



HAL
open science

Au-delà de l'analyse. Les méthodes philosophiques chez Rousseau

Masashi Fuchida

► **To cite this version:**

Masashi Fuchida. Au-delà de l'analyse. Les méthodes philosophiques chez Rousseau. Littératures. 2014. dumas-01023871

HAL Id: dumas-01023871

<https://dumas.ccsd.cnrs.fr/dumas-01023871v1>

Submitted on 15 Jul 2014

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



Au-delà de l'analyse

–Les méthodes philosophiques chez Rousseau–

FUCHIDA Masashi

Sous la direction de Monsieur le Professeur Yves CITTON

UFR des Lettres et Arts

Mémoire de master 2 recherche - 30 crédits – Lettres et arts du spectacle

Spécialité : Littératures

Année universitaire 2013-2014



Au-delà de l'analyse

–Les méthodes philosophiques chez Rousseau–

FUCHIDA Masashi

Sous la direction de Monsieur le Professeur Yves CITTON

UFR des Lettres et Arts

Mémoire de master 2 recherche - 30 crédits – Lettres et arts du spectacle

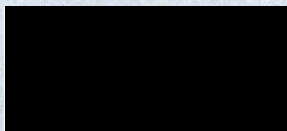
Spécialité : Littératures

Année universitaire 2013-2014

DECLARATION

1. Ce travail est le fruit d'un travail personnel et constitue un document original.
2. Je sais que prétendre être l'auteur d'un travail écrit par une autre personne est une pratique sévèrement sanctionnée par la loi.
3. Personne d'autre que moi n'a le droit de faire valoir ce travail, en totalité ou en partie, comme le sien.
4. Les propos repris mot à mot à d'autres auteurs figurent entre guillemets (citations).
5. Les écrits sur lesquels je m'appuie dans ce mémoire sont systématiquement référencés selon un système de renvoi bibliographique clair et précis.

NOM : FUCHIDA PRENOM : Masashi

DATE : 02/06/2014 SIGNATURE : 

À Yves Citton, qui a accepté de diriger mes recherches,
À Yoshiho Iida et Alice Monnier pour leur soutien,
À ma famille, pour leur patience...

Table des matières

Table des matières.....	6
LISTE DES ABRÉVIATIONS UTILISÉES.....	7
Introduction.....	8
Problématique	8
Plan et méthode.....	9
Chapitre I : La position conceptuelle de l'analyse chez Condillac.....	11
Introduction.....	11
I-1. L'empirisme et l'analyse.....	11
I-2. La méthode analytique chez Condillac	14
I-3. La critique de la méthode synthétique et du principe chez Condillac.....	18
I-4. Les problèmes de l'analyse	20
I-5. Le principe de l'identité	21
Chapitre II : La critique de l'analyse chez Rousseau.....	26
Introduction.....	26
II-1. La critique de la méthode analytique.....	26
La méthode analytique et les facultés humaines	26
Contre Hobbes : l'erreur de l'analyse.....	33
II-2. Le point de vue chimique : l'interprétation de Martin Rueff sur les <i>Institutions chimiques</i>	36
La chimie comme la« théorie de l'homme »	36
Trois lectures des <i>Institutions chimiques</i>	37
Les apories de l'analyse.....	38
Critique sur la lecture de Rueff	41
Conclusion	42
Chapitre III : La critique de l'identité : de l'analyse à la généralisation	43
III-1. Incrédulité sur l'identité.....	43
Une lecture des <i>Lettres morales</i>	43
Le sensible et l'insensible.....	45
III-2. Repenser la méthode génétique	48
L'interprétation de Derathé	48
L'acception de la généalogie.....	50
III-3. La politique et l'identité	52
Le problème de la généralisation.....	52
La lecture du <i>Manuscrit de Genève</i> : Généralisation et multiplication de soi.....	53
La lecture du second <i>Discours</i> : Généralisation et langue	55
La généralisation et l'éducation.....	57
Critique sur Bernardi	58
Conclusion	59
Conclusion générale.....	60
Bibliographie	62

LISTE DES ABRÉVIATIONS UTILISÉES

Les abréviations utilisées sont les suivantes :

OC : ROUSSEAU, *Œuvres complètes*, publiées sous la direction de B. Gagnebin et M. Raymond dans la « Bibliothèque de la Pléiade », 5 volumes, Paris, Gallimard, 1959-1995.

CC : ROUSSEAU, *Correspondance complète de Rousseau*, éditée critique anotée par Ralph Alexander Leigh, 52 volumes, Genève, Institut et Musée Voltaire, 1965-1998.

ET : ROUSSEAU *Œuvres Complètes*, éd. thématique du Tricentenaire, 24 vols, Genève, Slatkine / Paris, Champion, 2012.

OP : CONDILLAC, *Œuvres philosophiques*, édités par Georges Le Roy, Corpus général des philosophes français, 3 volumes, Paris, PUF, 1947-1948.

AJJR : *Annales de la société Jean-Jacques Rousseau*, Genève, Droz.

Sur les citations : nous avons pris la liberté de moderniser l'orthographe du texte sans toucher la ponctuation.

Introduction

Problématique

« Quand nous pensons à quelque chose, comment nous pensons ? » Dans la vie quotidienne, nous pensons à notre guise ; aucune forme systématique ne s'impose, parce que nous ne nous réfléchissons généralement pas, lorsque nous pensons, à la façon dont nous pensons. Cependant, si nous pensons sérieusement, autrement dit *philosophiquement*, nous *devons* raisonner en suivant une certaine « méthode » ou au moins d'une certaine « manière » :

[Je suis] persuadé que chaque homme a sa manière de raisonner qui lui est propre en quelque chose, et qui n'est bonne en tout à nul autre que lui.¹

Qu'est-ce que la manière rousseauiste de raisonner ? En « [l]aissant [...] tous les livres scientifiques qui ne nous apprennent qu'à voir les hommes tels qu'ils se sont faits »², quelles méthodes philosophiques Rousseau a-t-il élaborées ?

En 1754 et 1762, Rousseau a publié deux monuments de sa théorie politique : le *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes* (dorénavant, le second *Discours*) et *Du contrat social*. D'une part, Rousseau met en lumière la nature de l'homme « en dépouillant cet être, ainsi constitué, de tous les dons surnaturels qu'il a pu recevoir, et de toutes les facultés artificielles, qu'il n'a pu acquérir que par de longs progrès »³. Il s'agit ici de *dépouiller* les caractères artificiels de l'homme actuel. Qu'est-ce que cette opération de dépouillement que Rousseau pratique en fait ? Dans la préface du second *Discours*, il pose la question : « *Quelles expériences seraient nécessaires pour parvenir à connaître l'homme naturel ; et quels sont les moyens de faire ces expériences au sein de la société ?* »⁴. Toutefois, Rousseau ne décrit pas explicitement ces « expériences » et ces moyens dans cette œuvre. Par ailleurs, l'auteur critique la « méthode analytique » par laquelle Hobbes a cru trouver la nature humaine et que les philosophes pratiquent dans leur recherche de l'homme naturel. Alors même que Rousseau n'aurait pas employé l'expression « méthode analytique »,

¹ Rousseau à M. l'Abbé de Cardondelet, le 4 mars 1764, CC XIX, 3166, p.198.

² ROUSSEAU, *Discours sur l'inégalité*, Préface, OC III, p. 125.

³ *Op. cit.*, 1^{ère} partie, OC III, p. 134.

⁴ *Op. cit.*, Préface, OC III, p. 124.

il a dû effectuer une opération d'analyse – de distinction, de réduction d'un tout complexe à ses parties simples, voire élémentaires – qui diffère de celle réalisée par les autres penseurs (qu'il critique).

D'autre part, il est indubitable que l'originalité de la pensée politique de Rousseau consiste dans la notion de « volonté générale ». Mais, malgré ses nombreux commentaires, cette notion nous pose toujours des questions : comment l'individu peut concevoir *sa* volonté comme volonté *générale* ? Rousseau répond en partie à cette question : connaître la volonté générale, c'est un *art*, « l'art de généraliser ». Beaucoup de commentateurs tentent de définir cette notion en analysant le *Contrat Social*. Outre cet aspect politique, l'examen de « l'art de généraliser » permet d'éclaircir trois dimensions de la volonté générale, qui relève à la fois de questions anthropologiques, cognitives et épistémologiques⁵.

Notre travail vise à mettre en lumière *les* méthodes philosophiques selon lesquelles Rousseau a écrit ses ouvrages et qu'il a voulu établir en critiquant celles de ses contemporains des Lumières.

Plan et méthode

Pour ce faire, nous articulons notre étude en trois étapes : la reconstitution de la méthode analytique chez Condillac (chapitre I) ; la critique rousseauiste de l'analyse (chapitre II) ; et enfin, les méthodes philosophiques chez Rousseau (chapitre III).

En premier lieu, à travers l'analyse des œuvres de Condillac, nous reconstituerons la méthode analytique de Condillac. Pour lui, cette méthode est tout d'abord une « manière sûre de conduire nos pensées »⁶. Nous démontrerons ce qui est le principe de cette méthode afin de préciser la raison de la critique rousseauiste de la méthode analytique.

Notre deuxième chapitre sera consacré à saisir le point essentiel de la critique de l'analyse chez Rousseau. Pour ce faire, nous passerons par deux étapes : nous comprendrons d'abord sa critique en tenant compte de sa théorie des facultés humaines, et puis nous lirons les *Institutions chimiques* de Rousseau afin de préciser que Rousseau a insisté sur l'impossibilité

⁵ Bruno BERNARDI, *La fabrique des concepts : Recherches sur l'invention conceptuelle chez Rousseau*, Paris, Honoré champion, 2006, p. 484 passim.

⁶ CONDILLAC, *Essai sur l'origine des connaissances humaines* (dorénavant, *Essai*), Introduction, *OP I*, p. 3b.

de trouver l'élément par le moyen analytique.

Dans notre troisième chapitre, nous esquisserons les méthodes philosophiques chez Rousseau. Rousseau a semblé bricoler ses méthodes en critiquant celle de Lumières. Beaucoup de commentateurs appellent « génétique » la méthode de Rousseau. Cependant, notre étude mettra en lumière un autre élément, « l'insensible », dont Rousseau tient compte en élaborant sa méthode de description. Ensuite, nous examinerons sa méthode politique, à savoir l'« art de généraliser » pour connaître la volonté générale. Sur cet art, il a connu la dynamique du « remède dans le mal ».

L'ensemble de ce travail nous aidera à préciser ce qui fait la complexité du rapport de Rousseau à la méthode analytique et au travail de généralisation qui en constitue le pendant. D'une part, il les critique comme étant les causes d'illusions dommageables (comme des poisons) ; d'autre part, il y recourt comme à des outils indispensables à la constitution d'une connaissance adéquate de la politique (comme des remèdes). Saisir les retournements subtils de l'une à l'autre de ces doubles faces de l'analyse et de la généralisation sera un vrai défi, que nous essaierons de relever de notre mieux.

Chapitre I : La position conceptuelle de l'analyse chez Condillac

Introduction

Dans ce chapitre, nous examinerons la méthode analytique chez Condillac pour bien comprendre cette méthode que Rousseau a rejetée. Notre lecture attentive permettra de mettre en lumière certains des problèmes théoriques et inévitables qui se trouvent dans l'empirisme. Ces problèmes convergent vers celui du principe de l'identité, que Rousseau a critiqué et à partir duquel il a conçu sa propre méthode philosophique.

I-1. L'empirisme et l'analyse

Quand on considère l'empirisme au dix-huitième siècle, il faut examiner non seulement ses doctrines (le sensualisme, le solipsisme, etc.), mais aussi ses méthodes : l'analyse, à savoir la méthode sur laquelle se base l'empirisme en tant que forme de la pensée. Premièrement, nous commençons par la définition lexicologique de cette méthode à l'âge des Lumières. L'article « Analyse » de l'*Encyclopédie* définit avant tout ce mot comme un terme mathématique ; puis comme un terme grammatical, logique, littéraire et enfin chimique⁷. Ce caractère polysémique d'« analyse » se trouve déjà chez Aristote. C'est Hobbes qui lui a donné une acception philosophique et politique. Ernst Cassirer explique la philosophie politique de Hobbes ainsi :

[...] pour parvenir à une science effective de l'État, il suffit de transférer à la politique la méthode de composition et de résolution que Galilée a mise en œuvre en physique. En politique comme en physique, il est indispensable pour la compréhension du tout de revenir aux éléments, aux forces qui réunissent au départ les diverses parties et qui continuent de les maintenir associées. Et il ne faut pas que le fil de cette analyse se rompe en un point quelconque : elle ne doit avoir de cesse qu'elle ne soit parvenue aux éléments réels, aux unités absolues, insécables. Pour comprendre vraiment les structures

⁷ Dans l'*Encyclopédie* (t. I), l'article « ANALYSE » (Ordre encyclop. Entend. Raison. Philosoph. ou Science, Science de la Nature, Mathématiques pures, Arithmétique littérale, ou Algebre, Analyse) rédigé par d'Alembert, « ANALYSE » (Gram.) par d'Alembert, « L'ANALYSE » (en logique) par Yvon, « ANALYSE » (Litterature) par un inconnu, « ANALYSE » (Litterature) par Mallet, « ANALYSE » (dan la Chimie) par Malouin.

politiques et sociales, il faut que l'homme les divise en leurs éléments ultimes.⁸

De fait, Hobbes souligne, en employant une analogie mécanique, l'importance de la méthode analytique pour connaître la nature des choses, y compris celle de l'État.

Quant à ce qui regarde la méthode [...] il me fallait commencer par la matière des sociétés civiles, puis traiter de leur forme et de la façon qu'elles se sont engendrées, et venir ensuite à la première origine de la justice. Il me semble en effet qu'on ne saurait mieux connaître une chose, qu'en bien considérant celles qui la composent. Car, de même qu'en une horloge, ou en quelque autre machine automate, dont les ressorts sont un peu difficiles à discerner, on ne peut pas savoir quelle est la fonction de chaque partie, ni quel est l'office de chaque roue, si on ne la démonte, et si l'on ne considère à part la matière, la figure, et le mouvement de chaque pièce ; ainsi en la recherche du droit de l'État, et du devoir des sujets, bien qu'il ne faille pas rompre la société civile, il la faut pourtant considérer comme si elle était dissoute, c'est-à-dire, il faut bien entendre quel est le naturel des hommes, qu'est-ce qui les rend propres ou incapables de former des cités, et comment c'est que doivent être disposés ceux qui veulent s'assembler en un corps de république.⁹

D'après ce texte, en analysant l'État comme si l'on décomposait l'ensemble d'une machine en ses éléments, Hobbes a tenté de saisir la nature de l'homme en tant que pièce des sociétés civiles pour mettre en lumière « leur forme et de la façon qu'elles se sont engendrées » et « la première origine de la justice ». Alors, c'est en employant la méthode constructive se déroulant à partir de la nature humaine saisie que l'on peut comprendre la forme propre de l'État.

Selon la lecture de Cassirer, la méthode analytique chez Hobbes dépassait le domaine de la métaphysique dans lequel Descartes pensait qu'on doit l'employer dans son *Discours de la méthode*. Comprendre, c'est donc diviser les choses jusqu'à leurs « éléments ultimes ». L'analyse était une méthode commune qui traverse les différentes positions philosophiques, et les philosophes la considéraient comme un pivot de l'art de penser. Pour les empiristes, l'analyse était une voie qui atteint la nature des choses à partir d'un phénomène réel et

⁸ Ernst CASSIRER, *La philosophie des lumières*, trad. Pierre Quillet, Paris, Fayard, 1966 [1932], p. 257. Nous soulignons.

⁹ HOBBS, *Le citoyen ou les fondements de la politique*, trad. Samuel Sorbière, Paris, G-F Flammarion, 1982, p. 71.

sensible, à savoir le πρότερον πρὸς ἡμᾶς (le *ce qui est devant nous*).

Au lieu du *Discours de la Méthode* de Descartes, il [*i. e.* le dix-huitième siècle] se reporte aux *Regulae philosophandi* de Newton pour résoudre le problème central de la méthode de la philosophie. Et cette solution entraîne aussitôt la recherche dans une direction tout à fait différente. La voie newtonienne n'est pas celle de la déduction pure mais celle de l'analyse. Newton ne commence pas par poser certains principes, certains concepts et axiomes universels pour parcourir pas à pas, au moyen de raisonnements abstraits, la voie qui conduit à la connaissance du particulier, des simples « fait ». C'est dans la direction inverse que se meut sa pensée. Les *phénomènes* sont le donné ; les *principes*, ce qu'il faut chercher. Si les principes sont bien le πρότερον τῆ φύσει, les phénomènes doivent rester le πρότερον πρὸς ἡμᾶς.¹⁰

De Descartes à Newton, le paradigme de la philosophie a changé¹¹. Celui-là va des axiomes aux phénomènes, celui-ci va à l'inverse ; pour « ce nouveau *programme* méthodique » de Newton, « l'observation est le *datum* ; le principe, la loi le *quaesitum* »¹². C'est Condillac qui a importé cette méthode newtonienne au siècle des Lumières. Dans l'article « Analyse », Abbé Yvon cite sans référence l'explication de Condillac dans laquelle il définit l'analyse :

L'*analyse* consiste à remonter à l'origine de nos idées, à en développer la génération & à en faire différentes compositions ou décompositions pour les comparer par tous les côtés qui peuvent en montrer les rapports.¹³

Nous pouvons trouver la même explication dans l'*Essai sur l'origine des connaissances humaines*, d'où l'abbé Yvon a tiré sa définition.

[...] on voit que l'ordre qu'on doit suivre dans la recherche de la vérité est le même que j'ai déjà eu occasion d'indiquer, en parlant de l'analyse. Il consiste à remonter à l'origine des idées, à en développer la génération et à en faire différentes compositions

¹⁰ CASSIRER, *op. cit.*, pp. 42-43.

¹¹ Selon Shapin et Schaffer, la constitution de la connaissance expérimentale a devenu un processus public au dix-septième siècle. Concernant la relation entre le phénomène et la vérité, il faut renvoyer leur étude. Cf. Steven SHAPIN et Simon SCHAFFER, *Leviathan et la pompe à air : hobbes et boyle entre science et politique*, traduit par Thierry Piélatm Paris, La Découverte, 1993.

¹² *Op. cit.*, p. 43.

¹³ Art. « ANALYSE » (en Logique), *Encyclopédie*, t. I, 1751, p. 401b.

ou décompositions, pour les comparer par tous les côtés qui peuvent en montrer les rapports.¹⁴

Condillac apparaît donc comme le fondateur de la méthode analytique au dix-huitième siècle et son explication était, pour ses contemporains, une sorte de modèle pour en parler. Ainsi, il est essentiel d'éclaircir le statut de l'analyse chez Condillac pour notre étude qui vise à mettre en lumière la critique de l'analyse chez Rousseau¹⁵.

I-2. La méthode analytique chez Condillac

Nous savons que Condillac propose « deux sortes de métaphysique » dans le début de l'*Essai* : « il faut distinguer 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 inquiet 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 »¹⁶. C'est cette dernière que Condillac élabore dans son *Essai*. Cette métaphysique *retenue*, « ne cherchant à voir les choses que comme elles sont en effet, est aussi simple que la vérité même »¹⁷. Cette nouvelle métaphysique repose sur la méthode analytique : « cette métaphysique n'est pas toutes nos idées, si nous ne savons pas ce qu'elles sont et comment elles se forment. Il faut donc avant tout en connaître l'origine et la génération. Mais la science qui s'occupe de cet objet n'a pas encore de nom, tant elle est peu ancienne. Je la nommerais psychologie si je connaissais quelque bon ouvrage sous ce titre »¹⁸. Nous devons faire attention à ce terme « psychologie ». Certes, selon Le Roy, la psychologie était, pour Condillac, un moyen d'étudier la génération des idées¹⁹, mais il ne faut pas oublier que ce nom désigne également une réflexion théorique sur cette génération des idées : « Condillac identifie, selon André Charrak, l'art de penser et l'art d'analyser », parce que « l'analyse décrit [par les langues] à la

¹⁴ CONDILLAC, *Essai*, II^{de} part, sect. II, chap. III, § 36. *OP I*, p. 113a. Nous soulignons.

¹⁵ Dans nos études sur Condillac et comparaisons avec Rousseau, nous traitons ses textes sans considération de la chronologie de rédactions.

¹⁶ CONDILLAC, *Essai*, Introduction, *OP I*, p. 3a. Nous soulignons.

¹⁷ *Ibid.*

¹⁸ CONDILLAC, *Cour d'études, Histoire moderne*, t. II, *OP II*, p. 229a.

¹⁹ Cf. Georges LE ROY, *La psychologie de Condillac*, Paris, Boivin, 1937.

fois le mécanisme d'acquisition des connaissances et la prise de conscience de ce mécanisme »²⁰. Dans la *Logique* (1780), Condillac dit que « les langues sont les méthodes analytiques ». Les « langues » sont des instruments pour effectuer l'analyse :

On concevra facilement comment les langues sont autant de méthodes analytiques, si l'on a conçu comment le langage d'action en est une lui-même ; et si l'on a compris que, sans ce dernier langage, les hommes auraient été dans l'impuissance d'analyser leurs pensées ; on reconnaîtra qu'ayant cessé de le parler, ils ne les analyseraient pas, s'ils n'y avaient suppléé par le langage de sons articulés. L'analyse ne se fait et ne se peut faire qu'avec des signes.²¹

La « langue » (soit le langage d'action, soit le langage de sons articulés) est un moyen d'exprimer notre besoin²². C'est notre besoin qui nous donne les idées²³ : « le besoin qui nous les [*i. e.* les intellectuelles ou les idées] a données, est le principe qui nous les rend ; et si elles passent et repassent sans cesse devant l'esprit, c'est que nos besoins se répètent et se succèdent continuellement ». Analyser l'idée se forme donc par la langue. Vers la fin de sa vie, Condillac a essayé d'établir une langue parfaite (« mathématisée ») pour analyser plus facilement et plus rigoureusement²⁴. On analyse donc les choses en employant des signes, mais qu'est-ce que l'on analyse par ces signes ? Ce sont des « idées complexes ».

Pour comprendre ce point, il faut observer brièvement l'usage du terme « idée » chez Condillac. Il suppose qu'il y a deux sortes d'idées : « j'appelle idée complexe la réunion ou la collection de plusieurs perceptions ; et idée simple, une perception considérée toute seule »²⁵. Et il distingue deux sortes d'idées complexes : « les unes sont composées de perceptions différentes ; telle une collection de plusieurs perceptions, lorsqu'on la rapporte à une collection plus grande dont elle fait partie ». Les premières se divisent encore en deux : idées « des substances » et idées « archétypes »²⁶.

²⁰ André CHARRAK, *Empirisme et métaphysique : l'essai sur l'origine des connaissances humaines de Condillac*, Paris, Vrin, 2003, p. 21.

²¹ CONDILLAC, *Logique*, II, chap. III, Paris, L'esprit et Debure, 1780, p. 95.

²² Cf. CONDILLAC, *Essai*, II^{de} part, sect. I, *OP I*, § 2.

²³ CONDILLAC, *Traité des sensations*, Extrait raisonné, Paris, Fayard, 1984, p. 307.

²⁴ Cf. CONDILLAC, *La langue des calculs*.

²⁵ CONDILLAC, *Essai*, I^{ère} part, sect. III, § 1, *OP I*, p. 37a.

²⁶ « Quant aux notions qui se forment de perceptions différentes, il y en a de deux sortes :

Par ailleurs, Condillac précise deux différences essentielles entre l'idée simple et complexe. Premièrement, l'esprit humain reçoit passivement l'idée simple, par exemple l'on ne peut avoir aucune idée d'une couleur qu'on n'a jamais vue. L'idée complexe, au contraire, est active, car c'est « l'ouvrage d'une expérience réfléchie », et Condillac l'appelle « notion ». Deuxièmement, on ne peut pas comparer une idée simple à une autre. Quant à l'idée complexe, on peut connaître des rapports entre les idées complexes : « on connaît, avec la dernière précision, la différence de deux nombres, parce que l'unité, qui en est la mesure commune, est toujours égale »²⁷.

Or la méthode analytique ne porte que sur les idées complexes, parce que l'on ne peut pas résoudre les idées simples : « les idées simples ne sont que nos propres perceptions, le seul moyen de les connaître, c'est de réfléchir sur ce qu'on éprouve à la vue des objets »²⁸. Par ailleurs,

On ne peut bien connaître les idées complexes, prises dans le sens auquel je viens de les restreindre, qu'en les analysant ; c'est-à-dire qu'il faut les réduire aux idées simples dont elles ont été composées, et suivre le progrès de leur génération.²⁹

Autrement dit, pour Condillac, la méthode analytique est l'opération qui décompose l'idée complexe jusqu'aux idées simples par des « signes ». À partir d'un phénomène duquel ces idées simples viennent à notre connaissance, cette méthode nous permet de retrouver ces idées simples que nous avons déjà dû sentir³⁰. L'analyse est en même temps un raisonnement

celles des substances et celles qui se composent des idées simple qu'on rapporte aux différentes actions des hommes. Afin que les premières soient utiles, il faut qu'elles soient faites sur le modèle des substances, et qu'elles ne représentent que les propriétés qui y sont renfermées. Dans les autres, on se conduit tout différemment. Souvent il est important de les former avant d'en avoir vu des exemples », *op. cit.*, I^{ère} part, sect. III, § 5, *OP I*, p. 38a. Nous soulignons.

²⁷ *Op. cit.*, I^{ère} part, sect. III, § 13, *OP I*, p. 39b.

²⁸ *Op. cit.*, I^{ère} part, sect. III, § 6, *OP I*, p. 38a.

²⁹ *Op. cit.*, I^{ère} part, sect. III, § 9, *OP I*, p. 38b.

³⁰ Voir les exemples : « les idées simples ne sont que nos propres perceptions, le seul moyen de les connaître, c'est de réfléchir sur ce qu'on éprouve à la vue des objets » (*Op. cit.*, I^{ère} part, sect. III, § 9, *OP I*, p. 38a) et « je suppose qu'on me présente un tableau fort composé, dont à la première vue les parties ne me frappent pas plus vivement les unes que les autres ; et qu'on me l'enlève avant que j'aie eu le temps de le considérer en détail ; il est certain qu'il n'y a aucune de ses parties sensibles qui n'ait produit en moi des perceptions ; mais la conscience en a été si faible, que je ne puis m'en souvenir. Cet oubli ne vient pas

en tant qu'art de penser : « les raisonnements sont composés de propositions ; les propositions, de mots ; et les mots sont les signes de nos idées. Les idées, voilà donc le pivot de tout l'art de raisonner »³¹. L'art de raisonner porte sur les idées à partir desquelles ce raisonnement même se forme. Autrement dit, le raisonnement est à la fois le sujet d'analyser et l'objet d'analyse.

L'opération d'analyse consiste en deux mouvements : 1) le mouvement régressif, 2) le mouvement progressif³².

D'abord, le mouvement régressif se trouve dans la recherche des éléments (idées simples) à partir d'un phénomène. Cette recherche doit être mise en action sous l'horizon de la *dé*-composition de ce phénomène. Autrement dit, « l'élémentaire doit être choisi de telle façon que ses seules transformations permettent de rendre raison de la production du tout »³³ :

l'analyse ne décompose que pour faire voir, autant qu'il est possible, l'origine et la génération des choses. Elle doit donc présenter les idées partielles dans le point de vue où l'on voit se reproduire le tout qu'on analyse. Celui qui décompose au hasard, ne fait que des abstractions.³⁴

Ensuite, le mouvement progressif est une *re*-composition à partir de l'élémentaire qui est découverte par l'opération régressive. La décomposition et la composition se supposent mutuellement. Dans le *Traité des systèmes*, Condillac mentionne deux côtés de l'analyse :

La méthode que j'emploie pour faire ces systèmes, je l'appelle *analyse*. On voit qu'elle

de leur peu de durée. Quand on supposerait que j'ai eu pendant longtemps les yeux attachés sur ce tableau, pourvu qu'on ajoute que je n'ai pas rendu tour-à-tour plus vite la conscience des perceptions de chaque partie ; je ne serai pas plus en état, au bout de plusieurs heures, d'en rendre compte, qu'au premier instant »(*Op. cit.*, 1^{ère} part, sect. II, chap. I, § 12, *OP I*, p. 13a).

³¹ CONDILLAC, *Traité des systèmes*, chap. VI, *OP I*, pp. 144a-144b.

³² Ces expressions s'appuient sur l'étude de Charrak.

³³ CHARRAK, *op. cit.*, p. 22.

³⁴ CONDILLAC, *Op. cit.*, chap. XVII, 1^{ère} édition, *OP I*, p. 212. Dans ce texte, Condillac emploie négativement le terme « abstraction ». Il souligne cependant la nécessité de l'abstraction et « les vices qui les accompagnent ». Sur son ambivalence, voir par exemple : Alain CERNUSCHI, *Penser la musique dans l'Encyclopédie*, Paris, Honoré Champion, 2000, pp. 154-159.

renferme deux opérations, décomposer et composer. / Par la première, on sépare toutes les idées qui appartiennent à un sujet ; et on les examine, jusqu'à ce qu'on ait découvert l'idée qui doit être le germe de toutes les autres. Par la seconde, on les dispose suivant l'ordre de leur génération. Mais on sera d'autant plus éloigné d'en saisir la vraie génération, que la décomposition en aura été plus mal faite.³⁵

D'après ce texte, l'objet de l'analyse (décomposition et composition) est de saisir la génération. C'est la génération de l'idée que Condillac appelle le « système », parce que la génération, que la méthode analytique crée, forme une boucle fermée dans laquelle toutes les idées s'expliquent les unes les autres par signes : « un système n'est autre chose que la disposition des différentes parties d'un art ou d'une science dans un ordre où elles se soutiennent toutes mutuellement, et où les dernières s'expliquent par les premières »³⁶. Selon ce texte, l'analyse en tant que composé de ces « deux opérations » vise à saisir un processus dans lequel les idées émergent l'une après l'autre et, par conséquent, forment une chaîne. Toutefois, Condillac n'explique pas concrètement comment ces maillons se lient entre eux : il aura dû préciser comment la continuité de ces maillons se forme. En nous appuyant sur l'examen de ce vide dans son explication, nous préciserons plus tard le problème de la méthode analytique chez Condillac.

Pour les raisons mentionnées plus haut, Charrak montre trois caractères de l'analyse chez Condillac : elle peut 1) « satisfaire un programme réductionniste (l'objet, le système, le composé qu'elle explique ne devant rien contenir dont on n'aurait pas montré la dérivation à partir d'un seul principe sensible) », 2) « se prémunir contre le danger de la récurrence, qui consiste à projeter sur l'origine des déterminations qui, en réalité, ne sont acquises qu'ultérieurement », et 3) « dégager des critères et une référence expérimentale pour justifier les hypothèses qu'elle produit sur l'origine et le développement de ses objets »³⁷.

I-3. La critique de la méthode synthétique et du principe chez Condillac

Dans le chapitre de l'*Essai* intitulé « Digression sur l'origine des principes et de l'opération qui consiste à analyser », Condillac critique constamment la méthode synthétique que Descartes et Spinoza ont employée. Il la définit ainsi :

³⁵ CONDILLAC, *Traité des systèmes*, chap. XVII, 1^{ère} édition, *OP I*, p. 213.

³⁶ *Op. cit.*, chap. I, *OP I*, p. 121a.

³⁷ CHARRAK, *op. cit.*, p. 23.

méthode [synthétique] où il semble qu'il soit défendu à la vérité de paraître qu'elle n'ait été précédée d'un grand nombre d'axiomes, de définitions et d'autres propositions prétendues fécondes. L'évidence des démonstrations mathématiques, et l'approbation que tous les savants donnent à cette manière de raisonner suffiraient pour persuader que je n'avance qu'un paradoxe insoutenable.³⁸

D'après ce texte, la méthode synthétique se déroule à partir des axiomes et définitions qui représentent des « propositions générales », selon Condillac, dont « la facilité d'abstraire et décomposer a introduit de bonne heure l'usage »³⁹. Donc, cette méthode n'est établie que sur les propositions générales. Qu'est-ce que les « propositions générales » ? Condillac pense qu'elles sont *toujours* connues vraies. Par ailleurs, elles sont entendues, chez Descartes, Malebranche et Spinoza, comme « les vraies sources de nos connaissances » qu'ils ont appelées *principes*. Or ces principes sont, selon Condillac, trop abstraits : « je n'entends point ici par *principes* des observations confirmées par l'expérience. Je prends ce mot dans le sens ordinaire aux philosophes qui appellent *principes* les propositions générales et abstraites sur lesquelles ils bâtissent leurs systèmes »⁴⁰, en sorte qu'« il ne leur [*i. e.* philosophes qui emploient la méthode synthétique] resta d'autre moyen, pour en montrer la certitude, que de faire voir qu'elles s'accordaient avec les propositions générales que personne ne révoquait en doute »⁴¹. Pour les adeptes de la méthode synthétique – que Condillac critique longuement dans son *Traité des systèmes*, où cette méthode axiomatique, hypothético-déductive est ce que désigne le terme discrédité de « système » – ces « principes » *abstraites* sont « ce qui est premier » (*principia*), ce dont part le raisonnement.

Pour l'empiriste, il s'agit bien aussi d'établir un principe, qui tient lieu de « commencement », mais il faut que « ce qui est premier » soit *concret* et non abstrait :

Quand on aurait eu des faits en assez grand nombre pour expliquer les phénomènes dont on cherchait la raison, les systèmes se seraient achevés, en quelque sorte, tout seuls, parce que les faits se seraient arrangés d'eux-mêmes dans l'ordre où ils s'expliquent successivement les uns les autres. Alors on aurait vu que, dans tout système, il y a *un premier fait, un fait qui en est le commencement*, et que, par cette raison, on aurait

³⁸ CONDILLAC, *Essai*, I^{ère} part, sect. II, chap. VII, §63, *OP I*, pp. 25a-25b.

³⁹ *Op. cit.*, I^{ère} part, sect. II, chap. VII, §61, *OP I*, p. 24b.

⁴⁰ *Op. cit.*, I^{ère} part, sect. II, chap. VII, §63, *OP I*, p. 25b.

⁴¹ *Op. cit.*, I^{ère} part, sect. II, chap. VII, §62, *OP I*, p. 25a.

appelé principe : car *principe et commencement sont deux mots qui signifient originellement la même chose*.⁴²

Quand la méthode synthétique construit un « système », elle commence par un principe abstrait ; pour l'empiriste, au contraire, il faut commencer par un fait, qui soit découvert par l'observation. Cependant, « l'observation ne se faisait encore qu'en tâtonnant »⁴³, en sorte que nous ne pouvons gagner que progressivement la certitude de fait. Un « *premier fait* » et le « *commencement* » ne signifient pas une expérience simple, mais le fait bien constaté : « Quand Newton a commencé à conjecturer que la pesanteur agit en raison inverse du carré des distances, c'est d'après quelques observations qu'il avait faites, et ce n'était pas encore là un principe. De nouvelles observations ont vérifié et généralisé cette conjecture, alors elle est devenue un principe »⁴⁴.

I-4. Les problèmes de l'analyse

Nous venons d'étudier l'essence de la méthode analytique chez Condillac ; cela nous permet de confirmer deux problèmes que cette méthode renferme : 1) le problème de la *continuité*, 2) celui de l'*évidence*. D'une part, il s'agit de maintenir une continuité dans le raisonnement en tant que méthode analytique. Si cette méthode se rend légitime, c'est que chaque proposition, qui se renferme dans un raisonnement, se lie successivement l'une à l'autre ; c'est-à-dire que la méthode analytique s'appuie sur la continuité. De l'autre, pour Condillac, le principe signifie le commencement, et le commencement est le premier fait que nous avons extrait d'une série d'observations. Si tant est que cela existe, Condillac doit répondre à ces deux questions suivantes : 1) comment pouvons-nous être sûrs que la continuité se maintient dans la méthode analytique ?, et 2) pourquoi considérons-nous le premier fait comme une évidence ? C'est ici que l'empirisme doit rencontrer théoriquement un paradoxe. Cassirer caractérise ainsi ce paradoxe :

Nous rencontrons là un résultat surprenant, théoriquement paradoxal : l'*empirisme* psychologique se voit précisément contraint, pour développer sa thèse, de mettre en tête de sa doctrine un *axiome* psychologique. Le principe : *nihil est in intellectu quod non antea fuerit in sensu* ne prétend nullement énoncer une vérité de fait qui aurait été

⁴² CONDILLAC, *Traité des systèmes*, chap. I, *OP I*, p. 123b.

⁴³ *Op. cit.*, chap. I, *OP I*, p. 123a.

⁴⁴ CONDILLAC, *Dictionnaire des synonymes*, art. « PRINCIPE », Paris, Vrin, 2012, p. 537a.

prouvée par de multiples confirmations inductives. (...) l'empirisme lui-même n'a nullement renoncé à se réclamer des principes universels et de leur évidence immédiate.⁴⁵

Le paradoxe de l'empirisme est qu'il doit approuver au moins un principe *a priori*, bien qu'il ne connaisse que le principe fondé sur l'expérience. Nous pourrions comprendre que l'empirisme n'est pas un rationalisme rigoureux, qui cherche la vérité indubitable. Cependant, si l'empirisme est une position qui ne porte que sur la probabilité, il reste encore une question : même s'il ne veut pas chercher une vérité certaine et tant qu'il se revendique comme philosophie, il doit se former sur la base de la *méta*-philosophie⁴⁶.

Nous devons ainsi examiner le concept d'évidence chez Condillac. Pour ce faire, on doit lire le *Cours d'étude pour l'instruction du prince de Parme* (1775), et surtout *l'Art de raisonner* (tome IV), où Condillac vise à définir le concept d'évidence. Pourquoi doit-il le définir ? Parce que l'empirisme tombe nécessairement dans la « crise de l'évidence »⁴⁷ à moins de redéfinir ce concept sur lequel les cartésiens se fondent. Il s'agit donc de la problématique *fondationnaliste* dans l'empirisme. En fait, Condillac distingue trois sortes d'évidence : l'« évidence de fait », l'« évidence de sentiment » et l'« évidence de raison ». Nous allons restreindre notre discussion à l'évidence de raison, c'est-à-dire le principe de l'identité dans la prochaine section.

I-5. Le principe de l'identité

Dans *l'Essai*, Condillac n'a parlé du principe de l'identité qu'une fois ; il l'a mentionné en critiquant les géomètres traditionnels, comme Christian Wolff, qui ont pris la méthode synthétique⁴⁸. Cependant, après *l'Art de raisonner*, Condillac a conféré de l'importance à ce

⁴⁵ CASSIRER, *op. cit.*, p. 122.

⁴⁶ Sur le concept de « probabilité » et « certitude », on doit lire attentivement ainsi : Steven SHAPIN et Simon SCHAFFER, *op. cit.* ; Benoît DE BAERE, *La pensée cosmogonique de Buffon : Percer la nuit des temps*, Paris, Honoré champion, 2004.

⁴⁷ Zdenek KOURIM, « Le nouveau “ Discours de la méthode ” de Condillac », *Revue de métaphysique et de morale*, 79^e Année, N^o 2, 1974, p. 181.

⁴⁸ « Il me semble, par exemple, qu'il suffit de réfléchir sur la manière dont on se fait l'idée d'un tout, et d'une partie, pour voir évidemment que le tout est plus grand que sa partie. Cependant plusieurs géomètres, après avoir blâmé Euclide, parce qu'il a négligé de démontrer ces sortes de propositions, entreprennent d'y suppléer. En effet, la synthèse est trop scrupuleuse pour laisser rien sans preuve : elle ne nous fait grâce que sur une seule

principe, car il a pensé qu'il faut expliquer une nouvelle évidence pour établir l'empirisme. Il nous semble que peu nombreux sont les chercheurs qui étudient sur ce point⁴⁹, alors nous examinons son explication de l'identité. Condillac commence par expliquer ce principe en parlant de l'« évidence de raison » :

[...] à quoi peut-on s'assurer d'avoir l'évidence de raison ? À l'identité. *Deux et deux font quatre*, est une vérité évidente d'évidence de raison, parce que cette proposition est, pour le fond, la même que celle-ci, *deux et deux font deux et deux*. Elles ne diffèrent l'une de l'autre que par l'expression.⁵⁰

Comme Iino le remarque, l'idée « deux et deux » contient l'idée « quatre » *en puissance*⁵¹. Dans le cas des propositions « *un tout est égal à ses parties prises ensemble* » et « *un tout est plus grand qu'une de ses parties* », Condillac dit que l'on peut avoir aussi une évidence de raison, parce que ces propositions sont comprises dans la proposition « un tout est égal à lui-même ». Une proposition qui en contient une autre signifie la possibilité de la traduction mutuelle : « l'identité est donc le signe auquel on reconnaît qu'une proposition est évidente par elle-même ; et on reconnaît l'identité, lorsqu'une proposition peut se traduire en des termes qui reviennent à ceux-ci, *le même est le même* »⁵². C'est l'identité qui garantit la possibilité de traduction et nous permet de raisonner :

De deux propositions, l'une est la conséquence évidente de l'autre, lorsqu'on voit, par la comparaison des termes, qu'elles affirment la même chose, c'est-à-dire, lorsqu'elles sont identiques. Une démonstration est donc une suite de propositions, où les mêmes idées, passant de l'une à l'autre, ne diffèrent que parce qu'elles sont énoncées différemment ; et l'évidence d'un raisonnement consiste uniquement dans l'identité.⁵³

proposition, qu'elle regarde comme le principe des autres : encore faut-il qu'elle soit identique », CONDILLAC, *Essai*, I^{ère} part, sect. II, chap. VII, § 65, *OP I*, p. 26a. Nous soulignons.

⁴⁹ Notre étude s'appuie principalement sur trois travaux : Zdenek Kourim, Jacques Derrida et Kazuo Iino. Ils traitent de l'évidence chez Condillac avec attention.

⁵⁰ CONDILLAC, *Art de raisonner, Cours d'étude*, introduction, *OP II*, p. 620a.

⁵¹ Kazuo IINO, « La lecture de Condillac chez Derrida », *Studies in Language and Culture*, t. 30, n° 2, 2009, p. 22 (en japonais).

⁵² CONDILLAC, *op. cit.*, *OP II*, p. 621a.

⁵³ *Op. cit.*, *OP II*, p. 621b.

D'après ce texte, le raisonnement est une suite de propositions qui conserve l'identité ; dans le raisonnement les mêmes idées résident.

Or, nos sections précédentes précisent que, dans l'*Essai*, la méthode analytique est une opération qui vise à décomposer l'idée complexe en des idées simples au moyen du raisonnement. Et Condillac pense que cette méthode peut aller successivement du connu à l'inconnu ; autrement dit, c'est une méthode de découverte. Cependant, dans l'*Art de raisonner*, le raisonnement est « une suite de propositions » dans laquelle chacune se lie aux autres sur la base de l'identité. Il semble y avoir une contradiction, parce que nous ne pouvons pas savoir si nous reconnaissons l'identité du connu dans l'inconnu que nous rencontrons par la méthode analytique. La réponse de Condillac sur ce problème nous semble un peu bizarre :

Rappelons-nous que nous ne pouvons aller que du connu à l'inconnu. Or, comment pouvons-nous aller de l'un à l'autre ? C'est que l'inconnu se trouve dans le connu, et il n'y est que parce qu'il est la même chose. Nous ne pouvons donc passer de ce que nous savons à ce que nous ne savons pas, que parce que ce que nous ne savons pas est la même chose que ce que nous savons.⁵⁴

Ce texte condillacien nous étonne, car Condillac dit que l'identité du connu avec l'inconnu permet le passage de l'un à l'autre. S'il en est ainsi, la méthode analytique ne peut pas nous faire découvrir l'inconnu au sens strict. C'est seulement dans le cas où l'inconnu se trouverait *toujours déjà* dans le connu, que nous pouvons nous baser sur la méthode analytique pour découvrir de l'inconnu. C'est ce que Derrida appelle le « frivole »⁵⁵. En fait, Condillac reconnaît que le raisonnement de cette sorte, c'est-à-dire la méthode analytique, est frivole. Mais en même temps, il ne le reconnaît pas tout à fait :

On ne fait donc, dans la langue des calculs, que des propositions identiques, et par conséquent frivoles, objectera-t-on peut-être. Je conviens que, dans cette langue comme dans toutes les autres, on ne fait que des propositions identiques, toutes les fois que les propositions sont vraies. Car, ayant démontré que ce que nous ne savons pas est la même chose que ce que nous savons, il est évident que nous ne pouvons faire que des

⁵⁴ CONDILLAC, *La langue des calculs*, édition critique par Sylvain Auroux et Anne-Marie Chouillet, Lille, Presses Universitaires de Lille, 1981. p. 58.

⁵⁵ Voir, Jacques DERRIDA, « Introduction à l'essai sur l'origine des connaissances humaines – la frivolité même », *L'archéologie du frivole*, Paris, Galilée, 1973.

propositions identiques, lorsque nous passons de ce que nous savons à ce que nous ne savons pas. Cependant, pour être identique, une proposition n'est pas frivole.⁵⁶

Certes, l'énoncé « A est A » est frivole, mais Condillac dit qu'« une proposition n'est pas frivole » ; autrement dit, la proposition « A est A » n'est pas frivole, parce que « l'identité est uniquement dans les idées »⁵⁷. Condillac remarque la nécessité de distinguer « deux identités, l'une dans les mots, l'autre dans les idées ». Il nous semble que sa défense contre la frivolité est un peu maladroite. Sa position peut toutefois s'expliquer plus clairement. La méthode analytique qu'il préconise postule en réalité deux choses : d'une part, comme on l'a vu, que tout ce qui dans l'intellect soit passé par les sens ; d'autre part, que les impressions sensorielles (les « sensations » dont il rédige le *Traité*) contiennent sous forme « enveloppée », sous forme d'une intuition totale et immédiate, ce que nos efforts de connaissances ne font ensuite que « développer », déployer (*ex-plicare*). Alors oui, l'inconnu (la connaissance à venir) est bien déjà là, « impliqué », « enveloppé », « plié », dans le connu (la « sensation » comme intuition sensible). Déployer des propositions identiques *paraît* frivole, parce qu'on a l'air de dire la même chose sous les formes équivalentes de différentes propositions, mais le mouvement de la connaissance consiste justement en ce déploiement de diverses *formes* de connaissance : de diverses *explications* de nos sensations. Condillac vise à développer les formes de nos connaissances par la méthode analytique et cette méthode postule que la formation des connaissances ne change jamais les connaissances mêmes qui se déplacent entre chaque forme, parce que chacune a la chose identique. En ce sens, le principe d'identité est un axiome pour réussir la méthode analytique.

Il reste la question de l'attestation et de la vérification de cette identité : il s'agit de mettre en lumière comment nous pouvons avoir une évidence de raison, c'est-à-dire qu'est-ce que signifie le fait d'affirmer « l'identité entre deux choses ». Par quel moyen nous pouvons saisir cette identité ? Condillac emploie clairement le terme de « sentir » pour désigner l'identité comme évidence de raison. Quand il explique la thèse selon laquelle l'univers n'est qu'une balance d'après la doctrine de Newton, il dit que « l'identité est sensible : elles [*i. e.* les machines qui constituent l'univers] prennent différentes formes pour produire plus commodément des effets différents : mais dans le principe, toutes ne sont qu'une même machine »⁵⁸. Le raisonnement est donc une suite de propositions identiques qui se lie

⁵⁶ CONDILLAC, *op. cit.*, p. 60.

⁵⁷ *Op. cit.*, p. 61.

⁵⁸ CONDILLAC, *Art de raisonner*, livre III, chap. XI, *OP II*, p. 676b.

successivement dans la mesure où nous *sentons* l'identité entre des propositions : « Réfléchir n'est donc qu'une certaine manière de sentir : c'est la sensation transformée »⁵⁹. Cependant, son explication ne nous satisfait pas complètement. Condillac doit expliquer encore une chose : qu'est-ce que *sentir l'identité entre deux choses*. Pour cela, il accorde la position d'évidence au fait et à la sensation, bien que Descartes la leur refuse en raison de ses incertitudes⁶⁰.

Nous pouvons résumer le problème qui est théoriquement immanent à la méthode analytique chez Condillac ; il suppose inconditionnellement deux principes : le principe de l'évidence et celui de l'identité pour justifier sa méthode. À notre avis, c'est sur ces points que Rousseau critique la méthode analytique de l'empirisme.

⁵⁹ *Op. cit.*, livre I, chap. III, *OP II*, p. 629b. Condillac explique successivement le développement de l'âme à partir de la sensation.

⁶⁰ Voir : « Nous avons l'évidence de fait, toutes les fois que nous nous assurons des faits par notre propre observation. Lorsque nous ne les avons pas observés nous-mêmes, nous en jugeons sur le témoignage des autres, et ce témoignage suppléé plus ou moins à l'évidence », *op. cit.*, Introduction, *OP II*, p. 620a.

Chapitre II : La critique de l'analyse chez Rousseau

Introduction

Dans le chapitre précédent, nous avons dégagé une question que Condillac a eu du mal à trouver en établissant sa méthode analytique : le principe de l'identité. C'est ce principe qui est garant du système condillacien ; son fonctionnement consiste à nouer chaque élément (idée simple, proposition) : dans la mesure où l'on reconnaît qu'un élément est identique à l'autre, on peut alors développer l'analyse de façon réussie.

Nous commençons ici une lecture attentive de la critique portant sur la méthode analytique chez Rousseau. Chacun sait que Rousseau a critiqué généralement l'analyse dans ses œuvres. L'objet de ce chapitre est de déterminer la raison de sa critique. Pour ce faire, nous passerons par deux étapes.

En premier lieu, nous comprenons cette raison en tenant compte de sa théorie des facultés humaines. Il a traité, dans son *Émile*, du développement des facultés. Selon lui, on doit apprendre chaque art proportionnellement à notre faculté. Ainsi, nos questions sont : où est-ce que la méthode analytique est de l'ordre éducatif ? Pourquoi la méthode analytique, que ses contemporains des Lumières reconnaissent comme une arme philosophique, dépasse généralement notre faculté ?

En deuxième lieu, nous lirons les *Institutions chimiques* de Rousseau ; la raison de la critique de l'analyse porte sur son épistémologie. Il s'agit de la relation entre l'analyse et l'élément qui compose une matière. Rousseau insiste sur l'impossibilité de trouver l'élément par le moyen analytique.

II-1. La critique de la méthode analytique

La méthode analytique et les facultés humaines

En 1761, d'après Gisèle Berkmann, dom Deschamps a fait plusieurs tentatives pour convertir ses contemporains à sa doctrine⁶¹ : Diderot, l'abbé Yvon, Helvétius, Voltaire,

⁶¹ Dom DESCHAMPS, *La Vérité, ou le vrai système*.

Rousseau, etc⁶². Rousseau était le premier avec qu'il a pris contact. Alors que dom Deschamps a affirmé que « cette Vérité [méta-physique] qui explique tout et sans laquelle point de Morale incontestable, existe enfin développée dans un manuscrit de peu d'heures de lecture »⁶³, Rousseau récusait avec douceur la doctrine de dom Deschamps en raison de sa méthode :

Il paraît que vous établissez votre principe sur la plus grande des abstractions. Or la méthode de généraliser et d'abstraire m'est très suspecte, comme trop peu proportionnée à nos facultés. Nos sens ne nous montrent que des individus, l'attention achève de les séparer, le jugement peut les comparer un à un, mais voilà tout. Vouloir tout réunir passe la force de notre entendement, c'est vouloir pousser le bateau dans lequel on est sans rien toucher au-dehors. Nous jugeons par induction jusqu'à un certain point du tout par les partie[s] ; il semble au contraire que de la connaissance du tout vous voulez déduire celle [des] parties. Je ne conçois rien à cela. La voie analytique est bonne en géométrie, mais en philosophie il me semble qu'elle ne vaut rien, l'absurde où elle mène par de faux principes ne s'y faisant point assez sentir.⁶⁴

Dans ce texte, Rousseau problématise deux sortes de questions : la fonction même des méthodes et la portée de leur application. Quant au premier point, trois sortes de méthodes nous apparaissent : la généralisation, l'abstraction et la voie analytique. Rousseau ne critique pas ces méthodes en elles-mêmes ; très souvent toutefois, nous ne pouvons pas les employer de façon fiable en raison des limites de nos facultés, comme l'illustre le cas extrême du jeune Émile qui « n'a que des connaissances naturelles et purement physiques ». Cette lettre correspond à un texte de la fin de livre III dans l'*Émile* :

Émile n'a que des connaissances naturelles et purement physiques. Il ne sait pas même le nom de l'histoire, ni ce que c'est que métaphysique et morale. Il connaît les rapports essentiels de l'homme aux choses, mais nul des rapports moraux de l'homme à l'homme. Il sait peu généraliser d'idées, peu faire d'abstractions. Il voit des qualités communes à

⁶² Gisèle BERKMANN, « Les styles de la vérité : pour une étude de la correspondance entre Rousseau et dom Deschamps, 1761-1762 », *AJJR*, t. XLVIII, 2007, p. 150. Sur la chronologie de cette correspondance, voir : Michel BASTIEN, « La correspondance entre dom Deschamps et Rousseau », *Les Etudes philosophiques*, III, 1975, pp. 267-277.

⁶³ *Dom Léger-Marie Deschamps à Rousseau*, vers le 22 avril 1761, CC VIII, 1398, p. 306.

⁶⁴ *Rousseau à Dom Léger-Marie Deschamps*, le 8 mai 1761, CC VIII, 1407, pp. 321-322. Nous soulignons.

certains corps sans raisonner sur ces qualités en elles-mêmes.⁶⁵

Ici, Rousseau distingue deux verbes : « voir » et « raisonner ». On voit ce couple « voir/raisonner » dans autre texte :

J'ai dit que la géométrie n'était pas à la portée des enfants ; mais c'est notre faute. Nous ne sentons pas que leur méthode n'est point la nôtre, et que ce qui devient pour nous l'art de raisonner ne doit être pour eux que l'art de voir.⁶⁶

L'apprentissage de la géométrie ne dépasse pas la faculté des enfants. C'est seulement une question de didactique. Au lieu de « l'art de raisonner », Émile apprend la géométrie à travers « l'art de voir ». Alors, qu'est-ce qu'Émile voit ? Les rapports entre les choses⁶⁷ : « Il [=Émile] voit des qualités communes à certains corps sans raisonner sur ces qualités en elles-mêmes ». L'objet de l'*Émile* en général nous indique l'ordre adapté pour apprendre aux enfants plusieurs sortes de rapports avec les choses⁶⁸. Or, connaître les rapports est une tâche de la faculté de comparer :

Faites des figures exactes, combinez-les, posez-les l'une sur l'autre, examinez leurs rapports, vous trouverez toute la géométrie élémentaire en marchant d'observation en d'observation, sans qu'il soit question ni de définitions ni de problèmes, ni d'aucune autre forme démonstrative que la simple superposition.⁶⁹

⁶⁵ ROUSSEAU, *Émile*, livre III, OC IV, p. 487. Nous soulignons.

⁶⁶ *Op. cit.*, livre II, OC IV, p. 399. Nous soulignons.

⁶⁷ Sur l'acception polysémique du rapport, voir : Frédéric LEFEVRE, « Proportion, finalité, affinité : la notion de rapport chez Rousseau », *Rousseau et la philosophie*, sous la direction d'André Charrak et Jean Salem, Paris, Publication de la Sorbonne, 2004, pp. 31-56.

⁶⁸ Voir le début de livre IV : « L'étude convenable à l'homme est celle de ses rapports. Tant qu'il ne se connaît que par son être physique, il doit s'étudier par ses rapports avec les choses ; c'est l'emploi de son enfance ; quand il commence à sentir son être moral, il doit s'étudier par ses rapports avec les hommes ; c'est l'emploi de sa vie entière, à commencer au point où nous voilà parvenus », ROUSSEAU, *op. cit.*, livre IV, OC III, p. 493.

⁶⁹ ROUSSEAU, *op. cit.*, livre II, OC III, p. 399. Dans l'expression « en marchant d'observation en d'observation », nous pouvons nous souvenir de l'idée scientifique de Buffon opposée à la mathématique : « En Mathématique on suppose, en Physique on pose & on établit ; là ce sont des définitions, ici ce sont des faits ; on va de définition en définitions dans les Sciences abstraites, on marche d'observations en observations dans les Sciences réelles ; dans les premières on arrive à l'évidence, dans les dernières à la certitude », BUFFON, *De la*

Dans ce texte, l'art de comparaison s'exprime par « la simple superposition » visuelle et opératoire qui est une sorte de forme démonstrative. Cette faculté de superposer comme emblématique de l'art de comparaison indique que l'homme peut « pose[r mentalement des objets] l'un sur l'autre pour prononcer sur leur différence ou sur leur similitude, et généralement sur tous leurs rapports »⁷⁰. C'est cette « force intelligente qui superpose »⁷¹ qui est le lieu d'épanouissement de l'art de juger.

Or, Rousseau suppose deux sortes de jugement : « Dans la sensation, le jugement est purement passif, il affirme qu'on sent ce qu'on sent. Dans la perception ou idée, le jugement est actif, il détermine des rapports que le sens ne déterminent pas »⁷². À mesure qu'Émile se développe, le jugement passif qu'il a au départ se change en jugement actif. Nous pouvons nous tromper dès lors que notre jugement est actif, parce qu'il n'y a que pour le jugement passif qu'il n'y a pas de possibilité d'erreur :

S'il se contente de dire ce qu'il aperçoit, ce qu'il sent, son jugement étant purement passif, il est impossible qu'il se trompe ; mais quand il juge de la chose par l'apparence, il est actif, il compare, il établit par induction des rapports qu'il n'aperçoit pas, alors il se trompe ou peut se tromper. Pour corriger ou prévenir l'erreur, il a besoin de l'expérience.⁷³

On voit la subtilité de l'argument de Rousseau. Si l'activité consiste seulement à *superposer* des « figures exactes » sur d'autres « figures exactes » pour vérifier leur conformité et leurs rapports, alors on a affaire à une activité en quelque sorte passive, qui se contente de dire ce qu'elle aperçoit. C'est le type d'opération que nous pouvons aujourd'hui confier à des machines (vérifier que des formes ou des chiffres ou des séquences de caractères se

manière d'étudier & de traiter l'Histoire Naturelle, in *Œuvres complètes, Histoire naturelle, générale et particulière, avec la description du Cabinet du Roy*, texte établi, introduit et annoté par Stéphane Schmitt avec la collaboration de Cédric Crémère, tome I, Paris, Honoré champion, 2007, pp. 213-214. Certes, l'empirisme renonce à l'évidence et donne de l'importance à la certitude. Cependant, comme nous l'avons vu, l'évidence est aussi un mot-clé dans la philosophie de Condillac. En ce sens, on peut dire que l'empirisme ne peut pas totalement le rejeter.

⁷⁰ ROUSSEAU, *op. cit.*, *Profession de foi du vicaire savoyard*, livre IV, OC IV, p. 571.

⁷¹ *Ibid.*

⁷² *Op. cit.*, livre III, OC IV, p. 481.

⁷³ *Op. cit.*, livre III, OC IV, p. 482.

superposent ou non). En revanche, le risque de l'erreur s'instaure sitôt qu'on ne se contente plus de superposer, mais qu'on entreprend de *comparer* deux formes entre elles, deux rapports entre eux. Il y a alors une véritable activité de l'esprit humain, un « jugement », que nos machines peinent à réaliser et pour lesquelles nous devons les programmer en risquant d'y introduire des erreurs.

Rousseau dit alors que « jamais la nature ne nous trompe ; c'est toujours nous qui nous trompons »⁷⁴. En ce sens, nous pouvons revenir à une phrase de la lettre à dom Deschamps : « Nos sens ne nous montrent que des individus, l'attention achève de les séparer, le jugement peut les comparer un à un, mais voilà tout ». Rousseau a sans doute ici en vue le « jugement passif » décrit dans l'*Émile*. Dans cette lettre, Rousseau affirme que « la méthode de généraliser et d'abstraire » n'est pas proportionnée à nos facultés. « Notre entendement » limité doit donc s'en tenir à « l'art de voir » qui permet de découvrir la géométrie aux enfants, c'est-à-dire à la « voie Analytique » en celle-là comme jugement passif. Alors, « la méthode de généraliser et d'abstraire » porte sur le « jugement actif » qui est une « autre forme démonstrative que la simple superposition ».

Or, chacun sait que l'empirisme au siècle des Lumières a visé à réduire l'art de juger à la sensation⁷⁵. Au contraire de la mode contemporaine, comme l'ont montré Cassirer et Gouhier, Rousseau pose une dualité entre la sensation et le jugement actif⁷⁶ et il « nie, selon Glauser, par conséquent la transformation progressive de l'une en l'autre, la continuité d'un passage de l'une à l'autre »⁷⁷. De fait, Rousseau présente la distinction entre sentir et juger :

Apercevoir, c'est sentir ; comparer, c'est juger : juger et sentir ne sont pas la même chose. Par la sensation, les objets s'offrent à moi séparés, isolés, tels qu'ils sont dans la

⁷⁴ *Op. cit.*, livre III, OC IV, p. 481.

⁷⁵ « Les actions de comparer et de juger ne sont donc que l'attention même : c'est ainsi que la sensation devient successivement attention, comparaison, jugement » (CONDILLAC, *Traité des sensations*, Paris, Fayard, 1984, p. 292) ; « Or, comme le jugement n'est que cette appercevance elle-même [des ressemblances et des différences], ou du moins que le prononcé de cette appercevance, il s'ensuit que toutes les opérations de l'esprit se réduisent à juger » (HELVETIUS, *De l'esprit*, chap. I, Paris, Fayard, 1988, p. 22).

⁷⁶ Ernst CASSIRER, *Le problème Jean-Jacques Rousseau*, trad. Marc B. de Launay, Paris, Hachette, 1987, p. 102 et suiv ; Henri GOUHIER, *Les Méditations métaphysiques Jean-Jacques Rousseau*, Paris, Vrin, 1984, p. 51 et suiv.

⁷⁷ Richard GLAUSER. « “De tous nos sens le plus fautif” : Infirmité naturelle et expérience de la vue dans l'*Émile* », *AJJR*, t. XLV, 2003, p. 38.

nature ; par la comparaison, je les remue, je les transporte, pour ainsi dire, je les pose l'un sur l'autre pour prononcer sur leur différence ou sur leur similitude, et généralement sur tous leurs rapports.⁷⁸

En lisant ce texte, nous devons reconnaître cette distinction stricte, et penser que Rousseau se heurte à une contradiction ; l'auteur de l'*Émile* voit le jugement autant dans la sensation que dans la raison. Comme Radica l'affirme, on doit dire que la classification des jugements chez Rousseau manque d'unité⁷⁹. Cependant, au nom du vicaire savoyard, Rousseau veut établir cette dualité pour montrer l'activité de l'homme ; il dit que « cet être passif [qui ne peut que sentir] sentira chaque objet séparément »⁸⁰. Nous pouvons rappeler l'origine de la langue dans le second *Discours*⁸¹ où il démontre l'impossibilité que « les Langues aient pu naître et s'établir par des moyens purement humains »⁸². Donc, de la même façon dans le second *Discours*, le vicaire présente la dualité entre la sensation et le jugement, d'où l'on peut conclure que Rousseau reconnaît un moment du jugement dans la sensation même.

Revenons à l'opposition entre « l'art de voir » comme jugement passif et « l'art de raisonner » comme jugement actif. Sur cette opposition, il ne s'agit pas de la dualité sentir/juger que le vicaire reconnaît, parce que chaque art porte sur le jugement. Pour repenser profondément cette opposition, nous devons lire d'autres textes : les *Lettres morales*.

Dans la deuxième des *Lettres morales*⁸³, destinées à enseigner « des règles de morale »⁸⁴

⁷⁸ ROUSSEAU, *op. cit.*, *Profession de foi du vicaire savoyard*, livre IV, OC IV, p. 571.

⁷⁹ « L'activité du jugement a un rôle central. Or on doit renoncer à en dégager une idée univoque dans l'*Émile*. La raison puérile est en effet tantôt jugement par les sensations, tantôt jugement sur des sensations qui sert à former des idées simples ; tantôt elle est identifiée à un « sixième sens » localisé dans le cerveau, qui centralise les différentes sensations pour former les idées » (Gabriel RADICA, *op. cit.*, pp. 479-480).

⁸⁰ ROUSSEAU, *op. cit.*, livre IV, OC IV, p. 571.

⁸¹ « Chaque objet reçut d'abord un nom particulier, sans égard aux genres, et aux Espèces, que ces premiers Instituteurs se présentèrent isolés à leur esprit, comme ils le sont dans le tableau de la Nature. Si un Chêne s'appelait A, un autre Chêne s'appelait B ; car la première idée qu'on tire de deux choses, c'est qu'elles ne sont pas la même », ROUSSEAU, *Discours sur l'inégalité*, 1^{ère} partie, OC III, p. 149.

⁸² *Op. cit.*, OC III, p. 151.

⁸³ *Lettres morales* consistent en six lettres. Selon Masson, Rousseau a les écrites de fin 1757-début 1758 (Cf. Pierre-Maurice MASSON, édition critique de la *Profession de foi du*

pour M^{me} d'Houdetot, Rousseau distingue rigoureusement l'art de raisonner (ou le raisonnement) de la raison, et dénonce cet art comme un certain « abus » de la raison :

L'art de raisonner n'est point la raison, souvent il en est l'abus. La raison est la faculté d'ordonner toutes les facultés de notre âme convenablement à la nature des choses et à leurs rapports avec nous. Le raisonnement est l'art de comparer les vérités connues pour en composer d'autres vérités qu'on ignorait et que cet art nous fait découvrir.⁸⁵

D'une part, cette définition de la raison est identifiée à celle du « jugement passif » qui nous donne les rapports de superposition entre les choses, à savoir celle de « l'art de voir ». D'autre part, la définition de l'art de raisonner nous rappelle celle de la méthode analytique chez Condillac. Ainsi, nous pouvons assimiler la méthode analytique à l'art de raisonner. Si Rousseau critique l'art de raisonner, c'est parce que cet art ne peut pas nous montrer les « vérités primitives »⁸⁶.

Mais il [=l'art de raisonner ou le raisonnement] ne nous apprend point à connaître ces

vicaire savoyard, Fribourg-Paris, Hachette, 1914, pp. 479-499). Jean-François Perrin rapporte que « ces six lettres, et particulièrement les deux dernières, sont considérées comme un moment essentiel dans l'histoire de la pensée de Rousseau ; des fragments entiers s'en retrouvent en effet, à peine modifiés, au livre IV de l'*Émile* », ROUSSEAU, *Lettres philosophiques*, éd. Jean-François Perrin, Paris, Livre de poche, 2003, p. 129.

⁸⁴ ROUSSEAU, *Lettres morales*, lettre I, OC IV, p. 1081.

⁸⁵ *Op. cit.*, lettre II, OC IV, p. 1090.

⁸⁶ Sur le changement significatif du terme « vérité primitive » dans l'histoire de la pensée, voir l'étude de G. Radica : RADICA, *op. cit.*, p. 364 et suiv. Starobinski interprète ce texte, sans en indiquer la référence, pour insister sur l'importance de l'immédiateté dans la pensée de Rousseau ; « *Rentrer en soi-même*, c'est à coup sûr se rapprocher d'une plus grande clarté rationnelle et d'une évidence *immédiatement* sensible, par opposition au non-sens qui règne dans la société. Les incertitudes de Rousseau sur la valeur de la raison s'éclairent si l'on aperçoit que la raison ne lui paraît dangereuse que dans la mesure où elle prétend saisir la vérité d'une façon non immédiate, c'est-à-dire par des arguments successifs, par une suite ou une "chaîne" de raisonnements. Quand Rousseau fait le procès de la raison, il s'en prend surtout à la raison discursive. Il redevient rationaliste sitôt qu'il peut s'en remettre à une raison intuitive, capable d'illumination immédiate. Le choix essentiel ne se donne pas entre la raison et le sentiment, mais entre la voie médiate et l'accès immédiat. Rousseau opte pour l'immédiat et non pour l'irrationnel. La certitude immédiate peut appartenir tour à tour au sentiment, à la sensation, ou à la raison. À la condition que l'immédiat soit sauvegardé, Rousseau n'établit pas de précellence entre les "immédiats sensibles" et les "immédiats rationnels" », STAROBINSKI, *op. cit.*, p. 58.

vérités primitives qui servent d'élément aux autres, et quand à leur place nous mettons nos opinions, nos passions, nos préjugés, loin de nous éclairer il nous aveugle, il n'élève point l'âme, il l'énerve et corrompt le jugement qu'il devrait perfectionner.⁸⁷

La « vérité primitive », selon Rousseau, indique le « sentiment intérieur »⁸⁸ ou la sensation immédiate comme « points d'appui » ou comme « des faits dont on ne peut douter »⁸⁹. Il faut relever que le terme d'*élément*, qui nous intéressera dans le contexte de l'analyse chimique, En ce sens, les empiristes, comme Condillac, exposent la même thèse, car ils pensent qu'on doit commencer par la sensation. Cependant, comme nous l'avons vu plus haut, Rousseau les critique parce qu'ils confondent parfois la sensation avec d'autres choses, c'est-à-dire « nos opinions », « nos passions » et « nos préjugés ». Condillac tente de trouver les « vérités primitives » par la méthode analytique, à savoir par l'art de raisonner. Au contraire, pour Rousseau, ce mode d'emploi relève de « l'abus ». Ici, nous citons un texte dans lequel Rousseau critique la méthode de Hobbes appelée « la méthode analytique », en démontrant ce que sont les « vérités primitives ».

Contre Hobbes : l'erreur de l'analyse

En lisant les *Principes du droit de la guerre*⁹⁰, nous pouvons mieux comprendre « l'art de raisonner » que Rousseau critique dans les *Lettres morales* à propos de la méthode analytique,

⁸⁷ ROUSSEAU, *op. cit.*, lettre II, OC IV, p. 1090.

⁸⁸ « Au fond tout dans les connaissances humaines se rapporte au sentiment intérieur comme à son principe puisque nous n'avons nulle autre démonstration des vérités primitives appelées axiomes que ce sentiment même », Note en marge ajoutée à une citation (MsR 18), *Dissecta membra*, ET IX, p. 463. Sur la fonction du « sentiment intérieur » dans la théorie politique chez Rousseau, voir l'étude d'Ilda. Yoshiho IIDA, *La Conscience et la religion civile. Éthique et Politique chez Rousseau*, Mémoire de Master 2, Université Stendhal-Grenoble 3, 2012, p. 34 et suiv.

⁸⁹ RADICA, *op. cit.*, p. 366. « Eh qui ne sait que, sans le sentiment interne, il ne resterait bientôt plus de traces de vérité sur la terre, que nous serions tous successivement le jouet des opinions les plus monstrueuses, à mesure que ceux qui les soutiendraient auraient plus de génie, d'adresse et d'esprit, et qu'enfin réduits à rougir de notre raison même, nous ne saurions bientôt plus que croire ni que penser », ROUSSEAU, *Lettre à M. de Franquières*, OC IV, p. 1139, nous soulignons.

⁹⁰ Sur ce texte, nous utilisons l'édition de Vrin. Cette édition restitue fidèlement les manuscrits des *Principes du droit de la guerre* par un moyen différent de l'édition de Pléiade. ROUSSEAU, *Principes du droit de la guerre, Écrits sur la paix perpétuelle*, sous la direction de Blaise Bachofen et Céline Spector, Paris, Vrin, 2008.

parce que, selon lui, celle-ci ne peut pas nous montrer les « vérités primitives ».

Rousseau s'oppose radicalement au « système insensé de la guerre naturelle de chacun contre tous »⁹¹. Cette théorie de Hobbes suppose que les hommes se battent dans l'état de nature. Au contraire, comme l'on sait, Rousseau pense que « toutes nos inclinations naturelles », originellement bonnes, ou du moins neutres, telles qu'elles existent « au fond de nos cœurs », mais qu'elles sont déformées par l'état de société. Cette opposition entre les deux penseurs ne porte pas sur seulement leurs doctrines, mais aussi leurs méthodes pour montrer l'état de nature :

Je l'ai déjà dit et je ne puis trop le répéter l'erreur de Hobbes et des philosophes est de confondre l'homme naturel avec les hommes qu'ils ont sous les yeux, et de transporter dans un système un être qui ne peut subsister que dans un autre. [...] Un philosophe superficiel observe des âmes cent fois repétrées et fermentées dans le levain de la société et croit avoir observé l'homme. Mais pour le bien connaître, il faut savoir démêler la gradation naturelle de ses sentiments et ce n'est point chez les habitants d'une grande ville qu'il faut chercher le premier trait de la nature dans l'empreinte du cœur humain. / Ainsi, cette méthode analytique n'offre-t-elle qu'abîmes et mystères, où le plus sage comprend le moins. [...] Ils ne connaissent que ce qu'ils voyent et n'ont jamais vu la nature. Ils savent fort bien ce que c'est qu'un Bourgeois de Londres ou de Paris ; mais ils ne sauront jamais ce que c'est qu'un homme.⁹²

Depuis le *Discours sur l'inégalité*, Rousseau récuse la théorie de l'homme chez Hobbes en raison de l'erreur de « confondre l'homme naturel avec les hommes qu'ils ont sous les yeux »⁹³ : Hobbes a « fait entrer mal à propos dans le soin de la conservation de l'homme Sauvage, le besoin de satisfaire une multitude de passions qui sont l'ouvrage de la Société »⁹⁴. Il ne peut pas « démêler la gradation naturelle de ses sentiments » : en un mot, selon Rousseau, Hobbes a commis l'*erreur épistémologique* de prendre un composé (le Bourgeois

⁹¹ ROUSSEAU, *op. cit.*, p. 72.

⁹² ROUSSEAU, *Principes du droit de la guerre*, p. 73, nous soulignons ; *OC III*, p. 612. Selon l'édition de Vrin, la phrase « Ainsi, cette méthode analytique n'offre-t-elle [...] » est une note ajoutée à un manuscrit (BPU de Neuchâtel, Ms. R32, feuille 6, verso),

⁹³ ROUSSEAU, *Discours sur l'inégalité*, I^{ère} partie, *OC III*, p. 132 : « parlant sans cesse de besoin, d'avidité ».

⁹⁴ *Op. cit.*, I^{ère} partie, *OC III*, p. 153.

de Londres) pour l'un de ses éléments composant (l'homme naturel). Bruno Bernardi résume son commentaire sur ce point : « ils [=Hobbes et les jusnaturalistes] prêtent aux parties (les individus) comme étant leurs propriétés naturelles celles qu'elles acquièrent comme participant au tout la société civile »⁹⁵. Donc, Rousseau considère que la méthode analytique, telle que l'emploie Hobbes, nous montre un homme qui n'est nullement naturel, mais qui se serait en fait changé, corrompu, « cent fois repétri et fermenté dans le levain de la société ».

Cette critique de la méthode de Hobbes porte encore sur un point de vue politique : le modèle de l'« organisme » ou l'« artificialisme » sur lequel un corps politique est conçu. Comme l'ont montré Cassirer et Zarka, Hobbes a cru réduire l'État aux éléments qui le composent⁹⁶ ; le point de vue organiciste suppose la possibilité de la reconstitution : autrement dit, Hobbes a considéré que l'élément ne se modifie pas. Rousseau critique aussi cette idée, en sorte qu'il emploie l'expression « gradation » pour montrer l'élément changeant : « des âmes cent fois repétries et fermentées dans le levain de la société »⁹⁷. On voit à quel point ces reproches que Rousseau adresse à Hobbes nous conduisent naturellement dans le domaine de la chimie : la méthode analytique chez Hobbes se trompe dans l'identification des éléments sur lesquels doit se construire la connaissance. Hobbes fait passer pour un élément (simple) ce qui est un mixte (composé). Parler d'âmes « repétries et fermentées dans le levain de la société », c'est bien décrire les opérations socio-chimiques qui altèrent l'élément premier. On en tire deux critiques différentes. D'une part, la mauvaise analyse est celle qui prétend nous faire aboutir à un élément premier, alors qu'elle n'a affaire qu'à un vulgaire composé. D'autre part, il peut y avoir un problème plus profond, dans le fait que les réalités sociales ne contiennent peut-être pas d'éléments stables et purs, mais que c'est peut-être seulement à des « gradations » qu'on a toujours affaire. Ainsi, nous allons trouver une position marquée de scepticisme sur l'élément chez Rousseau :

Vous Epicuriens, vous composez l'âme d'atomes subtils. Mais qu'appellez-vous subtils, je vous prie ? Vous savez que nous ne connaissons point de dimensions absolues, et que

⁹⁵ Bruno BERNARDI, « Pourquoi la chimie ? Le cas Rousseau », *Dix-huitième siècle*, n° 42, 2010, p. 46.

⁹⁶ Voir E. CASSIRER, *op. cit* ; Yves Charles ZARKA, *La Décision métaphysique de Hobbes*, Paris, Vrin, 1987, pp. 241-254.

⁹⁷ ROUSSEAU, *Principes du droit de la guerre*, p. 73.

rien n'est petit ou grand que relativement à l'œil qui le regarde.⁹⁸

II-2. Le point de vue chimique : l'interprétation de Martin Rueff sur les *Institutions chimiques*

La chimie comme la « théorie de l'homme »

Nous venons d'observer comment Rousseau critique, dans les deux textes, la méthode analytique illustrée par Hobbes. on peut résumer le point essentiel de cette critique en deux propositions : 1) cette méthode analytique est propre à la géométrie, pas à la philosophie, parce qu'elle ne peut pas trouver les « vérités primitives » ; 2) elle présuppose que l'élément est invariable. Dans cette section, nous démontrons que ce scepticisme sur l'élément vient de l'étude chimique chez Rousseau ; c'est-à-dire que les *Institutions chimiques* sont une clef pour comprendre sa critique de la méthode analytique. Nous nous appuyons surtout sur une étude sur les *Institutions chimiques* qu'on trouve dans un article de Martin Rueff⁹⁹. Cet article est intégré dans la revue *Corpus* consacrée à la nouvelle édition des *Institutions chimiques* de Rousseau¹⁰⁰. À travers la lecture de cette œuvre, l'auteur étudie la notion d'« analyse » afin d'élucider la « théorie de l'homme »¹⁰¹ chez Rousseau. Toutefois, il semble qu'il ne donne pas une définition explicite de cette notion dans son article. Son sujet porte sur la relation entre l'impossibilité de l'analyse chimique et le soubassement philosophique de la pensée de Rousseau.

Tout d'abord, Rueff suppose qu'il y a une science de la nature dans la pensée rousseauiste, qui se distingue de celle de ses contemporains, et qu'il cherchait le moyen de s'éloigner de l'empirisme, de la mathématisation et de la mécanique auxquelles les philosophes

⁹⁸ ROUSSEAU, *Lettre à M. de Franquières*, OC IV, p. 1140.

⁹⁹ Martin RUEFF, « L'élément et le principe : Rousseau et l'analyse », *Corpus*, n° 36, 1999, pp. 141-162.

¹⁰⁰ ROUSSEAU, *Institutions chimiques*, textes revus par Bruno Bernardi et Bernadette Bensaude-Vincent, Paris, Fayard, 1999.

¹⁰¹ Rousseau a employé cette expression dans sa *Lettre à A. C. de Beaumont* (OC IV, p. 941) : « Ce n'est pas une vaine spéculation que la Théorie de l'homme, lorsqu'elle se fonde sur la nature, qu'elle marche à l'appui des faits par des conséquences bien liée, et qu'en nous menant à la source des passions, elle nous apprend à régler leur cours ». Nous soulignons.

s'appliquaient afin de renouveler la philosophie de leur temps. Si tant est que Rousseau s'en éloigne et établisse sa théorie de l'homme, sur quel protocole Rousseau s'est-il appuyé ? Rueff prend la chimie comme protocole : « Dans le cadre d'une interrogation sur l'épistémologie du premier Rousseau, s'intéresser à la chimie, ce sera moins interroger le critère de la vérité (celui de l'assentiment intérieur) que la méthode et le protocole expérimental de la théorie de l'homme »¹⁰². Selon lui, le but de cette théorie de l'homme est de connaître l'homme naturel et de vaincre l'obstacle épistémologique qui s'y oppose ; autrement dit, « démêler ce qu'il y a d'originnaire et d'artificiel dans la Nature actuelle de l'homme »¹⁰³. Ce sera le protocole expérimental qui réalisera son projet.

Ensuite, Rueff insiste sur le fait que « la philosophie est le méta-discours qui réglera ce protocole expérimental », et qu'« il ne faut pas se contenter de distinguer l'artificiel et l'originel mais l'originnaire et l'originel »¹⁰⁴. C'est en s'appuyant sur ces deux prémisses que Rueff lit les *Institutions chimiques*. Et il regarde l'*Émile* comme le laboratoire et le protocole de l'expérience de Rousseau, parce que cette œuvre « saura la [*sc.* l'expérience] conduire, en dégager la puissance tout en libérant la pratique »¹⁰⁵.

Trois lectures des *Institutions chimiques*

Rueff propose trois manières de lire les *Institutions chimiques*¹⁰⁶ : 1. lecture historique, 2. lecture paradigmatique, 3. lecture philosophique. La première vise à situer la chimie chez Rousseau dans le contexte historique du dix-huitième siècle. Cependant, cette lecture risque de tomber dans un anachronisme, de s'exposer au danger de la téléologie et de la simplification. Puis, la lecture paradigmatique propose de lire les *Institutions* comme modèle de la pensée rousseauiste. Plus concrètement, la philosophie rousseauiste s'appuie sur les notions chimiques. Par exemple, Bruno Bernardi montre que Rousseau a élaboré la notion de corps politique en se référant aux notions chimiques comme « association/agrégation »¹⁰⁷.

¹⁰² RUEFF, *art. cit.*, pp. 141-142.

¹⁰³ ROUSSEAU, *Discours sur l'inégalité*, OC III, p. 123.

¹⁰⁴ RUEFF, *art. cit.*, p. 143.

¹⁰⁵ *Ibid.*

¹⁰⁶ *Art. cit.*, pp. 144-145.

¹⁰⁷ Bruno BERNARDI, « J.-J. Rousseau : une chimie du politique ? Pour une relecture de *Contrat social* I, 5 », *Philosophie*, n° 56, 1997.

Enfin, qu'est-ce que la lecture philosophique ? Celle-ci poursuit le trajet inverse à la lecture paradigmatique. Rueff semble se ranger à cette dernière dans cet article.

D'après cette lecture, Rousseau critiquait « le double privilège de l'analyse et de l'élément » que ses contemporains reconnaissaient, parce qu'il s'était démarqué des rationalistes mécanistes et des empiristes qui faisaient confiance au modèle scientifique de l'*induction*. À première vue, ils s'opposent entre eux. Cependant, selon Rueff, c'était ce modèle scientifique de l'induction qui servait de leur dénominateur secret, et les deux notions, élément et analyse, occupaient une place essentielle dans cette opération scientifique¹⁰⁸. Rueff explique que « cette gloire [de l'élément de l'analyse] exalte les prestiges de la *lettre*. Tout atomisme est *grammatologique* si l'on veut bien entendre ce terme en son sens le plus strict : l'atomisme procède par ce qui peut être appréhendé comme unité distincte d'autres unités ; il articule le mesurable, et par conséquent le discontinu »¹⁰⁹.

Mais, Rousseau rejette finalement l'atomisme (la grammatologie), parce qu'il préfère « la construction d'un système hypothético-déductif qui substitue le rapport à l'atome »¹¹⁰. Donc, il critique l'analyse mécaniste des partisans de Rameau et la mécanique jusnaturaliste (notamment chez Hobbes) qui croyaient la simplicité de l'élémentaire et le charme de l'analyse.

Les apories de l'analyse

Rousseau s'est confronté aux apories de l'analyse dans ses œuvres. Nous pouvons voir ces apories dans les *Institutions chimiques* encore. Dans cet ouvrage, Rousseau dit que l'on ne peut pas remonter au simple ou au principe par l'analyse chimique. Pourquoi ? La lecture de Rueff fournit des indices pour répondre à cette question.

D'abord, nous précisons les objets de l'opération chimique pour Rousseau. Comme Venel, qui était l'auteur de l'article « CHIMIE » de l'*Encyclopédie*, Rousseau regardait cette science comme une branche de la physique qui étudie les matières qui composent un corps. Son but est « d'en connaître l'essence, d'en développer la construction interne, et de découvrir par là

¹⁰⁸ RUEFF, *art. cit.*, p. 145.

¹⁰⁹ *Ibid.*

¹¹⁰ *Art. cit.*, p. 146.

la raison des modes et des accidents divers sous lesquels elle se présente à nous »¹¹¹. Pour ce faire, il y a trois opérations : « la résolution des corps naturels dans les principes matériels dont ils sont composés », « la réunion de ceux-ci pour l'établissement des premiers », et enfin « leur combinaison pour la production de nouvelles substances »¹¹². Ces trois opérations (analyse, réunion et combinaison) nous permettent de connaître le principe et l'élément des matériaux. Rueff pose deux questions à l'égard de cette image de la chimie : d'une part, « y a-t-il une multitude d'éléments ou les éléments sont-ils réductibles à un élément premier, la matière entendue comme substance ? » ; d'autre part, plus philosophique, « l'élément est-il une donnée de la chimie ou une construction de l'analyse ? »¹¹³. Il définit cette dernière comme problème de *substantialisme*.

Ici, nous pouvons comprendre pourquoi Rousseau veut s'inspirer du travail de Becher (Johann Joachim Becher, 1635-1682) où il « trouve un exposé des principes qui a rompu avec les hypothèses formelles des philosophes »¹¹⁴. Le but de l'étude de Becher est de connaître cinq sortes de corps naturels¹¹⁵. Donc, il fait attention à ne pas tomber dans le simple substantialisme. Selon Rueff, le débat sur l'épistémologie de la chimie appartient à la question ontologique. Autrement dit, Rousseau aborde de front un problème ontologique en étudiant la chimie :

l'élément, se demande-t-il, le principe est-il un simple, en deçà duquel il n'y a rien de plus simple que lui ? Ou sa simplicité vient-elle simplement de ce que l'analyse ne sait plus le décomposer ? Si tout simple doit être indécomposable, tout indécomposable est-il un simple ? Ce problème de la simplicité est aussi celui du mixte : le mixte est-il un mixte pur, entendons un mixte tel que l'analyse ne pourra plus dissocier les deux principes dont il est le résultat ? Ou le mixte se résout-il en deux principes que l'on

¹¹¹ ROUSSEAU, *Institutions chimiques*, pp. 9-10.

¹¹² *Op. cit.*, p. 11.

¹¹³ RUEFF, *art. cit.*, p. 148.

¹¹⁴ *Ibid.*

¹¹⁵ ROUSSEAU, *op. cit.*, p. 21. « Il [Becher] admet donc cinq sortes de corps naturels 1° Les principes proprement dit dans lesquels tous les corps peuvent enfin se résoudre, et uniques Éléments de toute mixtion et composition. 2° Les mixtes. 3° Les composés 4° les composés des composés qu'il appelle *decomposita*. 5° et enfin un troisième ordre de composés qu'il appelle *Superdecomposita*. »

pourrait récupérer *partes extra partes* ?¹¹⁶

D'autre part, Rueff définit l'anthropologie rousseauiste comme holisme : « On sait qu'à la différence d'une ontologie atomiste du lien social, Rousseau aura préféré une réponse en termes holistes. On sait moins que son holisme anthropologique est aussi un holisme ontologique qui gouverne ses positions épistémologiques »¹¹⁷. Dans ce cadre holistique, les difficultés de l'analyse en chimie prennent deux sens.

En fait, dans les *Institutions chimiques*, Rousseau évoque deux sortes de difficultés pour la recherche des principes, à savoir épistémologiques et techniques : « le nombre infini des opérations qu'il faudrait suivre pour connaître toutes les mixtions naturelles, [...] l'impossibilité de prendre la nature sur le fait, et de la voir procéder dans la production des mixtes, l'insuffisance de nos organes qui ne nous permet d'apercevoir ni les principes, ni les mixtes que sous une forme agrégative »¹¹⁸.

Comme Rueff le remarque, la phrase « l'impossibilité de prendre la nature sur le fait » est très importante, parce que Rousseau affirme cette même thèse dans le second *Discours* ainsi que dans le *Contrat social*. On doit vérifier la simplicité de l'élément qui est produit par l'opération d'analyse, car cet élément pourrait être encore un mixte ou un composé. « Prendre la nature sur le fait » (analyser et observer un corps) est impossible : « si l'analyse ne permet pas d'arriver au principe, c'est parce qu'elle ne peut jamais savoir que le principe qu'elle obtient est vraiment simple »¹¹⁹. Nous parlons ici de la difficulté épistémologique. Donc, la vérité que les chimistes découvrent est toujours une chose provisoire ; l'analyse ne peut pas établir une « métaphysique de l'élémentaire »¹²⁰. Sous l'angle technique, il y a un danger à se méprendre sur l'élément auquel aboutit l'analyse : « on risque de retrouver dans ce qui a permis l'analyse ou la dissolution, le principe qui devait analyser le mixte »¹²¹. En ce sens, l'analyse chimique sera une certaine dénaturalisation de la matière.

Donc, Rueff conclut que Rousseau adopte la perspective holistique en rejetant le statut

¹¹⁶ RUEFF, *art. cit.*, p. 149.

¹¹⁷ *Ibid.*

¹¹⁸ ROUSSEAU, *op. cit.*, p. 37.

¹¹⁹ RUEFF, *art. cit.*, p. 151.

¹²⁰ *Ibid.*

¹²¹ *Ibid.*

scientifique de l'opération d'analyse que les contemporains reconnaissent comme une arme philosophique. « Il fallait, selon Rueff, établir que l'analyse chimique ne parvient ni à établir le simple, ni à démêler le mixte. Il fallait montrer que ce refus de l'analyse repose sur les options ontologiques de l'épistémologie de Rousseau. On les retrouvera à l'œuvre dans la définition des principes de sa théorie de l'homme »¹²². Nous venons de survoler les points essentiels de l'article de Rueff qui permettent de comprendre le rapport entre la philosophie et la chimie chez Rousseau. Mais, nous pouvons y observer quelques points qui méritent discussion et que nous préciserons ensuite.

Critique sur la lecture de Rueff

Rueff affirme que la pensée holistique de Rousseau n'était pas compatible avec le concept d'analyse chimique. L'un des buts de son article vise à considérer la pensée rousseauiste comme un « empirisme réfléchissant » dont il approfondit la conception dans son autre article¹²³.

Cependant, il nous semble que Rousseau ne rejette pas totalement ce concept d'analyse, même s'il constate son impossibilité, ou du moins sa difficulté. En effet, Rousseau emploie ce concept afin d'observer et de décrire le processus de changement des matières : l'analyse permet de reconstruire une *histoire* de ce changement matériel. Ce problème correspond au second *Discours* dans lequel Rousseau tente de décrire l'histoire humaine par la méthode analytique. Rueff semble laisser passer ce point. En fait, il s'arrête sur la généalogie de l'élément dans la perspective rousseauiste, mais il ne remarque pas que cette généalogie est l'effet logique de l'opération d'analyse.

En outre, l'interprétation de l'analyse laisse passer la relation entre l'analyse condillacienne et celle de Rousseau. Nous avons saisi le fait que la méthode analytique chez Condillac est appuyée sur le principe de l'identité dans notre chapitre I. C'est à ce principe que Rousseau s'en prend. Nous allons donc traiter sur ce point dans le chapitre prochain.

¹²² *Art. cit.*, pp. 154-155.

¹²³ RUEFF, « L'ordre et le système : l'empirisme réfléchissant de J.-J. Rousseau », *Rousseau anticipateur-retardataire*, sous la direction de Josiane Boulad-Ayoub, Isabelle Sculte-Tenckhoff et Paule-Monique Vernes, Presses de l'Université de Laval – L'Harmattan, 2000, pp. 275-344.

Conclusion

Afin d'identifier la raison de la critique sur la méthode analytique, nous avons sélectionné et commenté des textes tirés de diverses œuvres de Rousseau, en nous concentrant finalement sur ses *Institutions chimiques*. La méthode analytique en géométrie est le jugement passif qui consiste à « superposer » des figures. Sous l'aspect philosophique, Rousseau critique cette méthode en raison de sa difficulté à retrouver les « vérités primitives » qui doivent en constituer les « éléments ». En outre, il reproche le fait que les analystes, soit Hobbes et soit les chimistes, présupposent l'invariabilité du « simple » que cette méthode découvre. Autrement dit, Rousseau combat une illusion du « retour au simple » dont sont victimes ses contemporains. Est-ce pour autant qu'il refuse la méthode analytique comme telle ? C'est ce que nous allons discuter au chapitre suivant.

Chapitre III : La critique de l'identité : de l'analyse à la généralisation

III-1. Incrédulité sur l'identité

Une lecture des *Lettres morales*

Nous avons mis en lumière la critique de Rousseau sur la méthode analytique dans le chapitre précédent ; il s'agit d'un certain credo simpliste des Lumières : le credo que la simplicité des choses sera révélée par la méthode analytique. En outre, nous allons regarder une autre critique de Rousseau sur cette méthode, celle qui nous permet de comprendre la rupture philosophique entre Rousseau et Condillac, c'est-à-dire la critique de l'identité. Pour examiner ce problème, nous devons revenir à la deuxième lettre des *Lettres morales*.

Dans cette lettre, à la suite de l'explication de la distinction entre la raison même et l'art de raisonner, l'expéditeur traite de la « chaîne de raisonnements » qui construit un système. Rappelons ici le discours condillacien que nous avons déjà étudié ; chaque proposition compose un élément d'une chaîne qui forme un raisonnement, autrement dit, le raisonnement est « une suite de propositions »¹²⁴. Un système se fait donc en se réunissant les raisonnements dans lesquels « les dernières [propositions] s'expliquent par les premières »¹²⁵. Si « les dernières s'expliquent par les premières », c'est qu'elles se lient sur la base du principe de l'identité. Allons lire attentivement la lettre de Rousseau en tenant compte de cet argument chez Condillac.

Dans la chaîne de raisonnements qui servent à former un système, la même proposition reviendra cent fois avec des différences presque insensibles qui échapperont à l'esprit du philosophe. Ces différences si souvent multipliées modifieront enfin la proposition au point de la changer tout à fait sans qu'il s'en aperçoive, il dira d'une chose ce qu'il croira prouver d'une autre et ses conséquences seront autant d'erreurs¹²⁶.

Dans ce texte, il s'agit de la possibilité de changement de la « même proposition ». Dans la « chaîne de raisonnements », une proposition (par exemple, « $A=B$ ») se répète plusieurs fois. En se répétant, cette proposition se change « avec des différences presque insensibles » :

¹²⁴ CONDILLAC, *Art de raisonner, Cours d'étude*, introduction, *OP II*, p. 621b.

¹²⁵ CONDILLAC, *Traité des systèmes*, chap. I, *OP I*, p. 121a.

¹²⁶ ROUSSEAU, *Lettres morales*, lettre II, *OC IV*, p. 1090. Nous soulignons.

c'est-à-dire, « A=B' », puis « A=B'' » et « A=B''' »... Or, « A≠C » et « B'''=C ». Par conséquent, la proposition « A=B » deviendrait la proposition « A=C ». L'« esprit du philosophe » ne peut pas apercevoir des différences « presque insensibles ».

La méthode analytique du « philosophe » lie chaque proposition pour faire la « chaîne de raisonnements » en vérifiant la liaison identique entre deux propositions et deux mots¹²⁷. Il croit qu'il pourrait décrire une suite de propositions dans laquelle chacune se lie aux autres sur la base de l'identité. Autrement dit, cette méthode présuppose la possibilité de suivre la « chaîne de raisonnements » à chaque pas en recourant au principe de l'identité. C'est sur le principe même de l'identité que Rousseau reste sceptique dans cette lettre. Rousseau pense qu'il y a toujours des décalages dans la « chaîne de raisonnements », mais le « philosophe » ne veut pas regarder les décalages.

L'esprit philosophique a tourné de ce côté [*i. e.* du côté de l'histoire inventée] les réflexions de plusieurs écrivains de ce siècle ; mais je doute que la vérité gagne à leur travail. La fureur des systèmes s'étant emparée d'eux tous, nul ne cherche à voir les choses comme elles sont, mais comme elles s'accordent avec son système.¹²⁸

Pour Rousseau, « voir les choses comme elles sont » ne signifie pas voir les choses en elles-mêmes, mais plutôt voir les choses en prenant conscience du décalage entre le réel et l'apparence. En ce sens, la philosophie de Rousseau ne s'appuie pas sur le principe de l'identité¹²⁹.

¹²⁷ « les raisonnements sont composés de propositions ; les propositions, de mots ; et les mots sont les signes de nos idées. Les idées, voilà donc le pivot de tout l'art de raisonner », CONDILLAC, *Traité des systèmes*, chap. XVII, 1^{ère} édition, *OP I*, p. 213.

¹²⁸ ROUSSEAU, *Émile*, livre IV, *OC IV*, pp. 529-530. Nous soulignons.

¹²⁹ Concernant le terme « identification » chez Rousseau, Jean-François Perrin écrit un article dont le point de vue diffère de notre étude. Voir, Jean-François PERRIN, « Modifier la langue pour s'orienter dans la science. Théorie de la pitié et lexique de l'identification chez Rousseau », *Penser l'homme : Treize études sur Jean-Jacques Rousseau*, sous la direction de Claude Habib et Pierre Manent, Paris, Garnier, 2013, pp. 95-113.

Le sensible et l'insensible¹³⁰

Nous observons l'expression « presque insensibles » dans d'autres textes rousseauistes ; au début de la seconde partie du second *Discours*, Rousseau explique pourquoi il omet le détail de l'histoire humaine :

Je parcours comme un trait des multitudes de Siècles, forcé par le temps qui s'écoule, par l'abondance des choses que j'ai à dire, et par le progrès presque insensible des commencements ; car plus les événements étaient lents à se succéder, plus ils sont prompts à décrire.¹³¹

« [L]e progrès presque insensible » signifie l'incompréhensibilité de l'histoire humaine ; Rousseau renonce à expliquer continûment le passage de l'état de nature à l'état de société¹³². En outre, cette impossibilité de saisir la chose insensible porte encore sur l'historiographie rousseauiste. Dans le quatrième livre de l'*Émile*, Rousseau parle de l'« art de conjecturer » de l'historien :

De plus, il s'en faut bien que les faits décrits dans l'histoire soient la peinture exacte des mêmes faits tels qu'ils sont arrivés : ils changent de forme dans la tête de l'historien, ils se moulent sur ses intérêts, ils prennent la teinte de ses préjugés. [...] Suffit-il, pour l'honneur de la vérité, de me dire un fait véritable en me le faisant voir tout autrement

¹³⁰ Nous mettons la chaîne de raisonnement et la causalité de l'histoire en la même catégorie. J. Barnes l'appelle le « Synonymy Principle of causation ». Voir, Jonathan BARNES, *The Presocratic Philosophers*, London and New York, Routledge, 1982, p. 88 et 119.

¹³¹ ROUSSEAU, *Discours sur l'inégalité*, 2^{de} partie, OC III, p. 167. Nous soulignons.

¹³² Rousseau emploie toujours l'expression « s'aviser » en expliquant la transition anthropologique : « on s'avisa enfin de lui [le geste] substituer les articulations de la voix, qui, sans avoir le même rapport avec certaines idées, sont plus propres à les représenter toutes, comme signes institués » (*op. cit.*, 1^{ère} partie, OC III, p. 148, nous soulignons) et « [l]e premier qui, ayant enclos un terrain, s'avisa de dire, *ceci est à moi*, et trouva des gens assez simples pour le croire, fut le vrai fondateur de la société civile » (*op. cit.*, 2^{de} partie, OC III, p. 164, nous soulignons). Si nous voulons montrer l'histoire humaine, il faut expliquer théoriquement *pourquoi* et *comment* l'on peut « s'aviser » la langage articulée ou le droit de propriété. Sur le renoncement de Rousseau, Derathé commente ainsi : « [l]e passage de l'état de nature à l'état civil, ou si l'on veut de la vie purement instinctive à la vie rationnelle, reste la partie la plus faible du système de Rousseau » (Robert DERATHE, *Le Rationalisme de Jean-Jacques Rousseau*, Paris, PUF, 1948, p. 19, nous soulignons). C'est sur sa thèse que nous ne pouvons plus suivre Derathé, parce qu'il n'a pas réfléchi la méthode particulière de description historique chez Rousseau.

qu'il n'est arrivé ? Combien de fois un arbre de plus ou de moins, un rocher à droite ou à gauche, un tourbillon de poussière élevé par le vent ont décidé de l'événement d'un combat sans que personne s'en soit aperçu ! Cela empêche-t-il que l'historien ne vous dise la cause de la défaite ou de la victoire avec autant d'assurance que s'il eût été partout ? [...] L'historien m'en donne une [cause], mais il la controuve ; et la critique elle-même, dont on fait tant de bruit, n'est qu'un art de conjecturer, l'art de choisir entre plusieurs mensonges celui qui ressemble le mieux à la vérité.¹³³

Ici, Rousseau traite de l'utilité de l'histoire pour Émile¹³⁴, c'est-à-dire des « considérations pédagogiques »¹³⁵ sur l'histoire. Mais il nous semble aussi insister sur les causes « presque insensibles », à savoir « un arbre de plus ou de moins », « un rocher à droite ou à gauche » et « un tourbillon de poussière élevé par le vent ». Ces causes « presque insensibles » qui auraient eu lieu dans un événement échappent à la « tête de l'historien ». Sur ce point, André Charrak montre que Rousseau dénonce une tromperie de l'historien qui est assimilée à celle de Hobbes : « il y a dans cette déclaration un point capital, répondant à d'autres observations plus générales sur la méthode analytique : c'est que les historiens (ou les juriconsultes, ou Hobbes) ne peuvent remonter qu'à des causes qui ressemblent à ce qu'ils ont sous les yeux – ce que désigne en réalité leur prétention à la vraisemblance »¹³⁶. Certes, nous pouvons observer, dans ce texte rousseauiste sur l'histoire, la même sorte de critique que nous avons déjà examinée à propos de Hobbes dans le deuxième chapitre : de même que Hobbes, l'historien commet l'erreur de projection rétrospective, en sorte que Rousseau repousse l'« histoire en général » :

L'histoire en général est défectueuse, en ce qu'elle ne tient registre que de faits sensibles et marqués, qu'on peut fixer par des noms, des lieux, des dates ; mais les causes lentes et progressives de ces faits, lesquelles ne peuvent s'assigner de même, restent toujours

¹³³ ROUSSEAU, *Émile*, livre IV, OC IV, pp. 527-528. Nous soulignons.

¹³⁴ « [J]e voudrais lui [Émile] montrer les hommes au loin, les lui montrer dans d'autres temps ou dans d'autres lieux, et de sorte qu'il pût voir la scène sans jamais y pouvoir agir. Voilà le moment de l'histoire », *op. cit.*, livre IV, OC IV, p. 526.

¹³⁵ Victor GOLDSCHMIDT, *Anthropologie et politique : les principes du système de Rousseau*, Paris, Vrin, 1983, p. 165, note 41.

¹³⁶ ROUSSEAU, *Émile*, édition présentée et annotée par André Charrak, Paris, G-F Flammarion, 2009, pp. 771-772, note 27.

inconnues.¹³⁷

L'« histoire en général » n'a pour objet que des « faits sensibles » indiqués par des informations (« des noms, des lieux, des dates »). À l'histoire portant sur les « faits sensibles », Rousseau oppose l'histoire portant sur « les causes lentes et progressives de ces faits ». Ici, nous nous rappelons une phrase dans le second *Discours* ; à la fin de la première partie, Rousseau propose les « réflexions »¹³⁸ sur la description historique selon lesquelles il décrit l'histoire humaine dans la deuxième partie.

[Réflexion] sur la puissance surprenante des causes très légères lorsqu'elles agissent sans relâche [...].¹³⁹

Rousseau valorise des « causes très légères » qui jouent un rôle important pour le cours de l'histoire. Comme l'a marqué Goldschmidt, nous pouvons voir l'influence de Descartes et de Buffon¹⁴⁰. Mais, nous nous limitons ici à insister sur l'opposition entre le *sensible* et l'*insensible* dans la pensée de Rousseau.

Pour la méthode analytique de Condillac, il s'agit des choses sensibles ; autrement dit, cette méthode se consacre au sensible, parce que la philosophie condillacienne commence par une chose venant des sens : « [i]l faut, dans l'exposition, comme dans la recherche de la vérité, commencer par les idées les plus faciles, et qui viennent immédiatement des sens »¹⁴¹. En principe, l'« insensible » dépasse la portée de l'intelligence empiriste, en sorte qu'il ne peut pas traiter de l'insensible. Donc, bien que la méthode analytique ne puisse pas apercevoir les différences « presque insensibles », il établit un système en analysant les seules

¹³⁷ ROUSSEAU, *Émile*, livre IV, OC IV, p. 529. Nous soulignons.

¹³⁸ ROUSSEAU, *Discours sur l'inégalité*, 1^{ère} part, OC III, p. 162.

¹³⁹ *Ibid.* Nous soulignons.

¹⁴⁰ Goldschmidt commente ce texte : « c'est “la théorie des causes lentes” ou des “causes actuelles”, qu'il est juste de faire remonter dans son principe à Descartes ; on vient d'en voir la formulation par Buffon, et Buffon l'avait également appliquée à l'anthropologie. Rousseau, pour sa part, en fera le même usage dans une de ses notes » (GOLDSCHMIDT, *op. cit.*, pp. 388-389). En développant sa thèse de Goldschmidt, nous avons montré que la manière rousseauiste de description historique hérite de la méthodologie géologique de Buffon. Cf. Masashi FUCHIDA, « Sur le concept d'origine dans l'idées historiques de Rousseau », *Revue des sciences sociales de l'Université d'Hitotsubashi*, t. 2, 2010, pp. 7-19 (en japonais).

¹⁴¹ CONDILLAC, *Essai*, II^{de} part, sect. II, chap. IV, § 51, OP I, p. 117a.

choses sensibles sur la base de l'identité. La méthode analytique met en évidence l'identité entre deux choses. Rousseau, pour sa part, regarde des différences insensibles entre deux choses. En ce qui concerne la génération des idées et l'histoire, il donne de l'importance à l'« insensible ». En ce sens, Rousseau pénètre une sorte de « charlatanerie de transitions »¹⁴² que la méthode analytique commet pour établir la génération ou l'histoire selon le principe de l'identité. Et, Rousseau cherche autre méthode qui prend les choses « presque insensibles » en considération¹⁴³.

III-2. Repenser la méthode génétique

L'interprétation de Derathé

Nous avons vérifié que la critique rousseauiste sur la méthode analytique est consacrée au principe de l'identité. Grâce à ce principe, comme dit Condillac, on peut faire successivement l'analyse des choses. Alors, notre question est formulée ainsi : est-ce que la méthode philosophique de Rousseau existe autrement que par un travail d'analyse ?

Pour penser cette question, d'abord, nous pouvons examiner une hypothèse de Robert Derathé. Comme nous l'avons vu dans le chapitre précédent, Derathé marque que « Rousseau rejette non moins la théorie de Locke et de Pufendorf que celle de Hobbes. Si opposées que soient leurs conclusions, tous ces auteurs ont commis la même erreur de *méthode*. [...] Au lieu d'étudier l'homme par une méthode *génétique* qui leur aurait permis de “démêler la gradation naturelle de ses sentiments”, ils ont procédé *analytiquement* »¹⁴⁴. À la méthode analytique, Derathé oppose la « méthode génétique » en citant la *Lettre de M. de Beaumont*¹⁴⁵ :

J'ai montré que tous les vices qu'on impute au cœur humain ne lui sont point naturels :

¹⁴² Rousseau à Dom Léger-Marie Deschamps, le 12 septembre 1761, CC IX, 1490, p. 120.

¹⁴³ En tenant compte de cette expression ou « peu à peu », « lentement », Yves Vargas propose à nouveau un modèle théorique de la causalité chez Rousseau : « la théorie des causes insensibles, des détails répétés, des bagatelles ». Voir, Yves VARGAS, « À propos des “causes insensibles” politique et philosophie dans les *Lettres écrites de la montagne* », *AJR*, t. XLVIII, 2008, pp. 339-359.

¹⁴⁴ Robert DERATHE, *Jean-Jacques Rousseau : la science politique de son temps*, Paris, Vrin, 1950, p. 132

¹⁴⁵ *Ibid.*

j'ai dit la manière dont ils naissent ; j'en ai pour ainsi dire suivi la généalogie ; et j'ai fait voir comment, par l'altération successive de leur bonté originelle, les hommes deviennent enfin ce qu'ils sont.¹⁴⁶

De là, Derathé conclut que « dans le *Discours sur l'inégalité* comme plus tard dans l'*Émile*, la méthode de Rousseau est essentiellement une méthode génétique »¹⁴⁷. Certes, beaucoup de commentateurs appellent aussi « génétique » la méthode de Rousseau. En présupposant que Rousseau aurait écrit le second *Discours* et les *Confessions* de la même méthode, Jean Starobinski insiste sur la généalogie intérieure du sujet dans les *Confessions*.

À tout le moins, un principe s'impose à Rousseau sans discussion : suivre chronologiquement le développement de sa conscience, recomposer le tracé de son progrès, parcourir la séquence naturelle des idées et des sentiments, revivre par la mémoire l'enchaînement des causes et des effets qui ont déterminé son caractère et sa destinée. Méthode « génétique », qui remonte aux origines pour y trouver les sources cachées du moment présent ; c'est la méthode même que Rousseau appliquait à l'histoire dans le *Discours sur l'Origine de l'Inégalité*.¹⁴⁸

D'après ce texte, Rousseau a visé à « établir un ordre de *succession de cause à effet* »¹⁴⁹. Cependant, il ne nous semble pas que Derathé et Starobinski définissent rigoureusement le terme « génétique » dans leurs commentaires¹⁵⁰, parce que, comme nous l'avons vu dans le premier chapitre, la méthode analytique consiste en deux mouvements : décomposition et

¹⁴⁶ ROUSSEAU, *Lettre à C. de Beaumont*, OC IV, p. 937. Nous soulignons.

¹⁴⁷ DERATHE, *op. cit.*, p. 132.

¹⁴⁸ Jean STAROBINSKI, *Jean-Jacques Rousseau : la transparence et l'obstacle*, Paris, Gallimard, 1971, pp. 230-231. Nous soulignons.

¹⁴⁹ *Op. cit.*, p. 232.

¹⁵⁰ G. Radica aussi avance que : « la méthode génétique elle-même varie selon les œuvres : alors que le second *Discours* fournit une histoire hypothétique du genre humain, de la société et des systèmes successifs de règles du droit naturel, le *Contrat social* décrit la procédure de généralisation des intérêts particuliers qui permet de dégager la règle du juste dans l'État, à savoir la volonté générale. L'*Émile* conduit une analyse (au sens condillacien) des facultés et aptitudes de l'individu. Enfin, la *Nouvelle Héloïse* offre une genèse des normes et des décisions morales, le vrai roman de la moralisation des protagonistes », mais elle ne nous donne pas la définition de la généalogie dans son œuvre. Gabriel RADICA, *L'histoire de la raison : Anthropologie, morale et politique chez Rousseau*, Paris, Champion, 2008, p. 19.

recomposition, c'est-à-dire que l'analyse contient l'aspect génétique. Alors, leurs interprétations ne sont pas suffisantes pour expliquer la méthode rousseauiste. En plus, Starobinski présuppose la « *succession de cause à effet* » dans la généalogie de Rousseau et insiste sur la continuité de l'enchaînement dans la mémoire de sa vie ou l'histoire humaine chez Rousseau. C'est sur ce point que nous ne pouvons plus suivre Starobinski ; nous avons regardé la vue historique chez Rousseau dans la section précédente : l'évolution par gradations insensibles sans identité discrète sur laquelle appuyer des phénomènes de causalité. Rousseau renonce donc à expliquer continûment le passage de l'état de nature à l'état de société dans le second *Discours*. Est-ce que nous pouvons nommer cette méthode rousseauiste méthode *génétique* ? Pour répondre à cette question, nous devons lire un petit texte de Rousseau pour comprendre ces sens de la « génétique » ou de la « généalogie ».

L'acception de la généalogie

Vers 1745, Rousseau a écrit un texte pour enseigner à M^{me} Dupin la manière d'organiser le fatras de notes pour l'*Ouvrage sur les femmes*. Rousseau y parle des « livres des Philosophes » écrits par deux méthodes : analyse et synthèse.

Les livres des Philosophes sont pleins de Loix et de maximes sur cette matière qui se rapportent à deux méthodes générales. L'une qu'ils appellent synthèse, ou méthode de composition par laquelle on passe du simple au composé et qui sert à enseigner aux autres ce que l'on sait soi-même ; l'autre qu'ils appellent Analyse ou méthode de résolution et qu'on emploie à s'instruire de ce qu'on ignore ; quand par exemple on recherche la généalogie d'une maison, on remonte du temps présent de degré en degré et d'ancêtre en ancêtre jusqu'à l'origine de cette maison, c'est la voie Analytique. Ensuite, on dresse une table à la tête de laquelle on place la souche trouvée d'où l'on descend de génération en génération jusqu'à celle qui subsiste actuellement ; c'est la synthèse. Ces méthodes ont des règles fort nombreuses et fort étendues que l'Esprit suit sans y penser quand il a de la capacité et de la justesse.¹⁵¹

Dans ce texte, Rousseau présente deux méthodes, à savoir l'analyse et la synthèse, au sein de l'art éducatif. Ces fonctions sont partagées dans le monde contemporain¹⁵². Rousseau

¹⁵¹ ROUSSEAU, *Idée de la méthode dans la composition d'un livre*, OC II, p. 1244. Nous soulignons.

¹⁵² Voir par exemple : l'article « Analyse » de l'*Encyclopédie* rédigé par l'abbé Yvon.

emploie l'expression « la généalogie d'une maison » pour montrer ces méthodes, cependant, ce geste de Rousseau n'était pas original dans le siècle des Lumières ; l'*Encyclopédie* aussi prend la méthode génétique pour organiser les connaissances et les savoirs¹⁵³. Donc, ce texte rousseauiste est très commun au dix-huitième siècle, et en fait le style du second *Discours* et de l'*Émile* sont une sorte de généalogie. Cependant, il y a une grande différence dans le sens de la généalogie chez Rousseau et chez les autres philosophes : il y a *discontinuité* dans la généalogie rousseauiste, autrement dit la généalogie sans continuation.

Par conséquent, l'on ne peut pas opposer la méthode génétique à la méthode analytique. Depuis Derathé, dans l'histoire de la recherche rousseauiste, nous supposons cette opposition et que Rousseau utilise la méthode génétique. Cependant, comme nous l'avons vu, la méthode génétique a été intégrée théoriquement à la méthode analytique au siècle des Lumières. Rousseau ne veut pas décrire l'histoire en tant qu'analyse sur la base de l'identité, c'est-à-dire comme une suite de causalité ; il élabore d'autres historiographies tenant compte des évolutions insensibles. Dans notre étude, nous ne pouvons pas mettre totalement en lumière cette historiographie. Mais, pour élucider sa méthode, on doit relire attentivement les « réflexions » de Rousseau¹⁵⁴.

¹⁵³ Voir par exemple : « Le premier pas que nous ayons à faire dans cette recherche, est d'examiner, qu'on nous permette ce terme, la généalogie & la filiation de nos connaissances, les causes qui ont dû les faire naître, & les caractères qui les distinguent ; en un mot, de remonter jusqu'à l'origine & à la génération de nos idées. Indépendamment des secours que nous tirerons de cet examen pour l'énumération encyclopédique des Sciences & des Arts, il ne saurait être déplacé à la tête d'un ouvrage tel que celui-ci » (d'ALEMBERT, *Discours préliminaire des éditeurs, Encyclopédie*, t. I, p. i) et « On ne trouvera donc dans cet Ouvrage, comme un Journaliste l'a subtilement observé, ni la vie des Saints, que M. Baillet a suffisamment écrite, & qui n'est point de notre objet ; ni la généalogie des grandes Maisons, mais la généalogie des Sciences, plus précieuse pour qui sait penser » (Avertissement des éditeurs, *Encyclopédie*, t. III, p. iv). Sur la statut de la généalogie chez l'*Encyclopédie* et Diderot, voir les analyses de Saito et de Rueff : Yamato SAITO, « Rameau comme ramage : une généalogie oblique dans la *Satire seconde* de Diderot », *Recueil d'études sur l'Encyclopédie et les lumières*, n° 1, 2012, pp. 61-75 ; Martin RUEFF, *Anthropologie et poétique. La notion de modèle chez Jean-Jacques Rousseau*, Lille, Atelier national de Reproduction des Thèses, 2003.

¹⁵⁴ « Ceci me dispensera d'étendre mes réflexions sur la manière dont le laps de temps compense le peu de vraisemblance des événements ; sur la puissance surprenante des causes très-légères lorsqu'elles agissent sans relâche ; sur l'impossibilité où l'on est d'un côté de détruire certaines hypothèses, si de l'autre on se trouve hors d'état de leur donner le degré de certitude des faits ; sur ce que deux faits étant donnés comme réels à lier par une suite de faits intermédiaires, inconnus ou regardés comme tel, c'est à l'histoire, quand on l'a,

III-3. La politique et l'identité

Le problème de la généralisation

Revenons aux *Lettres morales*. À la suite de la critique de l'« art de raisonner » dans la deuxième lettre, Rousseau reproche aux philosophes l'art de « généraliser » : « [c]et inconvénient [de ne pas apercevoir des différences presque insensibles] est inséparable de l'esprit de système qui mène seul aux grands principes et consiste à toujours généraliser »¹⁵⁵. On sait bien que, comme d'Alembert et Condillac, le siècle des Lumières a rejeté « l'esprit de système »¹⁵⁶. En apparence, Rousseau semble partager cette pensée des Philosophes :

Les inventeurs généralisent autant qu'ils peuvent, cette méthode étend les découvertes, donne un air de génie et de force à ceux qui les font et parce que la nature agit toujours par des lois générales, en établissant des principes généraux à leur tour ils croient avoir pénétré son secret. À force d'étendre et d'abstraire un petit fait, on le change ainsi en une règle universelle ; on croit remonter aux principes, on veut rassembler en un seul objet plus d'idées que l'entendement humain n'en peut comparer, et l'on affirme d'une infinité d'êtres ce qui souvent se trouve à peine vrai dans un seul.¹⁵⁷

D'après ce texte, Rousseau ne critique pas seulement le rationaliste, mais aussi l'empiriste,

de donner les faits qui les lient ; c'est à la Philosophie à son défaut, de déterminer les faits semblables qui peuvent les lier ; enfin sur ce qu'en matière d'événements la similitude réduit les faits à un beaucoup plus petit nombre de classes différentes qu'on ne se l'imagine. Il me suffit d'offrir ces objets à la considération de mes Juges : il me suffit d'avoir fait en sorte que les Lecteurs vulgaires n'eussent pas besoin de les considérer », ROUSSEAU, *Discours sur l'inégalité*, 1^{ère} partie, OC III, p. 162.

¹⁵⁵ ROUSSEAU, *Lettres morales*, lettre II, OC IV, p. 1090. Nous soulignons.

¹⁵⁶ « L'*esprit systématique* n'est pas pour autant sous-estimé ou mis à l'écart, mais il est soigneusement distingué de l'*esprit de système*. Toute la théorie de la connaissance s'efforce de confirmer cette distinction. D'Alembert, dans le *Discours préliminaire* de l'*Encyclopédie*, la place au centre du débat et le *Traité des Systèmes* de Condillac donne à cette idée sa forme explicite et sa justification. L'auteur essaie, dans cet ouvrage, d'appliquer la critique historique aux grands systèmes du XVII^e siècle, cherchant à montrer la cause de leur échec respectif : au lieu de s'attacher aux faits et de laisser les concepts se former à leur contact, ils ont élevé au rang de dogme, unilatéralement, le premier concept venu », CASSIRER, *La philosophie des lumières*, trad. Pierre Quillet, Paris, Fayard, 1966 [1932], pp. 43-44.

¹⁵⁷ ROUSSEAU, *op. cit.*, OC IV, p. 1090.

parce que celui-là envisage de formuler des lois à partir d'« un petit fait » que l'on peut observer : c'est la méthode analytique. Pour le rationalisme et l'empiriste, il faut « généraliser » des faits. Cependant, la généralisation a une valeur double et contradictoire dans la pensée de Rousseau.

Le *Contrat social* vise à établir un corps politique idéal où « le pacte social revient [...] à placer les individus “sous la suprême direction” de la volonté générale »¹⁵⁸. Chaque individu a sa propre volonté : c'est la volonté particulière. Or, dans ce corps politique sous la volonté générale, il faut faire en sorte que « chacun s'unissant à tous n'obéisse pourtant qu'à lui-même et reste aussi libre qu'auparavant »¹⁵⁹. Dans l'état civil, chaque individu est à la fois un sujet et un souverain. Donc, Rousseau présuppose que la volonté particulière doit s'identifier principalement avec la volonté générale dans le corps politique. Comme nous l'avons vu, Rousseau rejette le principe de l'identité ; comment peut-on reconnaître l'identification de celle-là avec celle-ci ? Autrement dit, chacun *rapproche* sa propre volonté de la volonté générale. Il s'agit ici non d'identification, mais de généralisation. Donc, Rousseau a approfondi ce problème de la généralisation à travers l'examen de l'art de généraliser qui nous fait voir la volonté générale. Sur ce point, nous avons un article important de Bruno Bernardi. Son étude vise à mettre en lumière le statut de généralité chez lui.

Bruno Bernardi est un de ceux qui ont grandement fait avancer les études rousseauistes ces dernières années. Sa thèse centrale se trouve notamment dans son œuvre *La Fabrique des concepts*. Nous nous contenterons ici d'examiner son chapitre intitulé « L'art de généraliser : la généralisation comme opération ». Bernardi y explique la « volonté générale » en s'appuyant sur une notion méthodologique, à savoir « l'art de généraliser ».

La lecture du *Manuscrit de Genève* : Généralisation et multiplication de soi

Tout d'abord, Rousseau n'emploie les termes « l'art de généraliser »¹⁶⁰ qu'une seule fois

¹⁵⁸ Blaise BACHOFEN, *La condition de la liberté : Rousseau, critique des raisons politiques*, Paris, Payot & Rivages, 2002, p. 171.

¹⁵⁹ ROUSSEAU, *Du contrat social*, livre I, chap. VI, OC III, p. 360.

¹⁶⁰ Bruno BERNARDI, « L'art de généraliser : la généralisation comme opération », *La fabrique des concepts : Recherches sur l'invention conceptuelle chez Rousseau*, Paris, Honoré champion, 2006, chap. XI, pp. 477-504.

dans toutes ses œuvres : dans le chapitre II, livre I du *Manuscrit de Genève*, à partir duquel la lecture de Bernardi commence :

Comme l'art de généraliser ainsi ses idées est un des exercices les plus difficiles et les plus tardifs de l'entendement humain, le commun des hommes sera-t-il jamais en état de tirer de cette manière de raisonner les règles de sa conduite, et quand il faudrait consulter la volonté générale sur un acte particulier, combien de fois n'arriverait-il pas à un homme bien intentionné de se tromper sur la règle ou sur l'application et de ne suivre que son penchant en pensant obéir à la loi ?¹⁶¹

L'objet du présent chapitre est de récuser l'idée d'une « société générale du genre humain » que Diderot a présumé dans son article « DROIT NATUREL » de l'*Encyclopédie*. Diderot écrit que « la volonté générale est dans chaque individu un acte pur de l'entendement qui raisonne dans le silence des passions sur ce que l'homme peut exiger de son semblable, et sur ce que son semblable est en droit d'exiger de lui »¹⁶². Rousseau critique cette thèse de son adversaire en lui demandant « où est l'homme qui puisse ainsi se séparer de lui-même et si le soin de sa propre conservation est le premier précepte de la nature, peut-on le forcer de regarder ainsi l'espèce en général pour s'imposer, à lui, des devoirs dont il ne voit point la liaison avec sa constitution particulière »¹⁶³. Bernardi observe dans cette critique un changement de concept de « généralisation » de Diderot à Rousseau :

Demander à l'homme de « regarder l'espèce en général », c'est réclamer de lui une opération de l'esprit, proprement une *généralisation*. Là où Bossuet¹⁶⁴ et Diderot définissaient la généralité à partir du genre, Rousseau va la penser comme produit de l'opération de généralisation¹⁶⁵.

Qu'est-ce qu'une opération de généralisation chez Rousseau ? C'est la « séparation de soi », autrement dit, c'est la multiplication de soi qui rend possible la formation de la communauté : « en apprenant à voir dans l'intérêt commun le sien propre, on étend la

¹⁶¹ ROUSSEAU, *Manuscrit de Genève*, OC III, pp. 286-287. Nous soulignons.

¹⁶² DIDEROT, art « Droit naturel » dans l'*Encyclopédie*.

¹⁶³ ROUSSEAU, *op. cit.*, p. 286.

¹⁶⁴ Bernardi situe la structure de la pensée politique de Diderot dans le courant de celle de Bossuet.

¹⁶⁵ BERNARDI, « L'art de généraliser », p. 481.

compréhension de ce qu'est son soi. La multiplication de soi passe par le partage, seule la communauté qui en résulte peut nous permettre de nous reconnaître pour semblables »¹⁶⁶. En critiquant le cercle logique de Diderot, Rousseau décide de passer par une autre voie. À travers l'analyse du *Manuscrit de Genève*, Bernardi précise trois points :

- 1) La critique de la notion de généralité indexée sur celle de genre humain a pour objet de lui substituer un autre modèle, celui de la généralité comme généralisation.
- 2) L'opération de généralisation a un statut complexe, à la fois cognitif, épistémologique, anthropologique, et politique.
- 3) Restituer dans sa complexité et son unité à la notion de volonté générale exige de la penser dans l'articulation de chacune de ces dimensions¹⁶⁷.

La lecture du second *Discours* : Généralisation et langue

Dans l'analyse du *Manuscrit de Genève*, Bernardi présente l'opération de généralisation comme clef pour proposer une nouvelle interprétation du concept de la volonté générale bien qu'en surgisse un autre problème : celui de comprendre comment l'homme (ou l'homme de la nature chez Rousseau) apprend cette opération. Cela passe par le fait d'apprendre une langue.

Beaucoup de commentateurs constatent que Rousseau n'explique pas l'origine des langues dans le second *Discours*. Il ne montre pas clairement l'origine du passage du « cri de la nature » aux « articulations de la voix »¹⁶⁸. Bernardi y ajoute un autre problème qui touche à l'« art de généraliser » ou la formation de sociabilité : le moyen d'étendre et de multiplier des idées. Selon Bernardi, « la question *comment penser la sociabilité ?* correspond à la question *comment penser la formation de notions générales ?* »¹⁶⁹. Bernardi analyse le second *Discours* à travers lequel Rousseau s'est mis en débat avec Condillac.

Il existe entre les théories de la langue chez les deux auteurs une différence essentielle. Il s'agit ici des « termes premiers » que l'homme naturel parle : « alors que pour Condillac les termes premiers sont des substantifs que l'analyse déploiera en propositions, pour Rousseau

¹⁶⁶ *Op. cit.*, p. 483.

¹⁶⁷ *Op. cit.*, p. 484.

¹⁶⁸ Par exemple, nous pouvons donner des études de B. Bazcko, V. Goldschmidt et J. Derrida.

¹⁶⁹ BERNARDI, *op. cit.*, p. 488.

les termes premiers sont des propositions, le processus de substantivation étant second »¹⁷⁰. Autrement dit, au contraire de Condillac qui prend des substantifs généraux pour les termes premiers, Rousseau pense que « les substantifs ne furent d'abord qu'autant de noms propres »¹⁷¹. Pour changer les noms propres en généraux, pense Rousseau, il faut « connaître les propriétés et les différences [...] il fa[ut] des observations, et des définitions, c'est-à-dire de l'Histoire Naturelle et de la Métaphysique »¹⁷². Dans l'état de nature chez Rousseau, l'homme naturel « ignore la Division du Discours en ses parties constitutives »¹⁷³. Bernardi connecte la théorie de la langue rousseauiste à son épistémologie chimique. D'après la théorie rousseauiste, l'apprentissage de la langue signifie le développement de la puissance de *diviser* une « proposition entière »¹⁷⁴, c'est-à-dire pour *analyser* le discours primitif en ses parties constitutives.

En disant que les premiers mots eurent la signification de propositions entières, Rousseau avance non que ce furent des termes simples mais au contraire des termes complexes, des mixtes, dont on usait comme s'ils étaient des simples, exactement comme les corps mixtes naturels se présentent à nous comme simples et uns, jusqu'à ce que l'analyse chimique, en les décomposant, mette en évidence les diverses parties dont ils sont constitués¹⁷⁵.

Bernardi conclut que « dans la théorie de la connaissance de Rousseau il y a, sur ce point, parfaite cohérence entre cette conception du langage et de la pensée abstraite d'une part et, d'autre part, la conception de l'expérience sensible, de la sensation même »¹⁷⁶. Comme nous l'avons vu, Bernardi présente dans son chapitre l'« opération de généralisation » comme un concept qui traverse plusieurs dimensions (linguistique, politique, anthropologique et chimique). Finalement, Bernardi regarde l'analyse et la distinction des termes premiers

¹⁷⁰ *Ibid.*

¹⁷¹ ROUSSEAU, *Discours sur l'inégalité*, OC III, p. 149.

¹⁷² *Ibid.*

¹⁷³ *Ibid.*

¹⁷⁴ *Ibid.* : « On doit juger que les premiers mots, dont les hommes firent usage, eurent dans leur Esprit une signification beaucoup plus étendue que n'ont ceux qu'on emploie dans les Langues déjà formées, et qu'ignorant la Division du Discours en ses parties constitutives, ils donnèrent d'abord à chaque mot le sens d'une proposition entière ».

¹⁷⁵ BERNARDI, *op. cit.*, p. 490.

¹⁷⁶ *Ibid.*

(« proposition entière ») comme la condition première de la généralisation : « la distinction de soi et de son intérêt propre est la condition de possibilité de la reconnaissance de l'intérêt commun, et la volonté générale ne peut naître que de la généralisation des volontés particulières »¹⁷⁷.

La généralisation et l'éducation

Si la volonté générale ne se trouve pas dans la communauté primitive (*i. e.* une famille), elle doit être une production artificielle. Autrement dit, chaque individu doit apprendre l'opération de généralisation pour former la volonté générale. Il s'agit d'une éducation que nous apporte « l'art perfectionné »¹⁷⁸. D'après cette interprétation, Bernardi affirme ainsi : « Rendre l'état civil légitime, généraliser les volontés particulières sous la direction de la volonté générale, trouver donc dans l'art perfectionné la réparation des maux que l'art commencé fit à la nature », telle semble être la seule voie qui s'offre à nous »¹⁷⁹. Ainsi, dans l'argument de Bernardi, le problème politique rejoint celui de l'éducation. Et l'objet commun du *Contrat social* et de l'*Émile* est de substituer une bonne généralisation à la mauvaise.

Or, on trouve des citations où Rousseau rejette explicitement la généralisation et l'abstraction. Par exemple :

La méthode de généraliser et d'abstraire m'est très suspecte, comme trop peu proportionnée à nos facultés. Nos sens ne nous montrent que des individus, l'attention achève de les séparer, le jugement peut les comparer un à un, mais voilà tout. Vouloir tout réunir passe la force de notre entendement, c'est vouloir pousser le bateau dans lequel on est sans rien toucher au dehors. Nous jugeons par induction jusqu'à un certain point du tout par les partie[s] ; il semble au contraire que de la connaissance du tout vous voulez déduire celle [des] parties. Je ne conçois rien à cela. La voie analytique est bonne en géométrie, mais en philosophie il me semble qu'elle ne vaut rien, l'absurde où elle mène par de faux principes ne s'y faisant point assez sentir.¹⁸⁰

¹⁷⁷ *Op. cit.*, p. 491.

¹⁷⁸ ROUSSEAU, *Manuscrit de Genève*, OC III, p. 288.

¹⁷⁹ BERNARDI, *op. cit.*, p. 500.

¹⁸⁰ *Rousseau à Dom Léger-Marie Deschamps*, le 8 mai 1761, CC VIII, 1407, pp. 320-321, Nous soulignons.

ou :

Les idées générales et abstraites sont la source des plus grandes erreurs des hommes ; jamais le jargon de la métaphysique n'a fait découvrir une seule vérité, et il a rempli la philosophie d'absurdités dont on a honte, sitôt qu'on les dépouille de leurs grands mots.¹⁸¹

Ces critiques, selon Bernardi, ne s'adressent pas à la généralisation même : c'est la généralisation des idées, qui se distingue, d'après la dichotomie de Bernardi, de celle de la volonté, que Rousseau critique dans ces deux textes. Bernardi conclut que « ce que récuse Rousseau, c'est toujours de faire de la généralité ce qui est premier ; elle doit être produite, construite, résultat d'une généralisation inductive »¹⁸². Les idées générales et la volonté générale sont produites par la généralisation des idées et volontés particulières. Dans le chapitre suivant, Bernardi va vérifier la distinction rousseauiste entre un bon et un mauvais usage de la généralisation dans la théorie de la volonté générale.

Critique sur Bernardi

Cette interprétation de Bernardi nous semble être très stimulante et anticiper d'autres interprétations rousseauistes. Cependant, il reste encore quelques problèmes.

Premièrement, il semble que Bernardi ne tient pas compte du contexte historique du terme « généralisation » qui était très à la mode au dix-huitième siècle. Par exemple, dans son explication de l'histoire naturelle, Buffon écrit ainsi : « il faut tâcher [...] de combiner les observations, de généraliser les faits, de les lier ensemble par la force des analogies [...] »¹⁸³. C'est dans l'intitulé du premier discours de l'*Histoire Naturelle* de Buffon que la généralisation se situe comme une des manières « *d'étudier & de traiter l'Histoire Naturelle* ». Ainsi, on doit penser le statut de la généralisation en termes aussi bien anthropologiques que méthodologiques.

¹⁸¹ ROUSSEAU, *Émile*, livre. IV, OC IV, p. 577.

¹⁸² BERNARDI, *op. cit.*, p. 504.

¹⁸³ BUFFON, *De la manière d'étudier & de traiter l'Histoire Naturelle*, dans *Œuvres complètes, Histoire naturelle, générale et particulière, avec la description du Cabinet du Roy*, texte établi, introduit et annoté par Stéphane Schmitt avec la collaboration de Cédric Crémère, tome. I, Paris, Honoré champion, 2007, p. 206.

Deuxièmement, on peut opérer un renversement logique de l'argument de Bernardi. En effet, Bernardi pense, à première vue, que dans la pensée rousseauiste la généralité se forme à partir de la particularité. Selon la logique de Rousseau que Bernardi reconstitue, la généralité n'est qu'un effet de la généralisation. Cependant, quand il écrit « rendre l'état civil légitime, généraliser les volontés particulières sous la direction de la volonté générale », on s'étonnera de la contradiction de sa logique. Si tant est que la volonté générale soit produite par l'opération de généralisation, qu'est-ce qui assure la légitimité de la politique ? Il s'agit de mettre en lumière la relation entre la généralisation et la légitimité.

Finalement, nous parlons des niveaux de la volonté générale. Selon l'article de Bernardi, la généralisation qui produit la généralité appartient à l'individu : dans le cœur de l'individu, il généralise des idées et ses volontés particulières. Toutefois, dans le *Contrat social*, la volonté générale est définie non pas comme la volonté de l'individu, mais comme celle du corps politique. Sur ce point, Bernardi ne répond pas explicitement dans cet article.

Conclusion

Nous venons de montrer que la critique de l'analyse chez Rousseau ne porte pas seulement contre le retour du simple, mais aussi contre le principe d'identité sur lequel la méthode analytique chez Condillac s'appuie ; cette méthode fait l'analyse des choses sensibles que l'on peut capturer par son sens. Rousseau regarde cette analyse comme « charlatanerie de transitions ». Il veut, pour sa part, décrire le raisonnement ou l'histoire en tenant compte de l'« insensible » qui dépasse l'intelligence humaine. C'est une des méthodes que Rousseau a cherché à élaborer, et l'on ne peut pas l'appeler la méthode génétique, car la méthode analytique prend l'aspect génétique comme nous avons vu dans le premier chapitre.

Ensuite, nous avons examiné le problème de la généralisation chez Rousseau. En apparence, Rousseau semble refuser l'« art de généraliser » comme l'abus de la raison. Cependant, il ne peut pas le rejeter à cause de sa pensée politique ; si l'on a égard à la théorie politique rousseauiste, chaque individu doit penser à la volonté générale par l'art de généraliser. Sur ce point, Bernardi suggère que la généralisation signifie la « séparation de soi » pour connaître le soi-même qui est lié à la communauté politique. Donc, il faut cultiver ce « bon » art pour devenir un citoyen. Cependant, dans l'interprétation de Bernardi, il reste beaucoup de problèmes que nous avons marqués.

Conclusion générale

Au terme de notre parcours, il convient de résumer ce que nous avons tenté d'expliquer dans les trois chapitres précédents, avant de souligner plusieurs problèmes importants qui restent à investiguer.

Tout d'abord, la méthode analytique chez Condillac définie par la décomposition et la re-composition des choses, exige deux axiomes : l'accessibilité du simple, le principe d'identité. En présupposant ces axiomes, Condillac déploie des idées complexes et développe une suite de propositions. Rousseau, pour sa part, regarde la méthode analytique comme un art excessif de raison (l'« art de raisonner » qui dépasse notre faculté), parce que cette méthode ne peut pas nous donner les « vérités primitives », autrement dit, elle commet l'erreur épistémologique de prendre un composé pour l'un de ses éléments composant. Rousseau reconnaît l'inaccessibilité du simple par le moyen analytique. Son idée vient de la recherche chimique. Ensuite, il critique le principe d'identité qui se base sur la possibilité de suivre la « chaîne de raisonnements » à chaque pas, parce que ce principe ne tient pas compte de l'« insensible », qui dépasse la portée de notre intelligence. Ainsi la méthode philosophique chez Rousseau fait attention à l'« insensible ». Jusqu'à aujourd'hui, la méthode de Rousseau a été appelée « génétique ». Mais l'analyse contient aussi l'aspect génétique en tant que re-composition. En ce sens, il ne convient pas de nommer la méthode rousseauiste « génétique ». Enfin, on doit examiner l'« art de généraliser » pour fonder la volonté générale. Seul cet art nous permet de produire la volonté générale. Le général qu'il nous donne n'est pas l'universel ; l'« art de généraliser » est l'art d'accroître la probabilité de notre jugement.

Dans notre présent travail, nous nous sommes bornés à esquisser les méthodes philosophiques chez Rousseau en marquant des problèmes de son rapport à l'analyse et à la généralisation. Nous avons insisté sur son geste critique sur la méthode analytique de l'empiriste. Il ne la rejette pas totalement, mais plutôt veut l'améliorer. Cependant, nous n'avons pas mesuré exactement sa portée philosophique. Pour ce faire, nous devons préciser dans nos travaux à venir ce que Rousseau appelle « réflexions »¹⁸⁴ à la fin de la première

¹⁸⁴ « Ceci me dispensera d'étendre mes réflexions sur la manière dont le laps de temps compense le peu de vraisemblance des événements ; sur la puissance surprenante des causes très-légères lorsqu'elles agissent sans relâche ; sur l'impossibilité où l'on est d'un côté de détruire certaines hypothèses, si de l'autre on se trouve hors d'état de leur donner le degré de certitude des faits ; sur ce que deux faits étant donnés comme réels à lier par une

partie du second *Discours* en situant ces méthodes dans l'histoire de la philosophie occidentale, car il les a élaborées en retravaillant les pensées de ses ancêtres, de ses alliés et de ses adversaires, comme Descartes, Hobbes, Malebranche, Buffon, Diderot et Condillac. Rousseau ne s'est pas contenté de critiquer les méthodes philosophiques des autres au siècle des Lumières, il a élaboré au fil de ses réflexions une méthode propre qui voulait aller au-delà de l'analyse.

suite de faits intermédiaires, inconnus ou regardés comme tel, c'est à l'histoire, quand on l'a, de donner les faits qui les lient ; c'est à la Philosophie à son défaut, de déterminer les faits semblables qui peuvent les lier ; enfin sur ce qu'en matière d'événements la similitude réduit les faits à un beaucoup plus petit nombre de classes différentes qu'on ne se l'imagine. Il me suffit d'offrir ces objets à la considération de mes Juges : il me suffit d'avoir fait en sorte que les Lecteurs vulgaires n'eussent pas besoin de les considérer », ROUSSEAU, *Discours sur l'inégalité*, OC III, pp. 162-3.

Bibliographie

- I. Œuvres de Rousseau
- II. Œuvres de Condillac
- III. Autres sources primaires
- IV. Sources secondaires

I. ŒUVRES DE ROUSSEAU

I-1. Œuvres de référence

Œuvres complètes, publiées sous la direction de Bernard Gagnebin et Marcel Raymond, Paris, La Pléiade, 5 vols, 1959-1995.

Œuvres Complètes, éd. thématique du Tricentenaire, 24 vols, Genève, Slatkine / Paris, Champion, 2012.

Correspondance complète de Jean-Jacques Rousseau, éd. critique, établie et annotée par Rahph-Alexander Leigh :

Tomes I à XIV, Genève, Institut et Musée Voltaire, 1965-1971.

Tomes XV à XXX, Oxfordshire, Voltaire Foundation, -1977.

Tomes XXXI à LII, Oxford, Voltaire Foundation, -1998.

I-2. Les éditions séparées

Institutions chimiques, texte revu par B. Bernardi et B. Bensaude-Vincent, Paris, Fayard, Corpus des œuvres philosophiques de langue française, 1999.

Discours sur l'économie politique, édition, introduction et commentaire sous la direction de B. Bernardi, Paris, Vrin, 2001.

Du contrat social, édition présentée et annotée par B. Bernardi, Paris, GF Flammarion, 2001.

Du contrat social ou essai sur la forme de la république (Manuscrit de Genève), sous la direction de B. Bachofen, B. Bernardi G. Olivo, Paris, Vrin, 2012.

Émile ou de l'éducation, édition présentée et annotée par A. Charrak, Paris, GF Flammarion,

2009.

Institutions chimiques, texte revu par B. Bernardi et B. Bensaude-Vincent, Paris, Fayard, Corpus des œuvres philosophiques de langue française, 1999.

Lettres philosophiques, édition établie, présentée et annotée par J-F Perrin, Paris, Livre de Poche, 2003.

Principes du droit de la guerre, Écrits sur la paix perpétuelle, sous la direction de Blaise Bachofen et Céline Spector, Paris, Vrin, 2008.

Profession de foi du vicaire savoyard, édition présentée, critiquée et annotée par P-M. Masson, Paris, Hachette, 1914.

Profession de foi du vicaire savoyard, édition présentée et annotée par B. Bernardi, Paris, GF Flammarion, 1996.

II. Œuvres de Condillac

Œuvres philosophiques, 3 vols, éditées par Georges Le Roy, Paris, PUF, Corpus général des philosophes français, 1947-1948

Dictionnaire des synonymes, Paris, Vrin, 2012.

La langue calculs, édition critique par Sylvain Auroux et Anne-Marie Chouillet, Lille, Presses Universitaires de Lille, 1981.

Logique, Paris, L'esprit et Debure, 1780.

Traité des sensations, Paris, Fayard, 1984.

III. AUTRES SOURCES PRIMAIRES

BUFFON, Georges-Louis Leclerc, Comte de, *Œuvres complètes, Histoire naturelle, générale et particulière, avec la description du Cabinet du Roy*, vol. 7, Texte établi, introduit et annoté par Stéphane Schmitt avec la collaboration de Cédric Crémière, Paris, Honoré champion, 2007-2011.

Encyclopédie (Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers) par une société de

gens de lettres, mis en ordre et publié par M. Diderot et quant à la partie mathématique par M. D'Alembert, Paris, Briasson, 1751-1780, 35 vol.

HELVETIUS, Claude-Adrien, *De l'esprit*, chap. I, Paris, Fayard, 1988.

HOBBS, *Le citoyen ou les fondements de la politique*, trad. Samuel Sorbière, Paris, G-F Flammarion, 1982

IV. SOURCES SECONDAIRES

BACHOFEN, Blaise, *La condition de la liberté : Rousseau, critique des raisons politiques*, Paris, Payot & Rivages, 2002.

BACZKO, Bronislaw, *Rousseau : Solitude et communauté*, trad. Claire Brendhel-Lamhout, Paris, La Haye, 1974.

BARNES, Jonathan, *The presocratic philosophers*, London and New York, Routledge, 1982.

BASTIEN, Michel, « La correspondance entre don Deschamps et Rousseau », *Les Etudes philosophiques*, III, 1975, pp. 267-277.

BERKMANN, Gisèle, « Les styles de la vérité : pour une étude de la correspondance entre Rousseau et dom Deschamps, 1761-1762 », *AJJR*, t. XLVIII, 2007, pp. 149-167.

BERNARDI, Bruno, *La fabrique des concepts : Recherches sur l'invention conceptuelle chez Rousseau*, Paris, Honoré champion, 2006.

–, « Pourquoi la chimie ? Le cas Rousseau », *Dix-huitième siècle*, n° 42, 2010, pp. 37-47.

CASSIRER, Ernst, *Le problème Jean-Jacques Rousseau*, trad. Marc B. de Launay, Paris, Hachette, 1987[1933].

–, *Le problème de la connaissance dans la philosophie et la science des temps modernes*, trad. René Fréreau, Thierry Loisel, t. I-IV, Paris, Cerf, 1995-2005[1907].

CERNUSCHI, Alain, *Penser la musique dans l'Encyclopédie*, Paris, Honoré Champion, 2000.

CHARRAK, André, *Vocabulaire de Rousseau*, Paris, Ellipses, 2003.

–, *Empirisme et métaphysique : L'essai sur l'origine des connaissances humaines de*

- Condillac, Paris, Vrin, 2003.
- DE BAERE, Benoît, *La pensée cosmogonique de Buffon : Percer la nuit des temps*, Paris, Honoré champion, 2004.
- DERATHE, Robert, *Le rationalisme de J.-J. Rousseau*, Paris, P.U.F., 1948.
- , *J.-J. Rousseau et la science politique de son temps*, Paris, rééd. Vrin, 1995[1950].
- DERRIDA, Jacques, « Introduction à l'essai sur l'origine des connaissances humaines – la frivolité même », *L'archéologie du frivole*, Paris, Galilée, 1973.
- FUCHIDA, Masashi, « Sur le concept d'origine dans l'idées historiques de Rousseau », *Revue des sciences sociales de l'Université d'Hitotsubashi*, t. 2, 2010, pp. 7-19 (en japonais).
- GLAUSER, Richard, « “De tous nos sens le plus fautif” : Infirmité naturelle et expérience de la vue dans l'Émile », *AJJR*, t. XLV, 2003, pp. 37-58.
- GOLDSCHMIDT, Victor, *Anthropologie et politique. Les principes du système de Rousseau*, 2^e éd., Paris, Vrin, 1983.
- GOUHIER, Henri, *Les méditations métaphysiques de J.-J. Rousseau*, rééd. Paris, Vrin, 1984.
- HAIKIM, Zeina, « Histoire et fiction dans l'œuvre théorique de Rousseau », *Annales de la société Jean-Jacques Rousseau*, n° 48, 2008, pp. 149-168.
- IDA, Yoshiho, *La Conscience et la religion civile. Éthique et Politique chez Rousseau*, Mémoire de Master 2, Université Stendhal-Grenoble 3, 2012.
- INO, Kazuo, « La lecture de Condillac chez Derrida », *Studies in Language and Culture*, t. 30, n° 2, 2009, pp. 21-52 (en japonais).
- KOURIM, Zdenek, « Le nouveau ‘ Discours de la méthode ’ de Condillac », *Revue de métaphysique et de morale*, n° 2, 1974, pp. 177-195.
- LEFEVRE, Frédéric, « Proportion, finalité, affinité : la notion de rapport chez Rousseau », *Rousseau et la philosophie*, sous la direction d'André Charrak et Jean Salem, Paris, Publication de la Sorbonne, 2004, pp. 31-56.
- MASTERS, Roger D., *La philosophie politique de Rousseau*, trad. Gérard Colonna d'Istria et Jean-Pierre Guillot, Lyon, E.N.S Éditions, 2002[1968].

- PEPIN, François, *La philosophie expérimentale de Diderot et la chimie : Philosophie, sciences et arts*, Paris, Garnier, 2012.
- PERRIN, Jean-François, « Modifier la langue pour s'orienter dans la science. Théorie de la pitié et lexique de l'identification chez Rousseau », *Penser l'homme : Treize études sur Jean-Jacques Rousseau*, sous la direction de Claude Habib et Pierre Manent, Paris, Garnier, 2013, pp. 95-113.
- RADICA, Gabrielle, *L'histoire de la raison : Anthropologie, morale et politique chez Rousseau*, Paris, Honoré champion, 2008.
- RUEFF, Martin, « L'élément et le principe : Rousseau et l'analyse », in *Corpus*, n° 36, 1999, pp. 141-162.
- , « L'ordre et le système : l'empirisme réfléchissant de J.-J. Rousseau » dans *Rousseau anticipateur-retardataire*, sous la direction de Josiane Boulad-Ayoub, Isabelle Sculte-Tenckhoff et Paule-Monique Vernes, Presses de l'Université de Laval – L'Harmattan, 2000, pp. 275-344.
- , *Anthropologie et poétique. La notion de modèle chez Jean-Jacques Rousseau*, Lille, Atelier national de Reproduction des Thèses, 2003.
- SAITO, Yamato, « Rameau comme ramage : une généalogie oblique dans la *Satire seconde* de Diderot », *Recueil d'études sur l'Encyclopédie et les lumières*, n° 1, 2012, pp. 61-75
- STAROBINSKI, Jean, « Du *Discours de l'inégalité* au *Contrat social* », dans *Études sur le Contrat social de Jean-Jacques Rousseau*, Paris, Société des belles lettres, 1964, pp. 97-109.
- , *Jean-Jacques Rousseau, la transparence et l'obstacle*, Paris, Gallimard, 1971.
- VARGAS, Yves, « À propos des ' causes insensible ' politique et philosophie dans *Les lettres écrites de la montagne* », *Annales de la société Jean-Jacques Rousseau*, t. XLVIII, 2008, pp. 339-359.
- ZARKA, Yves Charles, *La Décision métaphysique de Hobbes*, Paris, Vrin, 1987.

RÉSUMÉ

FUCHIDA Masashi

fuchida.masashi[[@](mailto:fuchida.masashi@gmail.com)]gmail.com

Cette étude vise à tracer les contours des méthodes philosophiques chez Rousseau. Nous employons le terme « méthode » comme la manière de réfléchir sur quelque chose. Pour ce faire, comme méthodologie de cette étude, nous avons examiné la réaction rousseauiste des méthodes de Condillac et Hobbes, parce que Rousseau n'a pas clairement et systématiquement proposé sa propre méthode. Ensuite, notre étude fait converger deux termes qui sont des méthodes fondamentales dans le dix-huitième siècle : l'analyse et la généralisation. Pourquoi ces deux méthodes sont importantes pour Rousseau ? Parce qu'elles sont indispensables pour connaître « la théorie de l'homme » et établir la philosophie politique comme on la trouve dans *Discours sur l'inégalité* et *Du Contrat social*. Jusqu'à présent, l'importance des méthodes rousseauiste semble négligée ou n'est pas épuisée dans les recherches précédentes. Au contraire, on croit qu'il n'y a pas de méthode philosophique dans la pensée de Rousseau, parce que Rousseau est un homme inspiré par la nature ; par exemple, l'illumination de Vincennes le montre. Cependant, dans cette étude, nous avons essayé de replacer Rousseau dans une économie de méthode au dix-huitième siècle. Par ces travaux, nous avons vérifié son geste critique sur la méthode analytique de l'empiriste. Il ne rejette pas totalement, mais plutôt veut l'améliorer.

Mots-clés : méthode, analyse, généralisation, empirisme, identité