

Université de Montréal

Le problème de Molyneux chez Condillac

par  
Francis Giguère

Département de philosophie  
Faculté des arts et sciences

Mémoire présenté à la Faculté des études supérieures  
en vue de l'obtention du grade de M.A. en philosophie

Mars 2006

© Francis Giguère, 2006



B

29

U54

2006

V 030

**Direction des bibliothèques**

**AVIS**

L'auteur a autorisé l'Université de Montréal à reproduire et diffuser, en totalité ou en partie, par quelque moyen que ce soit et sur quelque support que ce soit, et exclusivement à des fins non lucratives d'enseignement et de recherche, des copies de ce mémoire ou de cette thèse.

L'auteur et les coauteurs le cas échéant conservent la propriété du droit d'auteur et des droits moraux qui protègent ce document. Ni la thèse ou le mémoire, ni des extraits substantiels de ce document, ne doivent être imprimés ou autrement reproduits sans l'autorisation de l'auteur.

Afin de se conformer à la Loi canadienne sur la protection des renseignements personnels, quelques formulaires secondaires, coordonnées ou signatures intégrées au texte ont pu être enlevés de ce document. Bien que cela ait pu affecter la pagination, il n'y a aucun contenu manquant.

**NOTICE**

The author of this thesis or dissertation has granted a nonexclusive license allowing Université de Montréal to reproduce and publish the document, in part or in whole, and in any format, solely for noncommercial educational and research purposes.

The author and co-authors if applicable retain copyright ownership and moral rights in this document. Neither the whole thesis or dissertation, nor substantial extracts from it, may be printed or otherwise reproduced without the author's permission.

In compliance with the Canadian Privacy Act some supporting forms, contact information or signatures may have been removed from the document. While this may affect the document page count, it does not represent any loss of content from the document.

Université de Montréal  
Faculté des études supérieures

Ce mémoire intitulé :  
« Le problème de Molyneux chez Condillac »

présenté par  
Francis Giguère

a été évalué par un jury composé des personnes suivantes :

.....*Christian Nadeau*.....  
président-rapporteur

.....*Daniel Dumouchel*.....  
directeur de recherche

.....*Jean-Pierre Marquis*.....  
membre du jury

**Résumé français :**

Élaboré à la fin du XVII<sup>e</sup> siècle, le problème de Molyneux a profondément intéressé la tradition empiriste des Lumières. Après avoir été guéri, demandait-il, un aveugle-né distinguant des formes au toucher serait-il capable de les reconnaître uniquement en les regardant ? Notre travail analyse les deux solutions envisagées successivement par l'abbé de Condillac, en fonction de l'aspect systématique de son système sensualiste et des influences qui l'ont marqué. Nous présentons la révision qu'il effectue en procédant au remplacement de la première réponse affirmative, avancée dans *l'Essai sur l'origine des connaissances humaines*, par une seconde négative, présentée dans le *Traité des sensations*. Nous brossons parallèlement le tableau de l'évolution de la « métaphysique » condillacienne de façon à voir le progrès du système sensualiste face aux difficultés internes auxquelles il achoppe : l'innéisme des rapports entre les sens et l'idéalisme. Nous montrons leur résolution en leur liant la problématique de Molyneux dans le *Traité*.

**Mots clés :**

Philosophie – Lumières – Métaphysique – Perception – Connaissance – Sensualisme – Sensation – Épistémologie – Idée – Système.

**Résumé anglais :**

Developed at the end of the seventeenth century, Molyneux's problem has profoundly interested the empiricist tradition of the Enlightenment. After his recovery, he asked, could a man born blind recognize by looking at them only the forms he touched and learnt to distinguish before his healing ? Our work analyses both solutions brought by the abbé de Condillac, in relation with the systematic organization of his own empiricist system and its important influences. We present the revision he makes in order to replace the affirmative answer, given in the *Essay on the Origin of Human Knowledge*, by another negative one, presented in the *Treatise on Sensations*. We also describe the evolution of the condillacian "metaphysic" to make obvious the progress accomplished by the system against the inner difficulties : innateness in senses connections and idealism. We show the resolution of those with the solution of the *Treatise*.

**Mots clés :**

Philosophy – Enlightenment – Metaphysic – Perception – Knowledge – Empiricism – Sensation – Epistemology – Idea – System.

## **Table des matières**

	Page
Introduction.....	1
Chapitre I : Le problème de Molyneux dans <i>l'Essai</i> de Condillac.....	5
-Section 1 : Unité de l'âme et perception.....	8
-Section 2 : Les sensations et les idées simples.....	10
-Section 3 : Les opérations de l'esprit.....	12
-Section 4 : L'application de la théorie de la connaissance de <i>l'Essai</i> au problème de Molyneux.....	18
-Section 5 : Les difficultés inhérentes à la résolution du problème de Molyneux.....	29
Chapitre II : La transition de <i>l'Essai</i> au <i>Traité des sensations</i> .....	44
Chapitre III : Le problème de Molyneux dans le <i>Traité des sensations</i> .....	51
-Section 1 : Ce qu'il est possible d'acquérir par le seul sens de la vue.....	54
-Section 2 : Ce qu'il est possible d'acquérir par le seul sens du toucher.....	59
-Section 3 : Considérations sur la réflexion et les idées.....	63
-Section 4 : Ce qu'il est possible à la vue d'acquérir du sens du toucher.....	67
-Section 5 : La conclusion du problème de Molyneux dans le <i>Traité des sensations</i> .....	72
Conclusion.....	83
Notes et références.....	87
Bibliographie.....	100

## Introduction

À la fin du XVII<sup>e</sup> siècle, la philosophie de la perception s'est trouvée enrichie du célèbre problème de Molyneux dont l'influence marquante se fit sentir sur la tradition empiriste du siècle des Lumières. Envoyées à John Locke par un savant irlandais de Dublin, William Molyneux, les données de la question initiale furent refondues dans un énoncé canonique intégré à la seconde édition de *l'Essai philosophique concernant l'entendement humain*, en 1694 :

« Suppose a Man born blind, and now adult, and taught by his touch to distinguish between a Cube, and a Sphere of the same metal, and nighly of the same bigness, so as to tell, when he felt one and the other, which is the Cube, which the Sphere. Suppose then the Cube and the Sphere placed on a Table and the Blind Man to be made to see. Quære, Whether by his sight, before he touched them, he could now distinguish, and tell, which is the Globe, which the Cube<sup>1</sup> ».

La traduction française de l'ouvrage de Locke, faite par Pierre Coste en 1700<sup>2</sup>, donna aussi de ce passage une formulation qui allait devenir classique :

« Supposez un aveugle de naissance, qui soit présentement homme fait, auquel on ait appris à distinguer par l'attouchement un cube et un globe, du même métal, et à peu près de même grosseur, en sorte que lorsqu'il touche l'un et l'autre, il puisse dire quel est le cube, et quel est le globe. Supposez que le cube et le globe étant posés sur une table, cet aveugle vienne à jouir de la vue. On demande si en les voyant sans les toucher, il pourrait les discerner, et dire quel est le globe et quel est le cube<sup>3</sup> ».

Le chapitre IX du livre II où l'on retrouvait ce problème était entièrement consacré à la perception sensorielle, et voulait prouver que les sensations visuelles de l'individu normal sont toujours remplacées par un jugement leur donnant de l'étendue. Pour Locke, l'expérience de l'aveugle-né aurait pu le confirmer tout de suite après sa guérison, car il croyait que ce dernier n'aurait vu des objets que des images planes correspondant à celles s'imprimant sur la rétine de ses yeux. À l'instar de Molyneux, qui proposait également une réponse négative à sa propre question, Locke affirmait que le sujet de l'expérience n'aurait pu immédiatement reconnaître le cube et le globe posés devant lui : il lui eût été nécessaire, pour y parvenir, de faire intervenir un jugement tactile donnant de l'étendue à ses sensa-



tions visuelles, lequel aurait dû se substituer à ce que son œil aurait véritablement perçu. Quoiqu'il en aille de cette interprétation, Molyneux avait créé un problème très intéressant pour la théorie de la perception et de la connaissance, tandis que Locke avait personnellement contribué à sa diffusion à grande échelle. D'importants penseurs avaient ensuite réfléchi sur cette problématique et multiplié les points de vue sur la question : Leibniz, Berkeley, Hutcheson, Voltaire, Jurin, La Mettrie, Condillac, Buffon, Diderot, Reid, Mérian et Adam Smith.

Notre travail se concentre sur les développements du problème de Molyneux dans la pensée de l'abbé de Condillac (1714-1780). L'analyse se centre sur les deux œuvres où l'on retrouve des sections consacrées aux deux réponses originales offertes par Condillac, soit l'*Essai sur l'origine des connaissances humaines* et le *Traité des sensations*. Ce qui est particulier entre ces deux ouvrages, c'est que les deux solutions qu'ils présentent sont contradictoires en vertu de points de vue différents adoptés par l'auteur. Avant le *Traité*, l'*Essai* avait répondu tout d'abord affirmativement à Molyneux, bien qu'il invoquait certaines réserves nuançant sa position de manière à ce qu'elle reposât sur une interprétation précise de l'énoncé de la question. Locke et Berkeley, les deux philosophes servant d'interlocuteurs avec lesquels Condillac discutait alors dans sa prise de position, avaient préalablement présenté deux réponses négatives s'appuyant sur des arguments que l'abbé jugeait réfutables en suivant sa théorie de la connaissance. Celle-ci établissait par contre rapidement l'opinion de l'auteur en tenant principalement compte de paramètres physiologiques précis l'amenant à prendre le parti inverse de ses adversaires.

En un premier temps, nous montrerons comment Condillac procédait pour fonder philosophiquement ses arguments par rapport à ceux de Locke et de Berkeley, mais aussi ce qui demeure malgré tout insatisfaisant dans son raisonnement théorique. Car des insuffisances se font voir en fonction de son propre système épistémologique qui verse dans la spéculation en négligeant ses propres principes de départ. En rejetant l'influence de ses premières erreurs dans le *Traité des sensations*, l'abbé refusera de revenir sur sa première preuve et de montrer toute l'importance architectonique du préjugé qu'il confessera être la cause de sa méprise<sup>4</sup>. Quant à nous, nous nous y arrêterons : afin d'élucider complètement les implications de ce qui sera qualifié comme un préjugé ultérieurement, nous démontr-

rons en quoi était problématique pour la connaissance des formes le rapport du sens du toucher à celui de la vue dans *l'Essai*. Mais, ces critiques internes au système de la connaissance humaine ne sont pas les seules à motiver Condillac à reprendre ce qu'il disait dans *l'Essai* concernant le problème de Molyneux. En effet, nous verrons en un deuxième temps les raisons avancées par Diderot qui dénoncent le caractère idéaliste de la pensée de l'abbé. Elles ont constitué un puissant incitatif à partir duquel germa le projet de fonder toute la théorie de la connaissance de *l'Essai* d'après un volet sensoriel premier, mis en évidence dans le *Traité* par une analogie ouvrant un à un les sens d'une statue de marbre, et susceptible de montrer le progrès des premières connaissances. Dans un troisième temps, nous développerons cette analogie en suivant l'analyse condillacienne qui montre ce que les sens visuel et tactile acquièrent chacun en propre, ce qu'ils connaissent du monde et les opérations cognitives qu'ils mettent en jeu. C'est là qu'en toile de fond l'abbé se portera aussi définitivement à la défense du réalisme qu'il voulait professer dans *l'Essai*.

Dès le commencement du *Traité*, Condillac fait table rase du préjugé au fondement de la solution qu'il offrait dans *l'Essai sur l'origine des connaissances humaines*. Or, cela entraîne automatiquement une prise de position contraire quant au problème de Molyneux. L'œil nouvellement guéri de l'aveugle-né ne pourrait plus distinguer l'étendue, les situations, les grandeurs et les formes des objets, car seul un long apprentissage pourrait désormais les lui faire découvrir. La liaison entre les sens de la vue et du toucher, essentielle dans cet apprentissage, se doit d'être par conséquent complètement repensée d'après la perception de l'étendue et l'acquisition de cette idée particulière. Ces nouveaux développements doivent aussi produire une réplique aux accusations d'idéalisme, puisqu'il y a une exacte correspondance entre la position réaliste de l'auteur et la sortie de tout solipsisme idéaliste tel que nous le montrera l'analogie de la statue. Nous analyserons finalement les propos que tient directement l'abbé au sujet du problème de Molyneux dans le *Traité des sensations*, qui vont jusqu'à proposer un volet expérimental idéal capable de confirmer ce qui est effectivement avancé par le philosophe.

La problématique de l'évolution de la pensée de Condillac ne sera pas délaissée non plus. En effet, un renversement de perspective aussi significatif que celui opéré par l'abbé semble n'être le fait que d'un rejet des propos de *l'Essai sur l'origine des connaissances*

*humaines* dans le *Traité des sensations*. Pourtant, il n'en est rien. Le *Traité* élucide plusieurs points restés obscurs que nous aurons nous-mêmes relevés dans la première partie de notre travail. L'intérêt est de voir comment la première solution est rejetée par la seconde sans pour autant mettre en péril le système qui a présenté la première. Bien plus encore, sans la compréhension du thème de l'évolution chez Condillac, nous serions condamnés à croire malencontreusement que la preuve de l'*Essai* réfute toujours celle du *Traité*, que des considérations phénoménologiques règlent génétiquement les rapports inter sensoriels d'un aveugle-né recouvrant la vue<sup>5</sup>. Cela est d'autant plus absurde, comme nous le verrons, que des faits scientifiques prouvèrent le contraire : l'expérience avait montré qu'un aveugle guéri ne reconnaissait pas les objets familiers qu'il connaissait bien par le tact avant sa guérison. L'évolution chez Condillac se traduira donc par l'organisation, dans son système de la connaissance humaine, d'une dimension précédant les considérations portant sur l'entendement de l'homme et les déterminant à un niveau purement sensoriel et inter sensoriel. En somme, le rejet de la preuve de l'*Essai* par celle du *Traité* nous donnera l'occasion d'observer, après une analyse de la théorie de la connaissance appliquée à l'entendement, un retour aux fondements déterminants de toute acquisition des idées théoriques : puisque les connaissances proviennent toutes de la sensation chez Condillac – qui défend un empirisme sensualiste – la vue et le toucher devront montrer par quels moyens ils découvrent l'étendue, les situations, les grandeurs et les formes, et donc comment ce qui est évident à la conscience sur cette question se construit empiriquement.

(N.B. L'orthographe des citations a été systématiquement modernisée.)

## Chapitre I : Le problème de Molyneux dans l'*Essai* de Condillac

Au cours de son histoire, la métaphysique a surtout été façonnée par des esprits rationalistes qui associaient étroitement un discours ontologique aux propos qu'ils formaient en cette « science ». Ces philosophes justifiaient en effet l'appellation « méta-physique » étymologiquement, car leurs réflexions avaient la prétention d'atteindre à des réalités existant au-delà du sensible et de notre expérience. Cependant, la métaphysique pouvait aussi être l'apanage des empiristes comme en fit foi John Locke à travers son *Essai philosophique concernant l'entendement humain* (1690). Le philosophe anglais tenta de présenter dans cet ouvrage l'origine de nos connaissances à partir de nos premières facultés de connaître, désireux d'en montrer les limites et d'évacuer par incidence tout discours les dépassant n'étant en rien fondé sur quelque expérience. Par là, il renonçait à spéculer sur des choses dont l'homme ne pouvait posséder aucun savoir et qu'il ignorait. Il réduisait ainsi toute métaphysique future à n'être qu'une théorie de la connaissance s'appuyant sur des évidences constatées, sur des effets sensibles donnés dans l'expérience et constituant une structure nécessaire à l'élaboration de tout savoir véritable. Étienne Bonnot, abbé de Condillac, le suit en cette voie. Dans la *Gazette littéraire de l'Europe* du 3 mars 1765, ce philosophe a même été considéré comme un Locke français par Deleyre puisqu'il réussit à systématiser les découvertes empiristes de son maître britannique. Dans l'*Essai sur l'origine des connaissances humaines* (1746), son premier écrit, Condillac révisé la métaphysique lockéenne à partir d'un empirisme radical, le sensualisme. Celui-ci donne le point de départ de toute métaphysique dans la sensation, rompant avec les spéculations rationalistes habituelles de cette « science » en ces matières<sup>1</sup>.

« Il faut distinguer, dit-il, deux sortes de métaphysique. L'une, ambitieuse, veut percer tous les mystères ; la nature, l'essence des êtres, les causes les plus cachées, voilà ce qui la flatte et ce qu'elle se promet de découvrir ; l'autre, plus retenue, proportionne ses recherches à la faiblesse de l'esprit humain, et, aussi peu inquiète de ce qui doit lui échapper, qu'avide de ce qu'elle peut saisir, elle sait se contenir dans les bornes qui lui sont marquées<sup>2</sup> ».

Ainsi, pour Condillac, l'évidence première de sa réflexion est déterminée. Son système a fixé pour élément premier la sensation en tant qu'expérience fondamentale et premier principe de toute connaissance. Cette partie de notre travail se propose, en un premier

temps, de mettre en lumière la théorie de la connaissance sensualiste développée dans *l'Essai sur l'origine des connaissances humaines*. Pour cela, nous partirons de considérations portant sur la fonction de l'âme en montrant comment celle-ci est nécessaire afin de comprendre l'unité de la sensibilité du corps. Toutefois, l'âme ne peut jamais se penser indépendamment des propriétés qui sont les siennes car elles ont continuellement besoin du jeu de la sensibilité corporelle pour exister. Nous indiquerons ensuite comment l'auteur entend fonder toute connaissance sur l'élément simple que représente l'idée, celle-ci n'étant en fait que la sensation réfléchie en l'entendement de l'être qui possède les plus hautes facultés de l'âme, là où elle se lie avec les autres selon le principe de la liaison des idées. Il sera alors possible d'effectuer la description du développement des opérations de l'esprit, des plus simples partant de la sensation aux plus hautes et complexes formant la réflexion. Ces propos auront servi de préliminaires à l'application pratique de ce système, dans un deuxième temps, au cas qui nous intéresse, le problème de Molyneux. Car Condillac se sert de son système métaphysique – et donc de sa théorie de la connaissance – pour attaquer et rejeter les arguments de ses adversaires présentés antérieurement pour solutionner le problème. Ses opposants ne sont nuls autres que John Locke, dont on a dit que Condillac était l'homologue français, et George Berkeley, un empiriste immatérialiste.

Nous expliciterons leurs différents à partir de la réception que fait Condillac de leurs pensées respectives dans *l'Essai*. Seulement nous ne prétendrons pas renvoyer aux véritables arguments de Berkeley, lesquels n'étaient connus de l'abbé que d'après l'aperçu qu'en donnait Voltaire dans ses *Éléments de la philosophie de Newton* (1738). Dès lors, seule la compréhension des arguments lockéens et berkeleyens tels qu'ils sont entendus dans le texte de Condillac nous intéressera. Ceux-ci permettent en effet de dégager des difficultés favorisant l'analyse des propositions invoquées par Condillac, offrant ainsi un apport significatif au propos philosophique concernant le problème de Molyneux. Or, l'expérience scientifique d'un chirurgien anglais pouvait prétendre avoir déjà résolu la question de ce problème à l'époque où écrit Condillac, parce qu'il avait réussi à donner la vue à un aveugle de naissance. L'auteur du texte qui la rapportait, c'est-à-dire encore une fois Voltaire, fut le premier à mettre en relation dans ses *Éléments* la question de Molyneux avec les données de l'expérience faite par William Cheselden, un médecin qu'il avait personnellement connu en Angleterre<sup>3</sup>. Il indiquait qu'elle confortait à ce sujet les positions de Locke et de

Berkeley, ce à quoi réplique l'abbé dans *l'Essai* pour justifier sa preuve contre l'évidence de l'expérience. Condillac critiquera d'ailleurs sans fondement les résultats obtenus par Cheselden en prenant les vues de Voltaire pour celles de l'Anglais: « Ceux qui observaient cet aveugle-né au moment qu'on lui abaissait les cataractes, espéraient de voir confirmer un sentiment pour lequel ils étaient prévenus<sup>4</sup> ».

Malgré tout, des faiblesses demeurent patentes dans la solution envisagée. En effet, la métaphysique développée dans *l'Essai sur l'origine des connaissances humaines* est proportionnée à nos facultés de connaître, mais elle verse parfois dans la spéculation ; elle se veut alors un dépassement de la stricte expérience au nom d'un système fondé préalablement sur elle entendue comme sensation. Le positivisme de *l'Essai*, auquel doit s'astreindre les développements épistémologiques fixés dans le cadre de la reconnaissance des formes chez Molyneux, achoppe plutôt sur des difficultés inhérentes à une projection illégitime de la métaphysique condillacienne. Le principe ultime du système, c'est-à-dire la liaison des idées entre elles, demeure toutefois entièrement valide dans la théorie empiriste. La justesse de ces liaisons effectuées par des signes doit par conséquent toujours être démontrable méthodiquement pour fonder objectivement le savoir positif : il s'agit du seul procédé capable de justifier les connaissances acquises à partir de la perception des différents sens, allant génétiquement des idées simples et immédiates aux idées intellectuelles plus complexes et moins sensibles. Cette méthode montre l'examen rigoureux de la génération des idées, selon l'expression même de Condillac. Nous l'appliquerons à l'interprétation du problème de Molyneux afin de mettre en pratique à sa suite l'idéal analytique préconisé par l'auteur de *l'Essai*. C'est là que sera découverte une faille dans l'explication de la théorie de la connaissance de l'abbé concernant la problématique qui soulève notre intérêt. Par ce moyen nous relèverons les faiblesses du philosophe lorsqu'il résout la question posée par le savant irlandais William Molyneux, et cela en fonction de son propre système métaphysique qui ne saurait avoir le caractère dogmatique fâcheux qu'il lui prête effectivement à cet endroit.

## 1-Unité de l'âme et perception<sup>5</sup>.

Entre le monisme réconciliateur de l'âme et du corps et le dualisme de la substance pensante et de la substance étendue, Condillac s'efforce de trouver une voie médiane qui permette d'éviter de se prononcer sur la nature ontologique inconnue de l'âme. C'est en effet par une argumentation dialectique et réfutative, qui tient lieu de preuve à l'effet que l'âme ne peut être identifiée à une partie du corps, qu'il dépasse les difficultés qui apparaissent à ceux qui voudraient entretenir l'idée que l'âme est dans le corps. Car le corps ne forme pas une unité substantielle parfaite, se divisant plutôt en une multitude d'éléments hétérogènes n'ayant aucune connexion nécessaire entre eux : « Le corps, en tant qu'assemblage et collection, ne peut donc pas être le sujet de la pensée<sup>6</sup> ». Les différentes substances composites qui le forment ne sauraient vraisemblablement fournir un fondement explicatif solide ni à la perception sensorielle, ni à la pensée : elles n'auraient pour conséquence manifeste que de fragmenter celles-ci en autant de parties que le corps en possède et de les répartir entre tous ses différents éléments. Condillac recherche au contraire l'unité propre à une substance<sup>7</sup> qui puisse garantir la somme de toutes les perceptions corporelles ressenties malgré les divisions du corps. Il identifie clairement ses propriétés dans ce contexte, soit l'unicité et l'immatérialité, qui justifieront l'établissement de connexions nécessaires entre les multiples impressions sensibles nécessaires à développer le processus assurant la connaissance humaine. Plutôt que de créer une rupture avec le christianisme catholique qui l'a formé et auquel il adhère, l'abbé de Condillac suggère que l'âme soit identifiée à cette substance unique et indivisible distinguée du corps et de la multiplicité de substances qui le composent. Mais ce n'est pas en tant que croyant qu'il formule cette thèse ; c'est en tant que dialecticien qu'il oppose l'âme au corps matériel, dont le mécanisme est impropre à constituer le lieu de réunion des perceptions ainsi que le lieu où doit se situer le siège de la pensée. Il ne statue pas sur la liaison de l'âme et du corps indépendamment de ce qui est révélé dans ce raisonnement, fondé sur l'évidence qu'un homme puisse ressentir à la fois plusieurs sensations ayant leur origine dans différents sens corporels. Condillac reprend alors à son compte le schéma occasionnaliste malebranchiste pour l'appliquer à la perception sensible : « L'âme étant distincte et différente du corps, celui-ci ne peut être que cause occasionnelle de ce qu'il paraît produire en elle. D'où il faut conclure que nos sens ne sont qu'occasionnellement la source de nos connaissances<sup>8</sup> ».

Il se trouve que l'âme pourrait être conçue sans le corps chez Condillac, tout comme elle en était clairement distinguée chez Descartes, suivant en ceci une représentation classique établie dans la tradition chrétienne qui imprègne la foi de l'abbé. Mais il s'agit là d'un dualisme fondé sur une vérité révélée qui n'a aucune occurrence pour le propos condillacien proprement métaphysique de l'*Essai*. Comme le remarque Georges Le Roy<sup>9</sup>, l'orientation du philosophe est d'autant plus radicalement empiriste ainsi, puisque les sens corporels sont toujours des occasions nécessaires à la perception de l'âme depuis la chute de l'Éden biblique. Bref, si l'âme est différente du corps en vertu des propriétés qui identifient cette nécessité en regard de la perception, elle n'en est pas indépendante pour autant lorsqu'il s'agit d'acquérir des connaissances. Elle en est au contraire complètement dépendante. Condillac soutient un spiritualisme associant étroitement l'âme aux organes sensitifs dans l'acte perceptuel qui, sans expliquer la nature intime de cette unité et de cet accord, fonde sa théorie de la connaissance d'après « le signe d'une finalité "naturelle" reliant le corps à l'esprit<sup>10</sup> ». Il découvre une liaison si étroite entre la pensée et les effets de la sensibilité que l'âme ne peut penser sans un corps lui fournissant des sensations, presque comme si elle se confondait avec le corps. Le philosophe maintient cependant le dualisme des fonctions de l'âme et du corps en assurant que la multiplicité de substances ne saurait être cause de l'unité perceptuelle. Il renonce par le fait même à la prétention de connaître en soi la matière du corps autrement que comme collection de substances hétérogènes, de même qu'il renonce à connaître ontologiquement l'âme en elle-même autrement que comme une substance simple et immatérielle. Cette dernière n'est nécessaire que pour qu'il y ait une même conscience réunissant tous les sens, rendant ainsi possible une communication sensitive effective entre toutes les parties et toutes les impressions du corps. En définitive, toute perception provenant des cinq sens pourra mettre en jeu une même conscience en vertu de l'unicité de l'âme, ce qui se traduit par une même sensibilité corporelle pour l'individu. La conséquence directe est de procéder à la révision de la conception cartésienne de l'âme comme substance pensante. Désormais cette substance ne pourra être pensante qu'en autant qu'elle aura des sensations provenant du corps, évacuant, par voie de conséquence, toutes les idées innées auxquelles l'entreprise empiriste renonce par principe. En somme, les idées de l'âme auront toujours un corrélat sensible car elles ont leur source première dans la sensibilité du corps.



## 2-Les sensations et les idées simples.

Selon une application bien précise du principe empiriste tirant la connaissance de la stricte expérience, la sensibilité du corps est ce qui rend possible la sensation et la formation des idées. « Concluons qu'il n'y a point d'idées qui ne soient acquises : les premières viennent immédiatement des sens ; les autres sont dues à l'expérience, et se multiplient à proportion qu'on est plus capable de réfléchir<sup>11</sup> ». En premier lieu, puisque nous devons considérer ces dernières au fondement de toutes nos connaissances, les idées ne peuvent provenir que de la sensation. L'idée sera, pour notre propos, préalablement définie comme étant « toute connaissance réfléchie (au sens d'image), positive et irréductible, tirée directement de nos sensations occasionnées par des objets ». Cette conception rappelle historiquement celle des idées procurées par l'usage normal de nos sens, que le doute hyperbolique de Descartes avait l'intention d'éliminer dans les *Méditations métaphysiques*<sup>12</sup>. Mais alors, dans le système sensualiste condillacien, toute perception dont nous savons tirer quelque idée saurait-elle toujours devenir une idée claire et distincte, selon le critère cartésien qui ne convenait pas aux idées sensibles dans la pensée de Descartes lui-même ? La réponse de Condillac diffère radicalement de cette dernière : « [...] j'avertis que, dans mon langage, avoir des idées claires et distinctes, ce sera, pour parler plus brièvement, avoir des idées ; et avoir des idées obscures et confuses, ce sera n'en point avoir<sup>13</sup> ». Donc, il ne peut y avoir d'idées confuses et obscures desquelles nous ne pourrions tirer de connaissances vraies : il n'y a plus que des idées claires et distinctes en un sens très général. Même si les sens étaient trompeurs comme le croyait Descartes, le contenu de nos sensations se révélerait être malgré cela très clair et très vrai pour Condillac, en autant qu'il ne se trouve pas affirmé à tort comme étant une propriété de l'objet extérieur au fondement de la perception.

Concernant le rapport des idées avec le monde physique existant hors de toute pensée, Condillac affirme que, dans toute aperception, les qualités d'un objet ne sont ni strictement inhérentes à ce dernier uniquement, ni à l'observateur indépendamment de sa perception sensible. Par exemple, nous pouvons dire que la neige est blanche : il s'agit là de notre perception subjective n'impliquant nullement que la neige soit de couleur blanche en soi. Nous ne pouvons en fait connaître que ce que la blancheur nous fait distinguer lorsque nous regardons de la neige. Toute qualité telle que le blanc n'est donc qu'une résultante

sensitive qui se produit lorsque l'observateur est mis en présence d'un objet affectant sa sensibilité. Bref, seule une réflexion sur la relation qu'entretient notre sensibilité avec l'objet peut nous faire découvrir que le blanc est causé par l'existence d'une blancheur en soi inaccessible à la vue. Mais en vérité, cette cause physique n'est pas identique à la sensation du blanc qui est la nôtre, car celle-ci et toutes les autres qualités ne peuvent être considérées qu'en rapport avec un sujet percevant qui se distingue des qualités ponctuelles qu'il constitue dans un monde extérieur à lui. En revanche, les idées tirées de nos perceptions doivent être toujours considérées comme étant exclusivement les nôtres. Les idées des qualités ont de fait les mêmes noms que leurs causes physiques, mais par homonymie, puisqu'elles servent à désigner la source inconnue en elle-même qui affecte notre sensibilité pour lui donner toutes ses modifications. Cependant, nous supposons naturellement les qualités des objets dans ceux-ci en tant que causes de notre perception : le préjugé veut que nous percevions les couleurs ainsi que toute autre qualité des objets comme si elles étaient effectivement telles que nous les voyons dans les objets. « Nous ne sommes portés à les leur attribuer, que parce que, d'un côté, nous sommes obligés d'y supposer quelque chose qui les occasionne, et que, de l'autre, cette cause nous est tout à fait cachée<sup>14</sup> ». Néanmoins, les perceptions sont toujours des modifications de notre sensibilité, si bien que l'on n'a pratiquement jamais à renvoyer nos idées à leur cause « tout à fait cachée » pour en faire de véritables connaissances. Le point de départ dans la sensation suffit à acquérir toutes celles qui sont nécessaires à l'établissement d'un savoir objectif. Seul le rapport entre l'idée que nous avons de telle qualité et celle-ci telle qu'elle peut être acquise en rapport à l'objet donné à percevoir permet de faire des jugements. Mais il faut tenir compte des limitations perceptuelles et dire que ce rapport est toujours intérieur aux déterminations entre les éléments tirés de notre sensibilité. Cette contrainte restreint à nos cinq sens la source de toutes nos idées, celles-ci étant invariablement considérées en elles-mêmes en tant que perceptions réfléchies claires et distinctes. Par conséquent, tout jugement ne peut jamais être effectué entre un objet en soi et l'objet tel qu'il est aperçu par les sens, même si le premier est cause physique du second. C'est le sens de la célèbre entrée en matière au commencement du texte de l'*Essai* : « [...] nous ne sortons point de nous-mêmes ; et ce n'est jamais que notre propre pensée que nous apercevons<sup>15</sup> ». En somme, notre pensée se compose de toutes les perceptions sensibles constituant le monde des objets extérieurs à notre entendement, et nos idées simples réfléchissent celles-ci en autant de connaissances que nous saurons en tirer.

### 3-Les opérations de l'esprit.

La deuxième section de *l'Essai sur l'origine des connaissances humaines*, intitulée « L'analyse et la génération des opérations de l'âme », est l'endroit où toutes les opérations de l'entendement sont déduites systématiquement de façon à ce que la sensation les engendre toutes rigoureusement. La perception est ici le matériau de base dont les opérations cognitives ne sont que le traitement et la transformation. Or, toute perception n'a pas le même degré d'importance si elle passe inaperçue dans l'âme ou si celle-ci se rend compte de son existence. La conscience est en effet l'opération par laquelle l'âme prend connaissance de sa perception, ce qui n'est pour l'auteur de *l'Essai* rien de moins que la sensation consciente elle-même. Contrairement à ceux qui peuvent penser que certaines d'entre elles échappent à la conscience en étant tout de même perçues, Condillac rétorque que nous ne prenons pas conscience de quelques sensations seulement, mais de toutes à différents degrés. Par suite, la sensation est nécessairement pour l'âme conscience de la sensation à divers degrés, allant d'une prise de conscience très forte à une autre très faible. Le degré très élevé de conscience est identifié spécifiquement sous le nom d'attention. « Ainsi être attentif à une chose, c'est avoir plus conscience des perceptions qu'elle fait naître, que de celles que d'autres produisent, en agissant, comme elle, sur nos sens ; et l'attention a été d'autant plus grande, qu'on se souvient moins de ces dernières<sup>16</sup> ». Le souvenir pourra donc s'estomper presque immédiatement si l'attention ne fixe pas telle ou telle impression dans la conscience de façon à la faire durer plus longtemps. Condillac utilise alors la déduction des facultés à partir de la perception primaire afin de combattre ceux qui affirment que nous avons des perceptions dont nous n'avons pas conscience (comme Leibniz). Ils commettraient l'erreur fondamentale de croire que ce qui n'est pas présent à la conscience en tant qu'attention n'existe pas pour elle, alors que le souvenir ne retient pas longtemps, parfois la seule durée de la sensation, la perception dont on a faiblement conscience. Toutes les impressions passées du corps n'en ont donc pas moins été conscientes et présentes dans l'âme, mais à un degré si insignifiant quelquefois qu'aucune trace n'est restée de leur passage. L'attention peut se fixer ou ne pas se fixer sur les impressions de la conscience, cela n'a de conséquences que sur le souvenir. En effet, l'attention ne se fixe pas sur toute chose de la même manière, bien qu'il soit possible d'énoncer un principe général qui explique anthropologiquement le fonctionnement de cette opération : « Les choses attirent notre attention par

le côté par où elles ont le plus de rapport avec notre tempérament, nos passions et notre état<sup>17</sup> ». Il s'ensuit qu'il y a des moments pendant lesquels notre intérêt ne se rencontre en rien, lorsque rien n'attire notre attention particulièrement. La succession des impressions est alors très faible dans notre conscience et cause un état dont la durée réelle peut être très longue. Néanmoins, cette longue période de temps se présentera à notre souvenir comme un court instant analogue à un assoupissement.

Suite à ces considérations sur les modalités de l'attention, une autre fonction mentionnée par Condillac s'ajoute aux trois précédentes : « Sans elle, dit-il, chaque moment de la vie nous paraîtrait le premier de notre existence, et notre connaissance ne s'étendrait jamais au-delà d'une première perception : je la nommerai réminiscence<sup>18</sup> ». La réminiscence permet d'identifier d'une part une perception que nous avons déjà éprouvée auparavant (sans toutefois être la mémoire telle que nous la verrons plus loin) et, d'autre part, notre être lui-même qui se reconnaît dans la succession de ses sensations. Or, si le cheminement de la perception à la réminiscence s'obtient logiquement chez Condillac, nous ne pouvons séparer dans l'âme les différentes opérations les unes des autres pour les prendre chacune à part. En effet, elles se répondent toutes par l'entremise du principe d'identité qui décompose la sensation de manière à montrer qu'elle produit toutes les opérations qui en dérivent. Elles sont en outre d'emblée conduites selon nos intérêts intimes par l'attention et les deux fonctions de la réminiscence que découvre Condillac : reconnaître notre être propre et reconnaître que telle perception a déjà été présente dans notre conscience. La suite découvre d'autres opérations de l'entendement qui, révélées dans l'expérience, sont liées à l'attention se fixant sur une perception particulière. L'imagination est une faculté qui rappelle la perception d'un objet suivant les circonstances qui s'y prêtent. « Elle a lieu quand une perception, par la seule force de la liaison que l'attention a mise entre elle et un objet, se retrace à la vue de cet objet<sup>19</sup> ». Cette opération se distingue alors de la mémoire qui, ne réveillant pas la perception même de l'objet évoqué, en identifie seulement les circonstances, le contexte ou le signe. Un type particulier d'imagination se nomme la contemplation et permet de conserver une sensation suite à la disparition du référent sensible qui en était la cause : « Elle consiste à conserver, sans interruption, la perception, le nom ou les circonstances d'un objet qui vient de disparaître<sup>20</sup> ». Les trois dernières opérations qui viennent d'être décrites sont en parfaite continuité avec l'attention. En effet, la conscience peut fixer son attention soit

sur l'objet, soit sur les éléments afférents qui accompagnent son existence (qui l'évoquent indirectement), ou encore sur la sensation persistant dans l'entendement après que la perception a cessé. « Il y a, dit Condillac, entre l'imagination, la mémoire et la réminiscence un progrès, qui est la seule chose qui les distingue<sup>21</sup> ».

Le progrès dont parle l'auteur de *l'Essai sur l'origine des connaissances humaines* n'est pas celui des opérations de l'entendement comme telles, mais plutôt celui de notre pouvoir de distinction concernant des réalités cognitives en fonction du vocabulaire que nous employons. Car la réductibilité des opérations entre elles telle que la conçoit l'abbé est toujours aussi frappante. Nous ne voyons donc qu'aussi loin que nos mots sont capables de nous faire séparer les opérations, d'après ce que la réflexion sur notre pensée et nos opérations mentales nous a appris<sup>22</sup>. Condillac nous offre la possibilité d'un exemple montrant les limites occasionnelles de notre vocabulaire : « Afin de mieux analyser la réminiscence, il faudrait lui donner deux noms [...]. Mais la langue ne me fournit pas de terme dont je puisse me servir [...]»<sup>23</sup>. Les contraintes du langage ont ainsi un impact sur l'entreprise métaphysique dans laquelle le philosophe s'est engagé ; elles fixent par là même les bornes de la précision de son discours. Le choix des termes auxquels il a rivé ses définitions peut d'ailleurs forcer l'usage habituel comme c'est le cas pour les notions de réminiscence, d'imagination, de mémoire (auquel il a donné un sens spécifique) et de contemplation. Par contre, la terminologie est claire et précise. Elle fournit les clefs des principales opérations de l'entendement, où toutes ont des liens logiques avec les précédentes, ce qui permet ultimement de les réduire à la sensation même. Car, malgré le progrès qui s'observe dans les opérations, elles se voient toutes réductibles logiquement par les différentes étapes intermédiaires à la simple sensation constituant la base de tout l'édifice de la perception. Le sensualisme de Condillac repose en somme sur cette constatation. Par ailleurs, des différences s'observent au sein de la multitude des individus du genre humain dans la capacité de faire usage de ces facultés. Si l'on néglige les troubles de nature physique et la disposition des organes qui ne concernent la métaphysique qu'« occasionnellement », c'est l'attention qui n'est pas attirée de la même manière suivant les personnes et leurs différents besoins, d'après ce que nous avons déjà dit. Condillac ajoute :

«Tous nos besoins tiennent les uns aux autres ; et l'on en pourrait considérer les perceptions comme une suite d'idées fondamentales, auxquelles on rapporterait tout ce qui fait partie de nos connaissances. Au-dessus de chacune s'élèverait d'autres suites d'idées qui formeraient des espèces de chaînes, dont la force serait entièrement dans l'analogie des signes, dans l'ordre des perceptions, et dans la liaison que les circonstances qui réunissent quelquefois les idées les plus disparates auraient formée<sup>24</sup> ».

Ceci signifie que toutes les idées d'un même individu sont liées entre elles d'une manière ou d'une autre par les premières idées fondamentales de la chaîne. Les ramifications forment les branches d'un système reposant sur la sensation dont le développement est conditionné par les besoins de l'individu. L'implication est très importante pour toute la suite de l'œuvre et fondamentale pour la théorie condillacienne de la connaissance. En effet, le système de toutes les connaissances d'un individu offre un rapport de toutes les idées entre elles. Les connexions s'établissent suivant la liaison que l'expérience et le langage ont mise entre elles et leurs signes, suivant les besoins qui sont l'occasion de ce développement. Or, deux des facultés mentionnées – l'imagination et la mémoire – sont identifiées comme étant directement tributaires dans leur progrès de l'usage des signes. Tout d'abord, les signes peuvent se regrouper en trois classes distinctes : celle des signes accidentels, celle des signes naturels et celle des signes institutionnels. Mais les trois classes ne permettent pas les mêmes progrès : les signes accidentels sont le fruit du hasard créant un lien entre telle idée et tel signe ; les signes naturels sont le produit de la spontanéité, qui engendre une certaine forme de communication (cris et gestes) entre les êtres humains primitifs suivant la constitution semblable des individus ; enfin, il y a les signes institutionnels qui sont des symboles évoquant arbitrairement (artificiellement devrait-on dire)<sup>25</sup> des significations, comme les mots des différentes langues naturelles. La troisième catégorie est la seule qui résulte d'une activité libre de la part de l'homme comparé aux animaux : en effet, les signes d'institution sont choisis pour rappeler librement, par l'entremise de la mémoire, les idées qui leur ont été associées artificiellement et conventionnellement. Ils favorisent le développement des opérations de l'entendement en mettant au service de l'individu ses propres capacités mnémoniques tout en les rendant plus puissantes. Alors apparaît seulement l'activité propre à l'entendement de l'homme, la réflexion, que n'ont pas les bêtes mais qu'elles semblent avoir en vertu d'une disposition naturelle de leur imagination qui donne l'illusion de la raison. Seul l'usage des signes

institutionnels – et donc par là même du langage qui découle de leur utilisation – est à même de rendre possible la réflexion en développant l'exercice de la mémoire : car la capacité de réflexion sur les idées sera proportionnelle à celle de la mémoire.

« Mais si, maître de son attention, on la guide selon ses désirs, l'âme alors dispose d'elle-même, en tire des idées qu'elle ne doit qu'à elle, et s'enrichit de son propre fonds. L'effet de cette opération est d'autant plus grand, que, par elle, nous disposons de nos perceptions, à peu près comme si nous avions le pouvoir de les produire et de les anéantir<sup>26</sup> ».

Le reste des opérations que suscite l'exercice volontaire de la réflexion est tributaire du rapport de synthèse des idées simples d'une part, du processus d'analyse qui est son revers complémentaire d'autre part. Ce pouvoir est essentiellement lié chez l'homme à une capacité d'analyse du contenu de sa pensée rendue possible par un jeu libre de son attention. À ce niveau les idées simples peuvent ou bien demeurer simplement des idées simples réfléchies dans le langage, ou bien se combiner et se lier à d'autres idées dans l'entendement pour devenir des idées complexes. Les idées générales sont générées par abstraction, c'est-à-dire produites par une opération qui consiste à abstraire des objets sensibles les qualités qui les composent pour ensuite les penser indépendamment de leurs référents sensibles. L'idée générale est par conséquent toujours la propriété de plusieurs objets suivant ce qui leur est commun. Elle n'a plus rien à voir avec les idées particulières provenant directement de la perception ; elle se veut une construction de l'esprit par laquelle ce qui est semblable dans les objets individuels prend une figure universelle et comme autonome, ce qu'elle n'est jamais toutefois dans la chaîne représentant la liaison entre les idées tirées des sensations et les idées complexes purement intellectuelles. C'est le cas des notions archétypes, formant des modèles entièrement déterminés dans l'entendement, contrairement aux notions de substances matérielles auxquelles de nouvelles découvertes ajoutent parfois des qualités auparavant inconnues. « Quelquefois, dit Condillac, après avoir distingué plusieurs idées, nous les considérons comme ne faisant qu'une seule notion : d'autre fois, nous retranchons d'une notion quelques-unes des idées qui la composent. C'est ce qu'on nomme composer et décomposer ses idées<sup>27</sup> ». Les idées simples peuvent ainsi être mises en relation avec plusieurs autres, simples ou complexes. En contrepartie, toutes les idées complexes peuvent elles-mêmes être examinées afin d'en montrer les éléments primaires irréductibles (les idées sensibles) à la source de toutes les combinaisons possibles

dans l'entendement. Voilà ce qui est au fondement de la synthèse et de l'analyse. La génération des idées est la conception qui est désignée par Condillac sous le terme d'« analyse », c'est-à-dire un procédé consistant à montrer les rapports qu'entretient chacune de nos idées avec les autres. Et cela, afin que chaque idée complexe repose bien sur des idées simples et évidentes formant des soubassements fortifiés garants de l'objectivité. Bref, la validité de nos connaissances ne peut consister que dans la disposition nécessaire des *signes* entre les idées. Elles forment un système unifié composé d'idées simples à la base sur lesquelles s'appuient les idées complexes formées par un nombre plus élevé d'éléments simples. Condillac détermine ici le critère effectif de tout savoir vrai : « Toutes les vérités se bornent aux rapports qui sont entre des idées simples, entre des idées complexes, et entre une idée simple et une idée complexe<sup>28</sup> ».

La formation du jugement prend acte de ces combinaisons d'une manière très précise : elle démontre le rapport de correspondance d'une idée à une autre sur le mode de l'affirmation et de la négation (suivant les modèles « A est B » et « A n'est pas B »). Telle idée est donc soit compatible, soit incompatible avec telle autre. La complexification entraînée par la liaison des idées produit un raisonnement dont la composition résulte des connexions binaires du jugement : « Le raisonnement n'est qu'un enchaînement de jugements qui dépendent les uns des autres<sup>29</sup> ». Or, toutes les idées d'un raisonnement suivent une gradation qu'il appartient de connaître selon un ordre dont nous devons prendre conscience. Il s'agit précisément de la conception. Par cette opération, nous apercevons l'ordre général qui constitue le cheminement traçant une progression rigoureuse et méthodique entre les idées, montrant ainsi le passage d'un raisonnement particulier à un autre en suivant l'enchaînement logique le plus approprié de ses éléments. Ainsi, toutes les opérations nommées précédemment, allant de la perception à la conception, forment les facultés de l'entendement. Elles sont chez Condillac non comme des opérations qui seraient à l'intérieur de l'entendement comme en un sujet, mais comme des facultés cognitives formant l'entendement lui-même. Cela s'oppose à sa représentation habituelle le désignant comme un lieu où elles se produisent mais qui est en définitive différent. Au contraire, l'empirisme de Condillac condamne toute dérogation à l'expérience pour expliquer la nature des opérations cognitives évoquées plus haut. Elles réalisent toutes au même degré l'entendement par leur existence, par la perception sensible à laquelle elles réfèrent toutes.



C'est ce qui donne à l'âme un statut de dépendance par rapport à l'expérience elle-même. Par ailleurs, Georges Le Roy note bien que Condillac dépasse son maître anglais sur ce point lorsqu'il écrit : « Locke avait reconnu [...] l'existence d'une activité spirituelle indépendante des données sensibles. On pouvait donc l'accuser d'inconséquence, puisque, après avoir dit que tout en l'homme a sa source dans l'expérience, il avait fait appel à une puissance mystérieuse et inexplicée<sup>30</sup> ». En termes clairs, Locke fit l'erreur de se représenter un entendement subsistant indépendamment de ses opérations, et donc de facultés détachées de toute expérience et de toute sensation. En somme, contrairement à Locke, Condillac ramène l'entendement à ses fonctions pour éviter le piège du dualisme lui donnant une autonomie superflue.

#### 4-L'application de la théorie de la connaissance de l'*Essai* au problème de Molyneux.

Telle qu'elle se retrouve élaborée dans l'*Essai sur l'origine des connaissances humaines*, la théorie générale de la connaissance se construit sur l'immédiateté de la perception sensible actualisant les différentes opérations de l'entendement. Nous n'y voyons cependant aucune distinction concernant le rôle différent de chacun des cinq sens pris à part lorsqu'il s'agit de connaître le monde sensible. Au contraire, l'empirisme condillacien réfère à une expérience globale des sens qu'il ne développe jamais véritablement. L'*Essai* forme donc un système où tous les principes de la connaissance proviennent de l'expérience : les idées sont tirées directement des impressions sensibles d'une seule et même sensibilité englobante. La contribution de chaque sens n'est jamais explicitée à part sinon pour le sens du toucher, lequel demeure particulièrement spécifique en raison de son universalité. En effet, si seul le sommeil peut nous enlever la perception du tact, les idées qui lui sont reliées seront les plus difficiles à faire disparaître à l'état d'éveil : « Il faut absolument que notre corps porte sur quelque chose, et que ses parties pèsent les unes sur les autres. De là naît une perception qui nous les représente comme distantes et limitées ; et qui, par conséquent, emporte l'idée de quelque étendue<sup>31</sup> ». Par suite, puisque l'âme humaine est toujours rattachée à un corps et que ce corps a toujours quelque poids, le sens du toucher emportera l'idée d'étendue comme cadre de toute perception sensible effective. Et cela, même indépendamment de la suspension des autres sens. La perception de l'étendue est donc le

fond irréductible sur lequel se déploient les autres sensations. Condillac le répète d'ailleurs clairement un peu plus loin dans le texte : « On ne peut avoir l'usage des sens, qu'on ait aussitôt l'idée de l'étendue avec toutes ses dimensions<sup>32</sup> ». L'affirmation est très importante quand il s'agit d'appliquer empiriquement les conséquences de son raisonnement métaphysique. Nous pourrions voir son influence sur la position que défend l'*Essai* dans la résolution du problème de Molyneux. (La section sixième de la première partie du texte est entièrement consacrée à cette discussion). Plus particulièrement, Condillac a en vue de montrer toute la distance qui le sépare de Locke au sujet des jugements inconscients<sup>33</sup> que celui-ci supposait à l'œuvre dans la perception de l'étendue et des formes. En effet, Locke affirmait que la vue ne perçoit immédiatement des objets que leurs couleurs et leurs figures planes, sans donner aucune information sur la nature de leur relief. Puis, il disait que ces surfaces sont par la suite reconfigurées par l'expérience qui nous apprend à y discerner médiatement l'étendue que l'œil n'est jamais à même de percevoir. Locke ajoutait :

« Mais comme nous sommes accoutumés par l'usage à distinguer quelle sorte d'image les corps convexes produisent ordinairement en nous, et quels changements arrivent dans la réflexion de la lumière selon la différence des figures sensibles des corps, nous mettons aussitôt, à la place de ce qu'il nous paraît, la cause même de l'image que nous voyons, et cela en vertu d'un jugement que la coutume nous a rendu habituel [...]»<sup>34</sup> ».

Condillac n'est pas d'accord : l'homme ordinaire ne possède pas le discernement capable de lui faire connaître ce qui se produit dans son œil, ni tout ce qui concerne la réflexion de la lumière sur la figure sensible des corps. L'abbé lui réplique que l'idée d'étendue que nous découvrons d'emblée dans toute perception visuelle ne saurait être le produit de jugements cachés. Car cette idée est pour lui déjà renfermée dans la sensation seule, en tant que la sensibilité corporelle la contient déjà passivement. Ce à quoi Condillac s'attaque présentement l'oblige à évaluer et à critiquer des arguments qui lui serviront à ajuster sa pensée dans le développement de la nouvelle solution qu'il présentera au problème de Molyneux dans le *Traité des sensations*. Dans l'*Essai*, cependant, le philosophe français entreprend de réfuter Locke avec son épistémologie actuelle en prenant pour acquis le caractère immédiat de la perception et de toutes les idées qui en proviennent.

Comment, en effet, un jugement fondé sur la perception et la sensation serait-il à même de corriger ce qu'offrent les sens eux-mêmes par un effet de retour d'une idée complexe sur une idée simple ? Car il s'agit bien là d'un jugement qui, suivant « l'expression que Locke emploie [...], *change l'idée de la sensation, et nous la représente autre qu'elle n'est en elle-même*<sup>35</sup> ». Dès lors, la contradiction devient évidente pour le sensualisme condillacien, car un produit médiat de la réflexion ne peut influencer sur une donnée immédiate des sens pour la transformer à l'origine. Or, Locke se servait de cet argument pour répondre au problème de Molyneux en appuyant la solution proposée par ce savant lui-même. Condillac reprend d'ailleurs à son compte le questionnement proposé par William Molyneux, reproduisant presque mot pour mot l'énoncé de la question tel qu'il s'offrait dans la traduction de Pierre Coste de *l'Essai philosophique concernant l'entendement humain* :

« Supposez un aveugle de naissance, qui soit présentement homme fait, auquel on ait appris à distinguer par l'attouchement un cube, et un globe, du même métal et à peu près de même grandeur, en sorte que lorsqu'il touche l'un et l'autre, il puisse dire quel est le cube et quel est le globe. Supposez que le cube et le globe étant posés sur une table, cet aveugle vienne à jouir de la vue : on demande si, en les voyant sans les toucher, il pourrait les distinguer, et dire quel est le globe et quel est le cube<sup>36</sup> ».

Locke, à l'instar de Molyneux, affirmait que l'aveugle ne serait point capable de reconnaître, une fois la vue recouvrée, le cube et le globe sans qu'il ne les touchât de ses mains. C'est seulement s'il les regardait, pensait-il, et qu'il pouvait les identifier avec le sens du toucher qu'il pourrait répondre à la question qu'on lui posait : il associerait alors les images des objets à la sensation tactile des figures et des formes, liant ainsi ses impressions visuelles bidimensionnelles à la profondeur du relief des objets relevé par le toucher. Les perceptions de la vue ne comportaient donc aucune étendue véritable dans cette explication. En effet, Locke semblait supposer que toutes les figures, bien qu'il prît le cas particulier des figures convexes et concaves, ne sont ainsi nommées qu'en vertu d'un jugement qui nous permet de donner du relief à nos impressions sensibles visuelles. Cependant, en tenant ce raisonnement Locke aurait fait fausse route selon l'auteur de *l'Essai sur l'origine des connaissances humaines*. Il aurait fait l'erreur de ne considérer, en tant que perception visuelle, que les images des objets qui se forment au fond de l'œil. L'image qui se forme sur la rétine ne peut évidemment pas retenir la profondeur des objets puisque l'image n'a précisément

que deux dimensions : la longueur et la largeur. Elle constitue donc une reproduction des objets vus sous forme de figures planes. C'est ce qui faisait dire à Locke que toute perception strictement visuelle se révélerait incapable de montrer de l'étendue immédiatement. Seul un jugement serait à même de « corriger » cette perception en se substituant à l'image plane afin que, par le toucher, nous puissions acquérir l'expérience de l'étendue que ne donne pas la vue. En parlant de jugements inconscients, Locke faisait pourtant intervenir une des facultés les plus hautes de l'entendement pour justifier une perception visuelle adéquate. Mais cela voulait-il signifier qu'il n'y a que l'homme qui voit l'étendue, étant donné qu'il est le seul animal à être capable de la réflexion nécessaire au jugement ? À moins, bien sûr, que les bêtes ne soient également à même de faire des jugements inconscients servant à préserver l'intégrité de leur perception sensorielle et ce, en dépit du fait qu'elles ne possèdent aucune des facultés réflexives.

Le système condillacien des connaissances peut d'emblée faire trois objections à la réponse lockéenne au problème de Molyneux. En premier lieu, la perception visuelle nous donne immédiatement l'idée d'étendue sans que l'on ait à juger à partir d'une image différemment contrastée des objets : on ne peut donc ramener la vision à l'image qui se forme sur la rétine d'après des lois physiques. Il faut désormais se rappeler ce que Condillac affirmait au début de *l'Essai*, à savoir que les sens sont essentiels à l'âme quand il s'agit d'acquérir des connaissances. Mais dans ce rapport, les sens appartiennent au corps, à la collection de substances hétérogènes qui n'est pas le siège de la pensée. Les différentes substances matérielles ne sauraient être le lieu où naissent la sensation et la pensée car ce n'est jamais le corps qui sent et qui pense. Le sens matériel de la vue, qui se résume corporellement aux yeux, n'est donc qu'une cause occasionnelle de la vue. C'est l'âme qui voit par les yeux du corps, tout comme c'est l'âme qui touche par les mains de l'homme. Par conséquent, c'est l'âme qui voit la profondeur et non pas les yeux du corps. Ceux-ci peuvent très bien ne recevoir qu'une image plane sur la rétine, ils ne sont pas le siège de la vue. Car la vue véritable, celle de l'âme, offre immédiatement des représentations visuelles donnant empiriquement la troisième dimension qu'est la profondeur, manquante chez Locke sans l'apport du toucher. « En second lieu, nous aurions beau joindre ces jugements à la vision, nous ne les confondrions jamais avec elle, comme Locke le suppose ; mais nous verrions d'une façon et nous jugerions d'une autre<sup>37</sup> ». La perception est en effet dévelop-

pée dans le jugement comme le veut le principe dérivatif des opérations de l'esprit. Mais alors, si le jugement est en lui-même le produit de la sensation réfléchie, comment l'organisation de la sensation serait-elle le fait de ce qui la requiert ? En outre, le jugement étant une des plus hautes opérations de l'entendement, saurait-il jamais se confondre en tant qu'alliage de sensations réfléchies avec ce qui n'est qu'une simple image (l'idée simple) ? Il suppose toujours de multiples éléments mis en relation qui forment toujours des idées complexes décomposables. La sensation est au contraire simple et immédiate en plus d'appartenir à tout être vivant, ce qui n'est pas le cas du jugement.

En troisième lieu, un jugement inconscient est contradictoire chez Condillac, car toute opération de jugement est rendue possible par la perception dont l'âme a conscience. En ce sens, le philosophe pousse même à la contradiction les présuppositions du problème de Molyneux concernant les grandeurs semblables du cube et du globe pour la solution lockéenne. Car Locke pouvait concevoir que des objets perçus par la vue uniquement, comme un paysage que la main ne peut saisir, donnent des idées de grandeur sans pourtant posséder la figure et l'étendue ajoutées par le jugement inconscient qui ne se développe empiriquement que par le toucher. L'aveugle guéri verrait donc immédiatement des grandeurs sans étendue sur la surface de sa rétine, ce qui est impossible. C'est précisément l'enchaînement logique de sa théorie de la connaissance qui permet à Condillac de réfuter Locke sur un point que ce philosophe n'avait pas su développer selon les rigueurs de l'empirisme dans *l'Essai philosophique concernant l'entendement humain*. Car tout principe doit être tiré de l'expérience et doit servir à expliquer un fait observable. Or, Locke montrait une rupture entre la sensation et les hautes fonctions de l'entendement dont fait partie le jugement, fonctions qu'il donnait sans les tirer de la sensation comme le fait Condillac. Cela lui permettait entre autres de postuler l'existence de jugements inconscients. Georges Le Roy commente d'ailleurs ce manque concernant la genèse des opérations les plus hautes de l'entendement : « Après Locke, et mieux que lui, Condillac avait su rendre compte de toutes les opérations de l'esprit à partir de la sensation et de la réflexion<sup>38</sup> ». Dans le système mis en place par Condillac, cela rend absurde et contradictoire d'invoquer des jugements inconscients dans la perception toujours consciente à divers degrés, même si le jugement peut éventuellement être oublié par celui qui l'a fait.

John Locke n'est pas le seul adversaire contre lequel l'abbé doit fourbir ses armes. En effet, le philosophe irlandais George Berkeley, évêque de Cloyne, était lui aussi d'avis que l'aveugle guéri de Molyneux ne serait pas à même de distinguer le cube et la sphère posés devant lui. Si Condillac rejette d'emblée toutes les conséquences de Locke, Berkeley, lui, les acceptait en vertu de principes empiristes semblables. Grâce à une certaine médiation faite par Voltaire, certains principes de la pensée de Berkeley sont repris par Condillac pour en montrer toute l'absurdité, bien que ce dernier n'ait jamais lu les textes originaux en langue anglaise de son adversaire. Il n'avait également pas pris connaissance de la traduction française de l'*Alciphron* (1732), disponible depuis 1734, et qui reprenait l'essai de Berkeley dont Voltaire s'était inspiré pour rédiger le chapitre VI des *Éléments de la philosophie de Newton*. La première hypothèse berkeleyenne que l'abbé présente soutient que n'importe quelle distance aléatoire, séparant un observateur d'un autre homme, aurait pour conséquence d'induire, dans l'esprit de celui qui regarde, l'idée de la grandeur moyenne associée habituellement à l'idée d'un homme. Or, ce jugement aurait comme chez Locke un effet de retour sur la perception immédiate, de telle sorte qu'elle offrirait à la vue la grandeur réelle de l'homme : « [...] la liaison que l'expérience a mise dans votre cerveau entre l'idée d'un homme et celle de la hauteur de cinq à six pieds, vous force à imaginer par un jugement soudain un homme d'une telle hauteur, et à voir une telle hauteur en effet<sup>39</sup> ». Mais l'éloignement progressif de cet homme ne pourrait vraisemblablement pas toujours faire intervenir ce même jugement, en sorte que l'objet de la perception ne rapetisse jamais au fur et à mesure que la distance augmente. Car par un tel raisonnement, l'idée de grandeur perdrait complètement la crédibilité qu'on lui accorde. La distance ne signifierait plus rien dans la perception d'un objet, étant donné que nous le percevrions toujours de près ou de loin avec les mêmes proportions. Par contre, contradictoirement, il appartiendrait toujours au tact de fournir le véritable rapport entre ce que voit l'œil et l'objet touché afin que le jugement déformant pût se construire empiriquement. Même si l'on abandonne ces premières contradictions relevées par Condillac, l'idée de grandeur ne saurait malgré tout jamais être tirée de la sensation même de la vue chez Berkeley : sans la perception des distances, l'œil serait pour lors toujours incapable de tirer l'idée d'étendue de ce qu'il regarde. L'habitude serait le principe déterminant par lequel l'œil apprendrait à jauger des perspectives et à évaluer les distances nous séparant des objets. Plus précisément, il s'agirait là d'un apprentissage liant les sensations visuelles de l'âme avec la forme des

objets par l'entremise du toucher informant l'œil de leur éloignement. Nous retrouvons dès lors des similitudes entre cette théorie et celle qui solutionne le problème de Molyneux chez Locke. Le toucher est le guide de la vue et apprend à l'œil à rapporter l'image bidimensionnelle des objets à l'étendue et au relief accessibles au tact manipulant ceux-ci.

Contrairement au sens de la vue, qui devait ainsi être éduqué à percevoir les distances selon Berkeley, Condillac note l'erreur de l'évêque de Cloyne quand il considérait le sens de l'ouïe dans la même situation. Comment pourrait-on en effet identifier de même la distance nous séparant d'une source sonore si aucune idée précise d'étendue ni de distance ne lui est liée ? Car lorsqu'il s'agit d'évaluer approximativement la distance d'un objet le séparant de nos yeux, nous pouvons toujours avoir recours à l'expérience et consulter le jugement que nous avons forgé empiriquement. Mais l'ouïe n'est pas une faculté qui peut s'éduquer à percevoir la distance qui sépare notre oreille d'un bruit : nous ne pourrions plus dans ce cas-ci lui ajouter un jugement capable de lui associer l'idée d'étendue. En revanche, l'œil aura les ressources pour évaluer les distances au gré de son expérience, ce qu'affirmait Berkeley et qu'approuve Condillac. Pour ce faire il pourra s'aider en faisant des évaluations partielles des objets qui sont entre lui et l'objet dont il veut déterminer la distance ; car il lui sera plus facile de procéder en passant des objets proches pour déterminer la distance des objets plus lointains, comme s'il passait des points intermédiaires jalonnant la ligne jusqu'à son extrémité opposée. Cependant, le jugement (conscient) évaluant la distance entre soi et l'objet ne saurait toujours être entièrement sûr et apodictique comme le démontre l'expérience courante. Si un décalage est ici actuellement perceptible avec les premières considérations de Berkeley (qui sont davantage celles de Voltaire), c'est que la vue de grandeurs constantes cède la place à la vue de distances et de perspectives donnant à connaître l'éloignement du lieu d'origine des rayons reçus par les yeux. Or, si le rapport des distances doit s'apprendre chez Berkeley, Condillac refuse d'y voir là un apprentissage fait par un œil incapable de saisir *a priori* de lui-même l'idée d'étendue. À cela il réplique :

« Je regarde devant moi, en haut, en bas, à droite, à gauche : je vois une lumière répandue en tout sens, et plusieurs couleurs qui certainement ne sont pas concentrées dans un point : je n'en veux pas davantage. Je trouve là indépendamment de tout jugement, sans le secours des autres sens, l'idée de l'étendue avec toutes ses dimensions<sup>40</sup> ».

L'évidence de cette expérience détruit tout intérêt à rechercher dans la réflexion ce qui semble d'emblée donné à voir. Les idées fournies immédiatement par la vue sont dès lors des idées claires et distinctes d'étendue, de situations, de grandeurs et de figures. À l'inverse, nous fait remarquer Condillac, l'idée visuelle berkeleyenne sans étendue et ne possédant aucune profondeur sans l'apport du toucher ne serait guère plus consistante qu'un point mathématique. Elle serait même analogue à un point focal où convergeraient la lumière et les couleurs mais sans que cette perception ne fût organisée et déployée dans l'espace. Condillac procède ainsi au renversement complet des hypothèses de Berkeley telles qu'il les a comprises à partir de ses lectures de Voltaire. Il suppose donc un œil unique dont l'âme n'aurait que des jugements empiriques tirés de son expérience. Comme cette expérience ne se fait pas dans l'espace pour Berkeley, quand bien même on lui ajouterait les autres sens du corps, son âme n'en continuerait pas moins à juger ces autres perceptions à l'aune du jugement de l'œil seulement : «[...] les jugements habituels, soudains et uniformes, qu'elle a formés de tout temps, changeront les idées de ces nouvelles sensations ; de sorte qu'elle touchera des corps, et assurera qu'ils n'ont ni étendue, ni situation, ni grandeur, ni figure<sup>41</sup> ». La raillerie est ainsi poussée jusqu'au ridicule de croire que l'étendue n'existe pas. Il n'y a plus qu'un pas à franchir pour affirmer que la matière n'existe pas, ce qui n'est autre qu'une thèse de Berkeley, voilée chez Voltaire, mais n'en constituant pas moins le fondement de la pensée immatérialiste<sup>42</sup>.

Si nous revenons au problème de Molyneux, nous savons d'ores et déjà que Condillac accorde d'emblée à l'aveugle-né toutes les idées qu'il peut avoir sur l'étendue. En effet, il aurait acquis préalablement toutes les idées relatives à l'étendue avec le seul sens du toucher, sens qui lui servirait à connaître tactilement le cube et le globe. Pour ce qui est des formes en jeu, il aurait l'occasion de décomposer les figures géométriques à partir des impressions qui se présenteraient à ses mains. À partir de la sphère il pourrait se faire l'idée d'une surface courbe, puis celle d'une ligne courbe composant cette surface et éventuellement celle d'un des points formant cette ligne. Du cube il pourrait tirer l'idée d'une surface plane et, suivant une de ses arêtes, il pourrait découvrir les idées de la ligne droite et des points qui la composent. Par conséquent, il n'y a aucun problème à penser qu'un aveugle puisse devenir géomètre par ses seules capacités d'abstraction appliquées à même les figures étendues qu'il touche. Puis, l'aveugle subirait alors l'opération qui lui rendrait la



vue, lui donnant accès aux perceptions visuelles de toutes choses étendues. Dans l'instant suivant sa guérison, il serait effectivement assailli par les représentations complexes de ce sens nouveau. S'il avait possédé dès lors toutes les propriétés que donne une bonne vision, l'individu mis devant le cube et le globe serait capable de réfléchir sur ce qu'il verrait comme s'il fixait le regard sur un « tableau fort composé ». Il serait en mesure d'abstraire de ses idées visuelles les mêmes idées géométriques inhérentes à l'étendue que celles que lui fournissait auparavant le sens du toucher : « [...] car de quelques sens que l'étendue vienne à notre connaissance, elle ne peut être représentée de deux manières différentes. [...] Cet aveugle-né distinguera donc à la vue le globe du cube, puisqu'il y reconnaîtra les mêmes idées qu'il s'en était faites par le toucher<sup>43</sup> ».

Or, les *Philosophical Transactions* avaient relaté l'expérience d'un chirurgien anglais, Chifelden (Cheselden), qui avait réussi à donner la vue à un aveugle de naissance en 1728 (l'*Essai* suit Voltaire et mentionne 1729). Il avait tout simplement abaissé les cataractes d'un jeune homme et ainsi permis à la lumière de pénétrer dans ses yeux. Condillac reproduit d'ailleurs dans son texte une partie du chapitre VI des *Éléments* de Voltaire qui racontait cette expérience. Cela se passa plus de dix-huit ans avant la rédaction de l'*Essai sur l'origine des connaissances humaines*. Mais contrairement à ce que soutient Condillac dans l'*Essai*, l'aveugle-né fut incapable de distinguer les idées relatives à l'étendue une fois qu'il eut recouvré la vue. L'expérience semblait plutôt conforter Locke et Berkeley dans leurs théories, comme le mentionna Voltaire, lui qui fut le premier à mettre en relation le problème de Molyneux et l'expérience de Cheselden. L'abbé, quant à lui, bien au courant de ces données supplémentaires dans les considérations du problème métaphysique, n'en continue pas moins à penser résolument à contre-courant et à l'encontre des résultats de l'expérience obtenus antérieurement à sa réflexion philosophique. Locke et Berkeley n'avaient pas eu tort de penser que les sensations visuelles n'auraient pas immédiatement d'étendue, car le jeune homme qui fut guéri les avait senties à la surface de ses yeux suite à l'opération. Un temps d'adaptation fut nécessaire – l'article faisait mention d'une durée de deux mois – afin qu'il s'adaptât à son nouveau sens. Officieusement, ce fut même plus long si nous remarquons qu'il eut de la difficulté à discerner la réalité des images, comme celles des tableaux, où la perspective est reproduite afin de donner l'illusion de l'étendue. Ce manque de discernement ne fut pas le fait d'une lacune à combler du côté de l'âme, qui

aurait eu besoin d'un jugement construit empiriquement. Au contraire, affirme l'*Essai*, l'ajustement du sens visuel suite à l'opération ne concerne que la cause occasionnelle de la perception, à savoir les yeux mêmes.

En effet, pense Condillac, le mécanisme complexe des yeux échappe aux réflexions des philosophes. Cependant, l'expérience révéla que le temps d'adaptation est une donnée non négligeable pour la suite du raisonnement métaphysique. Un peu comme une machine qui n'aurait jamais fonctionné et qui comporterait une multitude de rouages, l'œil a besoin d'une période de rodage qui permette de coordonner toutes ses parties afin de garantir l'efficacité de cet organe dans ses fonctions. Cette idée n'est pas à proprement parler nouvelle. Julien Offray de la Mettrie l'avait déjà soulignée dans son *Traité de l'âme* (1745), rendant également pour lui suspects les résultats de l'expérience de Cheselden : « [...] Ou on n'a pas donné le temps à l'organe dioptrique ébranlé, de se remettre dans son assiette naturelle ; ou à force de tourmenter le nouveau voyant, on lui a fait dire ce qu'on était bien aise qu'il dît<sup>44</sup> ». C'est ce qui explique que ce qui était aperçu par l'individu, tout de suite après l'opération, ne correspondait pas à ce qu'il aurait dû apercevoir en tant qu'« homme fait », comme le précisaient les termes du problème de Molyneux. Tout le décalage entre les faits et l'explication donnée par Condillac réside donc tout entier dans la raideur des parties de l'œil, de même que dans leur manque de coordination.

« S'il dut quelque chose au secours du toucher, c'est que les efforts qu'il faisait pour voir dans les objets les idées qu'il s'en formait en les maniant, lui donnaient occasion d'exercer davantage le sens de la vue. En supposant qu'il eût cessé de se servir de ses mains, toutes les fois qu'il ouvrait les yeux à la lumière, il n'est pas douteux qu'il n'eût acquis par la vue les mêmes idées, quoique à la vérité avec plus de lenteur<sup>45</sup> ».

Les théories de John Locke et de George Berkeley avaient donc été acceptées en raison de leurs prédictions vraies, mais les arguments qu'ils invoquaient se sont révélés être inappropriés aux paramètres de l'expérience. Ils n'avaient jamais traité de la faiblesse matérielle de l'organe de la vision, inadapté dans les premiers temps pour bien remplir sa fonction. En somme, Condillac démontre l'insuffisance des théories de ses adversaires en conséquence du manque que révélaient leurs discours sur ce point. Cette faiblesse est la cause véritable des différences entre les trois solutions empiristes. Locke et Berkeley auraient négligé l'état de rigidité de l'organe de la vue de l'aveugle en tentant, malgré cela,

de décrire ses premières impressions suite à sa guérison. La difficulté relevée par l'auteur de *l'Essai sur l'origine des connaissances humaines* est donc de taille, et d'autant plus importante qu'elle est au fondement premier de toute interprétation des résultats de l'expérience en perspective du problème de Molyneux. Bref, le problème métaphysique repose sur cette considération purement physiologique. Sans elle, les incapacités de l'œil seront transformées en incapacités de la perception visuelle. C'est ce qui arriva à Locke et à Berkeley, qui prirent les infirmités temporaires de l'œil pour les lacunes de la vision. La méprise était immense. Car confondre l'œil et la vision consiste à prendre les défauts de l'organe pour ceux de sa fonction, et la déficience de la cause occasionnelle pour une limite sensitive de la vue de l'âme. D'autre part, les idées reçues de la vue seront spoliées de leur caractère tridimensionnel spontané que nous reconnaissons d'emblée lorsque nous ouvrons les yeux. L'étendue, comme le soutinrent les deux philosophes britanniques, devrait par suite être le fait d'un jugement médiatisant la perception d'un objet de façon à lui donner rétroactivement de l'étendue. Cette interprétation n'est effectivement valide que si l'on considère que l'expérience chirurgicale n'a pas altéré elle-même temporairement la vision, puisque Molyneux ne faisait état d'aucune opération de ce genre dans son problème : il supposait simplement un recouvrement complet de la vue par l'aveugle-né, sans indiquer si cela était faisable ni par quels moyens<sup>46</sup>.

La logique sensualiste de Condillac nous interdit de prendre Locke et Berkeley au sérieux. Si ce jugement surajouté à la perception ne devait pas être entendu comme le produit d'une des opérations les plus hautes de l'entendement, alors il aurait pu provenir d'un autre sens ou de plusieurs s'associant ensemble de manière à justifier la perception de l'étendue visuellement. À ce moment-là, les bêtes aussi auraient pu le posséder, mais pas en vertu de l'organisation du système condillacien de la connaissance. Car le jugement est l'unique opération par laquelle il peut y avoir par réflexion une combinaison artificielle d'idées comme pour celles qui proviennent de deux sens à la fois. Afin de donner de l'étendue aux représentations visuelles, le jugement serait la seule opération capable de lier réflexivement pour le problème de Molyneux le sens du toucher avec celui de la vue sur cette idée. Mais le jugement se distingue toujours des idées simples dont il est composé : il est donc réductible à des éléments que Locke et Berkeley jugeaient pourtant immédiats. Ils voulaient éduquer l'âme à combiner ses sensations alors qu'il fallait seulement ajuster l'œil

qui est la cause occasionnelle de la vision dans l'expérience. Avec le temps, de ce sens devenu efficace et fonctionnel pourraient provenir autant d'idées que l'attention de l'aveugle guéri y en aurait pu déceler, en fonction des intérêts et des besoins propres à cet individu. C'est ce qui règle le développement d'un sens, ce qui fait que l'homme acquerrait une vue fonctionnelle graduellement et qu'elle lui deviendrait indispensable. Aux réalités qu'il connaissait déjà avant l'opération chirurgicale s'ajouterait une nouvelle manière de connaître. La vue développerait des idées déjà présentes en l'entendement par l'action des quatre autres sens (toucher, ouïe, odorat, goût), de même qu'elle en ferait connaître de nouvelles comme celles de la lumière et des couleurs.

#### 5-Les difficultés inhérentes à la résolution condillacienne du problème de Molyneux.

La réfutation de Locke et de Berkeley se voulait sans appel dans *l'Essai*. En recourant à sa théorie de la connaissance fondée sur une déduction logique des facultés de connaître à partir de la sensation, Condillac détruisait d'avance l'influence d'un jugement inconscient ou empirique pour l'acquisition de l'idée visuelle d'étendue. Cette idée vient au contraire spontanément par le toucher et par la vue, affirmait-t-il, et l'expérience peut le confirmer sans délai. Le problème de Molyneux est toutefois une question métaphysique qui laisse place à l'interprétation philosophique pouvant être développée à partir des résultats de l'expérience de Cheselden à l'époque où écrivait Condillac (1746). L'expérience avait en effet permis de mettre en évidence ce qui arriva concrètement à un aveugle de naissance recouvrant la vue. Bien que Locke et Berkeley prédirent antérieurement à la réalisation de cette opération médicale, avec leurs théories respectives, ce qui devait se produire au moment de la guérison subite de l'aveugle-né, ils avaient cru que les infirmités occasionnelles de l'œil découvrant la lumière devaient être prises pour les impuissances de la vue. D'où la mise en lumière de la confusion lockéenne et berkeleyenne de l'organe avec sa fonction, en regard de l'expérience, du point de vue de l'auteur de *l'Essai sur l'origine des connaissances humaines*. Or, si Condillac était si fortement frappé par les implications purement physiologiques de l'expérience, cela signifie qu'il prenait lui aussi position dans le débat philosophique et métaphysique. Car si ses adversaires ne semblaient juger que des incapacités de la fonction de l'œil, l'abbé prenait la position opposée : il rejetait désormais tous ces défauts sur la seule faiblesse matérielle des yeux.

En un sens, il était influencé par la conception cartésienne du corps voulant qu'il soit semblable à une machine<sup>47</sup>. Les ressorts ont en effet quelquefois besoin d'être ajustés afin que l'automate fonctionne adéquatement. Condillac donna d'autant plus cette impression lorsqu'il décrivit dans *l'Essai* la mécanique de l'œil, ses parties et son organisation, faisant montre de la grande précision de l'organe nécessaire à la bonne vision. En un autre sens, cependant, il contredisait Descartes quand il donnait du corps une image l'identifiant à une multiplicité de substances composites ne formant jamais une unité fonctionnelle par soi sans l'âme pour unifier la sensibilité. Cette conception des choses rendait davantage manifeste le manque d'unité au sein des organes, ainsi que la faiblesse relative qui les rend fragiles et causes des déformations occasionnelles de la perception. Tout repose en effet sur la perception de l'individu. D'après le sensualisme, nous serions incapables de sortir de ce cadre référentiel afin de vérifier l'adéquation de nos sensations aux choses physiques qui affectent notre sensibilité. Cette considération est d'ailleurs évacuée dans le système condillacien, car la vérité qui nous est accessible n'est fondée premièrement que sur les idées simples que nous procurent nos perceptions sensibles : il n'y a pas d'au-delà de la perception. Nous supposons évidemment que tout homme a des perceptions semblables en vertu d'une organisation physiologique similaire. Sinon, le langage permet cette cohésion nécessaire où nous référons aux mêmes concepts par-delà nos différences perceptuelles individuelles, ce qui importe assez peu pour notre propos actuel. C'est ce jugement qui faisait dire à Condillac qu'il n'y a qu'à ouvrir les yeux pour percevoir toutes choses comme étant d'emblée étendues. C'est aussi ce qui le conduisit à réfuter Locke et Berkeley autrement que dans l'argumentation, en invoquant une expérience particulière qu'eux-mêmes faisaient à chaque jour bien qu'ils s'en fussent éloignés au profit de la spéculation.

Le problème est donc le suivant : sommes-nous légitimés, à partir de l'expérience usuelle de nos cinq sens marquée par l'habitude, de concevoir les perceptions de l'aveugle qui voit pour la première fois ? Nous savons que Condillac était affirmatif sur ce point, mais nous pouvons remettre en question la valeur de son point de vue. Ne disait-il pas : « L'expérience agit en nous de si bonne heure, qu'il n'est pas étonnant qu'elle se donne quelquefois pour la nature même<sup>48</sup> ». Les fonctions réflexives qui sont les nôtres peuvent aussi influencer empiriquement notre jugement sur la réponse à donner au genre de problè-

me dont fait partie celui de Molyneux. En effet, nous devons douter de nos jugements et prendre nos précautions pour éviter d'être bernés par nos préjugés et notre capacité d'abstraction conceptuelle. C'est en tout cas ce que recommandait Condillac, suivant l'esprit des Lumières radicales voulant s'affranchir des préjugés. Cette voie particulière nous incitera à nous méfier des infirmités temporaires dues à la raideur des organes de la vision, de même que du jugement voulant que l'idée d'étendue soit comprise dans toute sensation visuelle perçue avec des yeux fonctionnels. L'attitude sceptique que nous proposons veut séparer totalement les considérations physiologiques des propos métaphysiques en conservant cette séparation à des fins méthodiques. Le clivage entre fonction et organe, si important chez Condillac, sera ainsi radicalisé pour les besoins de l'entreprise métaphysique. *L'Essai* avait bien identifié les problèmes inhérents à la cause occasionnelle de la vision devant s'adapter à sa nouvelle fonction dès que l'aveugle se verrait guéri. Et dans ce cas-ci, le volet métaphysique peut se passer de tout ce qui concerne les plus hautes opérations de l'entendement. C'est d'autant plus vrai que Locke et Berkeley ont été réfutés en soulignant l'aspect problématique du jugement auquel ils avaient eu recours dans leur argumentation. Par suite, nous pouvons faire table rase chez Condillac de tout ce qui concerne la réflexion, que les bêtes ne possèdent pas quoiqu'elles doivent néanmoins percevoir l'étendue si elle se donne simplement et immédiatement par le toucher et par la vue.

Les premières opérations de l'âme rendent ainsi inutile, strictement parlant, le recours au langage dans la résolution du problème de Molyneux. Car même un homme primitif ne possédant pas le langage pourrait être le sujet de l'expérience. Seulement, c'est au hasard que nous remettrions son attention. En ouvrant les yeux elle lui donnerait néanmoins la possibilité de reconnaître ce que nous désignons en tant qu'étendue tactile si le besoin s'en faisait sentir, par la fonction cognitive identifiée dans le processus de la reconnaissance : la réminiscence. Pour les besoins de cet exposé, nous devons tout de même supposer un homme doué d'un peu de réflexion pour remplir minimalement toutes les conditions d'abstraction nécessaires à la reconnaissance particulière des figures du cube et du globe. Les termes du problème de Molyneux contraignaient l'aveugle-né à posséder le langage, de même qu'à avoir des idées d'étendue (plutôt que de simples perceptions)<sup>49</sup> – et donc à posséder les plus hautes facultés de l'esprit. C'est un tel aveugle que guérit Cheselden. D'ailleurs, affirmait Condillac, nous devrions associer spontanément des idées provenant

des cinq sens avec celle d'étendue, comme en fit foi la citation que nous avons rapportée plus haut : « On ne peut avoir l'usage des sens, qu'on ait aussitôt l'idée de l'étendue avec toutes ses dimensions<sup>50</sup> ». L'enjeu se situera donc au niveau des opérations les plus simples de l'entendement de l'individu et mobilisera surtout la capacité de reconnaissance de l'étendue à travers ce que découvrent les yeux. Cette opération est de fait simple et préalable à la réflexion, elle est donc suffisante pour résoudre la question formant le cœur du problème de Molyneux.

Afin d'éprouver les conclusions qu'il croyait tirer de son propre système épistémologique, nous suivons la recommandation faite par l'abbé à l'auteur des *Lettres à un Américain* : « Bornez-vous à l'examen des principes d'où je pars : ne croyez pas les renverser en disant qu'ils sont singuliers, inouïs, bizarres : faites voir qu'ils sont faux ou du moins inintelligibles. Alors, je serai le premier à les abandonner [...]»<sup>51</sup> ». C'est ce que nous tenterons ici. Pour commencer, nous pourrions essayer de prouver que, malgré la raideur de ses yeux, l'aveugle ne serait pas en mesure de voir l'étendue suite à l'opération même avec des organes parfaitement réglés par la nature. Cette voie suppose que la vue ne possède pas d'emblée cette idée, qu'elle l'acquiert empiriquement d'une manière ou d'une autre comme le prétendaient Locke et Berkeley, et cela en dépit de l'habitude qui nous la fait considérer comme une donnée immédiate s'offrant à la vue. Mais, il serait impossible à toutes fins pratiques d'emprunter ce chemin pour montrer que cette incapacité ne se réduit pas à un organe temporairement infirme, car la manifestation sensible de ces subtilités échappe de loin au monde observable. Dans la suite de notre propos, nous serons donc confinés au domaine métaphysique pour penser les distinctions à opérer. Ici, nous pouvons nous interroger sur les modalités des liaisons effectives entre les différents sens, questionnant la valeur de leurs rapports mutuels. Aussi, deuxièmement, pourrions-nous demander quel est le statut privilégié de l'hétérogénéité des idées provenant de plusieurs sens à la fois. Pourquoi l'idée d'étendue serait-elle en effet universellement acquise par le toucher, tandis qu'elle pourrait n'être redécouverte que dans les sensations visuelles, un peu comme si elle était partagée par une liaison naturelle et privilégiée avec le toucher ? Et finalement : quelle est la modalité de la liaison des sens de la vue et du toucher concernant l'idée d'étendue, et comment règle-t-elle la nature de l'hétérogénéité irréductible de leurs sensations respectives ? Les deux dernières questions sont intéressantes à poser au système

condillacien de la connaissance, parce que les rapports inter sensoriels sont problématiques dans l'*Essai sur l'origine des connaissances humaines*. Car dans le cas particulier de l'idée d'étendue ayant un caractère commun, l'association de deux sens par celle-ci ne saurait être innée : elle s'effectuerait donc selon une liaison médiante et artificielle allant à l'encontre du principe voulant que les idées de cette espèce commune nous viennent simplement, immédiatement et sans réflexion par l'un ou l'autre des deux sens. Voilà donc les questions qui inspirent le raisonnement critique qui suit et que nous appliquerons à la solution métaphysique de l'*Essai* telle qu'elle est envisagée par l'abbé.

Condillac pourrait nous répliquer que notre questionnement pose d'emblée le problème que nous voyons à l'application de son système, alors qu'auparavant nous nous en servions pour réfuter et rejeter le genre d'argument que nous invoquons à présent. Car il ne disait pas que l'idée d'étendue provenant du toucher est partagée avec les idées visuelles : il affirmait plutôt que les sensations visuelles seraient d'emblée étendues lorsque l'aveugle ouvrirait les yeux, et qu'il saurait reconnaître cette idée parce qu'il la posséderait déjà. Or, pourrions-nous lui rétorquer, cette idée a un statut particulier puisque c'est une qualité de tous les corps sensibles d'être étendus, de même que l'idée d'étendue est la seule qui puisse être considérée à l'extérieur des objets perçus (contrairement aux autres qualités sensibles). Condillac parlait d'ailleurs de l'étendue telle qu'elle peut être abstraite à partir des sensations tactiles : « Or, cette idée, nous pouvons la généraliser, en la considérant d'une manière indéterminée<sup>52</sup> ». Donc, en l'absence de toute autre perception sensible nous avons cette idée dès que nous possédons le toucher et nous pouvons facilement nous en former une idée générale. Mais en tant qu'idée générale et non particulière, elle serait le produit de la réflexion, plus spécifiquement de l'abstraction qui tire une idée générale à partir de sensations particulières. Il n'en serait pas ainsi de l'homme qui ne posséderait que des idées particulières de l'étendue desquelles il n'en aurait pas encore abstrait une notion formée par une idée générale. Cette dernière ne pourrait pas être une des idées fondamentales de son système de connaissance, et n'associerait pas plusieurs chaînons de la chaîne formant celui-ci dans le cas que nous envisageons dès à présent. Par contre, les opérations simples de l'entendement permettraient à un tel individu, s'il était aveugle-né, de distinguer tactilement le cube du globe si son attention s'y attachait. L'exercice du sens du toucher pourrait même l'avantager dans la distinction des grandeurs de ces deux objets. Il



utiliserait ses deux mains pour les évaluer subjectivement à l'aune de ses propres mesures, d'après son jugement empirique. Pour lui, l'étendue serait identique à une qualité particulière des objets qu'il ne pourrait pas penser indépendamment des formes singulières qu'il manipulerait.

« La notion de l'étendue, dépouillée de toutes ses difficultés et prise par le côté le plus clair, n'est que l'idée de plusieurs êtres qui nous paraissent les uns hors des autres. C'est pourquoi, en supposant au-dehors quelque chose de conforme à cette idée, nous nous le représentons toujours d'une manière aussi claire que si nous ne le considérions que dans l'idée même<sup>53</sup> ».

Le cube et le globe sont donc étendus particulièrement d'une part, à peu près de la même taille d'autre part. L'ajout d'un autre sens devrait en principe faire découvrir à notre homme beaucoup d'autres sensations. Nous allons maintenant considérer la situation de l'aveugle dont nous venons à l'instant de tracer le portrait pour celui-là même qui est impliqué dans la résolution du problème de Molyneux. C'est ainsi qu'il recouvrerait la vue, non comme dans l'expérience de Cheselden, mais avec des yeux d'« homme fait » conformément à l'hypothèse. Il est vrai qu'il verrait immédiatement de la lumière et des couleurs. Or, si nous identifions l'étendue tactile comme étant formée des idées d'impenétrabilité des corps, comment l'individu pourrait-il donc être en mesure de reconnaître ce genre spécifique d'étendue alors même qu'il ne saisirait plus au toucher cette idée qui ne saurait provenir du seul regard des surfaces ? Par le tact il aurait pu facilement reconnaître une sensation déjà éprouvée, ce que justifiait Condillac au sujet de la réminiscence. Mais les nouvelles sensations auraient désormais un genre différent dont l'aveugle n'aurait pu avoir de ressouvenir perceptuel. Puisque le lien entre la vision et le toucher n'est pas encore construit ni consolidé dans l'instant suivant sa guérison, seul un signe pourrait faire la connexion entre les deux sens et faire en sorte de lier les deux idées particulières d'étendue pour l'âme. Or, il n'est rendu disponible ni par la vue, ni par le toucher. Si l'expérience est le véritable critère de validité de l'empirisme, les nouvelles perceptions visuelles ne sauraient pas se lier à un système déjà organisé selon quatre autres sens hétérogènes dont les idées fondamentales ont été liées auparavant par le besoin et l'intérêt de l'homme. Cela a son importance, parce que l'étendue visuelle et l'étendue tactile sont susceptibles d'être identifiées à la même idée sans pourtant être renfermées dans des sensations de même espèce. En effet, toucher un objet et le regarder sont des actions différentes pouvant s'exclure mutuellement. De même, elles

sont irréductibles en elles-mêmes tout comme les idées qu'elles occasionnent. En regardant le cube et le globe, l'individu verrait son expérience offrir une certaine continuité à sa sensibilité par les nouvelles perceptions nouvellement acquises. Celles-ci dans leur nouveauté ne pourraient toutefois pas immédiatement être liées avec les connaissances déjà en place, sinon le système se construirait de lui-même selon des principes innés liant le nouveau sens aux autres.

« Il est patent, dit André Charrak, que cette erreur trahit, dans le texte de 1746, un résidu d'innéisme : elle consiste en effet à tenir pour naturelles (ou innées, au sens cartésien d'une co-naturalité des idées et de l'esprit qui connaît), certaines idées dont on n'aperçoit plus la genèse – c'est ici le cas de celles qui sont relatives aux sensibles communs et que la plupart des hommes forment trop tôt pour s'en souvenir<sup>54</sup> ».

Si notre homme voyait ses sensations visuelles d'emblée rattachées aux sensations tactiles sans qu'elles fussent mises en correspondance par un signe liant les sensations de la vue et du toucher simultanément, alors une connexion entre l'idée d'étendue tactile et d'étendue visuelle aurait été présupposée sans sensation, constituant par là le même élément réfléchi conçu par deux sens différents réunis sous une même notion abstraite. Mais cela est impossible sans un lien inné ou naturel établi entre le toucher et la vision. Dans son *Traité de l'âme*<sup>55</sup> (*De anima*), Aristote supposait l'existence de ce « sens commun » entre la vision et le toucher à l'œuvre dans la perception de l'étendue. Ainsi, nous voyons que le problème de Molyneux pose la question de la genèse des sens selon les connaissances qu'ils procurent les uns par rapport aux autres. Le problème ne respecte pas la perspective génétique réelle, qui serait la représentation de ce processus dans le développement de l'enfant. Nous devons donc nous en remettre ici à la théorie qui prend pour acquis un « homme fait » possédant nécessairement déjà un bon mécanisme visuel. Or, l'aveugle de Cheselden avait des yeux en mauvais état inaptes à faire percevoir dans l'instant suivant sa guérison l'idée d'étendue par la vue. Mais l'aveugle-né devait déjà la posséder autrement par l'exercice du sens du toucher. Puisque nous ne savons pas si la vision (indépendamment de l'œil) a besoin d'acquérir l'idée d'étendue, nous ne pouvons nous prononcer sur cette question qu'à l'aide d'un système.

C'est ce que faisait Condillac en mettant en évidence sur ce point le principe de la liaison des idées. Cependant, il a commis l'erreur de croire que son système pouvait pallier aux manques de données factuelles observables, d'autant plus que l'abbé critiquait la scientificité du rapport d'enquête fourni par le médecin anglais. Paradoxalement, l'expérience de Cheselden était pour lui d'une importance capitale. L'aveugle dont il était question pouvait déjà posséder une notion d'étendue tactile construite à même sa faculté d'abstraire, de comparer, d'analyser, etc. La réflexion lui avait permis de créer d'avance une idée abstraite d'étendue que notre aveugle n'avait pas. Dès lors, l'aveugle de Cheselden pouvait donc posséder une idée tactile générale d'une qualité que possèdent tous les corps. Étant abstraite, elle devenait une notion sur laquelle l'aveugle avait eu l'occasion de réfléchir. Cela ne lui avait toutefois pas fourni l'idée d'étendue lorsqu'il avait ouvert les yeux, ce que Condillac a expliqué physiologiquement avec La Mettrie contre ses adversaires. Mais quand bien même il aurait eu des yeux parfaits, il n'aurait sans doute pas pu tirer immédiatement de ses sensations un signe qui eût fait correspondre aux anciennes les nouvelles idées d'étendue. Car alors, il aurait dû se familiariser avec ses perceptions simples données par la vue pour pouvoir effectuer une tentative de reconnaissance de ses sensations. La familiarité les lui aurait rendues même si accessibles qu'il aurait pu essayer d'analyser ce qu'il eût vu sans se servir de ses autres sens ; sauf que sans expérience pour configurer les images des objets avec l'acquis antérieur des connaissances tactiles (car le sens du toucher doit à ce moment-là être inactif selon les termes du problème de Molyneux), la liaison des idées visuelles fût demeurée indépendante pour l'entendement des idées provenant du tact. Seule la possibilité d'une interaction des sens entre eux sur les mêmes objets aurait pu être effectivement cause de ce que les idées particulières de la main et de l'œil fussent mises en étroite connexion. De cette connexion serait née, à travers le processus d'abstraction s'appuyant à la fois sur les idées particulières portant sur l'impénétrabilité des corps et sur la vue des surfaces figurées, une idée *imaginable* en l'entendement et significative à la fois pour le tact et la vue<sup>56</sup>. Dans la résolution du problème de Molyneux, il y a bien lieu de croire que Condillac supposa premièrement le signe nécessaire à l'établissement de l'idée générale rappelant des données immédiatement présentes à la conscience par les deux sens concernés ; et qu'ensuite, il les confondit avec la qualité particulière de tous les corps d'être étendus de deux manières différentes, se méprenant sur la nature des éléments médiat et immédiat donnés à sa pensée.

Le problème de Condillac a été de conserver dans sa démonstration l'idée d'un homme fait possédant toutes les ressources de la réflexion et une idée générale d'étendue. Ainsi, celui-ci pouvait aisément se faire une idée inter sensorielle liant la vue et le toucher selon le principe autonome de la liaison des idées. Car les deux types d'idées particulières relatives à l'étendue pouvaient alors, semble-t-il, référer à la même idée imaginable sans la combinaison empirique des sensations hétérogènes dans lesquelles elles étaient comprises. Condillac fit donc l'erreur de croire que dans ce cas précis la liaison des idées devait se faire naturellement comme d'après le principe de l'organisation de nos connaissances. Mais un aveugle n'ayant eu aucune idée générale d'étendue n'aurait pu connaître cette liaison sans que son sens visuel eût été fonctionnel et lié avec le tact. La raison en est que l'abstraction était devenue problématiquement nécessaire pour la résolution du problème de Molyneux dans *l'Essai*. Condillac se plaçait lui-même dans le champ de sa critique, puisqu'il ne se pouvait pas pour le philosophe que les hautes opérations de l'entendement servent à la perception de l'étendue visuelle. Sans s'en apercevoir, il se retrouvait d'emblée dans la position de celui qui commettait la même erreur que celle qu'il critiquait plus tôt chez Locke et Berkeley. La cause en était une mauvaise application de l'analyse. Elle aurait dû consister en la génération des idées sensibles résolvant les idées générales en idées simples, et montrant les rapports établis entre les éléments formant le système des connaissances humaines.

C'est de ce procédé – la génération des idées – dont nous nous sommes servis pour démontrer l'insuffisance de la théorie condillacienne dans la résolution du problème de Molyneux. Or, le principe de la liaison des idées est justement ce qui pose problème dans la génération des idées que nous avons accomplie. Nous avons vu que le signe est toujours nécessaire afin de faire coïncider deux idées, sans quoi il ne saurait y avoir liaison dans l'entendement. Mais la condition nécessaire qui est requise pour la constituer ne se rencontrerait pas sans qu'il pût y avoir une connexion entre les deux sens, c'est-à-dire sans expérience pour l'établir et la fixer. Cette connexion devait incidemment être présupposée malencontreusement comme un principe inné à l'œuvre dans la perception inter sensorielle, malgré l'absence évidente d'explications à ce sujet dans *l'Essai*. Sans quoi, l'étendue visuelle eût été liée d'emblée par un signe au sens du toucher, ce qui nous semble

impossible. L'impasse prévalait donc. Le problème n'est pas tant dans la liaison des idées qu'une projection de celle-ci avant qu'elle ne se fasse dans la sensation effective. Condillac n'échappait pas au piège de l'abstraction dont il invitait à se méfier dans *l'Essai sur l'origine des connaissances humaines* et qu'il condamnera radicalement dans son *Traité des systèmes* (1749). D'ailleurs, n'identifiera-t-il pas dans ce dernier ouvrage la cause de ce problème : « En général, rien n'est plus équivoque que le langage que nous employons pour parler de nos sensations<sup>57</sup> ». En effet, le vocabulaire ne distinguant pas l'étendue tirée des sensations tactiles relatives à l'impénétrabilité des corps de celle provenant de la vue des surfaces, il pouvait sembler à Condillac qu'il suffisait de corréler les concepts d'étendue dans la réminiscence pour se priver de la nécessité du signe. Dans son *Dictionnaire des synonymes*, Condillac montrera qu'il s'est corrigé de cette erreur dans la conception de l'idée d'étendue quand il écrira à la rubrique « Idée » : « Il me semble que si je n'ai l'idée d'aucune qualité corporelle, je n'ai point les idées intellectuelles d'étendue en général, de figure en général<sup>58</sup> ». L'idée imaginable commune rappellerait au souvenir ce que donnent les deux sens, et lierait ainsi le tact à la vue par une conjonction sensorielle effectuée sur les mêmes objets et tenant lieu de signe. De plus, le principe de la liaison des idées ne peut servir à expliquer un fait – et donc à être une source de connaissance – si l'on tient compte que l'expérience de Cheselden prouva qu'un aveugle-né guéri ne possède pas immédiatement l'idée d'étendue visuelle. Même si l'explication physiologique justifiait cet état de fait, la métaphysique ne peut déployer son argumentation dialectique pour trafiquer ce qu'établit l'observation. « Pour les Lumières, la notion de "fait" va fonctionner comme la clôture épistémologique qui assure à la science la sécurité de sa progression et la frontière qui la sépare d'une irrationalité chimérique<sup>59</sup> ». Sans cela, nous serions d'emblée dans la spéculation métaphysique que condamnait Condillac au début de *l'Essai*. Elle ne serait ni conforme ni proportionnée à nos manières de connaître, contrairement aux principes de l'empirisme et du sensualisme. L'abbé succomba néanmoins à la tentation de la spéculation, quitte à renoncer temporairement à sa méthode :

« Dans cette méthode les opérations de l'esprit n'auraient pour objets que des idées simples ou des idées complexes que nous aurions formées, et dont nous connaîtrions parfaitement la génération. [...] Ainsi après avoir commencé par les plus simples, nous nous élèverions insensiblement aux plus composé[e]s, et nous nous ferions une suite de connaissances qui dépendraient si fort les unes des autres, qu'on ne pourrait arriver aux plus éloignées que par celles qui les auraient précédées<sup>60</sup> ».

Le principe de la liaison des idées devenait autonome dans l'entendement, et liait ce qui n'était pas lié par un signe dans les sensations en vertu d'une combinaison innée entre les sens. La réponse de Condillac au problème de Molyneux n'était donc qu'une hypothèse sur laquelle aucune connaissance sérieuse n'aurait pu s'établir car elle ne reposait sur aucun fait. La continuité de l'expérience n'est pas en vérité nécessairement garante des connexions entre les idées provenant des différents sens. Elle mettrait en effet l'aveugle de Molyneux dans la position où il devrait synthétiser les idées tirées de ses sensations visuelles avec tout l'édifice de ses connaissances. Mais cela prendrait du temps pour qu'il s'y adaptât, même s'il possédait la réflexion. La liaison opérée par l'expérience entre les idées d'étendue serait ce qui permettrait de les synthétiser pour deux sens à la fois. Pour éviter la méprise de Condillac, il faudrait mieux suivre que lui son propre conseil : « Il est donc bien important de ne pas réaliser nos abstractions. Pour éviter cet inconvénient, je ne connais qu'un moyen, c'est de savoir développer l'origine et la génération de toutes nos notions abstraites<sup>61</sup> ». Notre homme aveugle ne pourrait vraisemblablement pas posséder l'idée d'étendue de la manière explicitée par Condillac dès qu'on lui donnerait la vue. Car il ne saurait alors faire coïncider la qualité particulière de l'étendue des corps, tels qu'il les aurait perçus tactilement auparavant, avec ces nouvelles qualités des objets qu'il pourrait désormais regarder sans avoir à les toucher.

La confusion provient des premières considérations exposées au début de l'*Essai*, dans les premiers propos tenus sur le statut particulier de la substance spirituelle qu'est l'âme. Là, si Condillac ne se prononçait pas sur la nature ontologique inaccessible de l'âme, il identifiait par contre clairement ses propriétés – simplicité et immatérialité – qui reposent sur la dualité existant entre l'évidence de la perception inter sensorielle d'une part, et le mécanisme matériel et divisible constituant le corps de l'homme d'autre part. Dès lors, la fonction de l'âme, celle qui justifie son existence même dans la métaphysique condillacienne, est d'unifier la perception sensible de nos cinq sens hétérogènes en une même sensibilité et ce, par-delà les organes différents dévolus à chaque sens. L'auteur de l'*Essai* glissait donc sur le degré d'importance de chaque sens particulier, mis en rapport avec la totalité de la sensibilité, afin de se concentrer sur l'effet invariable qu'ils occasionnent dans l'âme, à savoir des idées. Dans cette explication, le toucher et la vue rendent également

possible au même titre le processus assurant le développement des opérations cognitives. L'explication de ce progrès est tout ce que visait Condillac dans son texte de 1746. Il y réussit fort bien selon les exigences systématiques qu'il s'était fixé, mais son projet est compromis malgré tout par ce qui aurait pu apparaître au départ comme une question de détail. C'est le prix à payer lorsque l'on recherche la rigueur d'un système : les principes de départ ne doivent jamais révéler d'ambiguïté ni d'équivocité car toutes leurs conséquences en seront affectées. Le projet de l'*Essai* demeure à l'abri de critiques concernant la mise en évidence du progrès des opérations formant l'entendement humain, mais il reste des lacunes qui devront être réglées et auxquelles s'attaquera Condillac dans le *Traité des sensations*.

En conclusion, ce genre de confusion était *a priori* impossible dans le système condillacien des connaissances. La capacité de réflexion en est la cause dès que l'on donne à l'aveugle les facultés d'abstraction permettant de se détacher de l'immédiateté de son expérience. Ce n'est pas tant l'aveugle qui devrait faire l'erreur que le philosophe qui s'adonne à la résolution du problème de Molyneux. Malgré une mauvaise interprétation de cette question métaphysique, le sensualisme de Condillac demeure intact en son centre, car l'ultime principe de la liaison des idées n'est jamais remis en question, ni donc l'édifice des connaissances qui repose sur lui. Au contraire, c'est dans la méthode pour découvrir la vérité que se fait voir la grande méprise faite par Condillac. En effet, la génération des idées s'est vue être conduite par un philosophe qui croyait au caractère immédiat de la perception et de toutes les idées simples qui en sont tirées, de même qu'en une liaison immédiate du toucher et de la vue dans la même sensibilité. Or, ce qui est donné immédiatement semble être ce sur quoi il aurait dû y avoir le moins de réflexion. Mais ce n'est jamais le cas chez un métaphysicien qui réfléchit intensément sur les idées que découvrent nos sens. Contre toute attente, la notion d'étendue fut prise en tant qu'idée des sens tactile et visuel sous un même rapport immédiat. Notre argumentation infirme la légitimité de cette affirmation. Elle découlait d'un préjugé ayant piégé Condillac dans l'*Essai sur l'origine des connaissances humaines*. C'est que le philosophe ne s'était pas placé réellement dans la situation de l'aveugle de Molyneux. Il n'eut donc pas la possibilité de ressentir ce que lui vivrait suite à sa guérison, de penser comme lui penserait. Condillac s'embrouilla plutôt dans la spéculation qu'il avait promis vouloir éviter, allant jusqu'à

confondre une idée abstraite avec une idée simple. Dans *Empirisme et métaphysique*, André Charrak commente ce problème particulier susceptible d'affecter toute analyse : « La discussion assez précise engagée par Condillac illustre [...] le danger contre lequel la méthode analytique, dans son versant régressif, doit se prémunir : celui de la récurrence, qui projette sur les commencements [...] des déterminations produites bien plus tard<sup>62</sup> ».

Voilà qu'apparaît une cause d'erreur pour l'homme, mise en évidence lorsqu'une idée complexe et abstraite est prise à tort pour une idée simple. L'idée d'étendue semble néanmoins emporter une particularité à ce niveau, car elle est une qualité universelle des corps que l'on prend trop facilement pour acquise : en ce sens, cette qualité est très importante pour notre perception, d'autant plus qu'elle sert notre conservation. À ce moment-là, pour confondre une idée sensible ayant un caractère universel et une idée générale qui est telle parce qu'elle fait le pont entre deux sens hétérogènes l'un à l'autre, il n'y a qu'un pas. Condillac le franchit, mais sans doute pouvons-nous ici lui pardonner sa méprise. Ce qui est moins excusable par contre, c'est cet oubli de sa propre méthode par deux points très importants. D'une part, il y avait cette envie de spéculer sur une question qui le conduisit à sortir des sentiers battus par ses prédécesseurs empiristes, Locke et Berkeley, et à envisager des résultats qui défiaient toute expérience possible. Car, croyait-il, l'expérience de l'aveugle aurait dû être analogue à celle de tout « homme fait » ouvrant les yeux, cet individu voyant ce que nous voyons dès lors que ses yeux sont fonctionnels. Ce préjugé était d'ailleurs le fondement de la position condillacienne dans le débat autour du problème de Molyneux. Condillac rejetait alors les impuissances du sens de la vue sur le défaut des organes.

D'autre part, l'abbé dérogea à sa propre méthode consistant à faire la génération des idées, c'est-à-dire à développer leurs rapports réciproques les unes avec les autres. Comme nous l'avons vu, cette méthode est le pendant analytique du principe légitime de la liaison des idées. Elle permet de découvrir la seule vérité accessible, laquelle repose, en définitive, sur l'organisation de notre sensibilité et sur les liens établis entre les diverses idées simples et complexes. S'il s'en était tenu à un homme n'ayant aucune idée abstraite d'étendue, Condillac n'aurait pas été trompé par le remplacement subtil de son idée générale avec celle de l'aveugle que nous avons imaginé, particulière et tactile. La méthode était ainsi



infaillible mais elle n'a pas été respectée par l'abbé. Par contre, elle nous a servis à le réfuter avec ses propres arguments, avec son propre système. Car la genèse des idées démontre que l'idée d'étendue de l'entendement présente une liaison entre les sens du toucher et de la vue quant à leurs idées particulières, et qu'elle est produite par une association empirique de l'impénétrabilité des corps aux formes des objets que nous touchons. Cette idée générale, présente initialement sous une forme particulière aux deux sens où elle se retrouvait identique, ne devrait avoir aucune incidence sur un aveugle-né incapable de faire des abstractions. Toutefois, ce dernier n'en verrait pas moins l'étendue. La résolution du problème de Molyneux dépend de cette constatation chez Condillac. Car la liaison entre les sens tactile et visuel dépend d'une corrélation donnée dans l'expérience entre deux genres de sensations différentes et irréductibles, et non pas d'un fondement inné associant les idées d'étendue provenant à la fois du toucher et de la vue. L'abbé semblait pourtant prévenu contre l'innéisme lorsqu'il disait vouloir déclarer ceci à l'aveugle-né :

« Ce corps [...] vous paraît à la vue un globe, cet autre vous paraît un cube : mais sur quel fondement assureriez-vous que le premier est le même qui vous a donné au toucher l'idée du globe, et le second le même qui vous a donné celle du cube ? Qui vous a dit que ces corps doivent avoir au toucher la même figure qu'ils ont à la vue ? Que savez-vous si celui qui paraît un globe à vos yeux, ne sera pas le cube, quand vous y porterez la main ? Qui peut même vous répondre qu'il y ait là quelque chose de semblable aux corps que vous reconnaîtriez à l'atouchement pour un cube et un globe ?<sup>63</sup> ».

L'expérience devait donc régler la correspondance entre les propriétés déjà connues du globe et du cube, découvertes au toucher, avec celles des formes géométriques révélées à la vue seule. Il devait par suite en être de même dans le cas des idées d'étendue tactile et visuelle. Puisqu'il s'avère bien que ce soit un signe qui associe les deux types de sensation sur l'idée d'étendue, il aurait été facilement perceptible par Condillac s'il avait envisagé la réversibilité du problème de Molyneux. En effet, pour reprendre l'exemple servant à railler Berkeley, un œil unique auquel l'on donnerait le sens du toucher serait-il capable de reconnaître par ses strictes impressions tactiles les formes des objets qu'il ne pouvait que voir auparavant ? Posé ainsi, le problème eût sans doute été résolu autrement par Condillac, car il aurait jugé plus facilement de l'hétérogénéité irréductible qui sépare le toucher de la vue. L'abbé aurait donc pu voir la faiblesse et la réserve que sa réflexion philosophique conservait malgré lui sur ce point, point qui se voyait recouvert par une croyance en une

sensibilité globale et immédiate justifiant par ailleurs l'existence d'une âme simple et immatérielle. Bref, le spiritualisme de l'auteur a occulté des propos essentiels qui apparaissent désormais fondamentaux à l'organisation de la perception. Condillac a ainsi succombé à l'esprit de système dogmatique contre lequel il désirait se garder et qu'il réprouvait chez les philosophes rationalistes dans l'*Essai*.

La liaison entre les sens est ainsi toujours le fait primordial des sensations, en vertu de l'unité de l'âme qui permet d'unifier les signes et les idées dans l'expérience inter sensorielle. Si le cube et la sphère étaient considérés comme des substances, l'aveugle guéri devrait sentir les nouvelles propriétés de ces deux objets dès qu'il serait mis en interaction avec ceux-ci. Le langage permettrait de les fixer, ce qui augmenterait alors le nombre d'idées évoquées par les noms désignant les deux figures géométriques. Voilà comment la connaissance s'enrichit par la découverte de nouvelles idées, et par leur rattachement à ce qui était déjà connu tactilement sous les noms de « cube » et de « globe » avant la guérison. La couleur du métal dont ils sont faits et la vue de leurs surfaces viendraient augmenter et étendre pour le nouveau voyant les idées qu'il possédait déjà, de telle sorte qu'il pût éventuellement se faire l'idée générale de l'étendue associant sur ce point le tact et la vue. Mais cela prendrait du temps, car il faudrait qu'il se familiarisât avec ses nouvelles sensations afin de les lier convenablement aux idées qu'il possédait déjà avant sa guérison. Finalement, la génération des idées est le seul moyen pour examiner la validité des liens entre toutes nos idées. Il s'agit de l'unique méthode proposée par Condillac pour fonder légitimement une vérité dans un juste système des connaissances humaines.

## Chapitre II : La transition de l'*Essai* au *Traité des sensations*

Comme nous l'avons vu précédemment, le texte de l'*Essai* de 1746 n'avait pas une argumentation satisfaisante à tous points de vue : elle n'était pas blindée contre toute critique interne au système développé par l'œuvre de Condillac. Or, la notion d'étendue au cœur du problème de Molyneux est le sujet même d'un autre débat métaphysique d'importance, en marge de celui que nous avons analysé en faisant ressortir les implications de la position condillacienne. Si nous avons montré que l'idée générale d'étendue était constituée avec des sensations réfléchies d'extension provenant à la fois des sens du toucher et de la vision, deux sens irréductiblement différents, nous n'avons jamais jugé de la portée épistémologique de cette idée hors du cadre fixé par le système que nous proposait Condillac. L'idée d'étendue devait en effet référer à une cause physique inconnue en elle-même, dont l'existence était attestée dans la perception simple et immédiate minimalement acquise par tout homme réfléchissant sur ses sensations tactiles. Mais un contemporain, philosophe et ami de l'abbé, Denis Diderot, donna à penser que le système sensualiste avancé par l'auteur de l'*Essai* pouvait aisément basculer dans l'idéalisme qu'il combattait malgré lui à travers sa réfutation de Berkeley. La structure logique de la théorie de la connaissance ne prêtant guère le flanc à des critiques susceptibles de l'atteindre réellement, Diderot remarqua que son fondement était plus fragile qu'il n'y paraissait *a priori*. En effet, le principe de la connaissance du sensualisme – l'idée – pouvait prétendre à n'être qu'une modification de la conscience plutôt qu'une image des corps et des objets que nous croyons exister à l'extérieur de nous. Dès lors, Condillac se retrouvait à défendre un idéalisme empirique qui confinait à l'absurdité et au ridicule vis-à-vis du sens commun<sup>1</sup>. Qui plus est, l'auteur de l'*Essai sur l'origine des connaissances humaines* se voyait reprocher une tendance vers l'immatérialisme qu'il raillait lui-même indirectement chez Berkeley. Nous reproduisons ici le texte de Diderot où se font voir les rapprochements dénonçant la conception de l'idée chez Condillac, extrait de la *Lettre sur les aveugles à l'usage de ceux qui voient* (1749) :

« On appelle *idéalistes* ces philosophes qui, n'ayant conscience que de leur existence et des sensations qui se succèdent en dedans d'eux-mêmes, n'admettent pas autre chose : système extravagant qui ne pouvait, ce me semble, devoir sa naissance qu'à des aveugles ; système qui, à la honte de l'esprit humain et de la philosophie, est le

plus difficile à combattre, quoique le plus absurde de tous. Il est exposé avec autant de franchise que de clarté dans trois dialogues du docteur Berkeley, évêque de Cloyne : il faudrait inviter l'auteur de *l'Essai* sur nos connaissances à examiner cet ouvrage ; il y trouverait matière à des observations utiles, agréables, fines, et telles, en un mot, qu'il les sait faire. L'idéalisme mérite bien de lui être dénoncé ; et cette hypothèse a de quoi le piquer, moins encore par sa singularité que par la difficulté de la réfuter dans ses principes ; car ce sont précisément les mêmes que ceux de Berkeley. Selon l'un et l'autre, et selon la raison, les termes essence, matière, substance, suppôt, etc., ne portent guère par eux-mêmes de lumière dans notre esprit ; d'ailleurs, remarque judicieusement l'auteur de *l'Essai sur l'origine des connaissances humaines*, soit que nous nous élevions jusqu'aux cieux, soit que nous descendions jusque dans les abîmes, nous ne sortons jamais de nous-mêmes ; et ce n'est que notre propre pensée que nous apercevons ; or, c'est là le résultat du premier dialogue de Berkeley, et le fondement de tout son système. Ne seriez-vous pas curieux[x] de voir aux prises deux ennemis, dont les armes se ressemblent si fort ? Si la victoire restait à l'un des deux, ce ne pourrait être qu'à celui qui s'en servirait le mieux ; mais l'auteur de *l'Essai sur l'origine des connaissances humaines* vient de donner, dans un *Traité sur les systèmes*, de nouvelles preuves de l'adresse avec laquelle il sait manier les siennes, et montrer combien il est redoutable pour les systématiques<sup>2</sup> ».

Ce passage est d'autant plus embarrassant que l'accusation d'idéalisme vient faire un parallèle entre un Condillac spiritualiste, admettant manifestement l'existence de la matière comme le prouve le début de *l'Essai*, et un évêque irlandais niant carrément qu'elle existât hors de l'esprit. L'abbé ne pouvait s'attendre à de tels arguments : l'équivocité est subtile, bien que peut-être plus évidente pour un Diderot qui allait devenir éventuellement matérialiste. Condillac se voyait désormais rangé côte à côte avec un philosophe dont l'immatérialisme transparaissait à peine dans la lecture qu'il fit des textes de Voltaire, tirés des *Éléments de la philosophie de Newton*, qui lui donnèrent l'occasion de se moquer des arguments berkeleyens en les poussant à nier l'existence de l'étendue<sup>3</sup>. Quoiqu'on juge réel le réalisme d'intention du système condillacien, ces nouvelles remarques venaient remettre en question l'orientation générale de la théorie de la connaissance proposée dans le texte de 1746. La nature de l'idée se voyait placée au centre de la discussion qui devait s'engager suite à la diffusion publique des accusations portées par Diderot dans sa lettre. D'une part, si les idées simples qui sont tirées des sensations sont des images des objets du monde extérieur – ce que dicte le sens commun –, la théorie de la connaissance de l'auteur de *l'Essai* ne verserait pas dans l'idéalisme qu'on lui reproche. Mais si, d'autre part, il s'agissait là de pures modifications de la conscience, alors les propos de la *Lettres sur les aveugles* se

verraient justifiés, tout au moins en partie. Le problème s'énonce donc de cette manière : ou bien les idées sont des représentations formées par notre sensibilité sous l'action de quelque chose d'extérieur ; ou bien elles ne sont que le produit de simples modes de notre pensée sans lien avec l'extériorité. De manière à trancher la question, nous devons revenir vers le texte de *l'Essai sur l'origine des connaissances humaines* afin de constater l'ampleur et la portée du questionnement soulevé par Diderot.

Les premiers mots du texte de Condillac, tels qu'ils sont cités dans la *Lettre sur les aveugles*, rendent justice aux conclusions qui furent tirées par son auteur. « Soit que nous nous élevions, pour parler métaphoriquement, jusque dans les cieux ; soit que nous descendions dans les abîmes ; nous ne sortons point de nous-mêmes ; et ce n'est jamais que notre propre pensée que nous apercevons<sup>4</sup> ». En effet, il ne faudrait pas considérer nos idées autrement qu'étant les nôtres, comme le révélaient les arguments de Condillac que nous avons exposés précédemment. Mais ce serait une erreur de croire que nos pensées n'étant qu'à nous ne sont produites que par nous. « Si nous y cherchons encore à quoi nous rapportons cette étendue et ces figures, disait aussi l'abbé, nous apercevrons, aussi clairement et aussi distinctement, que ce n'est pas à nous, ou à ce qui est en nous le sujet de la pensée, mais à quelque chose hors de nous<sup>5</sup> ». Or, comme nous l'avons rappelé plus tôt, ces causes physiques de nos perceptions ne sont pas celles qui nous sont données à connaître dans les sensations qu'elles provoquent et les idées qui les réfléchissent. Pourtant, il paraît indéniable que nous puissions légitimement affirmer que les qualités que nous apercevons sont bien celles qui nous semblent appartenir à des objets extérieurs à nous, en dépit de ce qu'ils soient eux-mêmes constitués par notre sensibilité et notre pensée. L'équivocité se révèle à présent plus évidente qu'auparavant selon le grossissement effectué par Diderot. Elle ne peut pas être levée facilement dans *l'Essai*. Elle semble même très problématique si l'on ne songe pas que le projet condillacien s'attachait alors à des objectifs qui n'engageaient pas la nécessité de cette analyse particulière. La nature des idées était en effet indifférente au travail d'exposition systématique des opérations de l'entendement d'après les rigueurs logiques que s'imposait Condillac.

« Il n'est donc pas étonnant, nous dit Georges Le Roy, que les idées y aient été considérées plus souvent comme des "façons de penser" et non comme des "images". Puisqu'il s'agissait de découvrir l'élément simple de l'entendement et d'en suivre les différentes métamorphoses à travers toutes sortes de combinaisons, il fallait nécessairement traiter les sensations comme des manières d'être, sans songer aux objets dont elles pouvaient être les copies<sup>6</sup> ».

La question de la définition des idées étant devenue cruciale avec Diderot, Condillac doit maintenant répondre à celui-ci en prenant position sur ce problème. L'ambivalence doit absolument être corrigée afin d'assurer solidement tout le reste de l'édifice du système théorique. Ainsi, le problème de Molyneux est corrélativement touché par la nécessité de procéder à une telle révision de l'*Essai*. Car la valeur de toute connaissance serait déterminée en définitive par un cadre de référence idéaliste entièrement subjectif. « Condillac et ses successeurs veulent [au contraire] défendre la cause de la science, source des progrès de l'esprit humain, contre le scepticisme inhérent à la position de Berkeley<sup>7</sup> ». La crainte qui pousse à aller à l'encontre de ce mouvement idéaliste est sans doute fondée sur ces appréhensions, mais aussi sur le sens commun qui doit s'appuyer d'une manière ou d'une autre sur une expérience pour que nous jugions de l'existence d'objets indépendants de notre pensée. S'il fallait à Berkeley des arguments pour prouver que la matière n'existe pas, c'est que l'évidence de l'expérience prévenait tout un chacun contre cette hypothèse, jugée par ailleurs complètement absurde par Diderot à travers sa critique de tout idéalisme. Donc, cette évidence empirique semblait première et difficile à révoquer en doute. Descartes l'avait fait au cours de ses *Méditations métaphysiques* pour ensuite y revenir et prouver que le monde existe bien hors des idées sensibles que nous en avons<sup>8</sup>. Contrairement à lui, Condillac n'a aucun fondement « métaphysique » absolu autre que la sensation pour s'y prendre afin d'étayer sa position réaliste. La seule voie qui lui reste est celle qu'ouvre spécifiquement l'idée d'étendue, car, de toutes les idées, c'est celle qui sera la plus déterminante pour le reste de toute l'enquête. L'analyse cherchera à déterminer si cette idée, qui est la seule que l'on puisse considérer à l'extérieur des objets que nous apercevons, effectue à bon droit une projection de toutes nos idées dans l'espace. Dès lors, nous pouvons entrevoir comment la problématique de Molyneux rejoint thématiquement les préoccupations présentes, et donc en quoi la résolution de l'impasse théorique peut emprunter le même chemin que celui de la perception des formes en métaphysique.

Nous avons effectivement montré que l'étendue pouvait être perçue par le toucher, c'est-à-dire par un sens jugé fondamental par Condillac, de même que par le sens de la vue. Condillac affirmait d'ailleurs que nous ne pouvions nous servir de nos sens sans avoir d'emblée cette idée. Il signifiait par là que l'étendue leur était associée en vertu de la réflexion propre à toute idée claire et distincte. L'abbé soulignait également que le fait de posséder un corps conduisait à éprouver une sensation de poids dont nous pouvions facilement abstraire l'idée d'étendue. Dans ce contexte le toucher était identifié comme étant le plus apte des cinq sens à nous la donner, puisque tout homme vivant possède un corps dont le tact fournit des impressions à l'âme, même chez l'aveugle-né. C'est pour cela que nous l'avons considéré en tant que sens « universel » chez l'être humain. Ce constat avait pour conséquence de donner l'idée d'étendue tactile à l'aveugle dont parlait Molyneux. Cette opinion avait également été initialement partagée par John Locke, et expliquait entre autres pourquoi ce sens était celui sur lequel s'établissait le jugement inconscient dont il parlait dans *l'Essai philosophique concernant l'entendement humain*. Puis, Berkeley avait fait siennes ces remarques pour construire sa théorie du jugement empirique, qui, comme chez Locke, donnait du relief aux images bidimensionnelles reçues par les yeux. Les empiristes britanniques accordaient donc, tout comme pour Condillac dans son *Essai*, le primat du toucher sur la vue dans la connaissance de l'idée d'étendue chez l'aveugle-né.

Cette similarité rapprochait ainsi Condillac dans *l'Essai* de ses deux interlocuteurs sur ce point, sans qu'il ne dît pourtant que la connaissance tactile de l'étendue jouât un rôle dans sa reconnaissance visuelle. C'est donc sur les questions relatives au sens de la vue que les opinions divergeaient le plus. Alors que Locke n'accordait son crédit qu'aux impressions physiologiques et au mécanisme de l'œil pour prouver que les sensations visuelles ne pouvaient renfermer d'étendue, Condillac invoquait l'immédiateté de l'expérience de tout homme qui ouvre les yeux pour renverser la croyance de Locke et de Berkeley. Par contre, il peut apparaître paradoxal que nous ayons affirmé que l'abbé n'explicitait le problème de l'étendue que pour le sens du toucher exclusivement. C'est qu'en effet aucun raisonnement ne venait comme tel expliquer rationnellement le brusque passage par lequel les images planes reçues par les yeux et s'imprimant au fond de l'œil sur la rétine devenaient des sensations visuelles déployant un monde à trois dimensions s'offrant à la vue de l'« homme

fait ». Nous relevons ainsi une autre faiblesse qui n'a pas été notée et évacuée dans le discours de l'*Essai* de 1746. Car invoquer que l'âme perçoit l'étendue à partir de ce qui n'a pas de profondeur par-delà le jeu des contrastes de l'œil, c'est mettre en évidence la mesure d'un saut qualitatif dans la perception ; la sensation verrait donc surgir une idée nouvelle dont ne saurait rendre compte la nature de la cause occasionnelle qu'est l'œil. Afin de pallier à l'absence évidente de raisons proprement métaphysiques permettant de démontrer les étapes de ce passage, il vaudrait mieux révoquer en doute la validité de ce qui conduisait Condillac aux conclusions qu'il tirait dans son interprétation personnelle du problème de Molyneux : à savoir, la mise en évidence immédiate de l'idée d'étendue dans la perception visuelle. La méthode envisagée pour découvrir la vérité en ces matières n'a pas à être différente de l'analyse procédant de manière à développer la génération concernant les acquis sensoriels tactiles et visuels. Le *Traité des sensations* se trouve donc à avoir deux objectifs principaux concernant directement le problème de Molyneux. Premièrement, il lui faudra indiquer en quoi consiste exactement le processus d'acquisition des idées dans la perception, en précisant ce qu'est l'idée dont la définition ambiguë tend en partie vers l'idéalisme. Cela impliquera de lui définir un statut précis dans la logique du système condillacien. Ce faisant, la perception de l'étendue sera débarrassée de toute équivocité car le philosophe prendra position clairement entre les deux choix possibles qui se présentent à lui : ou bien l'idée est une image des objets extérieurs, ou bien une simple modification de notre conscience. Entre ces deux options, il semblerait que se dessinent respectivement les voies du réalisme et de l'idéalisme. Le choix ne consiste toutefois pas pour l'abbé à aller volontairement dans la direction opposée à celle que prend l'idéalisme. Il ne s'en tient donc pas à un axiome pour éviter d'avoir à faire face aux conséquences absurdes que l'idéalisme induirait dans son système. Nous le verrons plus particulièrement dans la prochaine partie de ce travail.

Deuxièmement, l'auteur de l'*Essai* aura à dépasser le préjugé au fondement de la réponse qu'il donnait explicitement au problème de Molyneux. Car le doute soulevé sur la valeur immédiate de la perception de l'étendue par l'œil ne peut être apaisé que par une nouvelle analyse. Ainsi, le dépassement de l'idéalisme dont l'accusait Diderot permettra à Condillac de revenir sur sa théorie de la connaissance ; elle sera par suite révisée, précisée, et aura un



impact par un effet de retour sur la solution donnée au problème métaphysique qui nous intéresse. Le préjugé posant l'immédiateté de la perception normale n'était que la face externe et conséquente de celui que nous avons mis en lumière précédemment, à savoir la liaison innée entre les sens qui est son versant architectonique interne. En effet, pourrait-on juger qu'un sens tel que la vue, considéré isolément, fût à même de produire l'idée immédiate d'étendue, telle qu'entendue par Condillac dans *l'Essai* et telle que la procure le sens du toucher, s'il n'était pas uni étroitement dans l'âme avec le tact de telle sorte qu'il n'ait besoin d'aucun apprentissage pour y arriver ? Il semblerait que non. Le caractère immédiat de l'idée visuelle d'étendue a ainsi son origine dans l'exercice global de la sensibilité, par-delà la différenciation des sens. Or, le principe posant leur distinction mutuelle semble plus originaire encore que leur union en une même sensibilité : il montre les caractères hétérogènes irréductibles de chacun des sens pris individuellement, et donc leurs apports respectifs dans la liaison inter sensorielle globale. Le *Traité des sensations* s'attachera à dépasser les difficultés de *l'Essai* en ce qui a trait à ces questions et fera par le fait même évoluer la métaphysique condillacienne. En somme, le préjugé sera analysé pour mieux en comprendre les implications, Condillac s'inspirant à la fois de Locke et de Berkeley pour radicaliser sa pensée profonde. De là se confirmera, à travers le *Traité des sensations*, l'appellation justifiée qu'on donne habituellement à la philosophie sensualiste condillacienne : l'empirisme radical.

### Chapitre III : Le problème de Molyneux dans le *Traité des sensations*

Le spiritualisme de son auteur ayant été suffisamment démontré au début de *l'Essai sur l'origine des connaissances humaines*, le *Traité des sensations* (1754) peut davantage consacrer sa matière à l'importance des différents sens corporels mettant en jeu la sensibilité d'une âme unique et immatérielle. En effet, l'accusation de matérialisme<sup>1</sup>, grave au XVIII<sup>e</sup> siècle, n'aurait pu être consistante que si l'abbé avait présenté l'ouvrage en n'offrant qu'un point de vue limité aux seuls sens du corps. Condillac avait ainsi l'assurance de pouvoir poursuivre son travail sans déroger à une de ses exigences les plus fondamentales, en tant que philosophe chrétien et croyant, tout en parant le coup contre ceux qui voudraient en faire un matérialiste après lui avoir reproché d'être un idéaliste. Le *Traité* suppose donc la lecture de *l'Essai* qu'il ne répudie nullement. Bien au contraire, il se veut une reprise et un éclaircissement sur les points jusqu'alors demeurés obscurs que nous avons soulignés plus haut dans les rapports entre les sens. Cependant, il apporte aussi des précisions qui nécessitent de mettre en perspective certaines thèses du texte de 1746 de manière à intégrer l'existence d'idées confuses dans le système des connaissances humaines. À cette fin le point de vue général s'en trouve changé pour les exigences de la nouvelle entreprise : chaque sens montrera individuellement ce qu'il acquiert en propre et les facultés de l'esprit qu'il met en jeu. Ce n'est qu'ensuite que seront considérées et étudiées les liaisons entre chacun des sens, selon ce qu'elles peuvent donner à connaître au niveau d'une sensibilité globale et inter sensorielle.

« Pour remplir cet objet, dit Condillac, nous imaginâmes une statue organisée intérieurement comme nous, et animée d'un esprit privé de toute espèce d'idées. Nous supposâmes encore que l'extérieur tout de marbre ne lui permettait l'usage d'aucun de ses sens, et nous nous réservâmes la liberté de les ouvrir à notre choix, aux différentes impressions dont ils sont susceptibles<sup>2</sup> ».

Le problème de Molyneux et l'expérience de Cheselden nous avaient auparavant donné l'occasion de voir en quoi le développement d'un sens comme la vue était problématiquement explicité dans *l'Essai*. Car les termes du problème et les conditions de l'expérience n'étaient pas susceptibles de reproduire son perfectionnement ni son rapport à l'entière sensibilité de l'âme. L'analogie de la statue reprend artificiellement ce travail. Elle rend possi-

ble une description pleine et entière de ces choses en mettant l'accent sur la référence empirique de l'âme dans l'usage des sens. Cet exercice suppose donc pour Condillac d'aller au-delà du fonctionnement habituel et peut-être trompeur de notre sensibilité afin de faire un retour à ses véritables origines. De là provient l'avertissement de l'auteur, au début du *Traité* et adressé à ses lecteurs, qui prévient ceux qui croient que la vue perçoit d'emblée l'étendue : « J'étais dans ces préjugés, lorsque je publiai mon *Essai sur l'origine des connaissances humaines*<sup>3</sup> ». Cet aveu ne touche véritablement que ce que nous avons vu être la face externe du préjugé posant la saisie immédiate de l'idée d'étendue par l'entremise des yeux de l'aveugle-né recouvrant la vue. Cela n'est pas suffisant pour détruire cette opinion autrement que dans ses conséquences. Dès lors, il appartient à l'ouvrage de clarifier ce présupposé de l'*Essai* pour déconstruire son influence architectonique profonde, car il introduisit les erreurs que nous avons constatées dans le raisonnement métaphysique concernant le problème de Molyneux. Voilà un des enjeux fondamentaux du texte de 1754, ce en vue de quoi sont faites les innovations montrant une certaine évolution chez Condillac depuis la rédaction de l'*Essai*.

Cette dernière partie de notre travail se propose de montrer en quoi la métaphysique condillacienne a dû progresser, à la fois sous l'impulsion de la découverte du préjugé recouvert par l'exercice habituel des sens et par les commentaires incisifs avancés par Diderot. Ces deux causes ont en effet eu un impact direct sur l'interprétation que donnait Condillac de son propre système. Puisqu'il doit à présent corriger ses erreurs, la réponse au problème de Molyneux doit subir elle aussi des modifications d'importance majeure, car la liaison entre les sens du toucher et de la vue – jugée à tort comme si elle était innée dans l'*Essai* – devient soumise au critère de l'expérience qui conditionne et règle ce rapport. Nous en verrons les conséquences dans la présentation d'une nouvelle solution métaphysique appuyée sur ces considérations. Dans un premier temps, l'analogie de la statue du *Traité des sensations* nous permettra de revenir sur les sens de la vue et du toucher : ils seront tous deux analysés à partir de la simplicité des sensations respectives qu'ils éprouvent, de sorte à clarifier leurs limites perceptuelles et les opérations cognitives qu'ils développent. Dans ce projet nous ferons voir les parallèles qui existent avec l'*Essai sur l'origine des connaissances humaines*, mais surtout les divergences qui créent une rupture

et un progrès évolutif dans la pensée de Condillac. Si dans *l'Archéologie du frivole* Jacques Derrida refuse légitimement de voir une évolution marquée entre les deux textes<sup>4</sup>, nous montrerons plutôt que, si Condillac poursuit un objectif qui n'est pas identique à celui de 1746, il change le discours qu'il offre sur les fonctions cognitives lorsqu'il s'agit de celles d'un sens isolé.

Dans un deuxième temps, nous montrerons en quoi le toucher permet effectivement de connaître le monde des corps extérieurs alors que la vue n'a plus ce pouvoir depuis le rejet du préjugé que nous avons indiqué. Cette perspective est la seule qui puisse conduire à une solide réfutation des arguments invoqués pour accuser d'idéalisme l'auteur de *l'Essai*. Car, puisque la découverte du monde extérieur n'est plus le fait que du toucher, le sens commun se trouverait pleinement justifié de croire en son existence en dépit des arguments théoriques avancés par Berkeley. Le reproche de Diderot perd immédiatement de sa force dès que Condillac a recours à une fonction spécifiquement tactile, la réflexion, laquelle donne le caractère réfléchi irréductible de toutes les idées théoriques dont il était jusqu'alors question dans *l'Essai* de 1746. Or, la réflexion est l'unique moyen de sortir du solipsisme de la statue tel que nous le verrons et auquel confine l'idéalisme dont on faisait reproche à l'abbé. Bien plus encore, le toucher éduque la vue à percevoir l'idée d'étendue, inaccessible dans la confusion de l'œil sans la réflexion qui lui apprend à la discerner. Par suite, le problème de Molyneux est directement concerné par l'apprentissage nécessaire que doit faire la vue afin d'acquérir l'idée d'étendue. Sans cette éducation inter sensorielle, l'aveugle-né n'a plus *a priori* le pouvoir de voir l'étendue au moment où il recouvre la vue, comme le révéla l'expérience de Cheselden en 1728. Nous devons donc montrer les progrès que doit faire la vue alliée avec le toucher, au point où celle-là finit par absorber entièrement et par dépasser les enseignements de celui-ci. Finalement, nous discuterons des propos que tient Condillac lui-même en touchant aux thèmes centraux du problème de Molyneux. Ils seront complétés de ceux concernant l'expérience de Cheselden racontée dans les *Philosophical Transactions* dont le philosophe a pris connaissance en français. L'expérience de pensée sera même poussée dans une reprise expérimentale de l'opération par Condillac, illustrant ainsi sa volonté de démontrer la vérité factuelle et les évidences au fondement du nouveau volet sensoriel pratique de son système philosophique.

1-Ce qu'il est possible d'acquérir par le seul sens de la vue.

Le titre de la première partie du *Traité des sensations*, « Des sens qui, par eux-mêmes, ne jugent pas des objets extérieurs<sup>5</sup> », est révélateur du principal changement effectué depuis la parution de *l'Essai*. En effet, le sens corporel de la statue avec lequel commence l'analyse est celui de l'odorat parce qu'il est sans doute celui qui semble nous procurer le moins de connaissances sur les objets du monde extérieur<sup>6</sup>. Or, au départ, la vue est exactement dans la même situation que l'odorat. Si nous n'ouvrons que le sens olfactif de notre statue, elle sera modifiée de telle manière qu'elle se sentira odeur, qu'elle sera odeur. Le cas de la vue n'est pas différent. La statue ne possédant que la vision se croira être lumière et couleurs tout à la fois. Dans les premiers instants de sa perception, elle n'aura pas la réflexion qui lui ferait juger d'une cause extérieure à ses sensations : car tout ce qu'elle est susceptible de connaître ne se révèle que dans ses premières impressions, lesquelles ne témoignent d'aucune extériorité. « Nous sommes ici en deçà de la distinction sujet-objet, dans quelque chose comme une neutralité originelle<sup>7</sup> ». Ce point de vue entièrement nouveau est donc très important, puisque, comme dans l'idéalisme décrié par Diderot, la sensation perd totalement le caractère général que nous lui attribuions auparavant, à savoir d'être un effet causé par les objets du monde extérieur affectant la sensibilité de l'âme. L'œil s'identifie désormais à sa sensation, et la statue se croit être lumière et couleur. Nous pouvons plus aisément étendre ce jugement aux sensations olfactives, gustatives et auditives, qui ne témoignent pas en elles-mêmes de l'extériorité, mais le faire aux impressions des sens de la vue et du toucher semble être bien plus risqué en regard de l'opinion communément admise. Cela renverse complètement ce qui semblait évident à l'époque de *l'Essai sur l'origine des connaissances humaines*. Ainsi, comme l'affirmait auparavant l'idéalisme berkeleyen, l'idée d'étendue ne saurait plus être rendue accessible par l'entremise de la vue. La statue ne connaît dès lors plus qu'elle à travers ses diverses affections (ses modes de la conscience) dans lesquelles elle croit se reconnaître.

Il faut nous souvenir de l'état de l'aveugle-né de l'expérience de Cheselden, tout de suite après qu'il eut recouvré la vue et voyant les images des objets à la surface de ses yeux. Condillac conforme maintenant sa théorie aux résultats de l'expérience : « [...] l'œil est par

lui-même incapable de voir un espace hors de lui<sup>8</sup> ». Par là, l'abbé renonce à l'emprise de l'habitude qui lui faisait au contraire juger de la chose d'après son propre vécu et rejeter incidemment les difficultés de l'expérience sur le mauvais état des yeux de l'aveugle choisi pour subir l'opération. Maintenant, il n'y a plus rien qui ne nous fasse découvrir dans la sensation visuelle les traces d'un monde extérieur puisqu'aucune donnée sensorielle ne l'a encore établi ni justifié pour que la statue juge ainsi. « En effet, dit Condillac, il paraît bien étonnant qu'avec des sens, qui n'éprouvent rien qu'en eux-mêmes, et qui n'ont aucun moyen pour soupçonner un espace au-dehors, on pût rapporter ses sensations aux objets qui les occasionnent<sup>9</sup> ». Les yeux de la statue regardant le monde n'en voient rien d'extérieur, la lumière et les couleurs n'étant rien qui puisse procurer les propriétés de l'étendue. Cela dit, l'abbé écrivait déjà à l'époque de *l'Essai* que la vue devait être instruite empiriquement en partie afin qu'elle jugeât bien des perspectives et des distances qu'elle ne connaissait qu'imparfaitement du seul regard. Il acquiesçait sur ce point à ce que pensait Berkeley, et radicalise maintenant sa pensée en ce sens dans l'analogie de la statue. La vue, dans les premiers instants après l'ouverture de ce sens, doit désormais être aux antipodes de la clarté et de la netteté qu'offre l'expérience habituelle de l'œil du philosophe.

Dans ces premiers moments, ce que découvre la vue est si complexe que la statue ne pourra démêler tout ce qu'elle voit qu'au fur et à mesure que l'attention la fera progresser. Nous supposons évidemment à la statue une conscience dans sa passivité, car elle ne pourrait pas être sentante sans cette condition minimale de la sensibilité. Or, un être conscient de ses propres modes d'existence a le pouvoir de prêter attention à ses manières d'être, ce qui le porte immédiatement à éprouver naturellement du plaisir ou de la douleur. La statue s'identifie à ces états sans que le mouvement du besoin ne l'entraîne dans l'instant à vouloir être autre que ce qu'elle éprouve. C'est la mémoire qui pourra lui donner la faculté de comparaison nécessaire pour se souvenir des sensations qui se sont succédées en elle : elle se souviendra bientôt de ce qu'elle a été et désirera redevenir ce qu'elle a été de plus plaisant en regard de ce qu'elle a éprouvé antérieurement et de ce qui lui a plu davantage. « Le jeu des tonalités affectives exige la comparaison, sans qu'il soit besoin de poser un moi indépendant, lieu de la comparaison<sup>10</sup> ». À ce niveau, Condillac rompt avec ce qu'il disait au sujet de la mémoire dans *l'Essai*. D'une part, il disait bien que la comparaison, comme

reconnaissance seulement, était rendue possible en vertu du fonctionnement des opérations cognitives les plus élémentaires. Mais, d'autre part, la mémoire de 1746 ne rappelait que les circonstances, le contexte ou le signe des perceptions sans les réveiller elles-mêmes. Nous sommes donc confrontés à un changement de terminologie, laquelle attribue maintenant à la mémoire – dans une situation pré-linguistique – la possibilité de comparer deux perceptions entre elles d'après le souvenir qui en est resté. En fait, la mémoire devient une faculté simplifiée dans le *Traité des sensations* : « L'attention qu'elle lui a donné [à la sensation], la retient encore ; et il en reste une impression plus ou moins forte, suivant que l'attention a été elle-même plus ou moins vive. Voilà la mémoire<sup>11</sup> ». Elle est ainsi devenue une fonction cognitive qui retient les impressions passées : elle pourra ensuite les comparer et susciter chez la statue le désir de redevenir ce qu'elle a éprouvé de plus agréable. Jacques Chouillet commente l'importance et les limites de cette opération pour le système condillacien :

« Condillac a besoin de la simultanéité des idées puisque tout son système d'apprentissage est fondé sur la comparaison incessante des idées qui lui viennent des sens. [...] Mais naturellement ces confrontations ne sont possibles que grâce au concours de la mémoire, et c'est ce qui limite en un certain sens les possibilités de comparaison. La mémoire peut nous montrer deux idées à la fois, trois à la rigueur, mais elle ne peut aller au-delà de trois<sup>12</sup> ».

Bref, la mémoire permet la naissance du désir par la comparaison qu'elle rend possible entre toutes les sensations visuelles, présentes et passées. Après avoir examiné au hasard du mouvement de ses yeux la multitude de couleurs qui s'offre à son regard, l'œil pourrait se reconnaître dans chacune d'elles successivement et les comparer avec ce qui subsiste de ses impressions passées dans son souvenir. « Si, lorsqu'il remarque la seconde, la première s'oubliait totalement, jamais il ne parviendrait à juger qu'il est tout à la fois de deux manières. Mais dès que le souvenir en reste, l'attention se partage entre l'une et l'autre [...]»<sup>13</sup> ». C'est que la mémoire fait partie d'un type d'imagination qui conserve ce qui a disparu à travers le souvenir, en même temps que d'autres impressions sont éprouvées par l'œil. « Or les manières d'être ne peuvent se partager la capacité de sentir, qu'elles ne se comparent : car comparer n'est autre chose que donner en même temps son attention à deux idées<sup>14</sup> ». De façon très limitée, la statue voit donc parallèlement sa faculté de sentir déployée dans le temps d'après l'enchaînement continu des sensations passées dont elle se

rappelle : ces dernières sont par là mises en lien avec celles qu'elle éprouve actuellement, ce tout formant un continuum sensoriel selon l'avant et l'après. Puis, son œil en viendrait à remarquer qu'il peut être deux couleurs simultanément dès lors qu'il les remarquerait ensemble. Condillac note que cet examen pourrait offrir confusément l'idée d'étendue à son regard, mais sans toutefois donner l'idée de la profondeur qui ferait juger à notre statue de l'existence d'une surface colorée dans un monde extérieur à elle : « Dès que chaque couleur est étendue, plusieurs couleurs contiguës forment nécessairement un continu de plusieurs parties étendues et distinctes les unes des autres [...] car des choses inétendues ne sauraient être contiguës<sup>15</sup> ». Cette définition rappelle bien la notion d'étendue présentée dans *l'Essai*.

L'opération de la comparaison n'est pas autre chose que celle du jugement : « Dès qu'il y a comparaison, il y a jugement<sup>16</sup> ». Condillac démontre donc encore une fois une rupture d'avec les propos théoriques de *l'Essai sur l'origine des connaissances humaines*. Il signifie désormais que le jugement provient de la comparaison rendue possible entre les impressions présentes et celles contenues dans la mémoire, alors que tout jugement s'effectue à partir du souvenir des manières d'être passées intégrées à la capacité de sentir de l'œil. On voit alors distinctement que l'enchaînement des opérations n'est véritablement plus le même qu'auparavant, bien que le défi logique de leur progression se répète à nouveau suivant le principe d'identité : la continuité des opérations de l'esprit – et donc leur réductibilité à la perception primaire – est désormais comparable à celle du texte de 1746, mais sans que Condillac ne suive un cheminement identique à celui qu'il suivit dans *l'Essai*. Car l'abbé ne démontre plus la nécessité de recourir à un stade réflexif pour qu'il y ait jugement. Le jugement est d'emblée présent dans l'état pré-réflexif d'un seul sens de la statue, sens par lequel se forme la totalité de son être et de sa pensée. Le principe ultime de *l'Essai*, soit la liaison des idées entre elles, était identifié dès les premières pages de l'ouvrage. C'est également le cas dans le *Traité des sensations*. Seulement, Condillac considère la liaison des idées dans le contexte qu'il a établi avec le progrès d'un seul sens à la fois. L'idée n'y est plus l'unique produit d'un entendement réflexif. Elle est au contraire l'intégration active de la sensation éprouvée passivement et excluant toute propriété représentative. Une sensation minimalement intégrée à la mémoire de l'œil n'a plus un strict caractère passif : elle peut désormais être qualifiée d'*idée*. Condillac précise encore l'organisation de son système où



avoir des idées nécessite de la mémoire : « La mémoire est donc une suite d'idées, qui forment une espèce de chaîne. C'est cette liaison qui fournit les moyens de passer d'une idée à une autre, et de se rappeler les plus éloignées<sup>17</sup> ». Nous avons dit que c'est cette fonction qui fait naître et le désir de ce que la statue a été de mieux, et le besoin de connaître encore une fois cet état agréable. Or, l'action de comparaison qui se fait continuellement rapproche souvent dans la mémoire deux idées n'ayant pas une contiguïté temporelle immédiate, changeant par conséquent l'ordre initial de réception passive des sensations. Ce phénomène est bien souvent causé chez la statue par le besoin de se ressouvenir des sensations les plus agréables : cela produit une reconfiguration de la mémoire d'après une nouvelle organisation fondée sur les inclinations de l'organe, ce qui évoque grandement le critère anthropologique énoncé dans le texte de 1746. Dans ce contexte, l'imagination est ici définie de la même manière qu'à cette époque, étant une perception que l'on rappelle avec une vivacité presque aussi intense que si elle était réelle<sup>18</sup>. Quant à elle, la reconnaissance d'une sensation se fait dès lors qu'elle en rappelle une autre, jugée identique, qui a été auparavant classée par la mémoire de sorte à lui être liée au moment où elle est éprouvée<sup>19</sup>.

La nouvelle disposition des facultés contraste par plus d'un point avec l'ancienne. Supposant la conscience comme étant un traitement de la sensation comme dans *l'Essai*, les facultés sont *transformées* en habitudes et forment successivement dans leur déploiement l'attention, la mémoire, la comparaison, le jugement, l'imagination et la reconnaissance. Voilà donc les facultés de l'âme de notre statue que nous allons voir à l'œuvre dans le développement sensoriel. Elles sont bien suffisantes pour nos considérations tendant vers la résolution du problème de Molyneux. L'habitude les perfectionnera de telle sorte que l'œil apprendra à voir ses sensations former comme une surface devant lui, sans limites bien déterminées. Mais, puisque l'étendue révélée au regard n'est pas remarquée de la statue, la surface qu'elle regarde n'est qu'une image imprécise qui exclut d'emblée tout rapport de grandeur et de profondeur : le champ des modifications de son être lui apparaîtra donc dans cet état comme illimité et infini. Or, Condillac affirme instamment que l'attention de la statue ne saurait être attirée par les figures qu'offre un champ visuel comme le nôtre : elle serait bien plutôt incapable de les distinguer par le défaut de savoir que ses yeux ont besoin d'être dirigés avec coordination sur les objets complexes qu'elle veut regarder. Et ce, même si la cause occasionnelle de la vision est en soi parfaitement fonctionnelle. Car, pourquoi la

statue dirigerait-elle son regard si elle ne sait pas qu'elle a des yeux et que ce qu'elle regarde n'est pas elle ou hors d'elle ? La configuration de la plus simple figure nécessite beaucoup d'attention dont elle serait pour lors incapable, ce qui est exigé pour parvenir à la discerner dépassant largement la faculté de rétention de la mémoire qu'elle possède. Par suite, les jugements nécessaires à la « construction » de la figure, séquencés de perceptions partielles coordonnées avec soins, eussent demandé une mémoire beaucoup plus puissante que celle qui est possédée actuellement par notre statue. Ses jugements auraient eu besoin d'être déterminés avec méthode de façon à conduire à des comparaisons complexes. Il en aurait été de même de l'activité motrice volontaire de l'œil, qui eût nécessité plus que ce que la statue est actuellement apte à accomplir en étant guidée en tout par des besoins trop limités et par une activité musculaire involontaire. Sans un rapport des sensations à un monde extérieur, notre statue ne possédant que le sens de la vue n'a « [...] qu'une idée confuse et indéterminée d'étendue, privée de toute idée de figure, de lieu, de situation et de mouvement [...] »<sup>20</sup>.

## 2-Ce qu'il est possible d'acquérir par le seul sens du toucher.

L'importance du toucher semblait incontestable dans *l'Essai sur l'origine des connaissances humaines*. À cette époque, Condillac pensait déjà que le simple fait d'avoir un corps permettait à un aveugle-né d'abstraire l'idée d'étendue. Le poids de chacune des parties les unes sur les autres se rencontre désormais en un sentiment fondamental. Celui-ci est une impression que doit éprouver tout être sensible par l'activité qui anime son propre organisme. En effet, l'auteur du *Traité* juge à l'encontre de Descartes que le corps est la condition nécessaire de la pensée, et que notre pensée ne peut jamais commencer d'exister que parce que notre corps lui donne ses premières impressions. Il en est ainsi du sentiment fondamental par rapport au tact. Il est composé du mouvement de notre respiration, du battement de notre cœur, de la sensation de poids, etc. Il représente un sentiment diffus et uniforme. Tout ce qui est susceptible de l'affecter modifiera l'âme qui lui est liée en activant le centre du toucher qui fournira alors toute la gamme des sensations tactiles possibles auxquelles la statue s'identifiera. Comme l'affirmait déjà à bon droit *l'Essai*, le contact permanent avec

des corps du monde extérieur modifiera toujours la sensibilité de notre toucher de façon à donner continuellement à notre statue des perceptions dont elle pourra prendre conscience tant qu'elle sera éveillée. Or, le sentiment fondamental n'a pas pour Condillac la propriété de lui faire d'emblée se représenter la position de ses différentes parties corporelles contiguës les unes aux autres : « Elle est comme si elle n'existait que dans un point, et il ne lui est pas encore possible de découvrir qu'elle est étendue<sup>21</sup> ». Chaque partie du corps est donc susceptible de devenir tour à tour le lieu d'existence du moi, dès lors qu'elle éprouve une sensation particulièrement forte et intense à quelque endroit de manière à mobiliser la totalité de l'attention. D'autres fois encore, cette dernière se répartira entre plusieurs parties du corps – entre toutes lorsqu'il s'agit du sentiment uniforme – sans que le moi ne se fragmente entre ses différentes parties et organes. À ce stade, aucune donnée ne peut encore lui représenter la distance qui sépare les sensations qu'éprouvent les extrémités de son corps : de leur lieu d'origine et de leur succession ne peut pas surgir l'idée d'étendue, d'autant moins si la statue ne sait pas qu'elle a un corps.

La confusion de la multitude d'impressions pourra être démêlée au fur et à mesure que les sensations se présenteront successivement. En effet, la statue n'acquerra la capacité de distinguer ses perceptions que si elles se forment les unes à la suite des autres de telle sorte qu'elle puisse s'en faire des idées qu'elle stockera en mémoire. Leurs distinctions apparaîtront dès qu'elle comparera ses différentes manières d'être entre elles à proportion qu'elles auront plus attiré son attention. C'est ainsi que notre statue développera une aptitude à les discriminer lorsqu'elles se présenteront dans la confusion, « pourvu qu'elle les ait connues séparément, et qu'aucune ne dominant sur les autres, l'attention se partage également entre elles<sup>22</sup> ». Mais, cette distinction n'engendre qu'une continuité sensitive exempte de contiguïté n'ayant aucune possibilité de faire apparaître l'idée d'étendue. Le sensualisme réclame toutefois une expérience propre à la configurer, de laquelle pourra seule émerger ses conséquences insignes pour l'être de notre statue.

« Il est donc évident, dit Condillac, que nous ne passerons de nos sensations à la connaissance des corps, qu'autant qu'elles produiront le phénomène de l'étendue, et puisqu'un corps est un continu, formé par la contiguïté d'autres corps étendus, il faut que la sensation qui le représente, soit un continu formé par la contiguïté d'autres sensations étendues<sup>23</sup> ».

Comme dans le cas de l'œil, le sens du toucher a été jusqu'ici incapable de fournir des indications imposant à notre statue un monde extérieur aux modifications de son âme. Les affections provenant du sentiment uniforme sont en effet éprouvées passivement, de la même manière que l'étaient celles des yeux qui se dirigeaient involontairement. Tout comme il lui faudrait apprendre à voir en fonction d'une coordination musculaire des organes de la vue, le toucher aurait besoin d'une certaine forme de volonté de la statue pour qu'elle apprit à toucher délibérément. Il faut donc un premier principe qui pût permettre de sortir de l'âme et conduire à entreprendre la découverte du corps. Car, comme le note Condillac, il serait empiriquement faux d'en rester là et de ramener toutes les sensations de l'âme à celle-ci uniquement, puisqu'alors nous n'aurions jamais garde de prendre conscience de l'existence de notre corps. Ce serait donc nous condamner avec la statue à une mort certaine, comme le disait déjà Voltaire dans ses *Éléments de la philosophie de Newton*<sup>24</sup>, si la nature enferme notre moi dans l'âme seulement sans qu'on ne le rapportât jamais, dès le plus jeune âge, à l'assemblage d'organes constituant notre corps. La nature doit ainsi être celle qui nous délivre dès l'enfance du solipsisme sensoriel dans lequel la statue de Condillac est présentement toujours enfermée.

Or, puisqu'il y a une liaison très étroite du corps avec l'âme, la sensation peut engendrer un plaisir ou un déplaisir qui aura un effet de retour sur l'activité musculaire instinctive de la statue. En effet, si pour la jouissance et le sentiment agréable il n'y a presque pas d'effets tangibles et observables, les sensations de douleur violente pourront produire un mouvement de retrait automatique de la partie du corps où elle est ressentie. Aucune volonté consciente n'est à l'origine de ce réflexe moteur entièrement naturel. Dès ce moment, la nature tient lieu de premier principe initiateur de la découverte des causes occasionnelles de la sensibilité de l'âme. Il est pour lors possible à Condillac d'imaginer la statue en train d'explorer graduellement la surface de son propre corps à l'aide de ses mains, les étendant de manière à toucher les objets qui sont à proximité d'elle. Le fruit de ces tâtonnements aveugles lui découvrira encore divers nouveaux modes d'existence jusqu'à ce qu'elle compare les sensations qu'elle éprouve et qui lui feront faire une découverte capitale :

« En les portant sur elle-même [ses mains], elle ne découvrira qu'elle a un corps, que lorsqu'elle en distinguera les différentes parties, et qu'elle se reconnaîtra dans chacune pour le même être sentant ; et elle ne découvrira qu'il y a d'autres corps, que parce qu'elle ne se retrouvera pas dans ceux qu'elle touchera<sup>25</sup> ».

La caractéristique commune de toutes ses sensations sera celle que nous avons déjà reconnue plus tôt au sujet de l'étendue tactile, à savoir l'impénétrabilité des corps. Mais alors que nous la pensions comme une propriété universelle donnant l'idée *réfléchie* de l'étendue, Condillac fonde plutôt cette idée sur la sensation de solidité à partir de quoi nous jugeons les corps impénétrables<sup>26</sup>. Car l'impénétrabilité est une qualité qui nécessite un jugement de comparaison entre deux corps qui s'excluent mutuellement : elle n'a rien d'une sensation purement originaire et passive. Par suite, la sensation de solidité est pour la statue le moyen de reconnaître son corps et ce qui s'en distingue (le non-moi). En effet, au moment où elle touche son propre corps, la statue éprouve une sensation de solidité et de résistance à la fois sous sa main et sur la partie de son corps qu'elle touche ; elle se voit donc avoir deux sensations qui se répondent symétriquement dans l'âme : elle est ces deux sensations à la fois, l'âme se retrouvant alors dans les deux êtres qui se résistent et qui s'excluent l'un l'autre. Par contre, elle ne saurait avoir la même expérience et la même réponse lorsqu'elle touche un objet différent d'elle. Car celui-ci n'occasionne la sensation de solidité que dans la main, et non plus dans la chose touchée également. Mais pour parler brièvement, « l'âme n'apercevra pas la solidité comme une de ces modifications où elle ne trouve qu'elle-même [...]»<sup>27</sup>. Voilà comment l'âme découvre l'existence de l'extériorité.

La nature donnera ensuite à notre statue l'expérience qui développera ce qui concerne la réponse du moi au toucher. Car si la main courant le long de sa poitrine est le même moi composé successivement de diverses sensations tactiles, chacun est identique aux autres qui naissent à partir de ce mouvement-là pour l'âme : « [...] elle sentira, pour ainsi dire, sous sa main, une continuité de *moi* ; et cette même main, qui réunira, dans un seul continu, les parties auparavant séparées, en rendra l'étendue plus sensible<sup>28</sup> ». Les zones ainsi découvertes par le tact de sa main se déplaçant sur notre statue seront par suite distinguées les unes des autres comme étant des parties différentes de son être : leur contiguïté aura été sentie par la continuité du mouvement manuel, d'autant plus facilement que sa main contrastera

avec sa poitrine (la première étant froide et la seconde chaude par exemple). Par contre, les corps autour de la statue ne pourront donner la symétrie de la réponse du moi dans une autre partie de lui-même. C'est là qu'elle apprendra à reconnaître son corps de ce qui en est différent et distinct : « Dans le premier cas, ses sensations continuent d'être des qualités à elle ; dans le second, elles deviennent les qualités d'un objet tout différent<sup>29</sup> ». Ceci explique comment la statue condillacienne commence à sortir véritablement du solipsisme dans lequel elle est née sous l'effet de l'instinct naturel veillant à sa conservation. Dès lors, c'est à partir de telles expériences que le sens commun établit que la réalité extérieure existe et ce, indépendamment des seules modifications de notre sensibilité. La critique diderotienne décrivant l'idéalisme de Condillac est désormais complètement relativisée dans la pensée de ce dernier. Si *l'Essai sur l'origine des connaissances humaines* avait laissé quelques équivoques sur ce point, le *Traité des sensations* les élude enfin de telle manière que le réalisme qu'il présente confirme l'existence d'une réalité extérieure à la pensée subjective. Suivant les divers besoins du corps de notre statue, les circonstances dans lesquelles elle se retrouvera, l'habitude d'exercer de plus en plus fréquemment les opérations cognitives qui sont à la portée de son unique sens, il s'ensuivra un perfectionnement du sens tactile à partir de ses idées simples et des jugements formés par la statue. Or, ce perfectionnement n'a pas d'équivalent concernant le sens de la vue et les autres considérés dans leurs progrès :

« Ce n'est qu'avec le tact, que détachant ces modifications de son *moi*, et les jugeant hors d'elle, elle en fait des tous différemment combinés, où elle peut démêler une multitude de rapports. L'attention dont elle est capable avec le toucher, produit donc des effets bien différents de l'attention, dont elle était capable avec les autres sens. Or, cette attention qui combine les sensations, qui en fait au-dehors des tous, et qui réfléchissant, pour ainsi dire, d'un objet sur un autre, les compare sous différents rapports ; c'est ce que j'appelle *réflexion*. Ainsi l'on voit pourquoi notre statue, sans réflexion avec les autres sens, commence à réfléchir avec le toucher<sup>30</sup> ».

### 3-Considérations sur la réflexion et les idées.

La réflexion proprement dite ne se fait plus désormais dans un contexte où sont nécessaires les signes artificiels, comme l'affirmait rigidement le discours de *l'Essai sur l'origine des connaissances humaines*. Elle n'est pas non plus le fait de l'opération qui

contribuait à rendre libre l'exercice de la mémoire et de l'imagination, dont la première a par ailleurs changé radicalement de fonction en 1754. Au contraire, le caractère réfléchi spécifique aux idées tel qu'il était présenté en 1746 apparaît désormais n'être plus l'effet que du seul sens tactile. Les idées existaient préalablement pour chacun des cinq sens, sauf qu'elles ne possédaient pas d'emblée, comme nous l'avons mentionné plus haut, le caractère réfléchi donnant à un corps extérieur la source des sensations reçues passivement par les causes occasionnelles du corps. Les idées étaient au contraire une intégration des sensations passives, *transformées* en différentes facultés élémentaires de l'esprit à partir de la mémoire partageant la faculté de sentir. Les idées – ou manières d'être du moi – provenant de l'odorat, du goût, de l'ouïe, de la vue et du toucher, pourront maintenant devenir des qualités des corps extérieurs à l'âme au même titre que les sensations tactiles engendrant la réflexion. C'est ainsi que la projection de toutes les idées dans l'étendue ne sera le fait primordial que du tact seulement, l'unique sens capable de faire de ce qui était initialement une manière d'être une propriété de l'extension des corps. Nous retrouvons dès lors les conditions d'existence du caractère clair et distinct de l'idée réfléchie tel qu'il était conçu auparavant par Condillac au début de l'*Essai*.

La réflexion permettra de rapporter les différentes idées hétérogènes propres à chacun des sens aux corps qui n'affectent premièrement que le tact, en sorte que la statue jugera qu'il s'agit là de propriétés de ces corps dont son être se distingue. Les contacts avec les objets extérieurs par le toucher seront ainsi la cause du changement de perspective, et donc du principe d'unification empirique de la sensibilité du corps par-delà l'hétérogénéité irréductible de ses différentes sensations. Les idées de l'œil et de la main deviennent alors des qualités qui appartiennent aux mêmes objets malgré la distance qui sépare la nature de ces idées. C'est même sans doute pour cela que nous jugeons habituellement, comme le mentionnait Condillac en 1746, que nos sensations naissent dans les objets plutôt que dans notre propre pensée. Voilà comment s'explique le retournement du solipsisme en préjugé offrant exactement l'opposé de la première croyance de la statue. À partir du moment où la statue possède la réflexion et qu'elle juge ses sensations devoir être rapportées au monde extérieur :

« [...] elle éprouve que le propre de chaque sensation est de lui faire prendre connaissance, ou de quelque sentiment qu'elle juge en elle, ou de quelque qualité qu'elle juge au-dehors ; c'est-à-dire, que le propre de chaque sensation est pour elle ce que nous appelons *idée* ; car toute impression qui donne une connaissance, est une idée<sup>31</sup> ».

Les sensations deviennent donc des connaissances fixées dans la mémoire en fonction des rapports établis par l'attention. C'est donc là que s'effectue l'intégration de ces nouveaux éléments à la chaîne des connaissances des objets, suivant ce qui a été remarqué auparavant dans les sensations. La mémoire où se lient les idées ne retient que les idées intellectuelles<sup>32</sup> qui n'ont plus de rapports immédiats à la sensibilité corporelle. Contrairement à ces idées réfléchies, les idées simples (ou simplement *sensations*) pouvaient se retrouver mêlées et confuses dans l'état pré-réflexif, tandis que ce n'est jamais le cas des idées proprement intellectuelles présentes au souvenir. La raison en est bien simple : les idées intellectuelles sont les seules à pouvoir posséder le caractère plénier d'idées claires et distinctes, lequel s'accorde parfaitement avec le critère cartésien que reprenait Condillac dans l'*Essai sur l'origine des connaissances humaines*. Or, ce n'est que par la réflexion que les idées simples acquièrent leur modalité représentative, tout aussi claires et distinctes qu'elles pussent avoir semblé être auparavant, afin de représenter le monde extérieur et donc d'être une connaissance des objets. L'ouvrage de 1746 ne s'attachait qu'à ce dernier genre d'idées liées entre elles par des signes qui échappent à la statue. « La raison qui lui a fait juger ses sensations dans les objets, ne peut lui faire porter le même jugement sur ses idées intellectuelles. Celles-ci lui paraissent donc comme si elle ne les avait qu'en elle-même<sup>33</sup> ».

L'idéalisme qu'on reprochait à Condillac dans l'*Essai* était donc le signe d'une compréhension partielle de son œuvre. En effet, le domaine des idées qui n'est qu'en nous-mêmes est celui des connaissances intellectuelles composant avec des idées réflexives claires et distinctes qu'on supposerait à tort dans les objets hors de l'esprit. La réflexion est donc un rapport institué dans l'entendement entre une image et la sensation à son origine, passive et sensible, dans laquelle nous ne nous retrouvons pas nous-mêmes comme sa cause. Or, si en vertu du cadre théorique de la métaphysique condillacienne les sensations et les idées ne sont qu'en nous-mêmes, il existerait néanmoins des causes extérieures à



l'âme, soit des « objets en soi » dont nous n'apercevons que les qualités. Pourtant, l'existence de l'idée simple qui n'est pas une image démontre que la réflexion est l'opération par laquelle nous constituons les objets à l'extérieur de nous, et qu'elle est en outre nécessaire à l'élaboration de toute connaissance de leurs propriétés. Celle-ci permet à notre statue de sortir du solipsisme sensoriel où elle n'apercevait auparavant qu'elle-même. Dans cet ordre d'idée, Jacques Derrida a donc raison de souligner que le *Traité des sensations* s'inscrit dans un champ d'investigation pratique préalable à la lecture et à la compréhension du contexte de l'*Essai*<sup>34</sup>. Les accusations portées par Diderot dans sa *Lettre sur les aveugles* se voient désormais circonscrites à des considérations préalables et nécessaires au déploiement du champ des connaissances pratiques chez Condillac, où tout était initialement ressenti sur un mode subjectif de la conscience par lequel la statue constituait entièrement son être, et où ne transparissait aucune extériorité.

Par ailleurs, si les connaissances théoriques claires et distinctes fournissaient le thème central du texte de 1746 dans un cadre exclusivement linguistique, elles ne pouvaient provenir que d'une sensibilité qui, originairement, devait rencontrer un degré plus ou moins élevé de confusion. Ainsi, les idées claires et distinctes ne sont pas toujours le fait de la perception immédiate mais toujours celui de la mémoire, comme ressouvenir, ainsi que des opérations cognitives qui comparent, jugent et reconnaissent les premières sensations. C'est pour cela que Condillac spécifie leur rôle dans la perception immédiate des sens : « [...] c'est par leur secours que les nouvelles sensations se démêlent, et se développent toujours de plus en plus<sup>35</sup> ». Le jugement est ainsi facilité grâce aux idées intellectuelles. Elles servent en effet à clarifier ce qui pouvait apparaître tout d'abord confus dans la perception avec ce qui s'y est révélé clairement et distinctement auparavant. L'opération de comparaison se fonde constamment sur l'acquis pour juger de ce qui est présent aux sens. La logique interne au système sensualiste ne laisse toutefois pas de place à une véritable démarcation spécifique entre les sensations et les idées : ce serait rompre la continuité de la faculté de sentir se partageant entre les sensations présentes et les sensations contenues dans la mémoire. Cette faculté a donc deux versants réductibles à une même sensibilité que chaque sens possède individuellement. En termes d'innovations, la mémoire offre maintenant un support à l'attention et à la comparaison lorsqu'il s'agit de démêler les idées de la

perception immédiate, par la médiation et l'entremise de ce qui a été pensé distinctement auparavant. Il y a donc deux parties qui travaillent ensemble pour rendre accessible ce qui n'est pas aisément donné à sentir, à goûter, à entendre, à voir et à toucher clairement dans l'immédiat, lorsque ce n'est pas possible. Les idées intellectuelles portent ainsi secours à la perception immédiate et confuse et jouent un rôle actif dans la comparaison, le jugement et la reconnaissance, alors que c'était réellement impossible dans *l'Essai sur l'origine des connaissances humaines*<sup>36</sup>. Condillac mentionne le contexte à l'origine de cette différence, mise en lumière et fortement soulignée par Derrida pour marquer l'évolution de *l'Essai* au *Traité* :

« Lors donc que je traite des idées qu'acquiert la statue, je ne prétends pas qu'elle ait des connaissances dont elle puisse se rendre un compte exact : elle n'a que des connaissances pratiques. Toute sa lumière est proprement un instinct, c'est-à-dire, une habitude de se conduire d'après des idées dont elle ne sait pas se rendre compte, habitude qui, étant une fois contractée, la guide sûrement, sans qu'elle ait besoin de se rappeler les jugements qui la lui ont fait prendre. En un mot, elle a acquis des idées. Mais dès qu'une fois ses idées lui ont appris à se conduire, elle n'y pense plus, et elle agit par habitude. Pour acquérir des connaissances de théorie, il faut nécessairement avoir un langage : car il faut classer et déterminer les idées, ce qui suppose des signes employés avec méthode<sup>37</sup> ».

#### 4-Ce qu'il est possible à la vue d'acquérir du sens du toucher.

Dans *l'Essai sur l'origine des connaissances humaines*, Condillac n'avait pas eu tort de voir dans le toucher un sens universel qui découvre l'étendue, quoique cette idée ne soit plus désormais donnée à tout homme du seul fait qu'il possède un corps. Encore lui faut-il la réflexion. Mais, la conception est semblable dans son ensemble : « En un mot, toutes ses sensations ne sont à son égard, que des modifications de l'étendue<sup>38</sup> ». Cette idée était, nous l'avons montré, inaccessible à l'œil qui regardait les couleurs en pensant que ses sensations n'étaient rien d'autre que son être différemment modifié. Rien ne lui avait laissé croire qu'il pût exister autre chose que son moi dans tout ce qu'il éprouvait. « L'œil a donc besoin des secours du tact, pour se faire une habitude des mouvements propres à la vision ; pour s'accoutumer à rapporter ses sensations à l'extrémité des rayons, ou à peu près ; et pour juger par là des distances, des grandeurs, des situations et des figures<sup>39</sup> ». Si nous suppo-

sons un tact aussi développé que celui que nous avons déjà décrit, la mobilité de la main permettrait déjà à la statue de découvrir les différentes parties de son corps de même que les objets qui l'entourent. Or, dans toute la gamme des mouvements possibles, il pourra arriver fortuitement que la main se déplace sur le visage de notre statue de manière à faire une ombre dans son champ de vision. Cette nouvelle expérience est la source de toute l'instruction de la vue par le toucher.

En effet, la disparition de la lumière et des couleurs cachées par sa main laissera soupçonner à la statue que ses manières d'être visuelles sont dans la même situation que celles du toucher, qu'elle sait désormais être produites par l'action d'objets solides sur son corps. L'absence d'une idée claire d'étendue, dans la perception des couleurs, était la cause de ce que la statue ne pouvait auparavant pas apercevoir un espace défini s'étendant entre le lieu d'origine des rayons et ses yeux qui les recevaient. Cela rappelle incidemment les arguments rapportés par Voltaire dans les *Éléments de la philosophie de Newton* au sujet de la distance : « [...] la distance n'est qu'une ligne de l'objet à nous. Cette ligne se termine à un point, nous ne sentons donc que ce point ; et soit que l'objet existe à mille lieues, ou qu'il soit à un pied, ce point est toujours le même<sup>40</sup> ». Le passage de la main sur son visage donnerait à la statue l'impression que les couleurs qu'elle perçoit sont comme à la surface de ses yeux. Condillac s'inspire ici d'une remarque de l'expérience de Cheselden qu'il notait déjà dans le texte de *l'Essai*. Puis, notre statue acquerrait la capacité d'observer plus précisément ce qu'elle regarde, identifiant la surface bidimensionnelle comme étant une image indéfinie. « Cette surface lumineuse est égale à la surface extérieure de l'œil, c'est tout ce que voit la statue : ses yeux n'aperçoivent rien au-delà, elle ne démêle donc point de bornes dans cette surface : elle la voit immense<sup>41</sup> ».

La difficulté est à présent de concevoir comment les yeux, en tant que causes occasionnelles, seraient capables de distinguer les différentes parties de la surface s'ils n'y furent pas préalablement entraînés par l'habitude d'analyser ce qu'ils voient. Tout comme la main a dû apprendre à toucher délibérément à partir de tâtonnements involontaires suscités par la nature, la statue doit désormais apprendre à regarder l'ensemble de ce qu'elle voit confusément. Or, le tact sera ici chargé de lui montrer cette fonction. Si elle possède en effet déjà

l'idée d'étendue par ce moyen comme nous l'avons expliqué, elle pourra juger de l'éloignement des couleurs dissimulées derrière sa main en l'ôtant successivement de sa vue pour ensuite la remettre devant ses yeux. Cette expérience lui donnera l'occasion de distinguer sa propre main se mouvant sur la surface colorée. Par la suite, elle pourra juger que les couleurs sont sur la surface des corps qui se présentent à son regard. « Curieuse de découvrir s'il en est de même de toutes les sensations de cette espèce, elle porte la main sur tout ce qui l'environne ; et touchant un corps peint de plusieurs couleurs, son œil contracte l'habitude de les démêler sur une surface qu'il juge éloignée<sup>42</sup> ». Dès lors, l'habitude sera une fois de plus invoquée pour extérioriser les anciennes manières d'être du moi ; elles seront exprimées en tant que qualités des surfaces, puis deviendront ensuite celles des corps révélés par le sens tactile. Cela fait partie intégrante du processus d'apprentissage liant les sensations visuelles aux corps extérieurs.

L'œil aura ainsi l'opportunité d'apprendre à accommoder en fonction de la distance respective le séparant de chacun des corps qu'il regarde. Car si les rayons reçus par les yeux ne sont guère tous plus consistants que le point de Voltaire s'imprimant sur la rétine, la précision de la courbure du cristallin est néanmoins capitale pour la netteté de ce qui est vu. La physiologie de l'œil a donc besoin de répondre conséquemment à la distance d'éloignement des rayons de façon à ajuster la clarté de l'image. Condillac n'a pas noté ce point dans le *Traité des sensations*, mais l'*Essai* mettait de l'avant de telles considérations sur le mécanisme structurel de la cause occasionnelle. Malgré cela, le cristallin n'a pas la faculté de mesurer la distance par lui-même : seule l'expérience permet à la main de la calculer intuitivement, instinctivement, et de joindre cette information à ce que l'œil voit tout d'abord en lui-même. Il commencera alors à voir l'étendue, les situations, les grandeurs et les formes. Il en sera éventuellement ainsi même indépendamment de ses sensations tactiles qui, à terme, ne pourraient lui fournir que des impressions sur des objets à portée de main. Pour l'instant, la statue ne voit cependant parfaitement que les perspectives rapprochées et juge des distances jusqu'aussi loin qu'elle peut tendre les bras. Condillac illustre cette nouvelle faculté par un exemple tiré du problème de Molyneux qui rappelle certains commentaires de Locke notés dans l'*Essai*. Il suit en effet les enseignements de son maître britannique sur la question, considérant que le globe ne pourrait avoir pour l'œil aucune

étendue véritable sans le jugement du tact qui lui est lié : la sphère n'est au vrai qu'un cercle plat ayant telle couleur et contrasté de telle manière sur la rétine. Par suite, le toucher lui donnera la perception complémentaire de l'étendue qu'elle acquerra en fonction d'un jugement comparatif fondé sur l'habitude de lier cette idée visuelle du cercle à l'idée tactile du globe. Il en serait de même pour le cube, la seconde figure dont il était question chez Molyneux. Ce n'est qu'après un long exercice assidu que la statue pourrait faire correspondre un grand nombre de sensations tactiles provenant du corps avec celles qui s'offrent spontanément à la vue. Dès lors, la mémoire de la statue aurait acquis en habitudes tout ce que le toucher pourrait transmettre sous forme de jugements à sa manière de regarder. En fait, le jugement pratique en viendra à se confondre si étroitement avec toutes les idées provenant du sens de la vue qu'elles n'auront plus toujours besoin d'être comparées et liées à ce que révélait auparavant le toucher. Ce dernier permettrait aux yeux de situer les objets là où les sentent les mains ; de voir qu'un objet rapetisse au fur et à mesure qu'il s'éloigne des yeux, qu'il grandit lorsqu'il s'en rapproche ; et enfin, de voir le déplacement des objets dans le champ visuel jusqu'à ce que la totalité de ce qui s'y présente de près soit complètement imprégné d'étendue et d'extension. La vue pourrait alors garder le jugement pratique acquis du toucher pour son propre usage sensoriel afin que l'habitude donnât automatiquement à toute image l'idée d'étendue qui était auparavant confuse. Lorsque cela sera fait, la statue pourra s'intéresser à ce qui est au-delà de la portée de ses mains. Les expériences qu'elle a réalisées de près seront en quelque sorte reproduites à grande échelle. Si partant de loin elle se rapproche d'un objet qui l'attire du regard, notre statue verra l'objet grandir dans son champ visuel et jugera d'une continuité de son expérience auparavant limitée aux distances rapprochées couvertes par le rayon d'action du tact. Ainsi, le jugement transportera aux distances lointaines l'acquis fait dans une proximité immédiate. L'assimilation entière de l'enseignement du toucher, dans ce qu'il pouvait lui montrer, servirait alors de base au rapport d'« homothétie » entre ce qui est proche et ce qui est plus lointain. Désormais, la vue s'en servira pour dépasser cet apprentissage et développer complètement son propre potentiel de perception :

« Non seulement les yeux de la statue démêlent les objets qu'elle ne touche plus, ils démêlent encore ceux qu'elle n'a pas touchés, pourvu qu'ils en reçoivent des sensations semblables, ou à peu près. Car le tact ayant une fois lié différents jugements à différentes impressions de lumière, ces impressions ne peuvent plus se reproduire que les jugements ne se répètent et ne se confondent avec elles. C'est ainsi qu'elle s'accoutume peu à peu à voir sans le secours du toucher<sup>43</sup> ».

Dans cette progression, les jugements faits instinctivement par les yeux deviennent moins sûrs à partir du moment où ils ne peuvent plus être vérifiés par le tact. Car l'illusion que donnent certains reliefs peut littéralement fausser la perception de la situation, des figures, des grandeurs et des distances. Cela s'explique par le fait que les points de repère de l'œil donnent souvent des informations justes en général, mais leur absence ou leur disposition atypique peuvent engendrer une distorsion du jugement pratique forgé dans les limites du toucher. C'est d'ailleurs en vertu de tels cas que Condillac mentionna dans *l'Essai* qu'il est vrai, tout comme le soutenait le Berkeley des *Éléments de la philosophie de Newton*, que l'œil doive se servir des objets intermédiaires afin d'évaluer la distance qui le sépare de ce qu'il regarde. Or, les indices pour y arriver ne peuvent jamais prétendre à être toujours fiables et valides pour tous les cas possibles. Par exemple, le miroir peut représenter sur sa surface des objets qui n'y sont assurément pas. Et l'aveugle de Cheselden avait d'ailleurs effectivement pris un certain temps pour distinguer l'étendue des objets de celle reproduite avec la technique de perspective sur des toiles qu'il regarda. De plus, des objets si éloignés que les étoiles ne peuvent donner d'indices de leur distance, car l'œil ne peut repérer de points intermédiaires qui soient situés entre lui et ces astres : les étoiles paraissent donc toutes à la même distance<sup>44</sup>. En somme, le sens de la vue ne perçoit l'étendue que dans un état où la perspective se construit à l'aide de données empiriques reliées les unes aux autres. Car tout est fondé sur la relativité dans cet apprentissage. Relativité qui est premièrement celle liant ce sens aux modifications tactiles d'étendue ; relativité qui nécessite deuxièmement de connaître ce qui est d'abord à la portée de la main pour parvenir à faire la même chose hors des limites de cet espace ; et finalement, relativité de la grandeur, de la distance et de la profondeur réciproquement entre elles pour la vision éloignée dans de grands espaces. Cette relativité est nécessaire afin d'actualiser tout le potentiel perceptif susceptible d'être développé à partir des enseignements du tact.

### 5-La conclusion du problème de Molyneux dans le *Traité des sensations*.

On en arrive à un renversement complet de ce qui se retrouvait dit en substance dans *l'Essai sur l'origine des connaissances humaines* : « Il nous est devenu si naturel de juger à l'œil des grandeurs, des figures, des distances et des situations, qu'on aura peut-être encore bien de la peine à se persuader que ce ne soit là qu'une habitude due à l'expérience<sup>45</sup> ». S'il n'est pas faux de dire comme dans le texte de 1746 que nous ayons immédiatement conscience de l'étendue dès que nous ouvrons les yeux, cela n'est dû qu'à une habitude construite fondamentalement à partir de jugements tactiles se mêlant à toutes nos sensations visuelles. Mais si la vue suit les enseignements du toucher, il serait faux de dire, comme certains interprètes de Condillac le disent à tort, qu'il y a un véritable apprentissage mutuel des sens. Car *mutuel* signifierait que la vue a aussi la faculté de transformer le jugement de la main. Or, il n'en est rien. Le fait de voir les corps ne change rien au sens du toucher, sinon de lui faire perdre rétroactivement la caractéristique de sens « universel » que nous lui avions prêtée plus tôt. Il n'est donc pas étonnant de constater que Condillac ne l'avait définie que dans un certain contexte, en songeant à la situation d'un aveugle de naissance dans *l'Essai*. Car la vue devient en vérité le centre le plus actif pour un voyant du fait qu'elle prolonge le tact bien au-delà des limites du corps. Elle devient ainsi le véritable sens fondamental chez un individu doué du tact et de la vue, permettant à la statue, dès lors, de regarder comme si elle pouvait toucher les objets de son seul regard, même les astres les plus infiniment éloignés de la portée de sa main. Bref, le centre visuel devient le plus important de tout l'édifice perceptif, celui dont l'exercice irait même jusqu'à atrophier les quatre autres sens d'un homme dans des conditions ordinaires. L'essentiel est de reconnaître que la perception pure n'existe pas pour l'« homme fait ». L'habitude a métissé aux sensations visuelles originaires des jugements dont nous n'avons pas conscience :

« Dans le cheminement de Condillac, il importe de voir comment le problème de Molyneux et l'expérience de Cheselden prennent leur sens d'une insertion dans un champ de positivité plus large. L'expérience révèle qu'on doit faire la différence entre juger et percevoir, mais aussi que les jugements influent sur la perception ; autrement dit dans l'état normal des choses, il n'y a pas de "perception pure". En conséquence pour découvrir la nature d'une perception susceptible d'être une pure donnée, il faut une expérience sans jugement, une perception originaires. L'aveugle-

né qui voit soudain a cette perception pure, mais sa pureté n'est valable que pour un seul sens<sup>46</sup> ».

Si Malebranche en avait bien eu le soupçon, tel que Condillac le note dans le *Traité*, il n'avait cependant fourni aucune explication satisfaisante tirée de principes éprouvés à ce sujet-là. Locke avait par contre élaboré une explication, esquissée d'ailleurs dans l'*Essai*, qui semble s'agencer avec ce qui est désormais avancé chez l'abbé. Ne disait-il pas que l'œil ne voit d'une figure telle qu'une sphère qu'un cercle plat différemment contrasté, auquel l'expérience viendrait donner de l'étendue suivant un jugement forgé par l'usage ? Pourtant, la ressemblance entre Locke et Condillac n'est en réalité que superficielle. En effet, Locke supposait que nous connaissions ce que les images des corps font en nous clairement et distinctement d'après ce qui s'imprime sur la surface de notre rétine. Ce qui s'y retrouvait était pour lui la nature propre de nos sensations visuelles, ce que nous aurions dû voir consciemment sans jugement. Il indiquait aussi que le recours au tact devait être la seule chose qui pût donner à l'aveugle de Molyneux la faculté de rendre cette image tridimensionnelle. De nature théorique, la connaissance de l'idée visuelle réfléchie n'était cependant pas le signe des connaissances pratiques dont traite le texte de 1754. Le philosophe britannique ajoutait encore que nous devrions connaître les propriétés de la réflexion de la lumière en fonction de la différence de la « figure sensible des corps ». Mais, comme lui opposait Condillac dans l'*Essai*, nous avons immédiatement conscience de l'étendue dès que nous ouvrons les yeux sans posséder pour autant aucun savoir de l'action des rayons ni de ce qui se fait dans notre œil. Locke prétendait en outre faussement que le jugement d'usage se substituait inconsciemment à ce qui était réellement vu par nos yeux, en sorte que nous voyions la forme réelle et tactile des corps même si nous n'avions pas appris à voir différemment. Bref, en plus de confondre un jugement théorique de l'entendement (n'étant jamais fait inconsciemment) avec le jugement pratique d'un sens, Locke continuait à ne ramener la sensation visuelle qu'à ce qui s'imprime sur la rétine : l'idée d'étendue n'était dès lors jamais développée par la vue, qui n'était point instruite véritablement par le toucher.

L'auteur du *Traité des sensations* reprend les critiques de l'*Essai* portant sur les termes de l'énoncé de la question : « Les conditions que les deux corps soient de même métal et de même grosseur, sont superflues ; et la dernière paraît supposer que la vue peut, sans le se-



cours du tact, donner différentes idées de grandeurs<sup>47</sup> ». En réalité Condillac se trompe en affirmant que la question suppose la reconnaissance des grandeurs par la vue, car il s'agit là du cœur même du problème que posait Molyneux. Cette question était destinée à des philosophes possédant déjà la vue, et non pas à des aveugles qui auraient eu besoin d'apprendre à regarder. À l'époque où réfléchissaient les Molyneux, Locke et Berkeley, le philosophe pouvait effectivement rendre l'expérience de pensée plus homogène avec deux objets de même taille et de même métal : la distinction des formes aurait été d'autant plus concentrée sur la stricte faculté de reconnaissance visuelle que devait gagner l'aveugle spontanément. Par contre, la critique de l'*Essai* reprise ici n'est pas dépourvue de pertinence au sujet des théories respectives de Locke et de Molyneux, car la surface plate perçue avec des yeux fonctionnels donne invariablement des idées de longueur et de largeur sans pourtant livrer celle d'étendue. Condillac se retrouve donc justement à conclure à leur sujet : « C'est se contredire que de supposer qu'un œil, qui discernerait les situations, les grandeurs et les distances, ne saurait discerner les figures<sup>48</sup> ».

Toutefois, si la question ne relève pas véritablement d'ambiguïté comme le prétend l'auteur du *Traité*, elle met en lumière ce qui peut être reproché directement à Locke. En effet, si l'œil peut percevoir nettement et sans jugement tout ce qui s'imprime sur l'écran de sa rétine, alors il voit le monde tout comme nous le voyons nous-mêmes hormis la profondeur. Cela ne donnerait cependant pas le moyen à l'aveugle-né guéri de reconnaître le cube et le globe d'après sa théorie, même s'ils sont pourtant aperçus sous la forme d'un polygone et d'un cercle différemment ombragés. Or, puisqu'il ne traite pas de l'apprentissage nécessaire de la cause occasionnelle que sont les yeux ni de la reconnaissance partielle des figures, Locke serait inévitablement conduit à supposer, malgré sa théorie, que l'œil pût voir normalement et fixer à l'extérieur de lui ce qui s'imprimerait sur sa rétine. Aussi affirmerait-il implicitement la distinction entre l'œil et la surface colorée qu'il ne voit qu'en lui, sans pourtant impliquer dans son raisonnement l'idée d'étendue que ne pourrait lui procurer le jugement habituel s'accordant avec les impressions tactiles. Au contraire de Locke, Berkeley pensa que l'œil ne pourrait distinguer l'extériorité sans l'apport du toucher : il lui fallait une association avec la main afin que le jugement de l'œil lui-même se construisît de façon à ce qu'il incorporât l'idée d'étendue à ses sensations au moyen de

l'usage habituel. C'est donc Berkeley qui fut le réel précurseur de Condillac concernant la réponse qu'il donne au problème de Molyneux dans le *Traité des sensations*, l'évêque de Cloyne ayant eu à dépasser l'enseignement problématique de Locke tiré de *l'Essai philosophique concernant l'entendement humain*. L'abbé ajoute encore : « Enfin Locke aurait dû remarquer qu'il se mêle des jugements dans toutes nos sensations, par quelque organe qu'elles soient transmises à l'âme. Mais il dit précisément le contraire<sup>49</sup> ». Locke ne croyait donc pas que la sensation visuelle en était transformée.

L'expérience de Cheselden est citée de nouveau dans la suite, cette fois-ci sans que Condillac ne passe par le résumé qu'en donna Voltaire dans les *Éléments de la philosophie de Newton*. L'auteur s'est plutôt renseigné à la source des *Transactions philosophiques* traduites en français, corrigeant par ailleurs l'année où fut publié le compte rendu de l'expérience en question (numéro 402, année 1728). Condillac remarque tout d'abord que l'aveugle-né ne voulait pas d'emblée se prêter à l'opération chirurgicale consistant à abaisser les cataractes qui causaient sa cécité. Cette réticence était d'ailleurs expliquée au début du *Traité* et s'accordait ainsi avec la théorie de l'ouvrage. En effet, comment la statue, bornée aux sensations qu'elle connaissait, aurait-elle eu du désir pour ce qu'elle ne connaissait pas et eût-elle éprouvé un besoin d'avoir des manières d'être qui lui étaient inconnues ? Par suite, un individu ayant tous ses sens hormis la vue ne pourrait désirer un état qu'il ne connaît pas et vouloir l'acquérir<sup>50</sup>. Or, l'aveugle-né de Cheselden n'était pas complètement ignorant sur cette question comme l'aurait été notre statue sans parole, car il eut l'occasion d'échanger avec autrui sur les avantages que procure la vue. Le désir suscité chez l'aveugle fut celui d'apprendre à lire et non pas celui de pouvoir regarder le monde indépendamment de cette activité. Condillac précise encore l'état de la cécité de l'aveugle, sur lequel avait beaucoup insisté *l'Essai sur l'origine des connaissances humaines* : « Il faut remarquer qu'il n'était point si aveugle, qu'il ne distinguât le jour avec la nuit<sup>51</sup> ». Cela signifie que ses organes étaient au départ dans un état identique à ceux de la statue que nous avons imaginée, soit incapables de distinguer autre chose que la lumière et quelques couleurs. Évidemment, l'aveugle savait aussi que celles-ci n'étaient pas ses propres manières d'être, et donc qu'elles ne s'identifiaient pas à lui-même comme dans le solipsisme sensoriel.

Comme dans l'*Essai*, Condillac rapporte qu'immédiatement après l'opération, le jeune homme (âgé aux environs de quatorze ans) vit les objets à la surface de ses yeux bien qu'il posséda la réflexion et qu'il put juger réflexivement que tout ce qu'il voyait devait être rapporté à l'extérieur de lui. En dépit du fait qu'il connaissait tactilement la distance entre certains objets familiers et lui-même, l'image de ces objets n'était accompagnée d'aucune idée d'étendue ni de distance. La surface de ses yeux lui sembla immense et n'avoir aucune borne précise en premier, ce qui est rapporté par Condillac pour étayer et confirmer la justesse de ses vues (qu'il a sans doute calquées pour reprendre les faits sur lesquels toute théorie de la connaissance doit être fondée). Soumis à un devoir d'analyse qu'il n'avait jamais connu, le regard embarrassé de l'homme voyant pour la première fois ne révèle rien que de confus : les sensations ne donnent point alors toutes les idées qu'elles contiennent. Même lorsqu'il fut capable de reconnaître hors de ses yeux un monde se déployant dans les trois dimensions, le jeune homme ne saisissait pas les grandeurs des objets en fonction de leur taille réelle et de la distance d'éloignement de ceux-ci. Le premier qui l'avait prédit, presque vingt ans avant l'expérience de Cheselden, c'était George Berkeley dans son *Essai d'une nouvelle théorie de la vision*, en 1709. Le *Traité des sensations* est presque muet sur sa contribution, si décriée et bafouée dans le texte de 1746<sup>52</sup>. Son influence est davantage marquée dans une note de la préface du *Traité des animaux* (1755), dirigée contre l'opinion de Buffon :

« D'ailleurs M. de B. [Buffon] n'a pas jugé à propos d'adopter entièrement le sentiment de Barclai. Il ne dit pas, comme cet Anglais, que le toucher nous est nécessaire pour apprendre à voir des grandeurs, des figures, des objets, en un mot. [...] Il n'a donc pas connu, aussi bien que Barclai, l'étendue des secours que les yeux retirent du toucher<sup>53</sup> ».

Ce passage contraste avec les arguments réfutatifs par lesquels sa théorie fut accueillie dans l'*Essai* à partir de ce qui en était dit dans le texte de Voltaire. La mise en place du jugement empirique de Berkeley – que Condillac traduit dans son système en tant que jugement de connaissance pratique *transformé* en une habitude – se fit donc graduellement à partir des objets et des lieux que l'aveugle-né connaissait déjà avant l'opération par l'entremise de ses quatre autres sens. Sa mémoire était même si saturée parfois, qu'il affirmait apprendre mille choses en un jour et en oublier tout autant<sup>54</sup>. De plus, son attention dut être

attirée par les objets et les couleurs les plus agréables à son regard à travers toute la confusion qu'il voyait. Les reliefs donnant l'illusion de la profondeur intriguèrent la vue du jeune homme, car une surface plate n'offre habituellement pas la perspective représentée dans un paysage peint sur une toile. « Mais un prodige pour lui, ce fut le portrait en miniature de son père [...]. Son étonnement avait pour cause l'habitude que son œil avait prise, de lier la forme à la grandeur d'un objet<sup>55</sup> ». La statue avait elle aussi été confondue dans l'usage de son jugement en n'établissant la grandeur d'un objet que par son importance dans son champ visuel. Condillac remarque encore la découverte de ce que l'agréable et le beau ne sont pas nécessairement liés dans les mêmes objets. Ceci s'explique en vertu de l'hétérogénéité des sens ne permettant pas une correspondance exacte entre des idées qui peuvent s'exclure les unes les autres, lesquelles ne se lient entre elles que par le fruit d'un assemblage synthétique fait dans l'expérience. En outre, plus la multiplicité de composantes d'un paysage était complexe pour la simplicité de son regard, plus le jeune homme pensait qu'il s'agissait là d'autant de nouvelles manières de voir : « Il n'avait pas tort, affirme Condillac ; car il y a en effet autant de manières de voir, qu'il entre de jugements différents dans la vision [...]»<sup>56</sup>.

Or, Cheselden n'avait procédé à l'opération chirurgicale que sur un seul des deux yeux de l'aveugle-né, laissant l'autre dans les ténèbres de la cécité. Ceci n'avait pas été noté dans les *Éléments de la philosophie de Newton* par lesquels Condillac connut l'expérience du médecin anglais. Donc, l'*Essai sur l'origine des connaissances humaines* ne pouvait rendre justice aux résultats de son rapport d'enquête. L'abbé procède ici à la révision des faits à partir d'une lecture approfondie des *Transactions philosophiques* et change son interprétation de l'expérience. Car un an après la première chirurgie, Cheselden entreprit de guérir l'autre œil. Le jeune homme possédait alors déjà tous les jugements pratiques du sens tactile ayant instruit l'œil. L'opération terminée, son œil nouvellement guéri bénéficiait de l'expérience qu'avait amassée l'autre durant l'année écoulée, ce qui rendit un peu moins confus ce qu'il dut entrevoir alors avec cet œil. Là, si le volet strictement métaphysique des considérations était désormais épuisé avec la première opération, l'apparition de faits nouveaux permit de déterminer ce que les jugements n'apportèrent pas à la sensation visuelle. Il s'agissait là de considérations sur la cause purement occasionnelle de la vision, sur le

mécanisme structurel et physiologique de l'œil. Une fois de plus, le rapport des grandeurs et des distances se révéla encore faussé, non en vertu de lacunes concernant le partage des jugements pratiques, mais d'un manque à gagner en habitude sur le bon fonctionnement de l'œil en ce qui a trait à l'accommodation du cristallin, ce que nous avons souligné plus haut.

Les effets des infirmités temporaires de l'œil sont clairement explicités par Condillac : « Lorsqu'il commença à regarder un objet des deux yeux, il crut le voir une fois plus grand. C'est qu'il était plus naturel que l'œil, qui voyait en petit, ajoutât aux grandeurs qu'il apercevait, qu'il n'était naturel que celui qui voyait en grand, en retranchât<sup>57</sup> ». Certains auraient pu objecter à l'auteur du *Traité* que la vue aurait dû initialement se partager entre les deux yeux de façon à ce qu'elle fût double pour le jeune homme dont nous parlons. Dans le *Traité des animaux*, Condillac répliquera d'ailleurs à Buffon sur cette question un argument factuel irréfutable : « Aussi l'aveugle de Chezelden n'a-t-il jamais dit qu'il vît les objets doubles, et dans une situation différente de celle où il les touchait<sup>58</sup> ». L'habitude ne peut donc pas être mise en cause dans l'explication du phénomène de la vue simple. Le principal défaut de la cause occasionnelle, noté par Cheselden et rapporté par Condillac, est celui de la coordination des mouvements oculaires nécessaires à ce que les yeux fixent les objets avec justesse et précision. Encore une fois nous retrouvons les propos de *l'Essai sur l'origine des connaissances humaines*. Car la raideur des organes est accompagnée de celle des muscles, qui sont alors incapables de fixer instinctivement le regard sur les objets attirant l'attention de l'individu.

Le *Traité des sensations* va jusqu'à reprendre l'opération abaissant les cataractes à un aveugle-né afin qu'elle corresponde expérimentalement à ce qu'on cherche à savoir dans le problème de Molyneux. Il faudrait tout d'abord prévenir l'aveugle pour le mettre en mesure de repérer lui-même les idées qu'il possède déjà et qu'il serait susceptible de retrouver en voyant pour la première fois. Il serait alors placé dans les positions simultanées du sujet de l'expérience et de l'observateur tout à la fois, de manière à ne pas créer une fausse interprétation des résultats par un médiateur externe. Selon ce que proposait Molyneux, l'aveugle ne devrait pas se servir de ses mains dans la reconnaissance des formes, ni rien toucher tout de suite après l'opération. « On observerait si la lumière qu'il aperçoit lui paraît

fort étendue ; s'il lui est possible d'en déterminer les bornes ; si elle est si confuse, qu'il n'y puisse pas distinguer plusieurs modifications<sup>59</sup> ». Et concernant le cube et le globe, posés sur la table face à l'aveugle dont on viendrait d'abattre les cataractes : « Lui demander s'il voit un triangle ou un carré, ce serait lui dire comment il doit voir, et donner des leçons à ses yeux<sup>60</sup> ». L'expérience se redéfinit ensuite complètement d'après des paramètres idéaux capables d'établir scientifiquement la valeur de ce qui est dit dans le traité de 1754. Afin de dissiper tous les doutes sur la réponse condillacienne au problème de Molyneux, le sujet de l'expérience serait immédiatement placé après l'opération dans une « loge de glace ».

« Car ou il verra les objets qui sont au-delà, et jugera de leur forme et de leur grandeur ; ou il n'apercevra que l'espace borné par les côtés de sa loge, et ne prendra tous ces objets que pour des surfaces différemment colorées qui lui paraîtront s'étendre, à mesure qu'il y portera la main. Dans le premier cas, ce sera une preuve que l'œil juge, sans avoir tiré aucun secours du tact ; et dans le second, qu'il ne juge qu'après l'avoir consulté. [...] Par là on sera convaincu qu'il n'aurait pas pu voir les couleurs hors de ses yeux, si le toucher ne lui avait pas appris à les voir sur les côtés de sa loge<sup>61</sup> ».

En conclusion, la réponse du *Traité* au problème de Molyneux diffère de celle de l'*Essai* par la mise en évidence de connaissances pratiques, lesquelles précèdent, dans l'usage habituel des sens, l'existence des idées intellectuelles claires et distinctes exprimées dans le langage et les signes institutionnels. L'existence d'habitudes pratiques instinctives et d'idées confuses (ou simplement *sensations*) est justifiée entièrement dans le rapport de l'âme aux sens du corps, rapport qui n'était pas développé véritablement dans l'explication occasionnaliste de la perception dans le texte de 1746. Par ailleurs, c'est aussi que « le souci de l'unité concrète de l'être sensible amenait Condillac à retrouver l'âme dans le corps, non pas certes dans le sens des matérialistes, mais plutôt dans le sens que le corps rend visible, extériorise, l'action de l'âme<sup>62</sup> ». En effet, la position spiritualiste de l'abbé rend notable un moi primitivement situé dans l'âme qui doit apprendre ensuite à se retrouver dans le corps sous l'activité du sens du toucher. Le solipsisme était donc un fait premier avec lequel le *Traité des sensations* devait composer avant l'apparition de la réflexion. Mais ce solipsisme était en lui-même incompatible avec les accusations d'idéalisme portées par Diderot contre l'auteur de l'*Essai*, parce que ce reproche n'impliquait alors que des connaissances théoriques claires et distinctes, toutes fondées sur la réflexion. Condillac

ramena donc cette critique au domaine exclusif des idées non-réfléchies, car, tel qu'il l'a saisi à travers la *Lettre sur les aveugles*, l'idéalisme est associé au seul solipsisme raillé par le sens commun et niant l'existence d'un monde extérieur. Une tentative de résolution de ce singulier problème est ainsi proposée en 1754 afin d'instaurer une perspective réaliste. Or, il est possible d'émettre sur cette position une certaine réserve, reconnue dans le *Traité*, et exposée avec clarté par Jacques Derrida pour en montrer les limites :

« L'erreur et l'obscurité ne peuvent affecter que le jugement. Il s'ensuit que la représentativité elle-même est en nous, où elle trouve la condition de sa clarté et de sa certitude. Il ne suffira donc pas de fonder cette représentativité sur le toucher, comme le fera le *Traité*, pour échapper rigoureusement à l'accusation d'idéalisme. La question intéresse peu. On a pu dire que le *Traité* corrigeait l'idéalisme de l'*Essai*. On peut dire aussi bien qu'il le confirme ; ou que l'*Essai* n'a jamais avancé la moindre thèse idéaliste<sup>63</sup> ».

Si les lacunes du *Traité* montrent certaines déficiences, il serait faux d'affirmer radicalement qu'il « a pour but de justifier une métaphysique et une théorie de la connaissance réalistes, à partir d'une position de type idéaliste<sup>64</sup> ». Ce serait alors remettre en cause la représentativité de l'idée théorique qui réfère à un monde connu dans la réflexion mais qui demeure inconnaissable dans la nature de la cause physique de la sensation. Le monde est donc une construction de la sensibilité puisque notre sensation est occasionnée par une cause « tout à fait cachée ». Par analogie, la cause externe au corps est ramenée à un mode de la conscience même dans le solipsisme de la statue. Et de la même manière qu'elle découvrirait qu'il y a d'autres corps à l'extérieur de son âme, la réflexion suggère une cause physique hors de la portée de nos connaissances théoriques. Ainsi, on ne peut connaître des objets que leurs propriétés perceptibles à notre sensibilité, tout comme la statue ne pouvait connaître les corps que d'après ce qu'elle percevait dans ces substances. La critique idéaliste ayant un positionnement ontologique précis, Condillac ne peut y répondre que dans un cadre épistémologique, sans quoi il serait contraint de faire de la métaphysique spéculative. C'est ce que remarque Bernard Baertschi : « Ainsi, dans le *Traité*, Condillac veut réfuter une thèse ontologique et en établir une autre, à partir de considérations épistémologiques [...] <sup>65</sup> ». Puis, il ajoute encore : « Cela permet de préciser la nature de ce privilège [du toucher] : la sensation de surface nous *signale* l'existence des corps, mais elle ne nous représente pas ce qu'ils sont<sup>66</sup> ».

Or, les idées que tout homme a des objets du monde, il les possède en fonction de la sensibilité de son âme et des sens de son corps. Dans ce schéma, la connaissance théorique est circonscrite au domaine intellectuel car la clarté n'est pas celle du rapport immédiat aux sens. Dans le *Traité de l'art de penser*, Condillac dit d'ailleurs à ce sujet : « Premièrement les idées confuses et les vérités contingentes sont plus sensibles ; et cela n'est pas étonnant, puisqu'elles sont telles que les sens nous les donnent, lorsque nous ne faisons point d'abstraction<sup>67</sup> ». Mais c'est à la lumière de l'instinct qu'il y a par la réflexion du toucher une différence entre les idées du moi et du non-moi, opposition matricielle par laquelle le moi extériorise ses manières d'être et passe de l'âme au corps. L'état précédant le développement de la connaissance pratique était ainsi originairement dans la même position que celle qui est théorique, puisque le moi était primitivement confiné dans l'âme seule et ne se rapportait pas aux organes sensitifs. Dès lors, la réflexion est la seule cause de la sortie du solipsisme spirituel – se réduisant à la première croyance de la statue – vers la connaissance du non-moi, déterminé invariablement dans les qualités de son apparaître par la sensibilité de notre âme. Nous ne sortons jamais des limites perceptuelles dans la métaphysique proportionnée à nos manières de connaître. Cela fait partie de l'essence du projet condillacien. Par suite, toute considération ontologique est évacuée hormis celle qui réfère à une cause cachée extérieure à notre sensibilité : c'était là le produit d'une réflexion appuyé d'un préjugé mis en évidence dans *l'Essai sur l'origine des connaissances humaines*. Dans le *Traité* de 1754, ce n'est plus la sensation seule mais la réponse de la sensation (c'est-à-dire du moi) qui, absente lorsque la statue touche des objets dans lesquels elle ne se retrouve pas, la fait sortir du solipsisme sensoriel auquel elle était auparavant confinée.

Finalement, dans l'analogie de la statue le solipsisme premier de l'œil a une importance capitale en procédant à une révision complète et définitive du problème de Molyneux chez Condillac. L'organe de la vue a désormais besoin de l'association avec un autre sens afin de percevoir l'extension nécessaire à la projection extérieure de ses manières d'être. Le toucher n'a pas immédiatement cette faculté, n'ayant primitivement qu'une activité assez limitée à partir du moment où nous ouvrons ce sens de notre statue. Mais avec le temps, la distinction du moi et du non-moi lui fera découvrir qu'elle a un corps et qu'il en existe d'autres hors d'elle. La réflexion aura conséquemment le même effet sur les autres sens – même



ceux desquels *a priori* on ne peut tirer l'idée d'étendue (à savoir l'odorat, le goût et l'ouïe). L'aveugle-né de Molyneux, s'il s'agissait là d'un « homme fait », aurait donc été dans la même situation que le jeune homme guéri par Cheselden. Il eût possédé la réflexion dans l'usage de ses quatre autres sens et aurait ainsi évité le solipsisme premier de notre statue. Mais il aurait dû apprendre à se servir de ses yeux et à regarder ce qu'il aurait vu passivement dans les commencements. L'analogie de la statue reprend en une expérience de pensée cet apprentissage fait par l'œil suivant l'instruction de la main. La maîtrise d'un langage n'aurait eu aucune incidence sur le processus d'acquisition des jugements tactiles par la vue. Car, puisqu'il s'agit là de connaissances pratiques avec lesquelles les signes d'institution n'interfèrent pas, le processus d'abstraction suppose d'emblée une certaine confusion à la base de tout l'édifice perceptif (sensoriel) avant même que le langage ne soit rendu possible<sup>68</sup>. En somme, cela n'eût fait aucune différence pour l'aveugle de Molyneux ayant à acquérir l'art de diriger ses yeux et son regard : en recouvrant la vue, il aurait dû apprendre à regarder.

## Conclusion

On aura déjà fait bien du progrès quand on sera parvenu à se méfier de ses jugements [...].  
Condillac, *Traité des animaux*<sup>1</sup>

L'évolution du système condillacien en est une entièrement tournée vers les racines, vers le fondement pratique de l'exercice habituel de nos sens. L'*Essai* se centrant sur l'origine des connaissances humaines théoriques, il présupposait un apprentissage sensoriel et inter sensoriel antérieur qui ne préoccupait pas Condillac en 1746. L'existence de la confusion au niveau perceptif de l'idée simple sans caractère réfléchi et désignée sous le terme même de *sensation* était en effet omise, comme celle qui a trait aux habitudes sensitives inconscientes. Le texte laissait même entendre qu'il n'y avait que des idées claires et distinctes ainsi que des jugements faits consciemment. Condillac jugeait donc qu'une évolution de perspective comme celle présentée dans le *Traité des sensations* n'était en aucun cas envisageable. Aucun signe ne laissait d'ailleurs présager l'écriture éventuelle de cet ouvrage. Il est par contre devenu ultérieurement nécessaire en vertu des critiques ciblées remettant en question la fondation de l'*Essai*, qui mirent à jour le principe d'ordre du sensualisme qui s'y révélait et que devait découvrir Condillac selon Derrida. L'idée claire et distincte formant la connaissance de théorie exprimée dans un langage institutionnel obtenait son caractère représentatif à partir de la réflexion du tact généralisée à toute idée tirée des sens. Ainsi, la distinction des cinq sens devait apparaître plus originaire que leur réunion en une sensibilité englobante pour l'entendement. Or, l'*Essai* ne démontrait pas l'intérêt de cette analyse. Il était donc soumis à l'erreur de montrer une liaison inter sensorielle effective sans l'expliquer par l'habitude investissant tout usage normal des sens avant l'apparition des signes linguistiques conventionnels. Dans un cas comme le problème de Molyneux, les explications de Condillac se sont donc montrées carrément insatisfaisantes : le langage et la réflexion étaient nécessaires à la résolution de la question métaphysique qu'il proposait de résoudre d'une manière différente de Locke et de Berkeley. Bref, l'évolution de Condillac met en évidence l'importance de faire la différence entre la perception usuelle ayant rapport aux connaissances d'ordre pratique, et la réflexion linguistico-théorique nécessaire à l'élaboration des connaissances d'ordre théorique.

Le questionnement du problème de Molyneux est directement tributaire de cette séparation thématique. Le fondement du système de la perception simple est exposé dans un contexte autre que celui de 1746 relatif à l'entendement, les nouvelles considérations descendant plus bas que l'origine de nos facultés de connaître, là où nous retrouvons un solipsisme sensoriel et des idées confuses ne possédant aucun caractère réfléchi. Le principe d'ordre tel que développé dans l'*Essai* retrouve historiquement les cinq sens hétérogènes particuliers à partir desquels il a pu y avoir unité de l'entendement en fonction de l'âme identifiée par leur réunion. Par sa clarté, l'analogie de la statue a mis en évidence pour le sensualisme condillacien le besoin de penser cette liaison entre les sens de la vue et du toucher dans la reconnaissance des formes, afin de l'établir empiriquement de manière à ce qu'elle se voie construite en fonction de l'acquis sensoriel respectif de la main et de l'œil. Locke et Berkeley ont aidé cette entreprise en étant pour Condillac de sérieux interlocuteurs offrant des alternatives intéressantes à sa position initiale, lui qui partait d'une sensibilité déjà organisée empiriquement selon l'ordre des connaissances théoriques. Les deux empiristes britanniques supposaient en effet que l'œil devait acquérir l'idée d'étendue, mais leurs points de vue respectifs n'étaient pas conformes pour autant à la vérité qui nous est accessible. Locke invoquait un jugement inconscient se substituant aux impressions sensibles de la vue, tandis que Berkeley recourait à un jugement empirique que devait reprendre Condillac dans le *Traité des sensations*. Mais, si Berkeley fut un précurseur sur la question de la réflexion, Condillac faisait remarquer l'erreur qu'il partageait avec Locke concernant la vision en rapport à ce qui était évoqué du problème de Molyneux en 1746 :

« Locke, Berkeley et moi avons tous trois tort. Demandez-en la raison à une demoiselle qui m'en a fait apercevoir [Mlle Ferrand]. Elle ne vous accordera pas ni à Berkeley que la vue toute seule puisse donner l'idée des surfaces qui n'ont que deux dimensions, et je crois qu'elle a raison<sup>2</sup> ».

Pourtant, l'œil doit par lui-même posséder l'idée d'étendue, car elle lui serait sans cela inaccessible excepté dans le jugement théorique comme nous le démontrait Locke. Or, contrairement au cadre théorique de l'*Essai* et à la position de Berkeley, cette idée pourra être présente et confuse dans la perception visuelle que nous retrouvons dans l'analogie de la statue. L'œil pourra donc la renfermer confusément dans ses sensations sans toutefois nécessairement juger d'une surface à deux dimensions formée par la surface de l'œil ou

celle de la rétine. L'organe de la vision n'aura par conséquent pas l'idée claire et distincte d'étendue lorsqu'il s'ouvrira à la vue, ni donc l'aveugle de Molyneux dès qu'il se verrait spontanément guéri. Car la perception pure n'a aucun des jugements nécessaires à la réflexion et à la possession des idées d'étendue, de situations, de grandeurs et de figures. Par contre, le tact peut les acquérir de lui-même. Il instruit donc la vue en ces matières, lui montrant à rapporter ses propres sensations dans l'étendue tout en ne négligeant pas l'entraînement de la cause occasionnelle et la coordination de son activité musculaire volontaire. L'œil éduqué associera alors empiriquement à ses perceptions des jugements de nature tactile qui seront rappelés, même indépendamment du toucher, de façon à ce que ce sens soit lié à la vue quant aux modifications de l'étendue. Le sensualisme a ainsi son expérience liant étroitement l'œil et la main par-delà leur hétérogénéité irréductible, établissant une correspondance entre l'étendue tactile et l'étendue visuelle, entre l'impénétrabilité des corps et la vue des surfaces. Cela permit au *Traité des sensations* d'évacuer par incidence tout reproche d'innéisme que nous pouvions auparavant adresser à l'*Essai sur l'origine des connaissances humaines*.

L'instruction du sens de la vue par le toucher se retrouvait en substance chez Berkeley, bien qu'il ne dît pas que celui-ci mît en contact avec un monde existant hors de notre pensée : la perception de l'étendue était plutôt un privilège du tact qui associait cette idée au contenu des sensations visuelles afin qu'elles fussent rapportées à de l'extension par un jugement empirique<sup>3</sup>. Dans ses *Éléments de la philosophie de Newton*, Voltaire avait repris ces thèses en les modifiant pour éviter l'idéalisme absolu de leur auteur. À ce propos, Georges Le Roy écrit :

« Reprenant mot pour mot les arguments de Berkeley, mais sans tenir compte des réserves qu'inspirait à celui-ci son attitude idéaliste, il avait énoncé, dans toute sa rigueur, la thèse d'après laquelle c'est au toucher seul qu'il appartient de découvrir l'espace. Il avait souligné par là l'importance des données tactiles pour la connaissance du monde. Aussi Condillac, en affirmant à son tour la valeur singulière du toucher, reprend une idée rebattue ; il résout d'une façon toute classique le problème qu'il s'était posé<sup>4</sup> ».

Voltaire fut donc le personnage par lequel se fit la transition de cette idée de Berkeley à Condillac en l'épurant de l'immatérialisme. C'est pour cela que Condillac rappellera à Buffon, dans le *Traité des animaux*, qu'il ne devrait pas partager le préjugé que lui-même défendait dans son ouvrage de 1746 : « Barclai a pensé différemment, et M. de Voltaire a ajouté de nouvelles lumières au sentiment de cet Anglais<sup>5</sup> ». Les « nouvelles lumières » avancées par Voltaire permettaient entre autres de dépasser le solipsisme sensoriel que nous évoquions comme une manifestation de l'idéalisme. La réflexion propre au tact n'élude cependant pas tout reproche d'idéalisme, ce qui aurait pu être noté derechef par un penseur subtil comme Denis Diderot. Mais Condillac l'anticipa et garda les positions qu'il défendait dans l'*Essai*, à savoir que nous n'apercevons jamais que notre propre pensée :

« Y a-t-il donc au moins de l'étendue ? Mais lorsqu'elle [la statue] a le sentiment du toucher, qu'aperçoit-elle, si ce n'est encore ses propres modifications ? Le toucher n'est donc pas plus croyable que les autres sens : et puisqu'on reconnaît que les sons, les saveurs, les odeurs et les couleurs n'existent pas dans les objets, il se pourrait que l'étendue n'y existât pas davantage<sup>6</sup> ».

Or, pour Condillac, l'étendue existe pour nous et c'est là tout ce qui importe. Le *Traité des sensations* traitait la problématique de Molyneux avec un but bien précis : l'abbé concevait cette fois-ci la genèse inter sensorielle de l'« homme fait » en s'appuyant sur les résultats positifs de l'expérience scientifique de Cheselden. Cette démarche donnait d'autant plus de légitimité à son entreprise fondatrice en matière épistémologique que les faits servaient à l'explication donnée dans cet ouvrage. En revanche, Condillac ne sortira jamais véritablement du cadre formellement idéaliste de sa métaphysique sensualiste. Car que ce soient des idées confuses ou des idées réfléchies claires et distinctes, la structure de la connaissance réfère toujours à l'idée à travers les deux domaines distingués en métaphysique. En somme, le système empiriste du savoir humain a connu sa principale pierre de touche dans la théorie de la perception de l'idée d'étendue, sans laquelle il n'y aurait pas eu une unité architectonique profonde entre les deux champs d'étude du sensualisme. « C'est donc des sensations que naît tout le système de l'homme : système complet dont toutes les parties sont liées, et se soutiennent mutuellement<sup>7</sup> ».

### **Notes et références de l'introduction :**

(1) DEGENAAR, Marjolein ; *Molyneux's Problem : three centuries of discussion on the perception of forms* (traduit du néerlandais à l'anglais par M. Collins), Dordrecht/ Boston/ Londres, Kluwer Academic Publishers, 1996, p.22.

(2) LE ROY, Georges ; « introduction », in *Œuvres philosophiques de Condillac* (texte établi et présenté par G. Le Roy), vol.1, P.U.F., 1947, p.XII.

(3) LOCKE, John ; *Essai philosophique concernant l'entendement humain* (trad. P. Coste), Paris, Vrin (reprint), 1972, livre II, chap. IX, § 8, p.99.

(4) « Il n'était pas difficile de prévenir les mauvais raisonnements que le préjugé ferait faire à ce sujet ; puisque j'en avais fait moi-même dans l'*Essai sur l'Origine des Connaissances humaines*. On n'a pas cru devoir y répondre dans le *Traité des sensations*, c'eût été se perdre dans des détails qui auraient fatigué les lecteurs intelligents ». Cf. CONDILLAC ; *Traité des sensations*, Paris, Fayard, 1984, pp.295-296.

(5) Nicholas Pastore inspire ici notre remarque, car, parlant du *Traité des sensations*, il dit : « He now presents a detailed exposition of the thesis that "we learn to see" and refers to his earlier "prejudices" on the subject. But the acute criticism and questions which Condillac had asserted in 1746 could be directed with full force against his new position. In any case, a critic undermines the value of his own criticisms by rejecting them as "prejudices" ». Cf. PASTORE, Nicholas ; « Condillac's Phenomenological Rejection of Locke and Berkeley », in *Philosophy and Phenomenological Research*, vol.27, mars 1967, p.431.

### **Notes et références du chapitre I :**

-Les notes indiquées par « *Essai* » renvoient toutes à cette référence : CONDILLAC ; *Essai sur l'origine des connaissances humaines* (présenté par A. Bertrand), Paris, Vrin, 2002.

(1) « Ainsi Condillac caractérise-t-il son interprétation de la métaphysique historiquement, par rapport aux contributions de Locke et de Newton, et philosophiquement, par le rejet de l'ontologie et la promotion d'une théorie de la connaissance élevée au rang de science architectonique ». Cf. CHARRAK, André ; *Empirisme et métaphysique*, Paris, Vrin, 2003, pp.15-16. Cette interprétation fonde son projet philosophique : « Il faut remonter à l'origine de nos idées, en développer la génération, les suivre jusqu'aux limites que la nature leur a prescrites ; par là, fixer l'étendue et les bornes de nos connaissances, et renouveler tout l'entendement humain ». Cf. *Essai*, « introduction », p.9.

(2) *Essai*, introduction, p.7.

(3) GLAUSER, Richard ; « Diderot et le problème de Molyneux », in *Les études philosophiques*, no. 3, juillet-septembre 1999, p.395.

(4) *Essai*, première partie, section sixième, § 16, p.97.

(5) Nous aurions pu aisément justifier ici le remplacement du terme « perception » par celui d'« aperception ». Voici quelques explications à ce sujet. Chez Condillac, il s'agirait de toute perception consciente formant l'unité irréductible présente à la sensibilité. Mais dans la pensée du philosophe français, les sensations sont toujours d'emblée présentes à la conscience et il ne saurait y en avoir d'autres dites « inconscientes » (comme nous l'expliquerons plus loin dans le texte). Sans la liaison possible des idées entre elles par la réunion des sensations formées occasionnellement par les sens, la conscience se fragmenterait entre les différents sens plutôt que de s'y répartir. L'indépendance des sens n'aurait par suite aucune signification : il y aurait plusieurs consciences auxquelles se ramèneraient plusieurs âmes. Ainsi s'illustre la nécessité de recourir à une substance unique, lieu de réunion de toutes les sensations et unifiant les différentes perceptions en une même sensibilité : l'âme. Le « moi » naît donc par l'unité empirique de la sensibilité, car la substance unique garantit l'unification des fonctions de l'entendement. L'aperception réfère donc à un sens canonique présent dans la tradition de l'*Aufklärung* chez Kant : elle est ce qui permet de lier l'unité de l'âme à la réunion des perceptions de cinq sens différents et hétérogènes : l'aperception renvoie empiriquement à l'unité de l'âme, condition nécessaire pour qu'elle soit le siège de la pensée. Cf. LALANDE, André ; *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, Paris, P.U.F., 1988 (1926), pp.66-67.

(6) *Essai*, première partie, section première, chapitre premier, § 6, p.14.

(7) Le terme de « substance » ne recèle pas ici d'ambiguïté, même s'il peut à tort être confondu avec la notion homonyme employée par la métaphysique spéculative : « La notion de la substance, telle que nous l'avons, est l'idée de quelques propriétés et modes que nous savons appartenir à un sujet dont la nature nous est inconnue. Cf. CONDILLAC ; *Traité des systèmes*, Paris, Fayard, 1991, chap.X, pp.159-160. Aussi : « Il n'y a personne qui ne puisse se former une idée abstraite de la substance, et réaliser cette idée, en supposant qu'elle répond à un objet qui existe en effet dans la nature ». Cf. *Ibid.*, chap.X, p.181.

(8) *Essai*, première partie, section première, chapitre premier, § 8, p.15. Note de l'éditeur : le dernier passage de la phrase (« [...] de ce qu'il paraît produire en elle ») est absent de l'édition de 1798.

(9) LE ROY, Georges ; *La psychologie de Condillac*, Paris, Boivin, 1937, pp.38-39.

(10) PAGANINI, Gianni ; « Psychologie et physiologie de l'entendement chez Condillac », in *Dix-huitième siècle*, no. 24, 1992, p.173.

(11) *Essai*, première partie, section première, chapitre premier, § 5, p.14.

(12) Dans la troisième méditation métaphysique, Descartes écrit : « Toutefois j'ai reçu et admis ci-devant plusieurs choses comme très certaines et très manifestes, lesquelles néanmoins j'ai reconnu par après être douteuses et incertaines. Quelles étaient donc ces choses-là ? C'était la terre, le ciel, les astres et toutes les autres choses que j'apercevais par l'entremise de mes sens. Or, qu'est-ce que je concevais clairement et distinctement en elles ? Certes rien autre chose sinon que les idées ou les pensées de ces choses se présentaient à mon esprit. Et encore à présent je ne nie pas que ces idées ne se rencontrent en moi ». Cf. DESCARTES ; *Méditations métaphysiques*, Paris, GF-Flammarion, 1992 (1979), p.95 [AT,

IX, 27-28]. Ces idées sont claires et distinctes chez Condillac : « Mais "la route" par laquelle on parvient à cette réponse n'est pas du tout la même chez les cartésiens et chez Condillac, car l'itinéraire des premiers passe par la caractérisation des idées sensibles comme idées obscures et confuses, alors que celui du second évite cette caractérisation, qu'il est même conçu pour l'éviter ». Cf. PARIENTE, Jean-Claude ; « La construction de la sensation dans l'Essai », in *Revue de métaphysique et de morale*, no.1, janvier-mars 1999, p.9.

(13) *Essai*, première partie, section première, chapitre II, § 13, p.19.

(14) *Essai*, première partie, section première, chapitre II, § 12, p.18.

(15) *Essai*, première partie, section première, chapitre premier, § 1, p.13.

(16) *Essai*, première partie, section seconde, chapitre premier, § 5, p.22.

(17) *Essai*, première partie, section seconde, chapitre premier, § 14, p.25.

(18) *Essai*, première partie, section seconde, chapitre premier, § 15, p.25.

(19) *Essai*, première partie, section seconde, chapitre II, § 17, pp.26-27.

(20) *Essai*, première partie, section seconde, chapitre II, § 19, p.27.

(21) *Essai*, première partie, section seconde, chapitre II, § 25, p.29.

(22) « Les sensations et les opérations de l'âme sont donc les matériaux de toutes nos connaissances : matériaux que la réflexion met en œuvre, en cherchant par des combinaisons, les rapports qu'ils renferment ». Cf. *Essai*, première partie, section première, chapitre premier, § 5, p.14.

(23) *Essai*, première partie, section seconde, chapitre premier, § 15, p.26.

(24) *Essai*, première partie, section seconde, chapitre III, § 29, p.31.

(25) Nous suivons l'observation de François Duchesneau qui soulignait, en suivant le *Cours d'étude* de Condillac, l'importance de juger ces signes artificiels plutôt qu'arbitraires. Cf. DUCHESNEAU, François, « Sémiotique et abstraction : de Locke à Condillac », in *Philosophiques*, vol. 3, no.2, octobre 1976, p.164. Cf. aussi « Cours d'étude », in *Œuvres philosophiques de Condillac*, vol.1, *op.cit.*, p.429.

(26) *Essai*, première partie, section seconde, chapitre V, § 51, p.39.

(27) *Essai*, première partie, section seconde, chapitre VI, § 59, p.42.

(28) *Essai*, seconde partie, section seconde, chapitre III, § 31, p.181.

(29) *Essai*, première partie, section seconde, chapitre VIII, § 70, p.46.



(30) LE ROY, Georges ; *La psychologie de Condillac, op.cit.*, p.52.

(31) *Essai*, première partie, section seconde, chapitre II, § 21, p.28.

(32) *Essai*, première partie, section troisième, § 12, p.65.

(33) « Cette perception visuelle acquise par expérience contient en fait un jugement, qui passe inaperçu de la conscience, portant sur la figure tridimensionnelle et la couleur du corps. Il est effectué sur la base des idées de la vue, car, bien que celles-ci représentent les figures extérieures bidimensionnellement, elles deviennent par habitude des marques, ou des signes, des qualités tridimensionnelles des corps en vertu de leur association avec les idées reçues par le toucher. La perception visuelle des figures tridimensionnelles des corps n'est donc pas seulement médiate en ce sens qu'elle s'effectue par l'intermédiaire de la perception immédiate d'idées de la vue, elle est encore médiate en ce sens qu'elle s'effectue par le moyen d'un jugement basé sur l'expérience de la coordination associative de celles-ci avec celles du toucher ». Cf. GLAUSER, Richard ; « Diderot et le problème de Molyneux », *op.cit.*, p.390.

(34) LOCKE, John ; *Essai philosophique concernant l'entendement humain, op.cit.*, livre II, chap. IX, § 8, p.99.

(35) *Essai*, première partie, section sixième, § 2, p.90. Cf. LOCKE, John ; *Essai philosophique concernant l'entendement humain, ibid.*, livre II, chap. IX, § 9, p.100.

(36) *Essai*, première partie, section sixième, § 1, pp.89-90. Il s'agit d'une transcription légèrement altérée par rapport à celle que nous avons rapportée dans notre introduction.

(37) *Essai*, première partie, section sixième, § 3, p.90.

(38) LE ROY, Georges ; *La psychologie de Condillac, op.cit.*, p.90. François Duchesneau ajoute : « L'absence de référence chez Locke à la généalogie véritable des opérations de l'âme fixe des limites significatives à son empirisme, mais elle suscite surtout une notion fautive de l'intellection lorsque le philosophe anglais entreprend de concevoir comment notre entendement peut constituer l'édifice d'un savoir véritable ». Cf. DUCHESNEAU, François ; « Condillac et le principe de liaison des idées » in *Revue de métaphysique et de morale*, no.1, janvier-mars 1999, pp.53-54.

(39) *Essai*, première partie, section sixième, § 8, p.92. Il s'agit d'une paraphrase du chap. VI des *Éléments* de Voltaire. Cf. *Éléments de la philosophie de Newton*, Oxford, The Voltaire Foundation, 1992, p.322. (L'édition citée ne reproduit pas l'édition de 1738 : il s'agit du chapitre VII)

(40) *Essai*, première partie, section sixième, § 12, pp.93-94.

(41) *Essai*, première partie, section sixième, § 12, p.94. Condillac paraphrase encore Voltaire. Cf. *Éléments de la philosophie de Newton, op.cit.*, chap.VII, p.322.

(42) Voici d'ailleurs un extrait où Berkeley justifiait sa position immatérialiste en renvoyant la matière à une idée n'existant que dans l'esprit:

« Donc, par matière, nous devons entendre une substance inerte, privée de sens, où étendue, forme et mouvement existent effectivement. Mais il est évident, par ce que nous avons déjà montré que l'étendue, la forme et le mouvement sont seulement des idées qui existent dans l'intelligence, et qu'une idée ne peut ressembler qu'à une autre idée ; que, par suite, ni ces idées, ni leurs archétypes ne peuvent exister dans une substance non percevante. D'où il ressort clairement que la notion même de ce qu'on appelle *matière* ou *substance corporelle* implique en elle-même contradiction ». Cf. BERKELEY, George ; « Principes de la connaissance humaines », in *Œuvres choisies de Berkeley* (traduction, préface et notes de André Leroy), tome 1, Paris, Aubier (éditions Montaigne), 1944, p.215.

(43) *Essai*, première partie, section sixième, § 14, p.95.

(44) LA METTRIE, Julien Offray de ; « Traité de l'âme », in *Œuvres philosophiques*, tome I, Paris, Fayard, 1987, p.228.

(45) *Essai*, première partie, section sixième, § 16, p.97.

(46) GLAUSER, Richard ; « Diderot et le problème de Molyneux », *op.cit.*, pp.396-397.

(47) À ce propos, Descartes est éloquent dans sa sixième méditation métaphysique : « Et comme une horloge, composée de roues et de contrepoids, n'observe par moins exactement toutes les lois de la nature, lorsqu'elle est mal faite, et qu'elle ne montre pas bien les heures, que lorsqu'elle satisfait entièrement au désir de l'ouvrier ; de même aussi, si je considère le corps de l'homme comme étant une machine tellement bâtie et composée d'os, de nerfs, de muscles, de veines, de sang et de peau, qu'encore bien qu'il n'y eût en lui aucun esprit, il ne laisserait pas de se mouvoir en toutes les mêmes façons qu'il fait à présent [...] ». Cf. DESCARTES ; *Méditations métaphysiques*, *op.cit.*, p.199 [AT, IX, 67].

(48) *Essai*, première partie, section quatrième, chapitre II, § 14, p.74.

(49) Il faut en effet distinguer la qualité perçue par l'homme primitif de l'idée que possède l'aveugle ayant les hautes facultés de l'esprit : « J'ai encore une remarque à faire sur les mots d'*idée* et de *notion* : c'est que, le premier signifiant une perception considérée comme image, et le second une idée que l'esprit a lui-même formée, les idées et les notions ne peuvent appartenir qu'aux êtres qui sont capables de réflexion ». Cf. *Essai*, première partie, section troisième, §16, p.67.

(50) *Essai*, première partie, section troisième, § 12, p.65.

(51) CONDILLAC ; « Lettre de M. l'abbé de Condillac à l'auteur des *Lettres à un Américain* », in *Traité des sensations*, *op.cit.*, p.428.

(52) *Essai*, première partie, section seconde, chapitre II, § 21, p.28.

(53) *Essai*, première partie, section première, chapitre II § 12, p.18.

(54) CHARRAK, André ; *Empirisme et métaphysique, op.cit.*, p.132.

(55) « Ainsi, en tant qu'indivisible, la faculté qui juge [i.e. l'âme] est une, et elle juge des deux objets simultanément ; mais en tant que divisible, elle n'est plus une [i.e. les deux sens], car elle emploie le même point deux fois en même temps. Donc, en tant qu'elle traite la limite comme deux, elle juge de deux choses, et de deux choses séparées [i.e. par exemple de l'étendue tactile et visuelle] ; mais en tant qu'elle traite la limite comme une, elle juge d'une seule chose, et saisit les sensibles en même temps ». Cf. ARISTOTE; *Traité de l'âme* (trad. J.Tricot), Paris, Vrin, 1969, p.162 (III, II, 427a11-14).

(56) « Je touche des corps, et j'ai des idées sensibles d'étendue et d'impénétrabilité. Je cesse d'en toucher, et je conserve le souvenir de ces idées ; ou si l'on veut s'exprimer autrement, l'imagination me présente ces idées sur le modèle de celles que les sens m'ont transmises, et je n'y remarque autre chose qu'un amas de parties coexistantes et contiguës. Je définis donc l'étendue d'après cette observation. Mais je ne parviens pas pour cela à avoir une idée *intelligible*, je n'ai qu'une idée *imaginable*. Passez-moi ce mot ; peut-être celui d'intelligible ne devrait-il pas avoir d'autre sens, et peut-être aussi l'entendement n'est-il que sens et imagination. Du moins je ne sais pas ce que c'est qu'un entendement qui serait tout autre chose. On gagne donc bien peu à rendre une idée *intelligible* ou selon mon expression *imaginable*. On ne fait que considérer la même propriété tantôt par les sens, tantôt par l'imagination ; et puisque l'imagination se moule sur les idées des sens, on ne connaît pas mieux l'essence du corps quand on imagine que quand on touche ». Cf. CONDILLAC ; *Lettres inédites à Gabriel Cramer* (texte établi, présenté et annoté par G. Le Roy), Paris, P.U.F., 1953, Lettre VIII (22 sept. [1750?]), p.74. Nous retrouvons cette idée imaginable définie abstraitement par Condillac dans le dictionnaire qu'il composa probablement lors de son séjour à Parme, alors qu'il était le précepteur de l'infant Ferdinand : « ÉTENDUE. s. f. Se dit du lieu et du temps. Dans le premier cas c'est longueur, largeur, profondeur, ou tout cela ensemble [...]. Cf. CONDILLAC ; « Dictionnaire des synonymes », in *Œuvres philosophiques de Condillac* (texte établi et présenté par G. Le Roy), vol.3, Paris, P.U.F., 1951, p.261.

(57) CONDILLAC ; *Traité des systèmes, op.cit.*, chap.IV, p.35.

(58) CONDILLAC ; « Dictionnaire des synonymes », *op.cit.*, p.320.

(59) AUROUX, sylvain ; « Le rationalisme empiriste », in *Dialogue : Canadian Philosophical Review*, vol. 13, no.3, 1974, p.495.

(60) *Essai*, seconde partie, section seconde, chapitre III, § 28, p.179.

(61) *Essai*, première partie, section cinquième, § 14, p.88.

(62) CHARRAK, André ; *Empirisme et métaphysique, op.cit.*, p.105.

(63) *Essai*, première partie, section sixième, § 14, p.95.

## Notes et références du chapitre II :

(1) LE ROY, Georges ; *La psychologie de Condillac, op.cit.*, p.102.

(2) DIDEROT, Denis ; « Lettres sur les aveugles à l'usage de ceux qui voient », in *Œuvres*, Paris, Gallimard (Pléiade), 1951, pp.835-836.

(3) « Chez Berkeley, les analyses touchant la perception de la distance s'étaient alliées à un idéalisme très net : Berkeley n'avait jamais dit qu'on pouvait atteindre par le toucher des objets réellement extérieurs à l'esprit ; il avait seulement insisté sur l'hétérogénéité des sensations visuelles et des sensations tactiles, et il avait fait remarquer que l'impression de distance, qui, comme toute impression, est une simple manière d'être de la pensée, est du domaine du toucher et non de la vue, bien qu'en fait l'image visuelle évoque constamment le souvenir tactile, au point de paraître l'impliquer. C'est ce dont Voltaire n'avait pas voulu convenir. Pour son compte, il n'avait jamais admis l'idéalisme : aussi, en développant les mêmes idées que Berkeley sur la vision, il avait raisonné comme si le toucher nous mettait effectivement en contact avec une réalité extérieure ; il avait laissé entendre, comme la chose la plus naturelle, que la notion de distance, issue des sensations tactiles, nous fait réellement sortir de nous-même et appréhender un monde qui nous est étranger ». Cf. LE ROY, Georges ; *La psychologie de Condillac, op.cit.*, pp.113-114.

(4) *Essai*, première partie, section première, chapitre premier, § 1, p.13. Le *Traité des systèmes* ajoutait : « Notre âme a des perceptions, c'est-à-dire, qu'elle éprouve quelque chose quand les objets font impression sur les sens ». Cf. *Traité des systèmes, op.cit.*, chap. VIII, p.114.

(5) *Essai*, première partie, section première, chapitre II, § 11, p.17.

(6) LE ROY, Georges ; *La psychologie de Condillac, op.cit.*, p.101.

(7) DUCHESNEAU, François ; « Sémiotique et abstraction : de Locke à Condillac », *op.cit.*, p.147.

(8) Le doute hyperbolique appliqué à toutes les idées sensibles du monde n'avait ainsi de sens que par une idée certaine irrévocable, un principe métaphysique absolu justifiant ontologiquement et épistémologiquement tout savoir vrai : Dieu. Dans la cinquième méditation, Descartes écrivait à ce propos: « Et ainsi je reconnais très clairement que la certitude et la vérité de toute science dépend de la seule connaissance du vrai Dieu : en sorte qu'avant que je le connusse, je ne pouvais savoir parfaitement aucune autre chose ». Cf. DESCARTES ; *Méditations métaphysiques, op.cit.*, p. 171 [AT, IX, 56]. La fonction de Dieu est donc d'établir le réalisme cartésien médiatisé par la connaissance de l'idée innée que nous avons de Lui.

### Notes et références du chapitre III :

-Les notes indiquées par « *Traité des sensations* » ou « *Traité des animaux* » renvoient toutes à cette référence : CONDILLAC; *Traité des sensations. Traité des animaux*, Paris, Fayard, 1984.

(1) « Il est même superflu de rappeler que la publication de l'*Homme machine* en 1748 montrait quel puissant essor aurait pu tirer le "système du matérialisme" d'une conception qui ramenait "toutes les facultés de l'Âme" à "l'organisation du cerveau et de tout le corps". Bien sûr, la métaphysique occasionnaliste patronnée par Condillac se plaçait aux antipodes de cette ontologie corporéiste et constituait à elle seule un antidote efficace, mais on n'oubliera pas qu'à la suite de l'affaire de Prades (qui, de son côté, faisait référence au nom de Condillac, tout en le disculpant de tout soupçon de matérialisme) une véritable campagne s'était déployée contre les dangers d'hétérodoxie implicites dans l'empirisme sensualiste ». Cf. PAGANINI, Gianni ; « Psychologie et physiologie de l'entendement », *op.cit.*, p.169. Le climat de l'époque est aussi visible dans la *Lettre de M. l'abbé de Condillac à l'auteur des Lettres à un Américain*, où Condillac montre son mépris pour les accusations de matérialisme à l'égard de son système : « Or je demande qui de nous deux tient la conduite la plus sage ? Est-ce vous, qui, laissant subsister les principes de ce philosophe [Locke] qui n'a pas toujours été conséquent, entreprenez de faire voir qu'ils mènent au matérialisme ? Ou moi, qui, comme vous le reconnaissez, ne suis passionné pour Locke que parce que je crois rendre un service important à la religion en lui conservant la philosophie de cet Anglais, en l'expliquant de manière que les Matérialistes n'en puissent abuser ? Je loue votre zèle ; mais un zèle éclairé ne doit pas voir du danger où il n'y en a pas ». Cf. CONDILLAC ; *Traité des sensations*, *op.cit.*, p.429.

(2) *Traité des sensations*, « dessein de cet ouvrage », p.11.

(3) *Traité des sensations*, « dessein de cet ouvrage », p.10.

(4) Derrida est quand même partisan d'une certaine forme d'évolution entre l'essai de 1746 et le traité de 1754 : « Manque d'ordre. S'il y a eu progrès historique, par exemple de Locke à Condillac, c'est que l'ordre naturel avait été perverti. Si celui-ci avait été immédiatement aperçu, il n'y aurait pas eu d'épaisseur historique. Mais pas davantage sans un retour à l'ordre naturel. Il faudra tenir le compte de ces deux motifs. Ils n'expliquent pas seulement l'interprétation, par Condillac, de son rapport à la découverte de Locke : mais aussi la descendance de Condillac par rapport à lui-même ; les "progrès" de sa propre pensée : à l'intérieur de l'*Essai* d'abord, de l'*Essai* aux œuvres ultérieures ensuite, au *Traité des sensations* en particulier. Condillac multiplie les considérations sur l'histoire de son propre discours. Il ne les tient pas pour marginales. Elles doivent faire partie du discours lui-même qui, frayant la voie, doit se raconter, expliquer ses étapes, sinon ses faux pas, les règles qu'il a suivies ou celles qu'il aurait dû suivre. [...] Si la "vérité" de l'*Essai*, sa possibilité puis ses limites sont apparues par deux fois au moins après coup, si le système s'est déployé, *expliqué* dans son histoire, c'est pour avoir manqué d'ordre, manqué à l'ordre naturel des idées. L'évidence rétrospective survient d'abord à l'intérieur de l'*Essai*, en cours d'exposition. Mais l'exposition n'est pas le dehors du travail. Ce qu'une faute de composition, une défaillance dans l'ordre de l'enchaînement didactique aura dissimulé jusqu'à la fin du livre, c'est précisément l'étendue du "principe de liaison des idées" qui

n'est autre que le principe d'ordre lui-même, de l'ordre conforme à la nature. Ce que le manque d'ordre aura dissimulé, ce n'est pas tel ou tel objet particulier, tel moment déterminé dans la conséquence, c'est le principe de conséquence : celui-ci s'"abyrne" ou se manifeste donc de lui-même. Condillac explique en somme que s'il avait suivi l'ordre dans la composition de l'*Essai*, il aurait plus vite découvert le principe d'ordre ». Cf. DERRIDA, Jacques ; *L'Archéologie du frivole*, Paris, Denoël-Gonthier (coll. « médiations »), 1976, pp.68-69.

(5) *Traité des sensations*, première partie, chapitre 1, p.15.

(6) *Traité des sensations*, « dessein de cet ouvrage », p.11.

(7) BAERTSCHI, Bernard ; « La statue de Condillac, image du réel ou fiction logique ? », in *Revue philosophique de Louvain*, vol.82, 1984, p.336.

(8) *Traité des sensations*, première partie, chapitre 11, p.73.

(9) *Traité des sensations*, première partie, chapitre 11, p.74.

(10) BAERTSCHI, Bernard ; « La statue de Condillac, image du réel ou fiction logique ? », *op.cit.*, p.339.

(11) *Traité des sensations*, première partie, chapitre 2, p.19.

(12) CHOUILLET, Jacques ; « Condillac et l'unité de l'être sentant », in *Bulletin de la société française de philosophie*, no.1, janvier-mars 1981, p.30.

(13) *Traité des sensations*, première partie, chapitre 11, p.79.

(14) *Traité des sensations*, première partie, chapitre 2, pp.21-22.

(15) *Traité des sensations*, première partie, chapitre 11, p.81.

(16) *Traité des sensations*, première partie, chapitre 2, p.22.

(17) *Traité des sensations*, première partie, chapitre 2, p.24.

(18) *Traité des sensations*, première partie, chapitre 2, p.30.

(19) *Traité des sensations*, première partie, chapitre 2, pp.32-33.

(20) *Traité des sensations*, première partie, chapitre 11, p.84.

(21) *Traité des sensations*, deuxième partie, chapitre 2, p.91.

(22) *Traité des sensations*, deuxième partie, chapitre 3, p.96.

(23) *Traité des sensations*, deuxième partie, chapitre 4, p.97.

(24) VOLTAIRE ; *Éléments de la philosophie de Newton, op.cit.*, chap.VII, p.323.

(25) *Traité des sensations*, deuxième partie, chapitre 5, pp.102-103.

(26) *Traité des sensations*, deuxième partie, chapitre 5, p.103.

(27) *Traité des sensations*, deuxième partie, chapitre 5, p.103. À la fin du *Traité*, Condillac ajoute : « La sensation actuelle comme passée de solidité, est seule par elle-même tout à la fois sentiment et idée. Elle est sentiment par le rapport qu'elle a à l'âme qu'elle modifie ; elle est idée par le rapport qu'elle a à quelque chose d'extérieur ». Cf. *Traité des sensations*, « extrait raisonné du *Traité des sensations* », précis de la quatrième partie, p.304.

(28) *Traité des sensations*, deuxième partie, chapitre 5, p.104.

(29) *Traité des sensations*, deuxième partie, chapitre 5, p.106.

(30) *Traité des sensations*, deuxième partie, chapitre 8, p.126.

(31) *Traité des sensations*, deuxième partie, chapitre 8, p.132.

(32) « Une idée intellectuelle est donc le ressouvenir d'une sensation ». Cf. *Traité des sensations*, deuxième partie, chapitre 8, p.133. Nous pouvons dès à présent désigner l'idée intellectuelle comme étant identique à l'idée *imaginable* que Condillac invoquait dans sa correspondance avec Gabriel Cramer, et que nous rapportons dans notre premier chapitre.

(33) *Traité des sensations*, deuxième partie, chapitre 8, p.133.

(34) « Dans l'ordre de l'expérience et des opérations de l'âme, le signe n'est donc jamais (posé) au commencement. Le *Traité des sensations* qui rééquilibrera l'insistance ne corrige pas l'*Essai*, ne remet pas les choses en ordre. Il "retrace" la génération en remontant plus haut, vers les premières connaissances, les *connaissances pratiques*. Celles-ci n'ont pas besoin de signe ou de langage. L'*Essai*, traité de l'entendement, on s'en souvient, et non de la volonté – autre opposition matricielle – concerne les connaissances théoriques et les idées distinctes. Celles-ci ont besoin de signe ou de langage. De même que le langage d'action précède et fonde tout langage (thèse de l'*Essai* qui ne sera jamais remise en question), de même la connaissance pratique précède la connaissance théorique. Et dans l'ordre logique, qui n'est pas celui du temps, le traité des sensations précède l'essai sur l'origine des connaissances humaines [...]. » Cf. DERRIDA, Jacques ; *L'Archéologie du frivole, op.cit.*, pp.77-78. Dans une note, Derrida précise encore : « Ici la capacité de "remarquer" semble distinguer la connaissance théorique de la connaissance pratique. Celle-ci donne lieu à des "idées confuses". La re-marque de telles idées leur apporte-t-elle la clarté et la dignité théorique ? Avant le *Traité des sensations*, l'*Essai*, qui s'ouvre par une critique de Leibniz, n'admet pas l'existence d'idées obscures et confuses [...]. On ne doit pas conclure à une contradiction, ni même à une évolution : l'*Essai* analyse l'entendement et la connaissance théorique ; il n'a pour objet que les idées *remarquées*, donc claires et distinctes. Il n'en est point d'autres dans l'ordre théorique. » Cf. *op.cit.*, pp.78-79.

(35) *Traité des sensations*, deuxième partie, chapitre 8, p.133.

(36) « Alors qu'il avait récusé l'hypothèse des idées simultanées, Condillac l'accepte maintenant [en 1754] dans toutes ses conséquences ». Cf. CHOUILLET, Jacques ; « Condillac et l'unité de l'être sentant », *op.cit.*, p.29. Mais, ces idées simultanées ne sont pas nécessairement claires et distinctes pour l'entendement: « Avant la signification, la sensation analyse, juge, connaît, mais dans la confusion et l'obscurité, soit dans la lumière naturelle de l'instinct ». Cf. DERRIDA, Jacques ; *L'Archéologie du frivole*, *op.cit.*, p.81.

(37) *Traité des sensations*, deuxième partie, chapitre 8, p.136.

(38) *Traité des sensations*, deuxième partie, chapitre 11, p.146.

(39) *Traité des sensations*, troisième partie, chapitre 3, p.168.

(40) VOLTAIRE ; *Éléments de la philosophie de Newton*, *op.cit.*, chap.VII, p.315.

(41) *Traité des sensations*, troisième partie, chapitre 3, p.169.

(42) *Traité des sensations*, troisième partie, chapitre 3, p.173.

(43) *Traité des sensations*, troisième partie, chapitre 3, p.182.

(44) *Traité des sensations*, troisième partie, chapitre 3, p.186.

(45) *Traité des sensations*, troisième partie, chapitre 4, p.189.

(46) AUROUX, Sylvain ; « Le rationalisme empiriste », *op.cit.*, pp.484-485.

(47) *Traité des sensations*, troisième partie, chapitre 4, p.192.

(48) *Traité des sensations*, troisième partie, chapitre 4, p.192.

(49) *Traité des sensations*, troisième partie, chapitre 4, p.193. Condillac précise encore ce point de vue un peu plus loin dans le texte : « Il était si loin d'embrasser dans toute son étendue le système de l'homme, que sans Molineux, peut-être n'eût-il jamais eu occasion de remarquer qu'il se mêle des jugements aux sensations de la vue. Il nie expressément qu'il en soit de même des autres sens ». Cf. « extrait raisonné du *Traité des sensations* », introduction, p.287.

(50) « Il vérifiait par cette indifférence qu'il est impossible d'être malheureux, par la privation des biens dont on n'a pas d'idées : vérité bien importante ». Cf. VOLTAIRE, *Éléments de la philosophie de Newton*, *op.cit.*, chap.VII, p.319.

(51) *Traité des sensations*, troisième partie, chapitre 5, p.196.

(52) En vérité, Condillac n'en parle qu'à un seul endroit : « Le docteur Barclai est le premier qui ait pensé que la vue par elle-même ne jugerait d'aucune de ces choses [i.e. des situations, grandeurs, distances et figures] ». Cf. *Traité des sensations*, troisième partie, chapitre 4, p.193.



- (53) *Traité des animaux*, « préface », note 1, p.312.
- (54) *Traité des sensations*, troisième partie, chapitre 5, p.198.
- (55) *Traité des sensations*, troisième partie, chapitre 5, p.199.
- (56) *Traité des sensations*, troisième partie, chapitre 5, p.200.
- (57) *Traité des sensations*, troisième partie, chapitre 5, p.201.
- (58) *Traité des animaux*, première partie, chapitre 6, p.338.
- (59) *Traité des sensations*, troisième partie, chapitre 6, p.203.
- (60) *Traité des sensations*, troisième partie, chapitre 6, p.204.
- (61) *Traité des sensations*, troisième partie, chapitre 6, p.204.
- (62) PAGANINI, Gianni ; « Psychologie et physiologie de l'entendement chez Condillac », *op.cit.*, pp.177-178.
- (63) DERRIDA, Jacques ; *L'Archéologie du frivole*, *op.cit.*, pp.91-92.
- (64) BAERTSCHI, Bernard ; « La statue de Condillac, image du réel ou fiction logique ? », *op.cit.*, p.341.
- (65) BAERTSCHI, Bernard ; « Le problème du réalisme chez Condillac », in *Les études philosophiques*, no.3, juillet-septembre 1988, pp.373-374.
- (66) BAERTSCHI, Bernard ; « Le problème du réalisme chez Condillac », *ibid.*, p.379.
- (67) CONDILLAC ; *Traité de l'art de penser*, Paris, Vrin (reprint de l'édition des « Œuvres choisies » de 1796), 1981, première partie, chap.II, p.203.
- (68) CONDILLAC ; *Traité de l'art de penser*, *ibid.*, première partie, chap.II, p.203.

**Notes et références de la conclusion :**

(1) *Traité des animaux*, deuxième partie, chapitre 9, p.410.

(2) CONDILLAC; « Mémoire », in *Lettres inédites à Gabriel Cramer, op.cit.*, pp.107-108.

(3) « Chez lui [Berkeley], cette thèse avait pourtant un sens très limité. Berkeley n'avait jamais cru que le toucher, pas plus d'ailleurs que tout autre sens, fit atteindre un monde vraiment extérieur à l'esprit. Il avait toujours dit que les qualités sensibles ne représentent pas des objets matériels, mais qu'elles sont purement intérieures à la pensée, leur essence étant définies par la perception qu'on en a. [...] Reprenant alors les analyses de son premier *Essai*, il avait déclaré qu'en attribuant au toucher, et non à la vue, la perception de la distance, il avait voulu faire sentir l'hétérogénéité des sensations tactiles et visuelles ». Cf. LE ROY, Georges ; *La psychologie de Condillac, op.cit.*, pp.110-111.

(4) LE ROY, Georges ; *La psychologie de Condillac, ibid.*, p.140.

(5) *Traité des animaux*, première partie, chapitre 6, p.338.

(6) *Traité des sensations*, quatrième partie, chapitre 5, p.243.

(7) *Traité des sensations*, « extrait raisonné du *Traité des sensations* », introduction, p.289.

## **Bibliographie**

### **I) Œuvres de Condillac :**

- CONDILLAC ; *Essai sur l'origine des connaissances humaines* (présenté par A. Bertrand), Paris, Vrin, 2002.
- CONDILLAC ; *Traité des systèmes* (texte revu par F. Markovits et M. Authier), Paris, Fayard, 1991.
- CONDILLAC ; *Traité des sensations. Traité des animaux*, Paris, Fayard, 1984.
- CONDILLAC ; *Traité de l'art de penser* (reprint de l'édition des « Œuvres choisies » de 1796), Paris, Vrin, 1981.
- CONDILLAC ; *Œuvres philosophiques de Condillac* (texte établi et présenté par G. Le Roy), vol.1, Paris, P.U.F., 1947.
- CONDILLAC ; *Œuvres philosophiques de Condillac* (texte établi et présenté par G. Le Roy), vol.3, Paris, P.U.F., 1951.
- CONDILLAC ; *Lettres inédites à Gabriel Cramer* (texte établi, présenté et annoté par G. Le Roy), Paris, P.U.F, 1953.

### **II) Ouvrages consultés :**

- ARISTOTE ; *Traité de l'âme* (trad. J.Tricot), Paris, Vrin, 1969.
- BERKELEY, George ; *Œuvres choisies de Berkeley* (traduction, préface et notes de André Leroy), tome I, Paris, Aubier (éditions Montaigne), 1944.
- CHARRAK, André ; *Empirisme et métaphysique*, Paris, Vrin, 2003.
- DEGENAAR, Marjolein ; *Molyneux's Problem : three centuries of discussion on the perception of forms* (traduit du néerlandais à l'anglais par M. Collins), Dordrecht/ Boston/ Londres, Kluwer Academic Publishers, 1996.
- DERRIDA, Jacques ; *L'Archéologie du frivole*, Paris, Denoël-Gonthier (coll. « médiations »), 1976.
- DESCARTES ; *Méditations métaphysiques*, Paris, GF-Flammarion, 1992 (1979).
- DIDEROT, Denis ; *Œuvres*, Paris, Gallimard (Pléiade), 1951.
- LA METTRIE, Julien Offray de ; *Œuvres philosophiques*, tome I, Paris, Fayard, 1987.

-LE ROY, Georges ; *La psychologie de Condillac*, Paris, Boivin, 1937.

-LOCKE, John ; *Essai philosophique concernant l'entendement humain* (trad. P.Coste), Paris, Vrin (reprint), 1972.

-VOLTAIRE ; *Éléments de la philosophie de Newton*, Oxford, The Voltaire Foundation, 1992.

### III) Articles consultés :

-AUROUX, Sylvain ; « Le rationalisme empiriste », in *Dialogue : Canadian Philosophical Review*, vol. 13, no.3, 1974, pp.475-503.

-BAERTSCHI, Bernard ; « La statue de Condillac, image du réel ou fiction logique ? », in *Revue philosophique de Louvain*, vol.82, 1984, pp.335-364.

-BAERTSCHI, Bernard ; « Le problème du réalisme chez Condillac », in *Les études philosophiques*, no.3, juillet-septembre 1988, pp.371-393.

-CHOUILLET, Jacques ; « Condillac et l'unité de l'être sentant », in *Bulletin de la société française de philosophie*, no.1, janvier-mars 1981, pp.25-33.

-DUCHESNEAU, François ; « Sémiotique et abstraction : de Locke à Condillac », in *Philosophiques*, vol. 3, no.2, octobre 1976, pp.147-166.

-DUCHESNEAU, François ; « Condillac et le principe de liaison des idées », in *Revue de métaphysique et de morale*, no.1, janvier-mars 1999, pp.53-79.

-GLAUSER, Richard ; « Diderot et le problème de Molyneux », in *Les études philosophiques*, no.3, juillet-septembre 1999, pp.383-410.

-PAGANINI, Gianni ; « Psychologie et physiologie de l'entendement chez Condillac », in *Dix-huitième siècle*, no. 24, 1992, pp.165-178.

-PARIENTE, Jean-Claude ; « La construction de la sensation dans l'Essai », in *Revue de métaphysique et de morale*, no.1, janvier-mars 1999, pp.3-26.

-PASTORE, Nicholas ; « Condillac's Phenomenological Rejection of Locke and Berkeley », in *Philosophy and Phenomenological Research*, vol.27, mars 1967, pp.429-431.

### IV) Ouvrage de références :

-LALANDE, André ; *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, Paris, P.U.F., 1988 (1926).