

Locke

***An Essay concerning Human Understanding,
Book IV, Of Knowledge and Opinion***

François Dutrait

Philopsis : Revue numérique
<http://www.philopsis.fr>

Les articles publiés sur Philopsis sont protégés par le droit d'auteur. Toute reproduction intégrale ou partielle doit faire l'objet d'une demande d'autorisation auprès des éditeurs et des auteurs. Vous pouvez citer librement cet article en en mentionnant l'auteur et la provenance.

I. Introduction... en forme de « mise en garde »

Le livre IV de l'*Essai* de Locke constitue la dernière partie de l'ouvrage et, tout à fait normalement, il se propose de répondre aux questions et de résoudre les problèmes qui sont à l'origine de ce travail. Dans son *Epistle to the Reader*, Locke indique comment lui est venue l'idée de son entreprise : une discussion difficile entre amis « sur un point fort différent de celui que je traite dans cet ouvrage... » le convainc « qu'avant de nous engager dans ces sortes de recherches, il était nécessaire d'examiner notre propre capacité et de voir quels objets sont à notre portée ou au dessus de notre compréhension¹ ». Nous ne disposons d'aucune certitude concernant le contenu de la discussion ; mais il est probable qu'il s'agissait de la connaissance de la loi naturelle, question vers laquelle Locke s'était orienté à partir des problèmes politiques dont il traite dans des ouvrages écrits dans les années 1660 - une dizaine d'années avant le début de la conception de l'*Essai*². L'œuvre en question, dans son ensemble, traite donc de ce que l'on appelle depuis le XIX^e siècle une théorie de la connaissance³ dans le but d'établir la

¹ P. 7 de l'édition anglaise (celle de P. H. Nidditch, Clarendon Press, Oxford 1975) ; dans la traduction de Coste (Vrin, 1981), le texte cité se trouve dans la Préface, p. XXIX.

² Pour une bio-bibliographie de Locke, on peut utilement se reporter au premier chapitre de l'ouvrage de Yves Michaud, *Locke*, Quadrige/PUF, 1998.

³ Le terme n'existait pas à l'époque de Locke, sous quelque forme que ce soit, et, de plus, l'expression est d'origine allemande ; mais il est certain que la démarche suivie par Locke dans l'*Essai* a joué un rôle déterminant dans l'approche des problèmes de la connaissance si l'on considère qu'une théorie de la connaissance étudie le rapport entre le sujet con-

valeur et les limites de celle-ci selon les objets qu'elle envisage ; cette entreprise, dont on peut dire qu'il s'agit d'une première forme d'entreprise critique (d'ailleurs remarquée comme telle par Kant), a pour objectif de nous éviter de nous lancer dans des recherches et des controverses inutiles en ce qu'elles dépassent nos capacités de connaître ; mais aussi de sombrer dans le scepticisme, précisément dans des domaines importants comme la religion et la morale, pour lesquels Locke s'efforce de montrer que l'établissement de connaissances certaines est possible si l'on s'en donne la peine.

Une première difficulté provient de là : il existe dans l'*Essai*, une tension entre deux objectifs : d'une part délimiter et préciser les capacités cognitives de l'esprit, d'autre part établir sur quels principes peut s'appuyer l'action humaine ; en fait, aux yeux de Locke, la contradiction n'est qu'apparente : la valeur de la science et de la connaissance en général est d'abord évaluée à l'aune de la pratique ; son but fondamental est d'établir ce qu'il « suffit » de comprendre pour nous orienter dans le monde naturel, pour nous comporter avec efficacité dans la vie courante, pour bien nous conduire - principalement du point de vue moral - afin de nous rendre capables d'atteindre le bonheur et d'assurer notre salut.

Une seconde difficulté provient de la méthode poursuivie par Locke : il propose une « histoire », une description de nos capacités de connaître ; le terme d'« histoire » est à entendre ici dans le sens qu'il possède dans l'expression « histoire naturelle » : il s'agit d'une recherche, d'une exploration des opérations dont notre esprit est capable dans laquelle la théorie déductive ne doit pas prendre le pas sur l'observation. Cette méthode s'inspire évidemment de celles des sciences de la nature (Newton et Boyle en étant les représentants les plus éminents) et de celles de la médecine⁴ (Locke a étudié la médecine et a été lié à des médecins⁵). Cette méthode est la seule possible car, selon Locke, on ne peut pas établir de science de la nature humaine, que l'on entende celle-ci dans le sens d'une science naturelle de l'esprit, étudiant comment le monde matériel agit sur lui par l'intermédiaire des esprits animaux⁶, ou comme une métaphysique établissant *a priori* la nature de l'âme et les facultés qui la caractérisent : la substance spirituelle est aussi inconnaissable que la substance matérielle et il est impossible de proposer une définition de l'essence de l'Homme (III, VI, 21-27 et IV, 14-17). On comprend également que l'ouvrage se présente comme un *Essai* plutôt que comme un traité, ce qui ne l'empêche pas de poursuivre une approche aussi systématique que possible des questions qu'il traite...

naissant et l'objet de la connaissance, cette étude conduisant nécessairement à la question de la valeur et des limites de nos connaissances.

⁴ Pour préciser ces influences, il faudrait ajouter celle de Gassendi : voir à ce propos, l'ouvrage déjà cité de Y. Michaud ainsi que les travaux de G. Brykman, en particulier, *Locke, Idées, langage et connaissance*, Ellipses, 2001. Ce dernier ouvrage peut constituer une excellente introduction à la conception des idées et du langage que Locke développe dans les livres II et III.

⁵ Locke a participé avec Sydenham à la rédaction d'un ouvrage de méthodologie médicale, *De Arte Medica* (1669). Voir à ce sujet, F. Duchesneau, *L'Empirisme de Locke*, La Haye, 1973 et G. Brykman, op. cité, p. 6 et 17.

⁶ Cf. I, I, 2. Il est vrai cependant, que Locke fait référence à cette hypothèse, ou plutôt à cette supposition, renforcée par la théorie corpusculaire développée alors par la *Royal Society*, lorsqu'il s'agit d'établir la distinction entre qualités premières et qualités secondes. (II, VIII, 12). Le Livre IV montrera que notre connaissance des corps matériels hors de nous ne peut être que probable.

Empirisme ou rationalisme ? Il est indéniable que « la philosophie de l'esprit et de la connaissance » de Locke se construit sur des bases empiristes ; mais le débat entre empirisme et rationalisme dans lequel on a pris l'habitude d'enfermer Locke, en particulier en ce qui concerne son rapport à la pensée de Descartes, risque de conduire à des erreurs d'interprétation, et ce pour plusieurs raisons : Locke développe une conception de l'expérience tout à fait originale qui résulte de deux sources : la sensation et la réflexion ; de plus, nous l'avons déjà signalé, Locke refuse d'enfermer sa pensée dans une « secte » et il montrera que certaines de nos connaissances doivent beaucoup à notre « expérience », alors que d'autres sont le résultat de véritables démonstrations rationnelles, même si les idées sur lesquelles elles reposent proviennent toujours de l'« expérience »... Mais dans tous les cas, il faudra expliquer et analyser en quoi consiste cette expérience : s'agit-il de ce qui a pour source l'effet du monde extérieur sur notre esprit, par le biais des sens, ou bien de la réflexion dont notre esprit est capable - mais dans ce cas peut-on encore parler d'empirisme ? - ou bien s'agit-il de ce qui se constitue chez un être conscient doué de mémoire et de raison et que nous appellerions « expérience vécue », ou bien encore de l'expérimentation scientifique dont Bacon a déjà traité dans son *Novum Organum* et que les membres de la *Royal Society* s'efforcent d'appliquer et de raffiner dans diverses branches de la « philosophie naturelle » ? La question est extrêmement complexe en ce qui concerne la pensée de Locke car l'empirisme que l'on peut constater en elle, s'il est en partie hérité de dignes prédécesseurs comme Bacon, Hobbes ou Gassendi, est profondément marqué par la pensée de Descartes, par les débats qu'elle a suscités dans les milieux savants du XVII^e siècle⁷ et par le développement des sciences initié par Newton et poursuivi par la *Royal Society*, dominée par quelques grands esprits comme Boyle entre autres.

Enfin, faire de la pensée de Locke un pur empirisme, en admettant que cette expression ait un sens, rend impossible la compréhension de pans entiers de sa philosophie, surtout dans le domaine moral et théologique. Or, l'un des moteurs de l'« enquête » longue et laborieuse sur l'entendement humain, c'est de prouver aux Platoniciens de Cambridge⁸ que l'on peut refuser l'innéisme comme hypothèse inutile ne correspondant pas à ce que l'on observe ; on peut défendre le rôle de l'« expérience » dans la constitution de nos idées, et par suite de notre connaissance, sans pour autant sombrer dans le scepticisme (principalement moral et religieux), dans l'athéisme ni dans le matérialisme. L'enjeu est évidemment de taille et l'entreprise ardue : si elle réussit, elle permet à la fois d'éviter qu'un dogmatisme outrancier conduise nécessairement à une réaction sceptique (comme l'atteste par exemple l'apparition du scepticisme dans la Nouvelle Académie après la disparition de Platon ; elle permet d'établir la validité et les limites de la démarche scientifique, en plein essor à l'époque de Locke, en évitant toute forme de matérialisme et en maintenant la possibilité pour la Raison de prouver

⁷ Pour une approche plus précise de ces questions, voir G. Brykman, op. cité : l'auteur résume bien les débats de l'époque, précise l'influence de Gassendi et rapporte les diverses interprétations actuelles développées en Angleterre concernant la position de Locke.

⁸ Les deux plus célèbres représentants de ce mouvement sont Henri More et Ralph Cudworth ; voir là encore, G. Brykman, op. cité, p. 33.

l'existence de Dieu, de connaître la loi naturelle d'où l'on puisse déduire rationnellement les principes de la morale et de la vie politique ; ainsi la raison ne s'engouffre pas dans ses spéculations inutiles quand les questions traitées sont hors de sa portée .

II. L'objectif poursuivi par Locke dans l'*Essai* ; le cheminement de sa pensée.

Laissons-nous guider par Locke lui-même dans la présentation de l'objectif qu'il poursuit et du chemin qu'il se propose de suivre pour l'obtenir ; le § 3 du chapitre I du livre I présente ainsi le projet :

- l'objectif d'abord : 1. Rechercher les limites séparant l'opinion de la connaissance ; 2. Examiner par quelles « mesures⁹ » nous devrions régler notre assentiment et modérer notre persuasion en ce qui concerne le domaine de l'opinion, c'est-à-dire pour toutes les « choses » pour lesquelles nous ne pouvons pas obtenir de connaissance certaine¹⁰.

Programme important dont le Livre IV devra prouver qu'il est accompli ;

- les moments de la réalisation du programme :

1. « enquête » sur l'origine des idées : il s'agit essentiellement de l'objectif du Livre II ; Locke procède par l'*analyse* de ce qui se passe effectivement dans notre entendement ; or nous constatons qu'il contient des idées, ce qui peut être dit de diverses manières : nous *percevons* ces idées, nous en avons *conscience*, nous avons *conscience de percevoir* et de les percevoir. Les paragraphes 1 à 4 du chapitre I du livre II constituent une sorte de texte programmatique dont Locke ne dérogera jamais, même lorsque cela lui pose des problèmes de cohérence logique concernant certains domaines de sa pensée ; l'exemple le plus ardu et sans doute le plus important à ses yeux concerne la preuve de l'existence de Dieu : comment prouver que l'idée de Dieu correspond bien à un être existant tout en maintenant que toutes nos idées viennent de l'expérience ? On pourrait dire que tout se joue dans le livre II par la distinction entre sensation et réflexion et par l'analyse des manières qu'a l'esprit (*mind*) de construire des idées complexes. Le livre III complète cette analyse afin de montrer quel rôle joue le langage dans cette élaboration, quels pièges il est capable de nous tendre et comment les déjouer dans la mesure où il est impossible de s'en passer.

Il n'est pas question de développer ici la discussion concernant le statut de l'idée dans l'*Essai* : il s'agit de la manière dont Locke conçoit ce que l'on a appelé à son époque « la voie des idées » ; il nous est impossible de donner un aperçu des débats sur le statut de l'idée, suscités en particulier par la position de Locke ; nous n'en retiendrons que deux points importants :

⁹ Le mot *measure* en Anglais contient la même plurivocité que *mesure* en français : ce qui permet de mesurer et moyen à mettre en œuvre ; de même plus loin, *régler* doit s'entendre dans le sens précis de soumettre à des règles et à un certain ordre. L'enthousiasme (IV, XIX) constitue l'exemple d'une conviction démesurée et déréglée dans le domaine religieux.

¹⁰ Je me permets de paraphraser le texte original car aucune des deux traductions françaises ne me paraît entièrement satisfaisante et surtout pour en extraire des lignes de force capables de nous guider dans la lecture du livre IV.

- Descartes est considéré à la fin du XVII^e siècle comme l'inventeur de la « voie des idées » qui repose, dans son cas, sur la mise en œuvre de la méthode qui consiste à rejeter comme faux tout ce qui contient le moindre doute, ce qui suppose l'examen des idées, leur « tri » ; Locke retient de la méthode, l'examen réflexif de l'esprit, l'analyse des idées qui le composent. La différence fondamentale entre les deux philosophes c'est que dans la pensée de Descartes, le critère de la clarté et de la distinction est garanti par la vérité divine ; il suffit pour fournir un critère de la vérité ; en revanche, pour Locke, il n'existe aucune garantie de ce type, extérieure à notre esprit : c'est la raison humaine elle-même qui doit examiner le fonctionnement de sa capacité de connaître de manière à établir les frontières entre connaissance certaine et opinion, et, à l'intérieur des opinions, leur degré de probabilité ; c'est évidemment dans ce sens que l'on peut dire que l'*Essai* ouvre la voie d'une démarche « critique » et non dogmatique.

On comprend dès lors, que selon cette « voie des idées » orientée par Locke vers une démarche critique, l'analyse des idées soit fondamentale : les idées simples constituent des « atomes » de connaissance dont sont composées les idées complexes, elles-mêmes pouvant être reliées les unes aux autres dans des propositions dont sont constitués nos jugements. Une théorie de la connaissance doit donc retrouver le simple dont le complexe est composé, s'interroger sur « l'origine » des idées simples et rechercher quelles sont les règles qui permettent de les composer de manière à obtenir des connaissances : connaître c'est établir « la convenance ou la disconvenance » des idées ;

- mais cette définition de la connaissance laisse dans l'ombre la question du rapport de la connaissance à son contenu et si l'on en revient à ce qui en constitue l'élément fondamental - l'idée - il faut clarifier ce qu'il en est de l'idée dans son rapport à ce qu'elle « représente ». Comme le propose G. Brykman¹¹, on peut retenir à juste titre l'interprétation de M. Ayers qui considère que les idées sont fondamentalement des « signes naturels » des « choses » ; les mots étant eux-mêmes les signes des idées - mais des signes « conventionnels ». On pourrait dire que « connaître » consiste à établir les liaisons « naturelles » des idées : rechercher les convenances et les disconvenances que l'on peut établir entre elles, de manière à ce qu'elles « signifient » le mieux possible les « choses » qu'elles « représentent ». Comme on peut le constater, toute étude des relations entre idées, enveloppe celle des relations de l'idée à ce qu'elle représente. Mais de plus, les idées ont besoin du langage pour être transmises, et c'est là le terrain de tous les risques d'erreur : le livre III tente d'en recenser les pièges ; le chapitre XX du livre IV insiste sur le rôle de la position sociale, de l'éducation, des préjugés culturels dans la constitution d'un langage inadéquat en ce qu'il est rendu incapable de « représenter » correctement les relations entre les idées.

2. Locke se propose de montrer « quelle connaissance l'entendement acquiert par le moyen de ces idées » en établissant avec le plus de précision possible la différence entre connaissance (certaine) et opinion (probable), ce qui suppose d'analyser sur quoi repose la certitude de la connaissance ainsi que son étendue. Cette tâche est largement préparée par les livres II et III ; mais elle est achevée par le livre IV.

¹¹ Ouvrage cité, p. 29. De Ayers, il n'existe en français, que *Locke*, Points-Seuil, 2000.

3. Il lui faut enfin analyser sur quoi repose « l'assentiment » que notre esprit accorde à « ce qu'on appelle foi et opinion » et comment établir des règles susceptibles de nous procurer une bonne mesure de la probabilité afin d'éviter les erreurs de jugement. Là encore, le terrain est bien préparé par le livre II et surtout par le livre III : les jugements s'expriment à travers des propositions (voir IV, VI, 1 entre autres) et les propositions utilisent des mots ; il faut donc bien comprendre les rapports difficiles entre idées et mots ; mais le livre IV reprend cette analyse du jugement pour proposer des règles capables d'établir des jugements qui manifestent un assentiment proportionné à la probabilité des relations d'idées qui y sont affirmées ou niées.

III. Objectif et cheminement de la pensée de Locke dans le livre IV

Le livre IV doit apporter les réponses définitives à toutes les questions qui ont été soulevées tout au long de l'ouvrage, principalement en ce qui concerne les limites entre la connaissance certaine et l'opinion. Pour traiter cette question, Locke distingue trois « facultés » : la connaissance, le jugement, la raison ; la connaissance est par définition, certaine, mais nous verrons qu'il est possible tout de même de distinguer des degrés de certitude ; le jugement s'applique au domaine de l'opinion, qui se caractérise par son absence de certitude et par son degré de probabilité ; enfin, la raison couronne, pourrait-on dire, l'étude de l'entendement ce qui soulève quelques questions, compte tenu du « point de départ » empiriste de la démarche de Locke. Surtout, la méthode « par provision » à laquelle nous avons déjà fait allusion est ici à son apogée, ce qui rend impossible un découpage rigoureux du plan suivi dans ce livre.

On peut proposer cependant le découpage suivant :

A. LA CONNAISSANCE

- Les chapitres I à IV traitent de la connaissance en général (I), de ses degrés de certitude (II), de son extension (III), de sa « réalité » (IV).

- Les chapitres V à VIII abordent la question de la vérité dans son rapport avec l'esprit d'une part, avec le langage d'autre part (V) ; étant donné que la vérité ne peut se manifester que dans des « propositions », Locke analyse longuement les structures des propositions et leur rapport à la vérité et à la certitude (VI à VIII) ; mais évidemment, ces analyses seront applicables aussi bien à l'établissement des connaissances qu'à l'évaluation des jugements.

Dans le chapitre V, Locke donne donc de la vérité une définition qui paraît d'abord purement nominaliste, très proche d'ailleurs de celle de Hobbes¹², comme Leibniz le fait remarquer dans les *Nouveaux essais* ; mais Locke introduit une distinction entre les propositions mentales et les propositions verbales : il s'agit en quelque sorte de « neutraliser » le rôle du langage pour retrouver les relations établies par une proposition indépendamment de

¹² Voir en particulier, dans *Léviathan*, I, IV, p. 31 de la traduction de F. Tricaud, Sirey, 1983.

l'ordre proposé - ou imposé par les mots : tâche à la limite impossible, mais il s'agit de repartir de la faculté fondamentale du *Mind* qui consiste à « percevoir » le rapport entre deux idées particulières ; en effet, cette faculté constitue la condition de possibilité de la connaissance et du jugement ; c'est elle qui justifie la priorité des connaissances particulières sur les connaissances générales et c'est en s'appuyant sur elle que Locke critique la méthode syllogistique : il suffit, pour raisonner, de trouver l'ordre « adéquat », le bon ordre, l'ordre « naturel » entre des idées. Cette analyse de la vérité dans ses relations avec les idées et avec le langage, est complétée par la distinction établie au chapitre VI, entre « certitude de vérité » et « certitude de connaissance » : la première s'exprime dans des propositions telles que les mots qui la composent « expriment exactement la convenance ou la disconvenance telle qu'elle est réellement » (VI, 3) ; alors que la seconde ne consiste à percevoir la convenance ou la disconvenance qu'en tant qu'elle est exprimée dans les propositions. Cette distinction paraît un peu énigmatique et ne peut s'éclaircir que si on la rapporte à la difficulté, selon Locke, d'établir des propositions générales, difficulté elle-même provoquée par la difficulté que notre esprit rencontre pour former des idées générales ; il est nécessaire, pour déjouer les pièges du langage, de bien faire la différence entre définition nominale et définition réelle ; de même, il est nécessaire de bien distinguer entre des propositions qui sont capables « d'épuiser » en quelque sorte toutes les relations contenues entre deux idées, et celles qui ne disent que des relations possibles entre des mots.

- Les chapitres IX à XI analysent trois « objets » de connaissance : notre propre existence (IX) ; l'existence de Dieu (X) ; l'existence « des autres choses » (XI). À ces trois « objets », correspondent les trois degrés de « connaissance » définis au chapitre II : nous avons l'intuition absolument certaine de notre propre existence ; nous utilisons la démonstration pour établir l'existence de Dieu ; les autres choses ne peuvent être connues que par « sensation » et par les idées qu'elle occasionne ; nous ne les connaissons donc ni immédiatement, ni par démonstration ; nous verrons quel rôle joue l'« expérience » pour améliorer la probabilité de ce type de « connaissance ». (Nous mettons le mot connaissance entre guillemets chaque fois qu'il n'est pas employé au sens strict de connaissance certaine).

- Le chapitre XII envisage les moyens « d'augmenter » notre connaissance : Locke y poursuit sa critique de « maximes » érigées en faux principes pour défendre un bon usage de l'hypothèse, de l'expérimentation et de la démonstration. Les deux moyens fondamentaux consistent d'une part à bien former les idées abstraites qui doivent être claires et distinctes, mais surtout aussi « complètes » que possible ; d'autre part à trouver les « idées moyennes » qui permettent de mettre en relation des idées apparemment fort éloignées l'une de l'autre : les mathématiques sont un modèle pour cette méthode de raisonnement.

- Le chapitre XIII établit dans quelle mesure l'esprit connaissant est à la fois réceptif, passif et actif, volontaire : « Notre connaissance est en partie nécessaire et en partie volontaire ».

Avant d'aborder le plan suivi par Locke pour traiter du jugement et de la raison, nous analyserons certains points fondamentaux concernant la connaissance.

Convenance / disconvenance (*Agreement / Disagreement*).

Le chapitre I rappelle et complète l'analyse des idées proposée par Locke, principalement dans le livre II : il s'agit de tirer toutes les conséquences pour la connaissance des caractéristiques fondamentales des idées telles qu'elles ont été analysées précédemment : l'esprit n'a pas d'autre objet *immédiat*¹³ que ses propres idées, et, par suite, notre connaissance n'a affaire qu'à nos idées qui en sont les constituants plus que les objets ; deuxième point fondamental qui découle du premier : « *Knowledge then seems to me to be nothing but the perception of the connexion and agreement, or disagreement and repugnancy of any of our ideas*¹⁴ ». Le couple notionnel *Agreement / Disagreement* est capital pour l'analyse de la connaissance que propose Locke ; l'autre notion importante est celle de *Perception* : le chapitre IX du livre II la présente comme « la première faculté de l'esprit qui s'occupe de nos idées » et c'est également la première et la plus simple idée que nous obtenons à partir de l'une des sources de nos idées : la réflexion¹⁵. Rappelons que les autres « facultés » de l'esprit analysées dans le livre II (respectivement au chapitre X et au chapitre XI) sont la rétention (qui se divise elle-même en « contemplation » et en « mémoire ») et la capacité de discerner et de distinguer les idées. Dès lors la « carte » de l'entendement est complète : l'esprit (*Mind*) se manifeste dans un ensemble d'opérations - perception, rétention (mémoire), discernement - qui portent sur des idées ; dans cette description, Locke évite soigneusement de définir l'esprit, d'en faire une substance spirituelle ou corporelle ; et même s'il emploie le terme de « faculté »¹⁶, la perception, la rétention et le discernement sont fondamentalement des opérations et non des attributs de l'âme, au sens substantiel du terme¹⁷ ; et enfin les idées qui sont elles mêmes inséparables des opérations de l'esprit : pas de perception sans idée, pas d'idée sans perception.

Locke énumère quelles sont les diverses sortes de convenance et de disconvenance que l'on peut établir entre les idées : identité ou différence,

¹³ Curieusement, Coste ne traduit pas ce terme, comme le fait remarquer M. Parmentier, ouvrage cité, p. 222.

¹⁴ Se pose ici un problème de traduction dû au choix des termes par Locke : M. Parmentier analyse (p. 227 de l'ouvrage cité) sur quel choix paradigmatique repose l'usage de *agreement / disagreement* : le couple *connexion / repugnancy* est appliqué à l'examen des relations entre idées dans une démonstration alors que le premier couple, très employé dans le livre IV, désigne aussi bien un type de relations entre idées qu'un type de relations entre les idées et les choses qu'elles sont censées « représenter ».

¹⁵ Il s'agit évidemment ici de la réflexion telle qu'elle est considérée par Locke comme l'une des sources à partir desquelles l'expérience fournit des idées à l'entendement. Le terme de perception est intéressant : dans les *Nouveaux essais sur l'entendement humain*, Leibniz reproche à Locke de ne pas distinguer la perception de l'aperception, la première étant réservée au sens externe, la seconde désignant la connaissance réflexive de l'état intérieur, ou sens interne ; cette différence n'est pas pertinente pour Locke : toute perception est en même temps une aperception puisqu'il est impossible de percevoir sans percevoir que l'on perçoit ; c'est une caractéristique de la conscience (*consciousness*), inséparable de la pensée, et fondement de l'identité personnelle (cf. II, XXVII, 9).

¹⁶ Le § 20 du chapitre XXI du livre II développe une critique très sévère du mot *faculté*, ce qui n'empêche pas Locke d'employer ce terme, à condition de tenir compte des réserves qu'il formule dans ce passage.

¹⁷ Sur les problèmes de traduction concernant les termes *Understanding, Mind, Soul, Spirit*, voir le commentaire de E. Balibar dans l'ouvrage cité, p. 218 sq.

relation, coexistence ou relation nécessaire, existence réelle ; nous nous contenterons de quelques remarques à ce sujet :

- Sur l'identité et la différence : Locke accorde une grande importance à l'idée d'identité tout au long de l'*Essai* : le livre I s'efforce de montrer qu'elle n'est pas innée ; le livre II lui consacre un chapitre entier qui conduit à une nouvelle conception de l'identité personnelle (chap. XXVII) ; le livre IV en fait la première relation que l'esprit peut établir entre les idées ; mais les chapitres consacrés aux maximes (VII) et aux propositions « frivoles » (VIII) indiquent avec fermeté que l'identité n'est pas un principe fondamental de la raison, c'est une opération de l'esprit qui permet d'identifier les idées et de les différencier les unes des autres. On peut même ajouter que cette opération est première dans la constitution des connaissances, et, de ce fait, les connaissances particulières sont premières et fondamentales par rapport aux connaissances générales ; Locke tire les conséquences sur le terrain de la connaissance, de sa manière de considérer les idées simples comme les éléments fondamentaux de notre esprit ; de plus, on peut comprendre à partir de là quelles facultés sont en jeu dans l'identification ou la différenciation : la perception, bien sur, mais aussi le discernement, ce qui montre que la passivité de l'esprit dans la perception est complétée par une reprise réflexive opérée par le discernement.

- Sur la relation : comme le remarque M. Parmentier, on peut s'étonner que la relation apparaisse parmi les autres espèces de convenance / disconvenance ; en effet, l'identité ou la connexion sont des sortes de relations, et on s'attendrait à ce que la relation soit traitée comme un genre dont les diverses sortes de « convenance » seraient les espèces ; Locke lui-même précise en fin du § 7 que l'identité et la coexistence sont effectivement des relations, mais qu'elles méritent d'être traitées à part. M. Parmentier compare cette classification à celle qu'opère la géométrie euclidienne quand elle distingue le triangle scalène du triangle isocèle et de l'équilatéral : il n'est ni l'un ni l'autre sans se confondre avec le genre triangle. C'est un système de classification qui évite en partie la classification aristotélicienne et scolastique en genres et espèces, de même que le modèle euclidien de la démonstration permet à Locke, explicitement cette fois, de critiquer le modèle syllogistique en IV, XVII, 6. Il est d'ailleurs remarquable que la notion de relation a été largement développée par le livre II ; le § 7 du chapitre XXV indique à quel point la notion de relation en général est vaste et indéterminée. Enfin, il est étonnant que la relation de causalité ne fasse pas l'objet d'un traitement particulier lorsqu'il est question de théorie de la connaissance ; mais là encore, les analyses du livre II tendent à montrer qu'il s'agit d'une relation très indéterminée, trop générale : « Pour avoir les idées de *cause et d'effet*, il suffit de considérer quelque idée simple, ou quelque substance comme commençant d'exister par l'opération de quelque autre chose, quoiqu'on ne connaisse pas la manière dont se fait cette opération ». (II, XXVI, 2). On peut ainsi distinguer la création, la génération, la fabrication et l'altération : dans tous les cas, la relation cause-effet est inséparable d'une succession dans le temps ; jamais Locke ne la considère selon le point de vue de la nécessité rationnelle de l'effet par rapport à la cause. Les analyses du chapitre XXI du livre II, *On Power*, renforcent l'idée que la nécessité rationnelle qui relie l'effet à la cause nous est inconnaissable quand notre connais-

sance s'intéresse aux corps naturels ; le livre IV reprend cette idée, particulièrement dans le § 26 du chapitre III.

Comme Locke le précise lui-même au § 6 du chapitre I, la relation de coexistence ou de relation nécessaire s'applique particulièrement aux substances que nous ne pouvons connaître que par l'intermédiaire des idées : nous ne pouvons que constater que telle idée accompagne toujours telles autres idées composant une idée complexe, sans que nous puissions établir la nécessité rationnelle qui fait par exemple que l'or est fixe, autrement dit non fusible dans le feu...

- Sur l'existence réelle : au § 8 du chapitre XXV du livre II, Locke indique précisément que la relation n'est pas comprise dans (« is not contained in... ») l'existence des choses et que nous avons plus facilement l'idée d'une relation que celle d'une « substance » à laquelle elle appartient. Avec ce type de convenance, nous touchons du doigt une des difficultés majeures de la théorie de la connaissance de Locke : d'une part la connaissance est définie comme se réduisant à la convenance / disconvenance entre les idées - qui elles mêmes « n'existent » que dans l'esprit d'une personne (« consciente »), mais d'autre part la connaissance doit avoir un rapport avec la réalité : la voie pour résoudre cette difficulté est indiquée par le fait que les idées sont des « signes » des « choses » ; mais une grande partie du livre IV va traiter cette question en se tenant sur un fil très étroit qui s'efforce d'éviter le dogmatisme de certains rationalistes autant que le scepticisme auquel pourrait conduire l'importance accordée à l'« expérience » au début du livre II.

Les degrés de la connaissance : intuition, démonstration (mémoire), sensation.

La distinction établie par Locke entre connaissance actuelle et connaissance habituelle (I, 8-9) lui permet d'appliquer aux connaissances ce qui a déjà été établi quant aux idées : si nous n'avions que des idées actuelles, nos idées se succéderaient les unes aux autres, instant après instant et aucune connaissance ne serait possible, aucune « expérience » au sens courant du terme. Dans le cas de la connaissance, cette distinction repose sur la différence entre connaissance intuitive et connaissance par démonstration ; on pense évidemment aux Règles III, VII et XI des *Regulae* de Descartes ; la première indique le rôle de l'intuition et de la déduction, la seconde introduit le rôle de l'énumération ou induction et pose le problème de savoir si la déduction est parfois réductible à l'induction et si oui, dans quels cas ; elle aborde, ainsi que la troisième, la question de la faiblesse de la mémoire¹⁸. Les *Regulae* proposent des solutions méthodologiques pour surmonter les faiblesses de celle-ci, solutions qui seront justifiées métaphysiquement par la garantie divine de la Vérité dans les *Méditations*¹⁹. Évidemment, pour Locke, il n'y a besoin d'aucune garantie divine de la vérité : les analyses du souvenir menées dans le chapitre X du livre II garantissent que la mémoire possède la capacité de réactualiser une certitude ; deux cas peuvent se pré-

¹⁸ Descartes, *Règles pour la direction de l'esprit (Regulae ad directionem ingenii)*, Garnier, I, p. 109, 132-133. La lecture en parallèle des *Regulae* et de l'*Essai* de Locke suggère à quel point celui-ci s'inspire de « la voie des idées » de Descartes... sur les questions que nous venons de signaler mais également sur la critique du syllogisme : Règle X (p. 128-130) et Règle XIII (p. 158-159).

¹⁹ En particulier dans la Cinquième, édition citée, II, p. 478.

senter qui correspondent à « deux degrés de connaissance habituelle » : le premier qui consiste à se remémorer une connaissance « intuitive » ; le deuxième consiste à se remémorer une vérité acquise par démonstration ; dans le premier cas, il suffit de rappeler les idées dont on a déjà saisi intuitivement le rapport pour que la même évidence se produise ; le second cas est plus complexe : l'esprit peut être convaincu de la vérité d'une proposition mathématique alors qu'il en a oublié la démonstration ; Locke affirme que même si on a oublié la démonstration d'une vérité, il suffit que l'on se souvienne du résultat car l'esprit se rappelle que la démonstration a été faite ; Newton lui-même ne pouvait pas se souvenir de toutes les étapes des démonstrations contenues dans son ouvrage *Philosophiae Naturalis Principia Mathematica*. Locke justifie cette position en affirmant que les relations entre les idées mathématiques sont immuables : lorsqu'une démonstration a été faite sur un exemple particulier, elle reste vraie pour tous les cas semblables et c'est à cette condition qu'elle est généralisable ; en revanche, quand il s'agit de connaissances portant sur des faits, la réalité à laquelle elles se réfèrent peut avoir changé entre le moment de l'observation directe et le moment du souvenir. Mais là non plus, ce n'est pas la mémoire qui est en cause.

Locke ne retient donc pas la possibilité de l'erreur due à la faiblesse de la mémoire ; il soutient d'autre part que les mathématiques procèdent à partir de vérités particulières pour établir des vérités générales ; elles n'ont donc pas besoin de s'appuyer sur « des choses déjà connues et déjà accordées », ce que les écoles nomment des « maximes ou axiomes ». Tel est le ressort principal de la critique des Maximes (menée aux chapitres IV et V). Notre connaissance ne progresse, en mathématiques comme dans les autres domaines, qu'en reliant des idées à d'autres, des propositions particulières à d'autres propositions particulières : tel est le ressort du raisonnement par syllogisme qui doit toujours contenir une proposition générale ; or la véritable démonstration ne peut progresser qu'en reliant deux idées (ou deux propositions) « extrêmes » par des idées ou des propositions « moyennes », comme Descartes l'avait déjà indiqué dans les règles X et XII des *Regulae*.

Locke peut, à partir de ces considérations, proposer les degrés de certitude dont notre connaissance est capable : la distinction fondamentale qui commande tout le livre IV est celle qui sépare la connaissance au sens strict, qui est toujours certaine, des jugements qui sont plus ou moins probables et qui appellent un certain degré d'assentiment, justifié ou non, tel est l'enjeu de la « critique du jugement ». Mais, de plus, à l'intérieur de la connaissance au sens strict, il existe deux degrés de certitude : celle que provoque l'intuition (« perception » immédiate du rapport entre deux idées) et celle que provoque la démonstration qui nécessite l'intervention d'idées « moyennes ». Le problème de ces distinctions se complique lorsqu'il s'agit de savoir à quelle famille de « choses » renvoient les idées constituant telle ou telle connaissance : les chapitres IX et XI distinguent trois sortes d'objets : ma propre existence, Dieu, l'existence des autres choses. Mais en fait, la question de la certitude des connaissances se répartit de la façon suivante :

- les plus hauts degrés de certitude se rencontrent dans les mathématiques qui combinent de manière réglée « intuition » et « démonstration ». Le même degré de certitude se trouve dans la preuve de l'existence de Dieu, qui

s'appuie sur la certitude intuitive de ma propre existence. Par suite, les lois morales fondamentales peuvent être déduites de la loi naturelle qui découle de ce que nous pouvons savoir de Dieu ;

- la question de l'existence des êtres hors de nous soulève un problème particulier : les êtres matériels nous sont connus à partir de la sensation ; Locke affirme que nous n'avons aucune raison de douter de leur existence en dehors de nous, autrement dit en dehors des idées qu'ils provoquent en nous ; mais il s'agit de « substances » dont Locke a montré qu'elles sont inconnaissables, quel que soit le sens que l'on donne à ce terme. Lorsque nous voyons du « papier blanc », nous sommes certains de l'idée simple « blanc », nous lui associons l'idée composée de « papier » ; mais nous sommes incapables d'établir avec certitude quel « pouvoir » provoque l'idée de blancheur dans mon esprit ; il s'agit là d'une qualité seconde ; mais, plus grave, notre esprit est incapable de déterminer quelles sont les qualités premières (sur lesquelles repose l'essentiel de nos connaissances des substances matérielles) des « particules » dont on suppose qu'elles sont à l'origine des qualités secondes ; par suite, il est impossible d'établir la connexion nécessaire qui relie les qualités premières et les qualités secondes (Voir II, VIII et IV, III, 11-13 et surtout IV, XI, 2-3).

Cependant il faut bien constater que l'examen de l'étendue de nos connaissances et de ses limites entraîne un certain nombre de conséquences troublantes :

- le § 26 du chapitre III du livre IV affirme qu'au sens strict, il ne saurait y avoir de science des corps et le § 27 ajoute : « encore moins des esprits (*Spirits*) » : cette position découle logiquement de la critique de la notion de substance (II, XXIII, 1-2). Nous ne pouvons avoir aucune idée complète d'un être matériel, encore moins d'un être spirituel ; mais, dans le domaine de l'étude des choses matérielles, la philosophie expérimentale peut progresser. Cependant, le chapitre VI indique qu'il ne saurait y avoir de propositions universelles « vraies » concernant le monde physique, mais grâce à sa théorie du langage, Locke élabore une épistémologie constructiviste ; les termes généraux renvoient à des idées générales qui sont toujours une construction de l'esprit ; c'est pourquoi le chapitre VI établit la distinction entre « certitude de vérité » et « certitude de connaissance » ; mais la démarche expérimentale doit précisément tenter de rapprocher le plus possible les classifications et les relations établies par l'esprit, des « essences réelles » et des relations naturelles entre les choses ; comme l'indique bien M. Ayers²⁰, « en postulant ce lien étroit entre la signification et la connaissance, Locke n'exclut pas qu'un ordre naturel des espèces et des genres puisse réellement exister », mais nous ne pouvons jamais savoir si nous l'avons atteint par le moyen de nos classifications. Par suite, « réussir à cartographier les relations de l'expérience et de la théorie, tel est au fond le projet central de Locke » ;

- il est évidemment impossible de donner une définition satisfaisante de l'homme, puisque nous ne pouvons pas connaître l'essence de l'âme, pas

²⁰ M. Ayers, *Locke*, Points - Seuil, 2000, P. 86 sq. Sur l'épistémologie constructiviste de Locke, liée à sa conception de la signification, l'un des textes les plus remarquables est le § 36 du chapitre VI du livre III ; Locke y distingue trois sortes de « convenance » : *agreement*, qui désigne soit une convenance entre des idées, soit une convenance seulement supposée des qualités à l'intérieur d'un corps ; *convenience*, qui signifie comment la classification en espèces facilite l'usage de « signes » ; *conformity*, qui désigne la relation entre l'individu et l'idée abstraite.

plus que celle du corps ; tel est le sens de la longue discussion sur les « im-béciles (*changelings*) » et les monstres ; ce qui n'empêche pas que nous ayons une connaissance stricte de notre propre identité dont le chapitre XXVII du livre II a montré qu'elle repose sur la notion de personne ;

- pour illustrer la proposition suivant laquelle « notre connaissance est plus bornée que nos idées », (III, 6), Locke donne un exemple de limite de ce que peut établir le raisonnement mathématique : « We have the *Ideas* of a *Square*, a *Circle*, and *Equality* ; and yet, perhaps, shall never be able to find a Circle equal to a Square, and certainly know that it is so » ; cette affirmation lui doit évidemment une réplique cinglante de Leibniz, dans ses *Nouveaux essais* : depuis Archimède on sait résoudre ce problème. La position de Locke repose sur l'impossibilité de se faire une « idée » « complète » de l'infini, « our *Idea* of Infinity being, as I may to say, a growing and fugitive *Idea*, still in a boundless Progression, than can stop no where ». (II, XVII, 12). Le nombre *pi* est une idée « incomplète » ;

- mais il y a plus grave - en tout cas aux yeux des contemporains de Locke : il n'y a pas de contradiction à penser que Dieu aurait pu faire que certains éléments de matière pensent²¹ : voir à ce sujet la longue discussion du chapitre III du livre IV qui a provoqué la controverse avec l'évêque de Worcester, Stillinfleet ; cette controverse est importante en particulier parce qu'elle met en cause la possibilité de démontrer l'immatérialité de l'âme et par suite son immortalité. La raison humaine ne peut établir à ce sujet que des jugements probables, même s'ils sont hautement probables, comme l'immortalité de l'âme ; mais elle peut raisonnablement se fier à la foi révélée.

En fait, une partie importante de la théorie de la connaissance, selon Locke, consiste à se poser la question de savoir comment nos idées sont les signes d'autre chose qu'elles : dans un sens « We can have *Knowledge* no farther than we have *Ideas* » (IV, III, 1) ; mais d'autre part « *Our Knowledge* (...) is *real* only so far as there is a conformity between our *Ideas* and the reality of Things » : le problème a déjà été analysé dans les chapitres XXXI et XXXII du livre II. La question de la connaissance pose donc deux problèmes fondamentaux : comment trouver la convenance / disconvenance entre nos idées ; comment établir si ces relations sont « conformes » à la « réalité ». Locke reprend la classification des idées :

- pour les idées simples, je suis certain qu'elles sont le résultat d'une réalité extérieure sans que je puisse établir la relation de cause à effet ; mais elles se justifient par leur finalité : elles sont « suffisantes » pour que nous puissions nous orienter dans le monde sensible ;

- pour les idées de mode, Locke fait appel à la notion d'archétype : les figures géométriques sont des archétypes fabriqués par l'esprit lui-même et « les choses ne sont considérées qu'en tant qu'elles y sont conformes » (IV, IV, 5). La discussion est évidemment plus difficile en ce qui concerne les idées de mode et les archétypes concernant les vérités morales ; l'argumentation de Locke est complexe et se déroule par touches successives

²¹ À propos de la polémique qu'elle a déclenchée entre le Dr. Stillinfleet, évêque de Worcester et Locke on trouve des extraits des réponses de Locke et un bon commentaire concernant les enjeux moraux et théologiques de cette controverse, dans J. Locke, *Morale et loi naturelle* (Vrin, 1990), ensemble de textes sur la loi de nature, la morale et la religion traduits et présentés par J-F Spitz.

tout au long de l'*Essai*²². Les considérations sur le rôle du langage entrent ici en ligne de compte²³ : en ce qui concerne les valeurs morales, le langage contient tout le poids des habitudes et des préjugés sociaux ; c'est ici que la Raison intervient pour juger ce qui, dans le consensus social donné, est conforme ou non à la loi naturelle ; dans le domaine politique, cela permettra de fonder une politique la plus convenable possible quant au respect de la loi naturelle, compte tenu du fait que les hommes ne sont pas exclusivement guidés par leur raison... On comprend dès lors, l'importance que Locke accorde aux idées d'origine sociale comme source d'erreurs de jugement, principalement dans les affaires morales, politiques et religieuses (IV, XX).

B. LE JUGEMENT :

- le chapitre XIV décrit le jugement comme ce qui supplée à l'étroitesse de notre connaissance au sens strict ; il est indispensable pour la conduite de la vie ; il repose sur un certain degré de probabilité ; le jugement ne relève pas d'une logique de la spéculation mais d'une logique de l'action ;

- les chapitres XV et XVI analysent comment « mesurer » la probabilité d'une opinion et comment lui proportionner l'assentiment.

Leibniz, dans ses *Nouveaux essais*, fait remarquer que l'emploi du terme de jugement pour désigner un « sentiment probable » est discutable, mais dans le fond, ce n'est qu'une question de définition ; en revanche, il reproche à Locke de ne pas faire la différence entre présumer et conjecturer en s'appuyant sur le langage juridique : une présomption est une vérité provisionnelle, admise jusqu'à preuve du contraire, « au lieu qu'un indice, une conjecture doit être pesée souvent contre une autre conjecture ». Mais, comme le fait remarquer M. Parmentier, ce qui est le plus étonnant, c'est la manière dont Locke traite la notion de probabilité indépendamment de tous les développements dont elle a été l'objet au cours du XVII^e siècle : il ne cherche pas à la quantifier ; il prend le mot dans le sens banal de ce qui est le plus probable ; la probabilité ne se comprend qu'en opposition avec la certitude de la connaissance au sens strict ; on doit la prendre en compte quand cette dernière fait défaut.

Le chapitre XV établit sur quoi repose la probabilité, et d'abord ce qui fait la différence fondamentale entre certitude et probabilité : la première s'appuie sur des intuitions qui font partie de la certitude, alors que la croyance s'appuie sur quelque chose d'extérieur à ce que je crois (XV, 3). Il énumère les divers facteurs qui agissent sur la croyance : le premier, c'est la conformité d'une chose avec notre propre expérience ; réapparaît ici le rôle de la mémoire. Ce facteur suppose qu'il existe une régularité des phénomènes naturels sans laquelle aucune expérience passée ne permettrait de supposer qu'un phénomène à venir soit probable... mais, comme nous

²² Voir : I, III, 4 ; II, XXVIII, 4-16 ; III, XI, 15-16 ; IV, II, 9 ; IV, III, 6 et 18 ; IV, IV 7-9. M. Parmentier fait remarquer à juste titre que Locke, bien qu'il affirme le caractère démonstratif de la morale, n'en donne qu'un seul exemple en IV, IV, 8, concernant la punition du meurtre. Et surtout, il ajoute que cette démonstration n'est compréhensible que si l'on se réfère à la loi naturelle, telle qu'elle est envisagée dans le *Second Traité du gouvernement civil*.

²³ Pour les idées mathématiques, le rôle du langage n'est évidemment pas indifférent ; mais dans leur cas, il est relativement facile de faire la différence entre définition nominale et définition réelle.

l'avons déjà indiqué à propos de l'analyse du rôle de la mémoire, la variabilité des phénomènes naturels ne permet jamais de conclure d'une expérience passée à la certitude de l'expérience présente ou à venir. Le second facteur repose sur le témoignage des autres, pour lesquels de nouveaux facteurs doivent être pris en compte pour en estimer le degré de probabilité (XV, 4). Le dernier paragraphe du chapitre XV envisage le poids que joue l'opinion d'autrui dans le degré de probabilité que nous accordons à une croyance ; c'est l'une des sources principales d'erreur envisagée dans le chapitre XX. Signalons simplement trois dimensions importantes de cette analyse du jugement :

- le témoignage « sincère » est important dans l'élaboration d'une méthodologie expérimentale telle qu'elle se développe à cette époque dans la *Royal Society* ;

- ce type de témoignage est également important pour savoir admettre des « miracles », autrement dit des événements contraires aux observations ordinaires (XVI, 13-14). Mais, dans ce cas, le rôle de la raison reste déterminant : les chapitres XVIII et XIX indiqueront comment celle-ci doit s'assurer que « de tels événements surnaturels sont conformes aux fins que se propose celui qui a le pouvoir de changer le cours de la Nature » (XVI, 13) afin d'éviter les excès de l'enthousiasme ; en effet, la foi se distingue de la simple croyance en ce que l'assentiment qui la caractérise s'appuie sur la révélation ; mais celle-ci ne saurait être en contradiction avec la raison, la foi n'étant pas autre chose qu'« un assentiment fondé sur la Raison la plus parfaite » (XV, 14) ;

- cependant, le poids des opinions, enracinées dans notre esprit « par le temps et la coutume », est tel qu'elles empêchent souvent de proportionner raisonnablement notre assentiment à un jugement ; c'est précisément pourquoi nous devons nous montrer tolérants et charitables les uns envers les autres, non pour renoncer à la recherche de la vérité, mais à l'inverse, pour laisser le temps à chacun d'exercer sa raison (XVI, 4). La coercition doit céder la place à l'éducation.

c. LA RAISON

L'analyse oblige à en faire un traitement à part ; mais Locke précise bien qu'« elle est nécessaire et utile à toutes nos autres facultés intellectuelles » (IV, XVII, 2) ; l'analyse de cette « faculté » dont on « suppose » qu'elle distingue l'homme de l'animal n'apparaît qu'au chapitre XVII du livre IV et Locke se demande lui-même s'il était nécessaire d'introduire une nouvelle faculté : « What room then is there for the Exercise of any other Faculty, but outward Sense and inward Perception ? What need is there of Reason ? Very much ; both for the enlargement of our Knowledge, and regulating our Assent. » Elle est donc indispensable tant en ce qui concerne la connaissance au sens strict que l'assentiment que nous pouvons accorder à des jugements probables ; Locke précise bien : elle sert à étendre notre connaissance ; il s'agit de la conduire au delà de ce que nous fournissent les deux facultés fondamentales - sensation et perception - en s'assurant que l'esprit - *Mind* - ne s'égare pas dans des constructions inutiles, futiles, erronées ; dans le domaine de la connaissance, elle consiste en deux facultés : la capacité à saisir des idées « moyennes » ou *Sagacity* et la capacité d'inférer

ou *Illation*. On le voit, la raison est capable de conduire notre connaissance au delà de l'expérience, mais dans deux domaines seulement : les démonstrations mathématiques d'une part, la preuve de l'existence de Dieu et la connaissance de la Loi morale - déduite de la Loi naturelle - d'autre part. Cette capacité à saisir les idées moyennes permet de montrer que les constructions syllogistiques sont inutiles : la sagacité devrait permettre de saisir les idées moyennes nécessaires à une démonstration en limitant le plus possible l'usage des mots ainsi que l'usage des propositions. Dans le domaine de l'opinion, c'est la raison qui nous fournit les règles permettant de mesurer leur degré de probabilité et par suite, le degré d'assentiment que nous pouvons leur consentir ; ainsi, dans le chapitre XVIII, Locke analyse les relations entre Foi et Raison : après avoir affirmé qu'il est nécessaire d'établir des frontières et la limite entre ces deux « provinces », les considérations qu'il développe montrent clairement que la Raison seule peut accomplir cette tâche ; autrement dit, la raison dépasse toujours ses propres frontières puisqu'elle est seule à pouvoir les indiquer clairement ou du moins le plus clairement possible, par exemple en se fixant des règles pour distinguer les croyances qui relèvent de l'« enthousiasme » et du délire imaginaire de celles qui peuvent être considérées comme dignes d'une foi véritable, autrement dit compatible avec la raison... (Chapitre XVIII). Il n'est sans doute pas excessif de prétendre que pour Locke, la Raison n'est pas seulement une faculté humaine ; c'est elle qui régit le Monde créé par un Dieu nécessairement et fondamentalement raisonnable²⁴ ; elle seule nous permet de faire la différence entre foi raisonnable et le délire de l'« enthousiasme » (Chapitre XIX). Enfin, l'avant dernier chapitre analyse les sources d'erreur : dans tous les cas, il s'agit de facteurs qui troublent le bon fonctionnement de la raison, soit en lui faisant croire qu'elle dispose de preuves suffisantes pour conclure à une connaissance (certaine), soit en l'aveuglant par des passions non maîtrisées ; on retrouve ici le rôle du langage - qui est toujours d'une certaine manière le langage de la tribu, déjà dénoncé par Bacon - et par suite de la société qui impose ses croyances de diverses manières. On peut remarquer que l'analyse de l'erreur permet autant de repérer les erreurs dans le domaine de la connaissance que les fautes dans le domaine pratique. En effet, les lois morales fondamentales étant démontrables au même titre que les vérités mathématiques, la faute morale enveloppe toujours une erreur de connaissance ou de raisonnement...

²⁴ S. Goyard-Fabre a bien montré que dans la pensée de Locke, il vaut mieux parler d'une raison raisonnable que d'une raison rationnelle ; en effet, si notre raison est capable de saisir quelque chose de la rationalité du monde créé par un Dieu fondamentalement rationnel, elle se heurte à des limites qui la rendent incapable de saisir la rationalité objective en tant que telle et dans sa totalité ; on pourrait dire que la « conception du monde » de Locke est d'inspiration stoïcienne mais que la prise en considération des conditions réelles de nos capacités de connaître et d'agir - qui ne peut jamais être guidée exclusivement par la raison - modère profondément le rationalisme stoïcien : nous devons nous efforcer de rendre nos démarches intellectuelles et pratiques les mieux « adaptées » possible à la rationalité du monde que nous ne pouvons que découvrir à mesure du développement de nos connaissances et de l'orientation de notre action : nous devons chercher une forme d'« agreement » entre nous et le monde, tel est peut-être le sens fondamental de notre liberté (S. Goyard-Fabre, *John Locke et la raison raisonnable*, Vrin, 1986.)

IV. LA DIVISION DES SCIENCES.

Ce chapitre est court et inattendu, compte tenu du fait qu'on a le sentiment que ceux qui précédent ont fait le tour des divers objets de la connaissance humaine et des « sciences » qui leur sont applicables : mathématiques, morale et religion, monde sensible ; or ici, Locke propose une autre classification :

- la physique ou philosophie naturelle a pour objet la réalité telle qu'elle est, ce qui comprend les corps matériels mais aussi les êtres spirituels. Les mathématiques en font partie en tant que les idées mathématiques sont des « affections » des corps ;

- la pratique, qui étudie comment nous conduire utilement ou conformément à la morale ; elle concerne évidemment la recherche du bonheur et du Salut ;

- la sémiotique ou logique qui enseigne l'art de bien utiliser les signes de nos idées que sont les mots.

Cette classification, qui ne remet pas en cause les objets de la connaissance précédemment délimités, mais les redistribue différemment, est évidemment inspirée des stoïciens : ceux-ci ont souvent débattu pour savoir comment classer les trois domaines fondamentaux de la philosophie ; pour eux comme pour Locke, la conduite humaine, l'éthique, constitue ce qui doit être la préoccupation principale de la philosophie ; mais, de plus, cette évocation implicite du stoïcisme renforce l'idée que la pensée de Locke repose sur un postulat rationaliste fondamental : la raison dirige le monde et notre conduite doit lui être le mieux adaptée possible, qu'il s'agisse de nos spéculations, de notre action, et de nos relations avec les autres ; évidemment, la grande différence entre ces pensées, c'est que selon Locke, l'esprit humain ne peut pas connaître l'ordre du monde dans sa totalité, car il ne l'a pas créé ; alors que pour les Stoïciens, la raison humaine peut - en droit au moins - y parvenir.

Connaissance, jugement, raison, telles sont les trois « facultés » dont l'esprit est capable ; comme on peut le constater tout au long des analyses de Locke, il s'agit d'activités, d'opérations bien plus que de facultés qui qualifieraient une réalité substantielle spirituelle, que l'on nomme âme (*Soul*), esprit (*Spirit*) ou raison (dans le sens de la définition aristotélicienne de l'homme ou de la définition cartésienne). Et bien évidemment, seules les exigences de l'analyse les séparent, alors que dans l'effectivité de l'activité mentale - du *Mind* - elles sont inséparables. Tentons de comprendre :

- la connaissance au sens large se présente sous trois formes ou trois degrés : la connaissance intuitive immédiate, la connaissance par raisonnement, le jugement établissant le degré d'assentiment que l'on accorde à une opinion ;

- le jugement ne concerne en principe que les opinions ; l'idéal serait que la connaissance puisse s'en passer ; elle le peut en partie lorsque l'esprit fait l'effort d'établir l'ordre des idées indépendamment des mots qui les « représentent » - pour établir des vérités mentales par opposition aux vérités de mots ; mais malgré tout, la vérité s'exprimant par des propositions, elle ne peut jamais échapper entièrement à la structure propositionnelle du jugement (IV, V, 2). Toute la critique des « maximes » ou des « propositions frivoles »

a pour fonction de purger l'esprit des jugements inutiles et qui risquent de conduire à des erreurs graves. Il en est de même de la longue critique du syllogisme : il faut établir les règles qui permettent au langage de remplir le rôle inévitable qu'il a à jouer dans l'établissement de connaissances strictes ou de jugements raisonnables en écartant les pièges qu'il ne manque pas de tendre - y compris à des esprits supérieurs...

- la raison en tant que « faculté » n'a pas de rôle spécifique à jouer dans la connaissance intuitive ; en revanche, la connaissance intuitive est implicitement rendue possible par le fait que le monde obéit à un ordre rationnel auquel notre « esprit » est adapté ou adaptable, dans la mesure de ses besoins ; la raison est à son activité maximum lors du déroulement des inférences ou des déductions ; mais curieusement, Locke ne propose pas de règles strictes de la méthode : la raison dépend dans ce domaine, de la « sagacité » de l'esprit qui la met en œuvre, sagacité qui le rend plus ou moins apte à découvrir les idées moyennes nécessaires à l'établissement des relations entre deux idées dont nous n'avons pas l'intuition qu'elles entretiennent ces relations. Enfin la raison intervient pour rendre nos jugements « raisonnables » lorsque nous avons affaire à des domaines dans lesquels la connaissance au sens strict est impossible ; c'est elle en particulier, qui est capable d'établir la frontière entre elle-même et la foi et surtout d'établir si un article de foi est compatible avec la raison ou s'il relève de l'« enthousiasme ».

CONCLUSION.

Le livre IV est donc parvenu à établir des réponses aux questions fondamentales que l'*Essai* se proposait de traiter, même si l'élaboration de ces réponses a nécessité souvent des analyses et des discussions très complexes ; il existe en effet un certain nombre de difficultés et de tensions dans l'œuvre de Locke : nous avons tenté d'en indiquer quelques-unes sans pouvoir les examiner complètement. Notre position de lecture consiste à maintenir la difficulté tout en considérant qu'elle est due fondamentalement à l'« honnêteté » intellectuelle du philosophe qui se refuse à plier la « réalité » à ses idées philosophiques : celles-ci doivent être suffisamment plastiques pour en épouser les multiples facettes ; ceci n'empêche pas que la pensée de Locke est orientée par des préoccupations « morales » qui la marquent profondément : nous avons parlé d'une forme de foi dans la raison ; il faudrait ajouter l'importance de l'« individualisme » lockien : qu'il s'agisse du fonctionnement de l'esprit, de l'action utile, morale ou politique, toute la réflexion de Locke repose sur le rôle de l'individu. Dans le domaine de la connaissance, c'est cette dimension individuelle de l'esprit qui rend difficile l'établissement de connaissances générales et transmissibles ; mais c'est elle qui procure de la valeur aux esprits qui font l'effort de rechercher la vérité ; c'est sur cet individualisme que reposent les idées lockiennes de tolérance, d'éducation, de droits politiques.

Ajoutons que les difficultés ou les tensions que l'on rencontre dans la pensée de Locke ont été des sources de réflexion très fécondes pour la philo-

sophie qui a suivi immédiatement : Berkeley²⁵ et Hume par exemple et, plus proche de nous, Whitehead, Russell et Wittgenstein²⁶.

BIBLIOGRAPHIE

I. Œuvre de Locke et traductions (Je ne mentionne que l'*Essai* et ses esquisses) :

LOCKE J., *An Essay concerning Human Understanding*, edited by Peter H. Nidditch, Clarendon Press, Oxford, 1979.

La seule traduction complète est celle de Coste, (1755), Vrin, 1989. Cette traduction a été connue de Locke et c'est à partir d'elle que Leibniz rédige ses *Nouveaux essais sur l'entendement humain*. (GF-Flammarion - 1990- en propose une édition avec des notes très précises et utiles pour certains passages du texte de Locke).

Il existe une traduction récente du Livre I par Jean-Pierre Jackson, éditions Alive, 2001.

On trouve une traduction récente du chapitre XIX du livre IV *De l'enthousiasme* et un commentaire de Pascal Taranto, Ellipses, 2000.

Pour approfondir la querelle avec l'évêque de Worcester soulevée par la question de savoir si « Dieu aurait pu donner à quelque amas de matière la puissance de penser » dans le chapitre III du livre IV, J-F Spitz propose des traductions de textes et un commentaire sur la loi de nature, la morale et la religion : *Morale et loi naturelle*, Vrin, 1990.

De même, Étienne Balibar a proposé une nouvelle traduction du Chapitre XXVII du livre II, *Identité et différence*, Points-Seuil, 1998. Ce chapitre, comme *De l'enthousiasme*, a été ajouté par Locke : dès la seconde édition²⁷, il a remanié le chapitre XXI du Livre II, 'Of Power' et rajouté le Chapitre XXVII, 'Of Identity and Diversity'. À la quatrième et dernière édition, il rajouté le chapitre XXXIII du livre II 'Of the Association of Ideas', ainsi que le chapitre XIX du livre IV 'Of Enthousiasm'.

Il existe des esquisses successives de l'*Essai* : on a retrouvé trois esquisses : *Draft A*, *Draft B* et *Draft C* ; seul le *Draft A* a fait l'objet d'une pu-

²⁵ Le *Commonplace Book* de Berkeley est constitué en grande partie de commentaires et de remarques sur l'*Essai* de Locke. (Traduction de G. Brykman, sous le titre « Notes philosophiques », in Berkeley, *Œuvres*, T. I, PUF, 1985.

²⁶ On trouve dans *Process and Reality* de Whitehead (The Free Press, 1978), des discussions sur le statut de l'idée dans la pensée de Locke (p. 144 sq.) ; d'autre part, la méthode d'analyse « atomique » des idées a profondément marqué l'atomisme logique de B. Russell : voir à ce propos, le livre de A. Benmakhlouf, *Bertrand Russell, L'atomisme logique*, PUF, 1996. En ce qui concerne Wittgenstein, on peut évidemment penser à toutes les discussions concernant l'impossibilité d'un « langage privé »... Voir à ce propos, l'article de J. Bouveresse, « Wittgenstein et le problème de la philosophie », in *La philosophie anglo-saxonne*, sous la direction de M. Meyer, PUF, 1994. On pourrait rajouter à cette liste, toutes les productions contemporaines anglo-saxonnes portant sur « la philosophie de l'esprit » : la manière dont Locke traite sa « description » du fonctionnement du *Mind* a joué un rôle décisif dans le développement de cette manière d'aborder les questions philosophiques : voir à ce propos, l'article de P. Engel, « La philosophie de l'esprit et des sciences cognitives », in *La philosophie anglo-saxonne*, sous la direction de M. Meyer, PUF, 1994

²⁷ Locke s'explique sur les remaniements de ce chapitre dans son *Epistle to the Reader*, p. 11, 10-23 : il voulait préciser ses idées concernant la liberté et la volonté.

blication et d'une traduction en français par M. Delbourg-Delphis, Vrin, 1974.

II. Commentaires (je ne signale que les commentateurs récents et accessibles en français) :

AYERS M., *LOCKE*, Points-Seuil, 2000.

BENMAKHLOUF A. Bertrand Russell. L'atomisme logique, PUF, 1996.

GOYARD-FABRE S., John Locke et la raison raisonnable, Vrin, 1986.

BRYKMANN G., Locke, Idées, langage et connaissance, Ellipses, 2001.

DUCHESNEAU F., *L'empirisme de Locke*, La Haye, Martinus Nijhof, 1973.

MICHAUD Y., Locke, Quadrige/PUF, 1998.

Y. Michaud a également traduit et commenté un texte de Locke, *De la conduite de l'entendement*, (Vrin, 1975) : ce texte, publié après la mort de Locke, devait constituer un chapitre qu'il aurait ajouté à l'*Essai*.

PARMENTIER M., *Introduction à l'Essai sur l'entendement humain*, PUF, 1998.

SHAPIN S., SCHAFFER S., *Léviathan et la pompe à air*, éditions de la Découverte, 1993.

TADIE A., *LOCKE*, Les Belles Lettres, 2000.

III. Articles :

BOUVERESSE J., « Wittgenstein et le problème de la philosophie », in *La philosophie anglo-saxonne*, sous la direction de M. Meyer, PUF, 1994.

BRYKMAN G., « Sensibles communs et sens commun chez Locke et Berkeley », *Revue de Métaphysique et de Morale*, 4-1991 ; « Philosophie des ressemblances contre philosophie des universaux chez Locke », même revue, 4-1995.

DUCHESNEAU F. « Locke et les constructions théoriques en science », *Revue Internationale de Philosophie*, 2-1988.

ENGEL P. « La philosophie de l'esprit et des sciences cognitives », in *La philosophie anglo-saxonne*, sous la direction de M. Meyer, PUF, 1994.