

**Ennio Floris**

*La rupture cartésienne et la naissance  
d'une philosophie de la culture  
dans les œuvres juvéniles de J.-B. Vico*

*Le De nostri temporis  
studiorum ratione  
(1708)*

**8- Logique analytique  
et logique synthétique**

**81- Méthode et logique**



'étude que je viens de faire de la double démarche critique montre que Descartes et Vico se sont inscrits dans le courant du platonisme. Vico s'est lui-même considéré comme platonicien, puisqu'il a reconnu dans le grand philosophe grec son premier maître à pen-

ser<sup>1</sup>. Quant à Descartes, il aurait sans doute refusé cette parenté, n'aimant pas se définir par rapport aux autres. Cependant, le fait de reconnaître cette affinité dans leur système ne signifie pas qu'en soit reniée la profonde originalité, surtout si le platonisme est considéré moins comme un système philosophique que comme une exigence fondamentale de la pensée européenne. Ainsi Descartes et Vico ont-ils été des platoniciens, tout en se séparant de l'aventure personnelle du philosophe grec.

**I**l est possible de préciser leur accord avec le platonisme, parce qu'ils ont donné la priorité à l'idéal sur le réel, contrairement à l'aristotélisme, autre élément fondamental de la philosophie européenne, où le concret prime sur l'universel. Cependant ce platonisme, comme forme de l'esprit, a pris chez l'un et chez l'autre un aspect différent selon l'approche de l'être et l'expérience du sujet pensant.

**P**our Platon, le problème de la connaissance jaillit d'une situation d'oubli, extérieure à la relation sujet-objet constitutive de la pensée. Malgré son

---

<sup>1</sup> « *Fino a questi tempi il Vico ammarava due soli soprattutto gli altri Platone e Tacite...* » (J.-B. Vico, *Autobiografia*, Op. cit. p. 30).

égarement, le sujet n'a jamais perdu sa relation avec la vérité, qui ne demeure pas affectée par l'oubli. Dans la profondeur de son être, les connaissances qu'il a toujours eues demeurent. Connaître est un événement éternel qui coïncide avec la manifestation de l'idée. Le sujet parvient à se dégager de sa situation d'oubli quand il prend conscience que son savoir temporel est un non-savoir vis-à-vis de l'idée. Connaître, c'est revenir à l'idée !

**D**escartes et Vico ont fondé la connaissance sur la présence de l'idée dans une pensée qui est sujet. La connaissance est une rencontre entre le sujet et l'être par l'idée. Tandis que chez Platon le sujet pensant existait dans l'idée, chez Descartes l'idée existe dans le sujet. Objective dans sa relation à l'objet, l'idée a une existence subjective, exigeant d'être supportée par l'homme, de se révéler en lui. Tout l'enjeu de l'idée cartésienne repose sur cet aspect objectif et existentiel.

Chez les scholastiques, on distinguait le « concept formel », expression logique et représentative de la chose, du « concept objectif », qui était la chose elle-même en tant que connaissable, et vis-à-vis de laquelle le sujet n'était que passif. Descartes

n'a reconnu que le concept objectif, mais existant dans son objectivité dans le sujet pensant, entité à double nature, divine et humaine, éternelle et temporelle, située entre la chose et la pensée pensante<sup>2</sup>.

Vico s'est séparé de Descartes dans la façon dont il a conçu l'ouverture de l'idée à la pensée. Pour le philosophe français, les idées se disposaient dans l'esprit selon le type d'une structure mécanique où les éléments simples se relaient pour constituer une unité complexe. Le sujet connaît les idées dans la mesure où il a l'expérience de leur vérité. Pour y parvenir, il doit ôter tout ce qui pourrait en empêcher ou en altérer l'approche, mais il ne peut ni agir sur les idées, ni modifier leurs relations, car qui dit expérience dit aussi appréhension pure, immédiate, sans aucune représentation.

Cette expérience a été appelée « méthode » par Descartes. Ce mot doit être saisi dans son sens propre, par opposition à celui de logique. En effet, une fonction est logique lorsqu'elle s'exerce sur les idées par une production formelle. Or l'activité méthodologique du « je pense » cartésien ne s'exerce pas sur les idées, mais sur le sujet lui-même, afin de le disposer à l'expérience de l'idée.

---

<sup>2</sup> R. Descartes, *Réponses aux secondes objections*, A.T. IX, L24-L25.

Quant à cette expérience elle-même, il ne pourrait rien faire. Ainsi le sujet ne produit pas les idées, ni ne les modifie ; il agit seulement sur ses fantasmes, sur ses préjugés, sur les sens, comme sur les produits de son imagination, afin de se rendre apte à cette approche intérieure<sup>3</sup>.

Il ne faut pas se méprendre en lisant dans ses œuvres les expressions « idée obscure », ou « idée claire et distincte », ou encore « intuition et déduction ». Dans les premières expressions, il ne s'agit pas de qualités affectant les idées elles-mêmes, mais seulement leur approche, tandis que les secondes se réfèrent au mouvement de l'expérience des idées, et non à une opération mettant en œuvre les idées elles-mêmes. L'univers idéal de Descartes est un ciel à étoiles fixes.

Ceci nous aide à mieux saisir pourquoi Descartes avait éloigné la logique formelle de sa recherche de la vérité : la vérité ne peut être atteinte que par la méthode parce qu'elle est intuition, c'est à dire expérience intérieure de l'idée. Ainsi sa philosophie demeurerait-elle une philosophie sans logique.

---

<sup>3</sup> R. Descartes, *Règles XII*, A.T. X, 422.

**D**ans l'étude de la méthode cartésienne, il convient de distinguer deux étapes : la première constituée par les *Règles*, la seconde par le *Discours* et les *Méditations*. Dans les *Règles*, Descartes a pensé que l'approche de la vérité était aisée et simple<sup>4</sup>. Il ne s'était pas suffisamment arrêté sur l'obscurcissement de l'esprit par les préjugés de l'enfance. C'est pourquoi le doute n'a joué aucun rôle. Il y a fait allusion pour souligner l'évidence des principes et des « choses » simples, qui s'affirment même quand ils sont soumis au doute<sup>5</sup>.

**C**ependant une méthode était nécessaire pour que chacun pût parvenir à la même expérience. À partir de questions, il convenait d'analyser les termes, pour parvenir de proche en proche à l'intuition de cette idée simple, les unissant en unité composée. La méthode ne faisait ainsi que transposer au niveau de l'expérience la relation d'ordre qui liait les vérités simples en une vérité composée<sup>6</sup>.

---

<sup>4</sup> « Ce que j'entends maintenant par méthode, ce sont des règles certaines et faciles, par l'observation exacte desquelles on sera sûr de ne jamais prendre une erreur pour une vérité », R. Descartes, *Règles* IV, A.T. X, 372.

<sup>5</sup> R. Descartes, *Règles* XII, A.T. X, 421 ; XIII, A.T. X, 432.

<sup>6</sup> « Toute la science humaine consiste en une seule chose : avoir la vision distincte de la façon dont les natures simples concourent ensemble à la composition des autres choses », R. Descartes, *Règles* XII, A.T. X, 427.

La vérité n'est pas une œuvre de l'homme, mais une découverte intérieure.

**D**ans la seconde étape, Descartes a pris conscience que l'approche de la vérité n'était pas aussi simple. Jeune, il avait considéré la méthode comme un exercice de jeunesse. Adulte, il a découvert que le « je pensant » s'incarne dans un « je » psychologique encore trop faible pour pouvoir supporter l'effort de concentration de soi. Ainsi ses *Règles*, tout en demeurant toujours valables, se révélaient inefficaces si elles n'étaient pas assumées par un esprit éprouvé. Il convenait donc de les faire précéder par une expérience capable de conduire l'esprit à sa maturité.

**I**l importe de remarquer que même cette seconde phase n'est pas logique, mais exclusivement méthodologique, puisque l'activité du sujet ne s'exerce que sur lui-même. En effet si le doute, sujet de cette crise, remet en question tous les jugements formulés par l'homme, ceux-ci n'étaient pour Descartes que des opérations, remontant moins à la pensée qu'à la volonté.

**S**i le « je pensant » vichien avait, comme celui de



Descartes, fixé ses regards sur son univers, il n'aurait rien pu voir. Pour reprendre l'image déjà employée précédemment, son univers est sans étoiles. Par la présence de l'être, l'homme a la capacité de voir, mais en réalité il ne voit pas. Il se tourne alors vers les faits de conscience, qui néanmoins ne sont pas les choses, car ils s'offrent à lui comme des signes, qu'il est contraint de « ramasser »<sup>7</sup>, de réunir en symboles au moyen de formes qu'il dégage de l'idée de l'être. Ainsi, le sujet vichien s'approchait de l'être en produisant des représentations.

Par ce point fondamental, Vico s'est séparé à la fois de Descartes et de Platon. Alors que la philosophie cartésienne est nécessairement intuitive, celle de Vico est signifiante et représentative. Pour Descartes, l'approche de l'être est si expérimentale qu'elle se passe de la logique ; pour Vico, elle est activité logique.

**I**l est alors compréhensible que l'intention de Vico de « concilier » le cartésianisme et l'humanisme ait impliqué un conflit si radical qu'elle en a été compromise. En d'autres termes l'accord n'a pas suffi,

---

<sup>7</sup> « *Mens autem humana, quia terminata est et extra res ceteras omnes, quae ipsa non sunt, rerum dumtaxat extrema coactum eat, nunquam omnia colligat* », J.-B. Vico, *De antiquissima*, Op. cit. *Opere* I, Chap. 1,3, p. 132.



un dépassement dialectique a été nécessaire : Vico s'est trouvé dans la nécessité de transposer la critique cartésienne du niveau méthodologique au niveau logique. Mais, dans la mesure où il est parvenu à y introduire des éléments cartésiens, celle-ci, à son tour, a été reniée dans son caractère formel. La faillite de cette intention conciliatrice rendit l'entreprise vichienne surprenante et féconde.

## 82- L'art de penser de Port-Royal et la logique cartésienne



our ce projet, Vico a découvert l'exemple le plus frappant dans la *Logique* de Port-Royal<sup>8</sup>. Je soulignerai seulement quelques points d'accord et de rupture de cette logique avec celle de Vico, en relation aux termes cartésiens qu'elles ont précisément prétendu traduire. Je m'arrêterai surtout au premier discours, attribué à Nicole, et à la quatrième partie redevable à Arnauld.

**I**l convient de rappeler que Descartes, soucieux de rechercher la certitude des propositions nécessaires, avait laissé en suspens la critique concernant les jugements probables. D'une part, c'était soustraire la philosophie et la science à la pratique et à la culture, d'autre part c'était abandonner le discours quotidien des hommes au jeu et à l'arbitraire de l'opinion, à l'écart de toute certitude.

Le discours préliminaire montre que le souci majeur des auteurs de la *Logique* relevait de la prise de conscience du vide laissé par la critique

---

<sup>8</sup> Arnauld - Nicole, *La logique ou l'Art de penser*, par R. Clair et F. Girbal, P.U.F., Paris, 1945.

cartésienne. Alors que Descartes avait rejeté le vraisemblable hors les murs pour laisser à la pensée pensante un espace sans illusion, Nicole et Arnauld, en dépit de leur intérêt et de leur aptitude à la philosophie, avaient eu conscience d'être destinés à l'étude des problèmes de l'éducation et de la culture. Attirés par la méthode cartésienne, ils ont cherché à la transposer au niveau du discours commun, pour la rendre aussi valable pour les jugements de vraisemblance.

Leur tâche, avouons-le, n'a pas été aisée, puisque Descartes n'avait pas été, lui-même, en mesure de la tenter. Il avait fallu, en effet, rechercher un critère général de probabilité en accord avec le critère de vérité cartésien. Mais cela était-il possible, puisque la méthode cartésienne avait rejeté le vraisemblable ? À des logiciens comme Nicole et Arnauld, cette conjonction ne paraissait pas absurde, vérité et vraisemblance étant toutes les deux fruits de la pensée. Opposées au niveau d'une méthode de recherche du vrai, vérité et vraisemblance auraient pu trouver une expression commune au niveau logique.

Cependant, même sous cet angle, la méthode cartésienne s'était montrée intransigeante en chassant

aussi de son domaine la logique formelle<sup>9</sup>. Ce rejet donnait à croire que les normes logiques n'étaient pas de la pensée, mais qu'elles devaient être rapportées, au même titre que la vraisemblance, à la rhétorique.

Ainsi, pour réduire la méthode cartésienne à des valeurs logiques, Nicole et Arnauld furent-ils contraints de s'opposer à Descartes. Ils le firent toutefois avec finesse et une grande adresse, en partant des points qui les reliaient à lui. Ils tombèrent d'accord avec lui pour constater que l'erreur n'avait pas pour cause les fautes formelles de l'argumentation, mais celle du faux qui s'introduit au sein des jugements.

Mais alors que Descartes avait trouvé motif de se défaire de la logique, les philosophes de Port-Royal poussèrent leur réflexion sur les conséquences du faux dans les jugements, découvrant qu'il était producteur des vices de forme qui les masquaient à l'attention de la conscience<sup>10</sup>. Ainsi la forme de la pensée devenait-elle importante, dans

---

<sup>9</sup> R. Descartes

*Règles III*, A.T. X, 370 ; X, A.T. X, 405-406.

*Discours*, II, p. 17.

<sup>10</sup> « Néanmoins, on ne doit pas aussi croire que cette utilité s'étend bien loin, la plus part des erreurs des hommes ne consistant pas à se laisser tromper par des mauvaises conséquences, mais à se laisser aller à des faux jugements, dont on tire de mauvaises conséquences », *La logique*, Op. cit. *Discours premier*, p. 21.

la mesure où la recherche de sa rectitude était le moyen de dévoiler l'erreur. Tout en côtoyant la pensée du maître, ils parvinrent à s'en détacher au moment où ils pensèrent l'accomplir, réintroduisant dans la recherche de la vérité la logique que Descartes avait chassée.

**A**vant toute chose, les auteurs de la *Logique de Port-Royal* se sont séparés de Descartes par une conception différente de l'erreur. Pour Descartes, l'erreur s'est située à la limite de la pensée : elle était moins un produit de l'intellect que de la volonté. Sans doute a-t-elle été l'aboutissement d'un jugement qui pour lui n'a pas été constitutif de la vérité, mais de son acceptation ou de son refus de la part de la volonté<sup>11</sup>. Un jugement est faux quand on reconnaît pour vraie une proposition qui ne l'est pas, parce que fondée sur une idée confuse. Au lieu d'attendre que l'esprit passe de l'idée confuse à l'idée distincte, la volonté se laisse allécher par des relations de similitude, en prenant

---

<sup>11</sup> « *Atque ad judicandum requiritur quidem intellectum, quia de re quam nullo modo percepimus, nihil possumus judicare sed sequitur etiam voluntas, ut rei aliquo modo perceptae assensio praebatur* », R. Descartes, *Principia* I, 34, A.T. VIII, 18.

Voir aussi *Principia* I, 32.

Dans les *Règles*, Descartes suivait la distinction de la logique des Écoles : *Règles* XII, A.T. X, 420.

le vraisemblable pour une idée distincte et vraie. L'erreur montrerait que l'esprit n'est pas encore libéré des préjugés qui le lient au vraisemblable et qui l'obscurcissent.

**P**our Nicole et Arnauld, le jugement avait un caractère logique : il était le signe que les idées déterminées ne se manifestent pas par elles-mêmes, mais qu'elles ont besoin d'une opération logique qui les relie à des idées universelles. L'affirmation ou la négation de la part du sujet font partie de la vérité comme éléments formels. Sans doute ces auteurs ont-ils reconnu que la mauvaise volonté a une influence sur les jugements, mais au moyen des vices de forme dont le sujet est ordinairement victime. Il devient alors compréhensible que, pour Descartes, le salut ne venait que par la méthode, alors que, pour les autres, le chemin de la vérité s'ouvrait à travers la logique.

**N**icole a jeté sur l'errance des jugements humains des regards proches de ceux de Descartes dans les discours sur *Le livre du monde*. Il est aussi possible d'affirmer qu'il a refait l'expérience du doute cartésien. Mais quelle différence d'esprit : pour Descartes, les jugements erronés trahissaient une

volonté humaine qui s'était substituée à la raison pour choisir le faux à la place du vrai. Le pardon n'est pas pour des hommes qui ne se comportent pas en homme, c'est à dire en « chose qui pense ».

Aussi la critique cartésienne a-t-elle pris l'allure d'un jugement condamnant l'homme errant. Le doute était l'heure de vérité, anticipation dans le temps du jugement que la croyance avait placé hors du temps. Descartes n'a pas renié le jugement dernier, mais il l'a interprété comme une critique que l'homme porte sur lui-même, avant d'être jugé par la vérité. Sous cet angle, le *Discours* s'inscrivait dans l'esprit du *Dispaccio de la bestia trionfante* de Bruno<sup>12</sup> et il fut le point de départ de la thèse spinozienne du salut par la philosophie.

**L**e regard de Nicole a revêtu un autre caractère. Trouvant dans l'erreur une méprise autant qu'une faute, il a vu dans la logique un moyen susceptible d'en déjouer la nuisance. Au salut par la méthode il a préféré, avec Arnauld, l'éducation de l'esprit par la logique. L'un et l'autre n'ont pas rejeté, comme Descartes, l'enfance dans l'homme, mais ils ont cherché à la conduire à l'âge adulte par l'exercice

---

<sup>12</sup> G. Bruno, *Dialoghi italiani*, Op. cit.



des règles de bonne pensée<sup>13</sup>. Dès lors il n'est pas surprenant que, tout en voulant traduire les perspectives de la méthode cartésienne dans des formes logiques, ils se soient trouvés en opposition avec la logique formelle, comme avec le cartésianisme.

**L**a logique formelle ne leur a pas semblé présenter de trop grands problèmes. Construite par Aristote à partir des trois opérations fondamentales de l'esprit – concevoir, juger et raisonner – elle était apparue à Nicole et à Arnauld défectueuse et incomplète, parce qu'elle avait négligé l'ordonnance ou « disposition » de ces opérations dans les discours. Cette « disposition » avait toujours été confiée à la rhétorique. Or ils constatèrent que la méthode cartésienne avait précisément eu pour but de disposer les perceptions, le jugement et les raisonnements pour la recherche de la vérité et pour la constitution des sciences.

Il ne leur est resté d'autre issue que celle de prolonger la logique dans une quatrième opération de l'esprit, la disposition<sup>14</sup>. Ainsi la méthode a-t-

---

<sup>13</sup> « Néanmoins, parce qu'il n'est pas juste de rejeter absolument ce qu'il y a de bon à cause des abus qu'on peut en faire... on a cru que ce serait contribuer en quelque chose à l'utilité publique que d'en tirer ce qui peut le plus servir à former le jugement logique », *La logique*, Op. cit. *Discours premier*, pp. 20-21.

<sup>14</sup> « Cet art consiste dans les réflexions que les hommes ont faites sur quatre principales opérations de leur esprit : concevoir, juger, raisonner et ordonner... »

elle trouvé une place comme partie intégrante d'une logique achevée, ne s'arrêtant pas aux propositions mais cherchant à conduire l'esprit, dès sa première appréhension des idées, à la solution des problèmes au niveau des sciences.

**D**es problèmes plus complexes se posèrent à propos de la méthode, car il a fallu surmonter la rupture opérée avec la logique formelle. Une issue leur fut offerte par Descartes lui-même dans sa conciliation de la pensée critique des *Discours* et des *Méditations* et de celle des *Règles*.

Ainsi que je l'ai dit précédemment, les *Règles* se fondaient sur un processus intuitif et déductif, sans recourir au doute. L'évidence des substances simples suffisait à offrir, par la clarté et la distinction de leur intuition, un critère de certitude. Lorsque, dans le *Discours*, Descartes a eu recours au doute, il n'a pas cherché à remettre en cause le processus intuitif et déductif, mais seulement sa valeur de certitude. Le doute marquait l'intention de découvrir une idée claire et distincte, aussi certaine qu'évidente. Le processus du doute n'entendait

---

*On appelle ici ordonner l'action de l'esprit, par laquelle ayant sur un même sujet, comme le corps humain, diverses idées, divers jugements et divers raisonnements, il les dispose en la manière la plus propre pour faire connaître ce sujet. C'est ce qu'on appelle encore méthode* ». *Logique*, Op. cit. pp. 37-38.

donc pas se substituer à celui des *Règles*, mais seulement lui servir de support critique.

Il convient, cependant, de se demander si Descartes avait envisagé de joindre les deux processus, en considérant la première évidence critique – *cogito sum* – comme le fondement intuitif de toutes les chaînes déductives, ou seulement comme un exemple privilégié suffisant à garantir la valeur critique des autres évidences. Les *Méditations* nous amènent à penser que la première hypothèse a constitué la perspective idéale de sa démarche. Mais l'a-t-il tout à fait suivie ?

En se rapportant aux *Principes*, œuvre qui représente l'achèvement de sa pensée, on remarquera que Descartes a davantage accentué le caractère événementiel du doute, expérience qui traverse l'existence « *semel in vita* »<sup>15</sup>. S'apparentant aux phénomènes de repentance, le doute indique la conversion de l'esprit à la vérité, après s'être détourné des préjugés qui le rendaient prisonnier de l'enfance. En étant un événement unique, il rend l'idée claire et distincte du « *cogito sum* » capable de rendre critiques les évidences de toutes les

---

<sup>15</sup> « *Quoniam infantes nati sumus et varia de rebus judicia prius tulimus quam integrum nostrae rationis usum haberemus, multis praejudiciis a veri cognitione avertimur, quibus non aliter videmus posse liberari, quam si semel in vita de iis omnibus studeamus, in quibus vel minimam incertitudinis suspicionem reperimus* » (R. Descartes, *Principia*, I,1 - A.T. VIII, 5 – *Meditationes* I, A.T. VII,17,5).

autres substances simples, fondement de la déduction<sup>16</sup>.

La relation du « *cogito sum* » aux autres institutions serait analogue à celle de l'idée de Dieu au « *cogito sum* », en tenant compte de la différence de valeur. En effet, de même que l'idée de Dieu devient le lieu privilégié où l'esprit s'assure de la valeur objective des idées, de même le « *cogito sum* » l'est pour fonder la certitude des autres évidences. Ainsi Descartes aurait lui-même autorisé le retour aux *Règles*, en prenant l'idée claire et distincte comme critère de vérité. Précisons seulement qu'elle devient critère seulement chez qui le doute, véritable baptême, a purifié l'esprit.

Une interrogation demeure cependant : ce salut, donné une fois pour toutes par le doute, demeure-t-il valable pour toutes les certitudes futures ? Pour y répondre, il suffirait de réfléchir à l'oubli, qui coupe toute connaissance actuelle de l'expérience passée. Dans la meilleure hypothèse, l'homme resterait lié à l'événement critique par le souvenir, ou seulement par la continuité de sa praxis de pensée, ce qui le situerait plutôt dans une relation de foi que de conscience critique.

---

<sup>16</sup> R. Descartes, *Principia*, I,33 - A.T. VIII, 17.

Aussi est-il difficile de saisir comment l'idée claire et distincte peut devenir un critère de certitude une fois séparée du « *cogito sum* ». Ce n'est pas le fait d'être une idée claire et distincte qui rend le « *cogito sum* » certain, mais le caractère et le contexte de son intuition au sein du doute qui confère la certitude de la clarté et la distinction de son idée. Pour que l'idée claire et distincte devienne un critère de certitude, il faudrait que toutes les idées claires et distinctes des autres natures simples puissent, comme le « *cogito sum* », être mises à l'épreuve du processus critique, ou bien qu'elles soient déduites de l'intuition du « *cogito sum* ».

Mais, dans ce cas, elles cesseraient d'être des intuitions pour ne devenir que des déductions, entraînant le bouleversement dans le monde cartésien des idées. Des antinomies planent donc sur tout le système, sans pourtant l'ébranler car il tient précisément, comme chez Platon, moins par la cohérence de ses déductions que par son esprit purificateur.

Arnauld a exploité magistralement cette situation, en se reliant directement aux idées claires et distinctes des *Règles*, et en laissant de côté le processus du doute. Cette affirmation peut apparaître injuste,

car plusieurs fois Arnauld a mentionné le « *cogito* »<sup>17</sup>. Mais ce ne sont que des allusions, où le « *cogito* » est saisi comme vérité évidente, au même titre que les premiers principes.

Libérés du processus critique du doute, Arnauld et Nicole ont dû poursuivre une tâche moins difficile, n'ayant à traduire en termes logiques que les *Règles*. C'est pourquoi, pour composer leur œuvre, ils les avaient sous les yeux<sup>18</sup>. Ils ont dû, cependant, vaincre la résistance de cette œuvre, parce qu'elle s'était coupée de la logique. Par ailleurs, elle se fondait sur une dichotomie – intuition-déduction – tandis que la logique formelle était établie sur la trichotomie des opérations de l'esprit. Ils y parvinrent par un processus de réduction dont je soulignerai les étapes fondamentales.

Une première opposition se manifestait entre l'intuition des *Règles* et la première opération de l'intellect, appelée par les anciens « simple appréhension », et par Arnauld « concevoir ». Sous le mot d'intuition, Descartes avait impliqué deux sens : la perception des substances simples, constituée par des vérités irréductibles, et la perception

---

<sup>17</sup> *Logique*, Op. cit. pp. 18, 19, 41, 293, 304.

<sup>18</sup> *Logique*, Op. cit. p. 31.



des premiers principes<sup>19</sup>. Bien que différentes, puisque les unes étaient des « choses » simples, et les autres des rapports, elles avaient une valeur identique au niveau de l'intuition. Pour ces deux perceptions, la logique scholastique avait employé deux facultés : l'intuition pour les principes (*intuitus* ou *intellectus principiorum*), et la simple appréhension pour les idées (*simplex apprehensio*).

Apparemment, les auteurs de l'*Art de penser* n'ont pas modifié le schéma cartésien. Cependant ils ont reconnu dans les idées une hiérarchie de valeurs selon leur degré d'universalité, qui les oblige à recourir à l'abstraction<sup>20</sup>. Ainsi les idées moins universelles sont-elles connues par les idées plus universelles.

Avec Descartes, la différence est frappante. Alors que, pour lui, une idée particulière – par exemple, celle du « *cogito sum* » – est évidente au même titre que les premiers principes, pour les auteurs de la *Logique* elle est connue à la lumière des idées universelles qui jouent le rôle des principes, ce qui implique que le « percevoir » est une opération de l'esprit, aboutissant à une production formelle qui est précisément l'idée. Ainsi les idées n'apparais-

---

<sup>19</sup> R. Descartes, *Règles*, XII, A.T. X, 419.

<sup>20</sup> *Logique*, Op. cit. Chap. 5-6.



sent pas dans un esprit qui n'aurait rien d'autre à faire qu'à les regarder, mais qui opère sur elles-mêmes, ou les détermine dans leur structure formelle.

**L**a seconde opposition concernait le jugement. Ainsi que je l'ai dit, Descartes n'a pas donné au jugement de place au niveau de la pensée. L'esprit passe directement de l'intuition à la déduction, processus correspondant à la troisième opération de la logique formelle.

Arnauld a réintroduit le jugement suivant l'axe des trois opérations de la logique, où le jugement fait suite à l'appréhension simple des idées. Pour Descartes, l'esprit n'avait pas pour tâche d'unir les idées, parce qu'elles étaient déjà unies objectivement. À l'esprit n'était échu autre chose que de renouveler l'expérience de cette union, précisé-ment par la déduction, en passant des idées simples aux idées composées. Arnauld a transposé la liaison des idées de l'objet à l'esprit lui-même, transformant ainsi le processus d'expérience en opération logique. La copule « est », qui unit le prédicant au sujet, est acte de l'esprit, autant qu'identité de la chose<sup>21</sup>.

---

<sup>21</sup> *Logique*, Op. cit. II,2, p. 109.

La dernière opposition intervient entre le raisonnement – troisième opération de l'esprit – et la déduction. En effet le syllogisme, forme parfaite du raisonnement, résulte de trois termes : la majeure, la mineure et la moyenne, lieu où s'unissent la majeure et la mineure. Or la déduction cartésienne ne semble avoir que deux termes : l'intuition de la vérité simple et celle de la vérité composée. Elle ne serait que le mouvement contenu de l'intuition, en ligne horizontale au niveau de l'expérience.

Arnauld a identifié la déduction cartésienne au sorite, structure de raisonnement qui n'est différente du syllogisme qu'en raison de la forme. Tous les deux déductifs, le syllogisme contient trois propositions, tandis que le sorite en a plusieurs<sup>22</sup>. Dans le syllogisme, on conjoint la majeure à la mineure par un seul terme moyen ; au contraire, dans le sorite, on y parvient par une suite de termes, procédant

---

<sup>22</sup> Dans sa définition générale, la déduction ne semble pas se distinguer du syllogisme, puisqu'elle ne désignerait qu'une relation d'inférence : « *per quam intelligimus illud omno quod ex quibusdam aliis certo cognitis necessario concluditur* » (R. Descartes, *Regulae* III, Edit. Gouhier, Op. cit. pp. 43-44).

Descartes, cependant, en précise aussi le sens propre par opposition au syllogisme, lorsqu'il ajoute : « *per continuum et nullibi interruptum cogitationis motum singula perspicue intuentis : non aliter quam longae alicuius catenae extremum anulum primo connecti cogno-scimus* » (R. Descartes, *Regulae* III, Edit. Gouhier, Op. cit. pp. 44-45).

déductivement jusqu'à celui où la mineure est incluse. Il s'agit donc d'une différence de forme utile surtout lorsque l'argumentation s'inscrit dans le cadre d'une question. La déduction est ainsi assimilée au raisonnement.

**P**ar ces déductions, Arnauld a ôté à la logique formelle et à la méthode toutes les oppositions susceptibles d'en empêcher la fonction. Ainsi la méthode serait-elle « *l'art de bien disposer les pensées* »<sup>23</sup>, en ce qu'elle réglerait les trois opérations de la pensée dans le cadre de la recherche de la vérité.

Arnauld a reconnu deux méthodes dans cet art, selon qu'il recherchait ou enseignait la vérité : « *l'une pour découvrir la vérité, qu'on appelle analyse, ou méthode de résolution, et qu'on peut aussi appeler méthode d'invention ; l'autre, pour faire entendre aux autres, quand on la trouve, qu'on appelle synthèse, ou méthode de composition, et qu'on peut aussi appeler méthode de doctrine.* »<sup>24</sup> Ces deux méthodes s'articulent selon un mouvement circulaire, car la première, partant

---

<sup>23</sup> *Logique*, Op. cit. III,1, pp. 178-179 – II,15 p. 227.

<sup>24</sup> « *On peut appeler généralement méthode l'art de bien disposer une suite de plusieurs pensées, ou pour découvrir la vérité quand nous l'ignorons, ou pour la prouver aux autres quand nous la connaissons déjà* », *Logique*, Op. cit. IV,2, p. 299.

de l'analyse des termes de la question, aboutit à la découverte des principes où ils s'unissent ; l'autre, faisant le chemin inverse, part des principes pour aboutir à la question.

Le fondement de ces deux méthodes est sans doute la double forme de raisonnement déductif qu'Arnauld avait défini dans la troisième partie, c'est à dire le syllogisme et le sorite, dont l'un est le type de l'argumentation aristotélicienne, et l'autre de l'argumentation cartésienne. Ainsi, au lieu de refuser totalement le syllogisme comme l'avait fait Descartes<sup>25</sup>, Arnauld l'a intégré dans le cadre d'une fonction didactique. Le privilège de la recherche et de la découverte revient exclusivement au sorite, qui consacre dans la logique l'emploi des règles cartésiennes.

---

<sup>25</sup> R. Descartes, *Discours*, II, Gilson, Op. cit. p. 17.

## 83- L'invention analytique et l'invention topique



L'affirmation que la méthode analytique est une logique d'invention voulait transposer au niveau logique le but des règles cartésiennes visant à l'investigation de la vérité, et d'autre part s'opposer à la tradition des écoles reconnaissant l'*ars inveniendi* dans la topique. Cette tradition remontait à l'époque humaniste, où la logique avait subi une influence cicéronienne. Bien qu'Aristote ait été créateur de la topique et qu'il l'ait insérée dans l'*Organon*, il ne lui avait pas reconnu d'autre fonction que celle d'être le paradigme des « lieux communs » dans l'argumentation dialectique. Son rôle était donc parallèle à celui que les « catégories » jouaient dans la logique analytique.

Le traité des *Topiques* de Cicéron recherchait moins la définition des lieux que leur emploi pratique. Il avait été conçu pour répondre aux questions posées dans la praxis oratoire, qui surgissaient toujours de situations ambiguës et dans des tensions de conscience<sup>26</sup>. Dans les litiges et les dra-

---

<sup>26</sup> Écrite à l'intention de C. Trebutius, juriconsulte, elle voulait suppléer à l'oubli dans lequel la *Topique* aristotélicienne était tombée, mais aussi la restructurer dans le cadre de la tradition rhétorique du barreau. (Cicéron, *Topique*, 3).

mes humains, le syllogisme devenait insuffisant, parce que les problèmes étaient toujours nouveaux et qu'il résistait à toute réduction à des principes universels. L'orateur trouvait que le « terme moyen » recherché était toujours fuyant, échappant à la déduction comme à l'induction, parce qu'il était sans lieu, détaché des principes logiques, comme situé en deçà et au-delà des limites de la documentation.

Or la logique offrait ce « lieu » permettant de trouver les « termes moyens » selon la situation et la question. Ils étaient des échantillons de liaisons ou de combinaisons possibles, capables de représenter, par le jeu des similitudes, des rapports concrets<sup>27</sup>. Dans sa plus simple expression, le mécanisme topique consistait dans l'emploi successif des lieux en les adaptant selon les relations de similitude aux rapports concrets de la question. C'était un système de signes en fonction des questions, que Cicéron lui-même assimilait au langage ; l'accent porté sur la fonction opératoire des lieux rendait originale la conception cicéronienne par rapport à la *Topique* d'Aristote<sup>28</sup>.

---

<sup>27</sup> « *Itaque licet definire locum esse argumenti sedem : argumentum autem rationem quae rei dubiae facit fidem* », Cicéron, *Topiques*, 8.

<sup>28</sup> « *Ces lieux que je viens d'exposer et qui servent à trouver tous les arguments, sont comme des lettres dont je t'ai donné la signification et la valeur* », Cicéron, *Topiques*, 25.

**I**l serait cependant difficile de comprendre l'importance assumée par la topique si on ne tenait pas compte de la substitution dans le cicéronisme de l'*ars cogitandi* comme logique formelle par l'*ars dicendi* propre à l'éloquence. Ainsi la topique n'avait pas été reléguée aux frontières de la pensée, seulement valable pour l'argumentation dialectique contre les adversaires, mais elle avait été située au commencement du système logique de la parole, divisé en « topique » (ou « *ars inveniendi* »), « dialectique » (ou « *ars judicandi* ») et « discours » (ou « *ars disponendi* »)<sup>29</sup>.

**A**u cours de la Renaissance la logique formelle, d'origine aristotélicienne, et la logique rhétorique, de caractère cicéronien, furent reprises, l'une dans les écoles monastiques et les universités, l'autre principalement dans les milieux humanistes et littéraires. Mais, par suite de la disparition progressive de l'éloquence, la logique de la parole avait subi un fléchissement par rapport au schéma cicé-

---

<sup>29</sup> Dans le *De oratore*, Cicéron divise l'éloquence en trois grandes parties, l'invention, la disposition et l'élocution, qui occupent respectivement un des trois livres qui composent l'œuvre. Mais puisqu'il considère la topique non seulement dans sa valeur catégoriale de lieu, mais aussi dans sa mise en fonction dans l'argumentation, sous le titre d'invention il faisait succéder à l'invention proprement dite la disposition et l'élocution. Les topiques apparaissent, par contre, axés sur le dualisme « invention – dialectique » (ou jugement) et sont suivis par la disposition et l'élocution.



ronien. Tandis que Cicéron avait mis la topique en relation avec la dialectique pour les problèmes judiciaires et politiques, dès la fin de la Renaissance elle allait demeurer seule, tournée vers elle-même, sans autre fonction que l'invention. Elle s'était surtout développée au cours de l'ère baroque, devenant métaphore pure, première ébauche – comme nous le verrons au chapitre sur la poésie – de l'intuition esthétique.

**L**orsque Nicole et Arnauld entreprirent le projet d'une logique cartésienne, ils constatèrent l'éclatement de la logique cicéronienne. Puisque la dialectique avait perdu toute son importance, la topique n'avait plus d'autre possibilité que de se refléter pour regarder, telle un nouveau Narcisse, ses propres formes. À son tour, le discours était devenu le lieu de la « disposition » des formes produites par la topique. Renvoyant la dialectique au niveau de la rhétorique, Nicole et Arnauld se montrèrent habiles à s'approprier la « disposition », y découvrant une quatrième opération de la pensée.

Ils ne virent dans la topique que des classifications abstraites de liaison, utilisées dans le jugement du langage commun<sup>30</sup>. Mais le fait même de

---

<sup>30</sup> « *Ce que les rhétoriciens et les logiciens appellent lieux – loci argumentorum – sont certains chefs généraux auxquels on peut rapporter toutes les preuves dont*

ne les retrouver que dans les manuels était pour eux la preuve que ces classifications ne servaient à autre chose qu'à se manifester dans leurs paradigmes. Ils en firent donc mention dans leur *Logique* pour en démontrer l'inutilité.

Arnauld a reconnu qu'en principe, avant de disposer la matière, il convenait de la trouver. Cependant il a nié qu'il soit possible de la retrouver par l'emploi de ces lieux dont l'image n'aboutirait, de l'aveu même de Cicéron, qu'à l'*abondance* du discours. Or « *rien n'étouffe plus les bonnes semences que l'abondance des mauvaises herbes ; rien ne rend un esprit plus stérile en pensées justes et solides que cette mauvaise fertilité de pensées communes. L'esprit s'accoutume à cette fertilité et ne fait plus d'efforts pour trouver des raisons propres, particulières et naturelles, qui ne se découvrent que dans la considération attentive du sujet.* »<sup>31</sup>

Arnauld se découvrait ainsi solidaire de Descartes qui avait, avant lui, refusé cette méthode d'invention<sup>32</sup>. Chez lui résonnait aussi la plainte de Pic

---

*on se sert dans les diverses matières que l'on traite, et la partie de la logique qu'ils appellent « invention » n'est autre chose que ce qu'ils enseignent de ces lieux* » (*Logique*, Op. cit. III,17, p. 232).

<sup>31</sup> *Logique*, Op. cit. III,17, p. 235.

<sup>32</sup> R. Descartes, *Règles IV*, A.T. X,371.

de la Mirandole et d'Érasme contre le cicéronisme, mais peut-être retrouvait-on aussi le plaisir d'en constater la fin. Homme de culture il est demeuré, plus que Descartes, lié à Cicéron pour reconnaître dans les lieux une valeur paradigmatique, en correspondance avec les types de jonction en usage dans les argumentations courantes. Au contraire, il a voulu nier leur fonction d'invention, car « *ce n'est point par cette méthode qu'on les trouve. La nature, la considération attentive du sujet, la connaissance des diverses vérités, la fait produire, ensuite l'art les rapporte à certains genres.* »<sup>33</sup>.

La topique resterait donc un art, mais de caractère abstrait, théorique, qui ne pourrait prétendre à exercer la fonction d'invention qui revient seulement à la méthode intuitive et déductive. Comme Descartes l'avait fait pour la logique, Arnauld a chassé la topique de la logique pour la confier à la rhétorique, dont le but est l'abondance du discours.

---

<sup>33</sup> *Logique*, Op. cit. III,17, p. 234.

## 84- Démarche pour une logique synthétique



orsque Vico parlait de la « méthode géométrique », il se référait à la méthode cartésienne vue à travers la *Logique* de Port-Royal. Dans cette œuvre, il s'était plus directement opposé à Arnauld qu'à Descartes. Il convient cependant de reconnaître qu'il a porté une très haute estime aux auteurs de la *Logique*, et spécialement à Arnauld, dont il a apprécié le sérieux des intentions, la subtilité de la pensée et l'étendue de la culture<sup>34</sup>.

Son opposition s'est donc située exclusivement au niveau philosophique. Mais entre les auteurs de la *Logique* et lui-même a existé un accord d'intention, parce qu'ils ont partagé ensemble le souci d'inscrire la réflexion philosophique dans la culture, et de l'harmoniser avec la foi. Ils ont eu le projet commun de reprendre la logique pour concilier le cartésianisme avec la tradition. Un point les a séparés cependant : l'interprétation du cartésianisme, qui trahit des options philosophiques diver-

---

<sup>34</sup> « ... *vir usquequaque doctissimus...* » (J.-B. Vico, *De ratione*, Op. cit. p. 83.

« *La filosofia sulla logica que si dice di Arnaldo, tutta riplena di severissimi giudai d'interno a materie riposte di scienze superiori e tutte lontane dal commune senso volgare* » (J.-B. Vico, *Autobiografia*, Op. cit. p. 15).

gentes, apparaissant surtout dans leur approche du « *cogito* » cartésien.

**D**ans les objections aux *Méditations*, Arnauld s'est longuement attardé sur le « *cogito* » comme point de départ de la preuve de la spiritualité de l'âme, et sa relation avec celles de l'existence de Dieu, sans toucher néanmoins à sa valeur critique<sup>35</sup>. On peut penser que le « *cogito sum* » ne lui posait pas de problème, et qu'il considérait l'inférence du doute au « *cogito* » comme entièrement logique en philosophie, bien qu'il y ait reconnu une reprise originale.

Mais cette absence de critique peut aussi être l'indice qu'il a pu donner au « *cogito* » une compréhension personnelle, selon un schéma de pensée étranger à Descartes. En effet, en lisant attentivement certains passages sur le « *cogito* », on est amené à confirmer cette hypothèse. Par exemple, dans le texte suivant, où, voulant prouver contre Aristote que les idées ne proviennent pas des sens, il a affirmé : « *Car pour rien dire de clair, il n'y a rien que nous concevions plus distinctement que notre pensée même, ni des propositions qui nous puissent être plus claires que celle-là : " je pense,*

---

<sup>35</sup> R. Descartes, *Meditationes, Obiectiones III*, A.T. VII, 275.

*donc je suis ". Or, nous ne pourrions avoir aucune certitude de cette proposition, si nous ne concevions distinctement ce que c'est l'être, et ce que c'est penser et il ne faut point demander que nous expliquions ces termes, parce qu'ils sont du nombre de ceux qui sont si bien entendus par tout le monde, qu'on les obscurcit en les voulant expliquer. »<sup>36</sup>*

**B**ien que se référant à celui de Descartes, ce « *cogito ergo sum* » n'en possède pas la même valeur. Chez Descartes, il était une idée claire et distincte, possédant une évidence critique et jaillissant d'une situation de doute ; il est ici une idée si évidente que le doute en est exclu. Arnauld a semblé saisir le « *cogito sum* » dans le cadre des évidences, des substances simples et des premiers principes des *Règles*, et non dans le contexte du *Discours*.

Pour Descartes, le « *cogito sum* » était une vérité évidente dans sa propre détermination, qui n'a pas besoin d'être réduite à d'autres évidences. Pour Arnauld elle tirerait ses évidences de l'idée de l'être et de la pensée, qui seraient ainsi plus universelles et plus nécessaires. On peut en conclure que

---

<sup>36</sup> *Logique*, Op. cit. I,1, p. 44.



pour Descartes l'intuition des choses simples ne se distinguait pas de celle des premiers principes, tandis que pour Arnauld existait une hiérarchie, selon un degré d'universalité, les idées moins universelles exigeant d'être abstraites des idées plus universelles. Ainsi, pour ce dernier, la vérité des idées était déterminée par un jugement qui se rattachait au principe d'universalité, ce qui impliquait que le mouvement de la pensée s'inscrivait moins dans une expérience méthodologique que dans une opération logique.

Cette interprétation du « *cogito* » avait de telles affinités avec celle de Vico qu'on pourrait croire qu'il s'en est inspiré. Leurs différences n'en sont pas moins marquantes. Bien qu'ils aient fondé, tous les deux, la connaissance du « *esse* » du « *cogito* » sur celle de l'être, Vico s'est montré plus cartésien qu'Arnauld, puisque son idée de l'être a jailli d'une situation de doute critique. Ainsi l'esprit critique a traversé toute sa pensée. De plus, chez Arnauld, l'idée de l'être était chose, c'est à dire objet que la pensée pense ; pour Vico, au contraire, elle n'avait qu'une valeur formelle, rendant le sujet capable de penser sans pour autant lui en offrir la matière. Il était pensant non en acte,



mais en droit.

Vico a partagé avec Arnauld la nécessité d'une logique qui présentait toutefois des caractères opposés. Pour ce dernier, les chances de la connaissance se jouaient au niveau des idées, qui en constituaient la forme et la matière ; pour le premier, le sujet devait s'orienter vers l'activité des sens, parce que les idées n'avaient qu'une fonction formelle. La logique d'Arnauld opérait des synthèses formelles (intuition, jugement, raisonnement, disposition) dans le cadre d'une analyse matérielle ; celle de Vico ne pouvait être que synthétique, unissant le multiple de la conscience au moyen de formes idéales.

Cette différence, déjà étonnante, prend une importance particulière si l'on souligne qu'Arnauld et Vico se sont fondés sur deux traditions opposées : la logique aristotélico-thomiste et la logique cicéronienne. De même qu'Arnauld a articulé sa logique sur les trois opérations de l'esprit propres au schéma aristotélicien, Vico s'est appuyé sur la tripartition cicéronienne (topique, dialectique et discours). Son projet a tendu à inscrire la méthode cartésienne dans la logique cicéronienne.

## 85- La topique comme logique de l'invention



appelons que la première partie de la logique formelle concernait l'intuition des premiers principes et la simple appréhension des essences. Alors que les principes étaient innés, les essences des choses étaient saisies par un processus d'abstraction des sens. Descartes substitue à ces deux facultés de la logique formelle l'intuition, qui concernait les principes tout comme les idées simples. Arnauld a transposé l'abstraction des sens au niveau des idées, qui s'engendrent par un processus de séparation.

Vico s'est tenu à égale distance de l'aristotélisme thomiste et du cartésianisme de Descartes et d'Arnauld. Du premier, il s'est séparé en affirmant que l'idée de l'être est toujours présente à la pensée ; et du second, que cette idée de l'être n'a qu'une valeur formelle. L'enjeu de sa logique s'est fondé sur la possibilité de concilier l'exigence d'un *a priori* et d'un *a posteriori*, dont la simple appréhension est la première synthèse ; celle-ci est une opération unissant le multiple sensible, selon des rapports idéaux de similitude qui sont précisément

les lieux topiques.

Remarquons la transformation radicale subie par la simple appréhension. Elle aboutissait à l'idée, donc à la saisie de l'essence de la chose qui, chez Vico, s'accomplissait dans la représentation des concrets selon les traits communs de la ressemblance. L'objet de la simple appréhension n'était que le vraisemblable. Vico a ainsi réalisé la conversion de la simple appréhension, première opération de la logique formelle, et de la topique, première opération de la logique cicéronienne. Le vraisemblable faisait ainsi sa rentrée royale dans le domaine de la logique. C'était ahurissant pour les cartésiens, mais scandaleux pour les logiciens.

Vico avait implicitement dénoncé la situation équivoque de la simple appréhension, car elle prétendait manifester l'essence des choses, alors qu'elle avait besoin d'être reprise par le jugement qui la définissait dans son essence. Mais pourquoi le jugement, si la chose est déjà connue ? S'il était nécessaire d'en donner une définition, la simple appréhension ne concernait pas l'essence, le vrai de la chose, mais seulement la vraisemblance. Descartes avait vu cette antinomie ; c'est pourquoi, réduisant la simple appréhension à l'intuition, il avait situé le jugement en dehors du processus de

connaissance. Mais puisque Vico avait renié l'intuition fondamentale de la chose, l'appréhension n'était plus qu'une représentation, ou l'intuition au sens post-kantien.

**I**l importe de souligner la nature de l'approche du sensible chez Vico, en opposition à celle de Descartes. Dans un premier temps, celui-ci avait reconnu dans le sens une fonction signifiante à l'égard de la chose, mais dans les *Méditations*, cette signification n'avait revêtu qu'une valeur pratique. L'esprit avait une intuition directe des choses sans passer par les sensations. Mais comment saisir alors la relation entre les essences et l'expérience concrète ?

Vico, comme Descartes et Galilée, étaient convaincus que les sensations sont des modifications du sujet, mais à son encontre, produites par l'objet dont elles n'étaient que des traces. Quoique le sujet ne puisse pas y découvrir une image de l'objet, il peut toutefois les assumer comme des éléments d'une représentation, selon les relations de similitude. À travers ces traces, cette représentation conserve sa référence au concret. De plus, par la mise en jeu de la part du sujet des formes idéales, elle se rapporte aussi à l'être qui est dans la pensée.

Il est opportun de préciser que la synthèse topique est appelée vraisemblable parce qu'elle est produite selon des relations de similitude, et non parce qu'elle serait image de la chose. À l'égard de celle-ci, elle n'a qu'une relation de référence et elle s'inscrit dans une fonction de langage. Ainsi l'opération topique n'est qu'une activité productrice de représentation qui, par la jonction des formes de l'esprit aux sensations, devient symbole de la chose au-delà de toute image.

Vico a aussi donné une réponse au problème, laissé en suspens par la logique formelle, concernant le sujet des références des propositions. Toute proposition se dit toujours de quelque chose ; or la logique formelle s'est bien occupée de ce qui se dit, mais elle a négligé de réfléchir à ce à quoi ce qui se dit se réfère. En effet, la logique formelle n'a conçu de jugements que dans le cadre des rapports de prédication entre des concepts, selon leur degré dans l'échelle des valeurs d'universalité. Or le schéma logique vichien nous oblige à remettre ce principe en question.

À titre d'exemple, je prendrai une proposition universelle commune à la logique formelle : « l'homme est un animal rationnel ». Apparem-

ment, les deux termes sont reliés dans un rapport où *l'homme* serait le sujet, et *animal rationnel* le prédicat ; Croce a remarqué justement qu'il ne s'agirait pas de prédication, puisque le prétendu sujet *homme* n'est ni plus ni moins universel que *animal rationnel*. Ce serait une relation d'identité, comme  $A$  égale  $A$ <sup>37</sup>. S'il en était ainsi, la proposition « l'homme est un animal rationnel » ne dirait ni plus ni moins que « l'animal rationnel est l'animal rationnel ».

Or cette équation est fautive, puisque la première proposition est plus étendue que la seconde. Elle ne dit pas seulement que « l'animal rationnel est animal rationnel », elle affirme que l'animal rationnel est « l'homme ». Comment définir cette relation ? La logique formelle s'était montrée impuissante, en la confondant avec la relation de jugement définitoire entre des concepts.

Au contraire, la logique vichienne fournit la possibilité de la définir, parce qu'elle se fonde sur le dualisme entre représentation et concept. Ainsi, dans la proposition « l'homme est un animal rationnel », le concept est seulement constitué par « animal rationnel », aboutissement d'un jugement définitoire dans lequel un concept universel est uni

---

<sup>37</sup> B. Croce, *Logica*, Laterza, Bari, 1917, p. 97.



à un concept différentiel. L'expression « l'homme » exprime, par contre, la représentation à laquelle ce concept se réfère. Ainsi n'est-il pas sujet par opposition à un prédicat, mais en tant que concret du concept. De même la copule « est » désigne une relation tout à fait différente de l'identité prédicative : elle signifie la correspondance du concept au concret, elle affirme que le concret se dit de cette représentation-là.

**I**l convient de remarquer que cette interprétation de la simple appréhension apportait aussi une modification profonde à la topique. Conçue pour l'invention de termes moyens de l'argumentation probable, elle trouvait sa place, depuis Aristote, dans la troisième opération de la logique. Or Vico l'a définie comme l'art propre à la première opération. Au cours de la polémique suscitée par la publication du *De antiquissima*, son interlocuteur du *Giornale dei letterati* s'était écrié : « *Jamais, jusqu'à ce moment, on n'a vu une topique devenir règle de la simple appréhension de l'esprit.* »<sup>38</sup> Parce que Vico le savait, il a eu conscience d'affirmer quelque chose de nouveau.

---

<sup>38</sup> J.-B. Vico, *Polemiche*, Op.cit. p. 268.



On peut le constater à travers la polémique qui l'a opposé à Arnauld : ainsi que nous l'avons vu, pour celui-ci, la topique n'avait qu'une valeur catégoriale, inutile pour l'invention et surtout néfaste pour la vérité des jugements. Vico a reconnu que la topique des manuels, catégoriale et abstraite, ne pouvait pas fonder l'art de l'invention. Mais il a affirmé que, précédant cette abstraction créée par les logiciens, une topique opératoire existe dans l'esprit, sous forme d'un langage qui se met en mouvement chaque fois que l'homme juge sur des rapports de similitude<sup>39</sup>. D'ailleurs, si la topique catégoriale est abstraite de la praxis du jugement, elle implique une topique en exercice, immanente du jugement.

Arnauld avait affirmé que l'invention des termes moyens du jugement est donnée par la nature et par la matière des questions ; pour Vico, le fait qu'une question se pose implique un rapport de similitude. En effet, il serait impossible de s'interroger sur la vérité des deux termes si, dans la question elle-même, ils n'étaient pas placés dans une relation de vraisemblance. Ainsi la question pré-suppose-t-elle la topique. On peut dire également que la topique

---

<sup>39</sup> « *cum jam norint omnes argumentorum locos in disserendo, ut scribendi elementa percurrere, jam facultatem habent ex tempore vivendi quidquid in quaque causa insit persuasibile* » (J.-B. Vico, *De ratione*, Op. cit p. 82).

fonde la question comme interrogation de l'être. On s'interroge et l'on recherche la définition de la chose, précisément parce qu'on en possède une représentation du vraisemblable. Or, avant d'être fixés dans les paradigmes, les « lieux » se trouvent déjà de façon active dans la représentation du vraisemblable.

En assimilant la simple appréhension à l'invention topique propre à la logique cicéronienne, Vico en était venu à l'identifier avec l'*ingenium*, interprétation baroque de l'invention topique<sup>40</sup>. J'aurai l'occasion d'approfondir le contexte culturel de cette approche. Pour l'heure, il importe de souligner la parenté spirituelle de la pensée vichienne avec la culture baroque. Vico a fondé sa philosophie sur l'intuition de l'esthétique baroque, sur la faculté productrice de métaphores en acte. Ainsi s'est-il trouvé dans la même tension de conscience, recherchant l'être dans le jeu des apparences. À quoi, en effet, cette production topique pouvait-elle aboutir, sinon à des combinaisons d'images s'unissant dans des rapports de vraisemblance ?

---

<sup>40</sup> « *Ingenium facultas est in unum dissita, diversa conjugendi* » (J.-B. Vico, *De antiquissima VII, Opere I, Op. cit. p. 179.*

« *Ea enim ingenium est quo homo est capax contemplandi et faciendi similia* » (J.-B. Vico, *De antiquissima VII, Opere I, Op. cit. p. 183.*

Incapable de découvrir l'être en lui-même, Vico s'est abandonné à l'imagination, afin de la saisir dans le mirage de son œuvre. Il l'a réellement saisie, dans la mesure où son œuvre lui a permis de dévoiler les modes de son acte créateur. Menacé par le vide, comme l'artiste baroque il n'a pu se sauver qu'à travers son œuvre.

## 86- La critique comme logique du jugement



Entre la méthode cartésienne qui mettait l'accent sur l'intuition jusqu'à renier le jugement, et la logique formelle qui s'est appuyée sur le jugement jusqu'à rendre problématique la simple appréhension, Vico a esquissé une logique où les opérations s'articulaient selon la progression de la connaissance.

L'appréhension topique tendait à rassembler les sensations, selon leurs relations de similitude, en des unités relatives complexes correspondant aux objets de référence du langage. Cette appréhension se définissait par la chose dans son essence, mais la représentait par une idole qui en était le symbole indicateur.

Le jugement est une opération s'exerçant sur cette représentation, afin de la décomposer en ses éléments et les définir selon la relation d'opposition. On passe alors d'une topique opératoire où les formes de l'esprit sont utilisées de façon irréfléchie à une opération où leur emploi est réfléchi et critique. Celui-ci est réalisé par l'interrogation qui

s'enquiert de tous les modes possibles d'être de la perception, par sa mise en relation avec les formes topiques, catégoriales, de lieu, de temps, de qualité et de quantité, de causalité ou de mode, etc. Ainsi la représentation est saisie par le biais de l'être.

Cette articulation entre les deux opérations de l'esprit permet de comprendre la réaction de Vico au second volet de la critique d'Arnauld contre la topique, concernant l'« abondance », cause d'erreur et de confusion dans les jugements. Vico a répondu qu'il était impossible d'avoir un jugement vrai sans l'abondance topique impliquée par l'interrogation sur l'être de la chose.

Descartes et Arnauld s'étaient fondés sur l'idée claire et distincte, mais comment pouvaient-ils être sûrs de posséder une idée claire et distincte tant qu'ils n'avaient pas passé en revue toutes les possibilités d'être ? Loin d'être une « mauvaise herbe », cette abondance était nécessaire pour disposer « *à cette considération attentive du sujet* » qu'Arnauld avait reconnue comme le lieu de l'invention<sup>41</sup>.

---

<sup>41</sup> « *At enim eam nostri facessunt ut nullius usus putant : nam sat est, inquirunt, homo modo critici sint, rem doceri ut quid in ea veri inest inveniant... sed qui certi esse possunt vidisse omnis ? Unde illa intactum, nihil non in medium adductum, nihil auditoribus desideratum relinquit.* » (J.-B. Vico, *De ratione*, Op. cit. p. 82).

L'art que Vico a placé pour règle de cette seconde opération de l'esprit est la critique. L'interlocuteur du *Giornale dei letterati* avait protesté à ce sujet, comme il l'avait fait pour la topique : « *La critique est l'art qui enseigne comment on doit juger les œuvres, produites par notre esprit aussi bien que par celui des autres, mais que la critique soit l'art qui dirige... les jugements, nous ne le savions pas encore.* »<sup>42</sup>

Vico n'a pas eu de peine à répondre qu'il faut distinguer entre critique littéraire et critique philosophique. Or, si on se réfère au sens du mot « jugement » en grec, il ne faut pas s'étonner que la critique lui appartienne. Cependant l'étonnement de l'interlocuteur était justifié, dans la mesure où Vico avait opéré une synthèse entre la logique formelle et la logique cicéronienne, et entre celle-ci et la méthode cartésienne.

Le mot « critique » désignait, chez Aristote, une catégorie des jugements propre à la discussion, en opposition aux jugements didactiques et dialectiques, concernant ceux « *qui raisonnent à partir des prémisses qui semblent vrais à celui qui répond* »<sup>43</sup>. Dans la mesure où la discussion était

---

Voir la reprise de ces remarques dans la *Polemiche*, Op. cit. p. 263.

<sup>42</sup> J.-B. Vico, *Polemiche*, Op.cit. p. 269.

<sup>43</sup> Aristote, *Organon*, VI - *Les réfutations sophistiques*, Op. cit. p. 165 B. I-5.

considérée chez les Romains comme partie intégrante de la dialectique, critique et dialectique en venaient à coïncider. Elle désignait l'épreuve subie par le jugement dans son opposition aux thèses adverses.

Vico a assumé le mot au sens que lui avait donné la méthode cartésienne en relation avec la recherche de la vérité. Mais puisqu'il a transposé cette recherche de la méthode au jugement, la critique est devenue un art propre au jugement. Ainsi, cette épreuve que les anciens avaient fait subir aux jugements dans les controverses, a été intériorisée au sein du jugement même, dont elle a constitué la dialectique<sup>44</sup>. Vico aurait aussi pu répondre à son interlocuteur que, même au niveau philosophique, la critique s'exerçait sur des œuvres, puisque le vraisemblable, aboutissement de l'appréhension topique, était une œuvre, la première de l'esprit.

**D**ans cette démarche, un problème demeurerait néanmoins posé, concernant le critère de vérité. En effet, comment le sujet pouvait-il parvenir à des jugements vrais, s'il n'avait pas l'idée des choses ?

---

<sup>44</sup> À propos du texte suivant de Cicéron : « *Judicandi enim vias diligenter persecuti sunt, ea scientia qua " dialektiken " appellant* » (Cicéron, *Topiques*, 6), Vico affirme : « *Non detto a caso que gli stoici cosi l'appellassero, perché la lingua commune la direbbe critica* » (*Polemiche*, Op. cit. p. 270).



Comment pouvait-il, à propos de la vérité, passer d'une situation de droit à une situation de fait ? Vico a fait alors appel au « sens commun » pour tous les jugements non nécessaires, vrais à leur niveau quand ils s'appuient sur la coutume ou sur la conscience commune de la praxis sociale. Mais pour les jugements nécessaires, de caractère scientifique, le problème se posait presque en termes d'antinomie.

Il était dans la logique de la démarche vichienne que le jugement, en dépit de sa fonction analytique sur le vraisemblable, ne puisse s'articuler que comme une opération synthétique. Comment cette nouvelle opération de synthèse pouvait-elle être possible, si le sujet ne possédait pas l'expérience de la chose dont la synthèse doit être l'idée ? Il ne restait à Vico d'autre possibilité que celle de puiser la chose dans le sujet lui-même. Mais pour que le sujet lui offrit cette possibilité, il lui fallait produire la chose. Or toute la démarche vichienne implique que le sujet ignore la chose, car l'idée qu'il possède de l'être n'a qu'une valeur formelle. D'où l'alternative : ou l'impossibilité de la science, ou la créativité de la pensée.

## 87- La méthode comme logique du discours



ntroduite dans la *Logique* comme quatrième opération de l'esprit, la méthode a joué, en réalité, un rôle bien plus important, car au lieu de succéder aux autres opérations, elle les a assumées à un niveau différent. Arnauld s'était excusé initialement auprès du lecteur de traiter dans cette quatrième partie de problèmes propres aux trois premières, mais il ne pouvait pas faire différemment. Cette quatrième partie a constitué à elle seule une autre logique, transposant les trois fonctions du niveau formel au niveau matériel de la recherche de la vérité. Vico s'était aperçu de son ambivalence, et il dénonça le fait qu'elle vidait les autres opérations, alors qu'elle aurait dû les coordonner. C'est pourquoi il l'a soumise à une critique serrée.

**A**vant tout, il lui a dénié la fonction d'invention qu'Arnauld avait considérée comme fondamentale. Rappelons que, pour Descartes, l'invention s'était identifiée avec la déduction. Par ce mot, il n'avait entendu que l'enchaînement des intuitions, dans la mesure où elles se succédaient sans solution de

continuité au niveau de l'expérience. Pour ne s'en tenir qu'au strict sens étymologique, le mot « déduction » serait impropre, parce que cet enchaînement présente les caractéristiques d'un point en mouvement, plutôt que celles d'un processus d'inférence.

Au contraire, dans la *Logique* d'Arnauld, la déduction était un véritable rapport de conséquence *a priori* sous une double forme : le syllogisme et le sorite. À ce dernier, Arnauld a assimilé la déduction cartésienne. Vico s'était trouvé d'accord avec cette identification pour en faire une arme contre le cartésianisme et contre Arnauld lui-même.

Pour Vico, le sorite est un processus d'argumentation par *proximité* atteignant des causes par des causes. Il s'articule selon le tracé d'un point en mouvement et non, comme le syllogisme, selon la figure du triangle. Aussi n'a-t-il d'efficacité qu'au niveau des mathématiques. Or, puisque celles-ci sont synthétiques, Vico implique que le sorite n'est valable que s'il est compris comme synthèse de l'esprit. En effet comment peut-on s'assurer que la proximité de deux causes est une relation nécessaire si celles-ci ne sont pas réductibles, comme dans le syllogisme, à un terme moyen supérieur ? Sur quoi peut-on se fonder pour affirmer qu'il n'y

a pas d'espace entre les deux causes ?

Il n'y aurait alors que deux possibilités : ou de réduire le sorite à la structure du syllogisme, ou de le comprendre dans le cadre d'une synthèse *a priori*. Dans le premier cas il ne pourrait pas être, de l'aveu même de Descartes, apte à trouver la vérité ; dans le deuxième, le rapport de proximité coïnciderait avec l'acte créateur de la pensée qui unit les deux causes<sup>45</sup>.

À cet égard, Vico ne s'est pas privé de retourner contre la méthode les accusations d'inutilité, de facilité et de danger pour la science qu'Arnauld avait lancées contre l'invention topique.

Lui ayant ôté l'invention, il ne restait à la méthode que sa fonction analytique. Mais après avoir reconnu que l'analyse est fonction du jugement, Vico a été contraint de lui dénier aussi cette fonction, pour l'attribuer à la critique comme logique de jugement.

---

<sup>45</sup> Après la définition du syllogisme et du sorite, Vico affirme : « *Soriti stori-corum geometria Renati methodus responient. Sed ea in geometria utilis, quia ea geometria patitur : ubi et definire nomina, et postulare possibilia licet. Sed ea, ab argumento trium mensurarum et numerorum abducta et in physicam importata, non tam utilis est ut nova inveniamus quam ut ordine disponamus inventa* » (J.-B. Vico, *De antiquissima*, Op. cit. p. 184).

**E**nfin il lui restait le rapport d'inférence d'une vérité à l'autre, déduisant, comme le dit Vico, « *verum de vero* ». Mais pour lui, cette fonction faisait aussi partie du jugement car elle n'aboutissait qu'à des affirmations de vérité. Il ne restait ainsi à la méthode que d'être une règle de la « disposition » des jugements dans le discours. Elle n'avait d'autre fonction que didactique<sup>46</sup>.

**À** ce point, il convient de noter que la critique de Vico visait la méthode tout autant que la *Logique*. Non seulement il a nié que la méthode soit argumentation, mais il a refusé de considérer l'argumentation comme la troisième opération de l'esprit, parce qu'elle était pour lui le jugement lui-même. À la place de la troisième opération de la logique formelle, Vico a mis cette opération de « disposition » qui était la quatrième dans la *Logique* d'Arnauld. Mais si l'on se souvient que la « disposition » était la troisième fonction de la logique cicéronienne, on constate que, dans toute sa démarche logique, Vico n'a fait que réduire la logique formelle à la logique cicéronienne dans le cadre de la critique de la méthode.

---

<sup>46</sup> J.-B. Vico, *Polemiche*, Op.cit. pp. 270-271.

Au terme de cette entreprise, je me limiterai à deux remarques au sujet de la méthode et de la logique cicéronienne. À la méthode, Vico n'a reconnu qu'une fonction didactique, puisqu'il l'a conçue comme l'art de disposer les jugements en discours. La fonction inventive et critique reconnue par Descartes, a été confiée à la topique et au jugement qui devinrent les fonctions fondamentales de la pensée. Mais pour que la méthode pût exercer cette fonction de « disposition » du discours, il fallait qu'elle puisse régler tous les jugements de la pensée, et non seulement ceux propres aux sciences.

C'est pourquoi la méthode d'Arnauld, fondée de son propre aveu sur le modèle géométrique, ne pouvait pas jouer le rôle de méthode générale. Étant géométrique, elle n'était valable que pour la géométrie ou pour la science, dont la matière pouvait la supporter. Car si la méthode géométrique revendiquait d'être la quatrième opération de l'esprit, il fallait affirmer que l'éloquence serait la cinquième, la poétique la sixième, l'histoire la septième, et ainsi de suite. Toutes les disciplines auraient pu prétendre à une place, par exemple l'architecture et la stratégie militaire, puisque toutes relèvent de la pensée<sup>47</sup>.

---

<sup>47</sup> J.-B. Vico, *Polemiche*, Op.cit. p. 271.

**P**our Vico, chaque discipline avait sa propre méthode, selon la nature de son argumentation. Mais au niveau de la logique, il indiqua deux directions fondamentales représentées, l'une par l'argumentation scientifique, dont la géométrie restait le modèle, l'autre par l'argumentation de vraisemblance qu'il attribuait au « sens commun » : deux directions, ouvrant deux champs méthodologiques, permettant cependant à chaque discipline d'avoir une approche conforme à sa nature.

**Q**uant à la logique cicéronienne elle s'est affirmée, dans la reprise vichienne, comme fondatrice de la primauté de la synthèse sur l'analyse. Il apparaîtra peut-être étrange et même amusant de faire remonter au cicéronisme ce caractère synthétique de la pensée, que l'histoire de la philosophie nous avait habitués à reconnaître comme une création kantienne ! Mais si cette lointaine origine est véridique, comme je le pense, on comprendra pourquoi Vico, en dépit de Pic de la Mirandole et d'Érasme et malgré le vide du cicéronisme, l'a prise pour base de son projet philosophique.