

Le même nous : identité et réminiscence chez Condillac

Résumé: Dans l'*Essai sur l'origine des connaissances humaines* Condillac propose une doctrine de la réminiscence fort originale, mais qui n'est pas dépourvue de difficultés. Pour rendre raison de ces difficultés, il convient de revenir sur les sources des thèses de Condillac, et notamment sur ses sources cartésiennes, qui doublent l'influence bien connue de l'*Essay* de Locke. On verra ainsi que l'analyse condillacienne de la réminiscence constitue un jalon essentiel dans la postérité du *cogito* cartésien, et cela notamment à propos de la double interrogation sur l'*unité* et l'*identité* du *moi* qui caractérise la réception du *cogito* à partir de la fin du XVII^e siècle.

Abstract: In the *Essai sur l'origine des connaissances humaines* Condillac proposes a doctrine of reminiscence that is highly original, but also highly ambiguous. In order to clarify these difficulties, it is necessary to revisit the sources of Condillac's theses, and in particular his Cartesian sources, which double the well-known influence of Locke's *Essay*. In this paper we will show that Condillac's analysis of reminiscence constitutes an essential milestone in the posterity of the Cartesian *cogito*, particularly with regard to the dual questioning of the unity and identity of the self that characterises the reception of the *cogito* at the end of the 17th century

L'ambition des remarques qui suivent est fort modeste. Il s'agira en effet de proposer une analyse rapprochée d'une vingtaine de lignes de l'*Essai sur l'origine des connaissances humaines* de Condillac, en se penchant notamment sur l'avant-dernier paragraphe du chapitre « De la perception, de la conscience, de l'attention, et de la réminiscence », qui se lit en ouverture de la « section seconde » de la première partie de l'ouvrage (I, II, 1, § 15¹). Cette lecture à la loupe, à l'apparence disproportionnée sinon fastidieuse, se recommande toutefois pour au moins deux raisons. L'une, positive, car il y va dans ce passage de l'*Essai* du « fondement de l'expérience », c'est-à-dire de l'articulation entre les facultés inférieures et les facultés supérieures de l'âme – articulation qui, seule, permet le véritable développement des connaissances humaines. L'essor de la réminiscence inaugure en fait l'activité non passivement déterminée de l'âme, qui renonce désormais à seconder la genèse de ses propres opérations en fonction de l'action des objets extérieurs, pour « maîtriser » ses pouvoirs et ainsi « disposer » pleinement d'elle-même. Mais une lecture *de près* de ces pages de l'*Essai* se recommande aussi, sinon encore plus, pour des raisons négatives. On peut en effet reconnaître dans ce texte dense et capital, destiné à être repris *verbatim* par l'*Encyclopédie* (art. « réminiscence »), une pierre d'achoppement, qui marque moins un jalon qu'une voie sans issue dans la pensée de Condillac. Comme on le sait, les ouvrages successifs, du *Traité des sensations* jusqu'au *Cours d'études* et à la *Logique*, ne cesseront jamais de reprendre la doctrine de l'*Essai*, parfois même en se bornant tout simplement à la réciter et à la gloser. Or, les pages sur la réminiscence que nous allons analyser font exception. Non seulement le texte n'est pas repris tel quel, mais il se trouve même démenti par les écrits ultérieurs. Ainsi, il apparaît indispensable de situer le paragraphe 15 non seulement à l'intérieur de la démarche argumentative de l'*Essai*, mais aussi au sein de l'évolution de la réflexion de Condillac, au sein de laquelle il impose une coupure majeure.

Mesurer la portée de l'analyse de la réminiscence proposée par l'*Essai sur l'origine des connaissances humaines* revient donc à en restituer l'articulation, à en souligner les ambiguïtés, sinon les tensions², et à en définir le rôle pour ainsi dire *stratégique* à l'intérieur du parcours théorique de Condillac. Pour ce faire, nous rappellerons tout d'abord la démonstration orchestrée par le chapitre « De la perception, de la conscience, de l'attention, et de la réminiscence » et ses corollaires au

¹ Nous citons l'*Essai* d'après l'édition de J.-C. Pariente et M. Pécharman (Paris, Vrin, 2014), abrégé *EO*, suivi de l'indication de la section.

² Des tensions qui ont été d'ailleurs déjà signalées par maints commentateurs : voir Erik Ryding, « La notion du moi chez Condillac », *Theoria*, 21, 1955, p. 123-130, Aliénor Bertrand, « Individualité et personnalité morale chez Condillac », in G. M. Cazzaniga et Y. Ch. Zarka (dir.), *L'individu dans la pensée moderne. XVI^e-XVIII^e siècles*, vol. II, Pise, Edizioni ETS, 1995, p. 481-495 ; Udo Thiel, « Self and Sensibility: From Locke to Condillac and Rousseau », *Intellectual History Review*, 25, 2015, 3, p. 257-278 ; Jean-Christophe Bardout, « Le corps du moi. Remarques sur le *Traité des sensations* », *Les Études philosophiques*, 174, 2017, 4, p. 531-534.

chapitre suivant (« De l'imagination, de la contemplation et de la mémoire »). Les analyses de Condillac s'avéreront toutefois moins anodines que ce à quoi l'on pourrait s'attendre (et que l'écriture magistralement peaufinée de l'abbé laisserait suspecter). Pour rendre raison des difficultés qui s'y trouvent, il s'imposera dès lors de revenir dans un second moment sur les sources des thèses de Condillac, et notamment sur ses sources cartésiennes, qui doublent l'influence bien connue de l'*Essay* de Locke. On verra ainsi que l'analyse condillacienne de la réminiscence constitue un jalon essentiel dans la postérité du *cogito* cartésien, et cela notamment à propos de la double interrogation sur l'*unité* et l'*identité* du *moi* qui caractérise la réception du *cogito* à partir de la fin du XVII^e siècle³. Nos remarques conclusives sur la reprise manquée de ces pages de l'*Essai sur l'origine des connaissances humaines* dans la réflexion ultérieure de l'abbé confirmeront en aval le caractère fort problématique de sa doctrine de la réminiscence et aussi l'importance capitale qu'elle revêt dans la pensée de Condillac, précisément en raison de son statut de pierre d'achoppement théorique.

1. Perception, conscience, attention

Pour restituer « l'analyse et la génération des opérations de l'âme », il convient de se placer au point de leur origine, que Condillac reconnaît dans la « simple perception », « première opération de l'entendement ». Ce choix impose, d'une part, d'exclure méthodologiquement de l'enquête la reconstitution exacte de la physiologie de la sensation, pourtant admise par Condillac dans sa figure mécaniste – et *en gros* cartésienne – au moins comme principe général de différenciation (*EO*, I, II, 1, § 3)⁴. Et d'autre part, d'assumer le fait que « nous éprouvons » quelque chose « quand nous sommes affectés de quelques sensations » comme une évidence inanalysable, qui s'impose comme un constat à tout esprit capable de « réfléchir sur soi-même ». « De l'aveu de tout le monde, il y a dans l'âme des perceptions qui n'y sont pas à son insu », et, précise Condillac, « ce sentiment qui lui en donne la connaissance, et qui l'avertit du moins d'une partie de ce qui se passe en elle, je l'appellerai *Conscience* ». « Ainsi le premier et le moindre degré de connaissance, c'est d'apercevoir », c'est-à-dire avoir une perception consciente (*EO*, I, II, 1, §§ 1-4). Toutefois, cette évidence première de ce qui est premier dans les progrès des opérations de l'âme reste inaccessible, selon Condillac, à certains philosophes « préoccupés de leurs principes ». C'est ainsi que « les Cartésiens, les Malebranchistes et les Leibniziens » « ont dû admettre dans l'âme des perceptions dont elle ne prend jamais connaissance ». D'où le dilemme qui gouverne une bonne partie du chapitre « De la perception, de la conscience, de l'attention, et de la réminiscence ». Ou bien « l'âme n'a point de perceptions dont elle ne prenne connaissance, en sorte qu'il y ait contradiction qu'une perception ne soit pas connue » et, « comme le veut Locke » et le confirme le témoignage de l'expérience commune, « la perception et la conscience ne doivent être prises que pour une seule et même opération ». Ou bien, au contraire, il y aurait des perceptions sans conscience (mieux : qui auraient lieu en nous sans qu'on n'en prenne jamais connaissance). Et dès lors non seulement les deux opérations sont à distinguer, mais il faut en outre admettre que « ce serait à la conscience et à la perception [...] que commencerait proprement notre connaissance » (*EO*, I, II, 1, § 4). D'où, par ricochet, la nécessité de postuler un en-deçà de la conscience, insaisissable, dans ce qui a lieu à notre insu dans nos esprits.

Cette approche du statut de la perception comme opération originaire appelle trois remarques. Il convient de souligner tout d'abord l'équivalence posée entre « aperception », « sentiment », « connaissance de ce qui se passe en nous » et « conscience », qui situe l'analyse de Condillac dans le sillage de la définition cartésienne de la *cogitatio* formulée dans l'abrégé des *Secondes Réponses* et reprise dans les *Principia philosophiae*⁵. À ce propos, il vaut de souligner non seulement l'usage

³ Voir Jean A. Perkins, *The Concept of the Self in the French Enlightenment*, Genève, Droz, 1969 ; Catherine Glyn Davies, *Conscience as Consciousness. The Idea of Self-awareness in French Philosophical Writing from Descartes to Diderot*, Oxford, Voltaire Foundation, 1990 ; Manfred Frank, *Selbstgefühl*, Francfort, Suhrkamp, 2002 ; Vincent Carraud, *L'invention du moi*, Paris, PUF, 2010, p. 125-150.

⁴ D'où la précision de la note au § 26 : « Ainsi, qu'on juge que les perceptions sont occasionnées par l'ébranlement des fibres, par la circulation des esprits animaux, ou par toute autre cause, tout cela est égal pour le dessein que j'ai en vue. » Voir Mario Dal Pra, *Condillac*, Milan, Fratelli Bocca, 1942, chap. V-VI et André Charrak, *Empirisme et métaphysique. L'« Essai sur l'origine des connaissances humaines » de Condillac*, Paris, Vrin, 2003, p. 18-19. Cette décision méthodologique confirme (et s'autorise de) une approche occasionnaliste qui voit dans la perception « l'impression occasionnée dans l'âme par l'action des sens » (nous soulignons).

⁵ Voir la présentation synthétique de Sergio Landucci, « La "coscienza" in Cartesio », *Rivista di storia della filosofia*, 76,

désormais acclimaté de « conscience » en français⁶, mais aussi la tournure « l'avertit de ce qui se passe en elle », très commune chez tous les cartésiens de la première génération, et l'évocation de l'opérateur épistémique du « sentiment », étayé par la reprise malebranchiste du *cogito* et assumé par Coste dans sa traduction de Locke⁷. Or, et ce sera notre seconde remarque, c'est justement à Locke que Condillac reconnaît le mérite d'avoir assumé cette équivalence, en jugeant inintelligible l'affirmation d'une perception actuelle dépourvue de conscience (d'où la reprise presque littérale de certaines formules de l'*Essay* pointée par tous les éditeurs de l'*Essai*). Ainsi c'est un Locke résolument cartésien dans sa décision de faire coïncider le périmètre de la pensée avec celui de la conscience que suit ici Condillac⁸. D'où, troisième remarque, un étrange couplage. Car, dans le parti opposé à celui de « Locke et [de] ses sectateurs », on trouve les « Cartésiens » à côté des « Malebranchistes », qui admettent des jugements naturels accomplis en nous, à notre insu, et des « Leibniziens », qui théorisent les idées obscures et les « petites perceptions ». De sorte que Descartes apparaît comme étant à la fois à l'origine de l'approche lockéenne conforme à l'expérience commune et à la vérité des choses, et l'inspirateur d'un préjugé philosophique qui oblitère cette vérité – nous y reviendrons.

La stratégie de Condillac pour trancher entre ces deux options philosophiques consiste en l'articulation de différents degrés de conscience, indexés selon les degrés d'intérêt et de plaisir reconnus à certaines perceptions par rapport à d'autres perceptions concomitantes. Plus l'âme est affectée, en raison des « rapports » que les choses ont « avec notre tempérament » et nos besoins, plus les perceptions l'avertissent « de leur existence ». D'où, comme corollaire, le fait que les perceptions « faibles » sont aussitôt oubliées, alors que nous gardons le souvenir de celles qui nous plaisent et qui nous intéressent davantage. On distinguera donc la simple conscience de ce « plus de conscience » qu'est l'attention, qui focalise et isole une perception, en l'assignant à un contenu d'une certaine manière exclusif. Et on distinguera aussi, comme corollaire, « deux sortes de perceptions [...] les unes dont nous nous souvenons au moins le moment suivant, les autres que nous oublions aussitôt que nous les avons eues » (*EO*, I, II, 1, §§ 1-4). Pour étayer cette topique, Condillac évoque les expériences assez canoniques de l'illusion théâtrale, de la lecture et de la durée subjective du temps, qu'il oppose à l'absence d'évidences empiriques lorsque, chaque fois que nous clignons des yeux, nous sommes conscients de percevoir des ténèbres (*EO*, I, II, 1, §§ 9-11). Ainsi, force est de constater que « nous oublions ordinairement une partie de nos perceptions », celles qui n'atteignent pas le niveau de l'attention. On pourrait même imaginer une condition dans laquelle toutes les perceptions sont parfaitement uniformes ou confuses, et dès lors, aucune d'elles ne se démarquant par sa vivacité des autres, la conscience reste inattentive et le perçu est aussitôt oublié et donc ressenti comme non advenu (*EO*, I, II, 1, § 12).

Autre chose est donc de percevoir (nécessairement toujours avec conscience), autre chose de remarquer ce qu'on perçoit, en raison d'une sensation vive qui suscite et fixe notre attention, en se démarquant ainsi d'autres perceptions moins vives qui l'accompagnent, et en pouvant à ce titre être rappelée par la suite. Si on sépare ainsi la conscience de son degré ultérieur qu'est l'attention, force est de conclure que s'il y a bien des perceptions inattentives, il n'y en a « point dont l'âme ne prenne conscience », car « la perception et la conscience ne sont qu'une même opération sous deux noms » (*EO*, I, II, 1, § 13). Une *distinctio nominis* à valeur surtout heuristique comme le rappellera à plusieurs reprises Condillac dans ses lettres à Cramer⁹, alors qu'il n'y a qu'une unique donnée psychique en raison de la connexion intime que postule l'empirisme de l'abbé entre les matériaux et les opérations de l'âme¹⁰.

1995, 3, p. 325-353.

⁶ Cfr. C. Davies, *Conscience as Consciousness*, cit., et Gilles Olivo, *Descartes et l'essence de la vérité*, Paris, PUF, p. 320-340.

⁷ Voir Geneviève Rodis Lewis, *Le problème de l'inconscient et le cartésianisme*, Paris, PUF, 1982, *passim*, et Laetitia Simonetta, *La Connaissance par sentiment au XVIII^e siècle*, Paris, Honoré Champion, 2018, chap. I.

⁸ Sur la présence de Descartes chez Locke voir Chiara Giuntini, *Presenti a se stessi. La centralità della coscienza in Locke*, Florence, Le Lettere, 2016.

⁹ Sur l'évolution de la doctrine de Condillac dans la correspondance avec Cramer voir une synthèse récente dans Rita Fanari, *Condillac. Ontologia ed empirismo*, Rome, Aracne, 2009, p. 145-154. Pour les corollaires esthétiques sur la longue durée des thèses de Condillac sur l'attention voir « Patterns of Attention. Attention and its Fringes in the Aesthetic Discourse (18th-21th Centuries) », dir. par A. Frigo, *Odradek, Studies in Philosophy of Literature, Aesthetics, and New Media Theories*, 7, 2021, 2.

¹⁰ Voir A. Charrak, *Empirisme et métaphysique*, cit., *passim*.

2. Un double rapport

L'analyse des opérations de l'âme, c'est-à-dire, pour Condillac, l'unique métaphysique digne de ce nom, assume donc comme son propre horizon le domaine des perceptions (conscientes) qui (s')imposent (à) l'attention. L'exclusion des mécanismes physiologiques, jugés indifférents pour le « dessein » que Condillac a « en vue », se double à ce titre non seulement du rejet de toute vie psychique à jamais saisissable par l'expérience interne, mais aussi de cette vie psychique faite de perceptions « légères », à peine aperçues et aussitôt oubliées. C'est donc sur le plan de l'attention qu'il faut désormais se placer, et c'est en effet à ce niveau que Condillac situe l'essor de la réminiscence :

Lorsque les objets attirent notre attention, les perceptions qu'ils occasionnent en nous se lient avec le sentiment de notre être et avec tout ce qui peut y avoir quelque rapport. De là il arrive que non seulement la conscience nous donne connaissance de nos perceptions, mais encore, si elles se répètent, elle nous avertit souvent que nous les avons déjà eues, et nous les fait connaître comme étant à nous, ou comme affectant, malgré leur variété et leur succession, un être qui est constamment le même *nous*. La conscience, considérée par rapport à ces nouveaux effets, est une nouvelle opération qui nous sert à chaque instant et qui est le fondement de l'expérience. Sans elle chaque moment de la vie nous paraît le premier de notre existence, et notre connaissance ne s'étendrait jamais au-delà d'une première perception : je la nommerai *réminiscence* (*EO*, I, II, 1, § 15).

Qu'il nous soit permis de paraphraser ce texte très dense en explicitant la démarche argumentative. Les objets qui se démarquent du cours uniforme des impressions en raison de leurs qualités éveillent et *focalisent* la conscience, en appelant une perception attentive qui les isole. Or, d'un même geste, l'attention isole certaines perceptions et les inscrit d'emblée dans un double rapport : elles se lient d'une part avec « le sentiment de notre être » et d'autre part avec « tout ce qui peut y avoir quelque rapport » (entendons : d'autres perceptions passées ou présentes). Pour ce qui est de la première relation, on comprendra que toute perception attentive, justement en tant qu'aperception plus vive d'un objet perçu, atteste – et de façon encore plus nette que la simple conscience – un sujet percevant. En explicitant la différence entre conscience et attention Condillac écrit à Cramer :

La conscience est, selon moi, le sentiment qui avertit l'âme de la présence d'une perception, soit que je remarque que c'est moi qui éprouve cette perception, soit que je ne le remarque pas. Quand je le remarque, c'est que la conscience de cette perception est plus vive que celle d'autres, qu'elle m'avertit davantage ; et cela produit l'attention¹¹.

Si la pensée, comme l'écrit Arnauld, est « *conscia sui et suae operationis* »¹², le « lien » pointé par ce « *et* » s'avérera d'autant plus étroit dans le cas de l'attention, car dans le cas d'une perception attentive la perception avertit de manière remarquable l'âme de sa présence. On avertit alors non seulement ce qu'on perçoit, mais aussi le fait que *c'est moi* qui le perçois. La seconde relation concerne au contraire le rapport entre la perception actuelle et d'autres perceptions actuelles ou passées. Or cette topique à trois termes (avec les doubles liens entre perceptions et entre chaque perception et le « sentiment de notre être ») assume une forme spécifique dans le cas d'une perception qui se répète. La perception revient¹³, la conscience nous avertit de sa présence, elle la lie à d'autres

¹¹ *Lettres inédites à Gabriel Cramer*, texte établi, présenté et annoté par G. Le Roy, Paris, PUF, 1953, p. 98. On trouve une approche analogue sous la plume de Mérian : « Il est vrai, que la réflexion nous fait acquérir les notions des facultés de notre âme, comme de l'aperception, de la mémoire, du jugement ; etc. mais ces notions ne résultent que de la combinaison du *conscium sui* avec nos autres pensées : et si ces pensées existaient sans la *coaperception* de l'égoïté, nous n'aurions jamais ces notions, et nous ignorerions éternellement, que ce fût nous, qui voyons, qui entendons, qui nous souvenons, qui raisonnons, et ainsi du reste » (« Mémoire sur l'aperception de sa propre existence » (1751), cité par A. Charrak, *Empirisme et théorie de la connaissance. Réflexion et fondement des sciences au XVIII^e siècle*, Paris, Vrin, 2021, p. 59).

¹² Arnauld, *Des vraies et des fausses idées*, chap. II, Paris, Fayard, p. 23. Voir Steven Nadler, « Consciousness Among the Cartesians », *Studia Leibnitiana*, 43, 2011, 2, p. 132-144 et Daniel Schmal, « Virtual reflection: Antoine Arnauld on Descartes' Concept of *Conscientia* », *British Journal for the History of Philosophy*, 28, 2020, 4, p. 714-734.

¹³ À ce niveau, la perception qui revient est nécessairement occasionnée par une sensation nouvelle. Mais dès que l'âme dispose aussi de la capacité d'imaginer, cette perception qui revient pourra être une perception qu'elle réveille sans être affectée de nouveau par le même objet. Cfr. *EO*, I, II, 2, § 25 et 4, § 37, p. 101 : « Mais supposons un homme qui n'ait l'usage d'aucun signe arbitraire. Avec le seul secours des signes accidentels, son imagination et sa réminiscence pourront déjà avoir quelque exercice ; c'est-à-dire, qu'à la vue d'un objet, la perception avec laquelle il s'est lié, pourra se réveiller, et qu'il pourra la reconnaître pour celle qu'il a déjà eue. Il faut cependant remarquer que cela n'arrivera qu'autant que quelque cause

occurrences antérieures de la même perception. Cela fait « reconnaître » une perception « qu'on a déjà eue » et la « reconnaître pour celle qu'on a déjà eue », en nous avertissant ainsi de sa non-nouveauté, c'est-à-dire du fait que le même objet avait été déjà perçu par le passé. Toutefois, par ce biais, la perception qui se répète se lie non seulement au « sentiment » actuel de notre être, mais aussi, indirectement, aux occurrences passées de ce même sentiment. Autrement dit, la répétition d'une même perception implique la liaison entre deux états cognitifs, qui attestent, *via* le sentiment, deux moments de l'existence d'un être percevant¹⁴. Et Condillac de conclure que la conscience nous « fait connaître » ces perceptions « comme étant à nous, ou comme affectant, malgré leur variété et leur succession, un être qui est constamment le même *nous* »¹⁵. Formule remarquable, dont toute la difficulté, comme on le verra, consiste dans ce « ou » qui semble introduire une équivalence, mais qui risque pourtant de glisser vers l'amphibologie. Bornons-nous pour l'instant à constater que l'opération qu'est la réminiscence constitue une « notion complexe » composée de deux actes de reconnaissance, auxquels il faudrait, selon Condillac, attribuer à la rigueur des noms différents :

Afin de mieux analyser la réminiscence, il faudrait lui donner deux noms ; l'un, en tant qu'elle nous fait reconnaître notre être ; l'autre, en tant qu'elle nous fait reconnaître les perceptions qui s'y répètent : car ce sont là des idées bien distinctes. Mais la langue ne me fournit pas de terme dont je puisse me servir, et il est peu utile pour mon dessein d'en imaginer. Il suffit d'avoir fait remarquer de quelles idées simples la notion complexe de cette opération est composée (*EO*, I, II, 1, § 15).

3. Un fondement qui est un effet

Condillac produit ainsi une véritable analyse de la réminiscence, qui en exhibe la génération à partir de (et en continuité avec) la perception et l'attention : « La conscience dit en quelque sorte à l'âme : voilà une perception ; l'attention : voilà une perception qui est la seule que vous ayez ; la réminiscence : voilà une perception que vous avez déjà eue » (*EO*, I, II, 1, § 16). La suite de l'article 15 que nous étudions est consacrée à préciser deux corollaires de la définition de la réminiscence, dont l'explicitation est appelée par deux formules passablement obscures qui en font, comme nous l'avons vu, le « fondement de l'expérience » et une modification de « la conscience, considérée par rapport à ces nouveaux effets » (« La conscience, considérée par rapport à ces nouveaux effets, est une nouvelle opération qui nous sert à chaque instant et qui est le fondement de l'expérience »).

Concernant le rôle fondateur que la réminiscence joue dans la constitution de l'expérience, André Charrak propose une lecture fort convaincante, qu'il convient de citer : « c'est qu'elle introduit un écart par rapport à la perception qui va permettre aux autres opérations de se mettre en place », de sorte que l'imagination et la mémoire parviennent à maîtriser et à isoler ce que le processus de la réminiscence se contente d'ébaucher. Dans la réminiscence « le sujet se rapporte à une perception supplémentaire qui n'est pas seulement celle qui l'affecte actuellement et à travers laquelle il saisit la répétition d'une expérience antérieure ». À ce titre, si « dans la réminiscence la perception présente est enrichie de l'impression passée, dans l'imagination je produis une image mentale à partir des déterminations de l'expérience présente » : « l'âme peut donc s'appliquer à une perception qui n'est pas actuellement donnée dans l'expérience ». D'autre part, la réminiscence permet de « saisir la profondeur temporelle de l'existence », et c'est précisément en répétant la « formalité de cette expérience » que la mémoire s'exerce¹⁶.

étrangère lui mettra cet objet sous les yeux. Quand il est absent, l'homme que je suppose n'a point de moyens pour se rappeler de lui-même, puisqu'il n'a à sa disposition aucune des choses qui y pourraient être liées. Il ne dépend donc point de lui de réveiller l'idée qui y est attachée. Ainsi l'exercice de son imagination n'est point encore en son pouvoir. »

¹⁴ Cfr. *EO*, IV, 2, § 22, p. 160 : « Enfin puisqu'il se reconnaît pour le même être qui s'est déjà trouvé dans ce lieu, il y a encore en lui réminiscence. »

¹⁵ Cfr. la reprise de cette analyse de la genèse de la réminiscence in *EO*, I, II, 8, § 74 : « Nous commençons par éprouver des perceptions dont nous avons conscience. Nous formons-nous ensuite une conscience plus vive de quelques perceptions, cette conscience devient attention. Dès lors les idées se lient, nous reconnaissons en conséquence les perceptions que nous avons eues, et nous nous reconnaissons pour le même être qui les a eues : ce qui constitue la réminiscence. »

¹⁶ A. Charrak, *Empirisme et métaphysique*, cit., p. 54-55.

Mais l'attribution du rôle de « fondement de l'expérience » à la réminiscence admet aussi une interprétation plus directe, qui semble d'ailleurs fortement suggérée par Condillac lorsqu'il ajoute que « sans elle chaque moment de la vie nous paraît le premier de notre existence, et notre connaissance ne s'étendrait jamais au-delà d'une première perception ». Si la réminiscence ne rapportait jamais la perception présente à son occurrence passée, il n'y aurait aucune possibilité de constituer une expérience en tant qu'issue d'une *collation* de perceptions semblables. L'expérience, dans le sens le plus banal (et aristotélicien) du terme, ne peut qu'être répétée : elle ne se construit (voire, elle ne *s'instruit*) que par la répétition du semblable ou de ce qui est perçu comme ressemblant à un déjà perçu. Comme l'écrit Montaigne (et cela en dépit de l'enjeu polémique du dernier des *Essais*), l'expérience est la « conséquence que nous voulons tirer de la ressemblance des événements ». À ce titre, en commentant le cas d'« un jeune homme » de Chartres, « sourd et muet de naissance » qui avait retrouvé l'ouïe et la parole, Condillac décrit le progrès de ses connaissances et la nouvelle constitution de son « expérience », et il affirme qu'étant « presque sans réminiscence », l'enfant de Chartres « passerait souvent par le même état sans reconnaître qu'il y eût été » (*EO*, I, IV, 2, § 19). Il ne pourrait donc aucunement tirer une quelconque « conséquence » de ses expériences, de façon à les regrouper et collationner dans *une* expérience qui soit unitaire et donc véritablement telle : sans le secours de la réminiscence, « nous éprouverions des milliers de fois la même perception, sans remarquer que nous l'avons déjà eue » (*EO*, I, IV, 2, § 16). Mais il y a plus, car ce serait la possibilité même d'avoir une expérience de moi en tant que sujet des perceptions qui me serait ainsi impossible. Non seulement nous ignorerions avoir eu des perceptions *semblables* par le passé, mais nous ignorerions *avoir eu* de semblables perceptions. Nulle expérience, donc, et *de soi* et *du monde*.

Nous venons ainsi au second corollaire de la définition condillacienne de la réminiscence. Elle est, écrit Condillac, une modification de la conscience « considérée par rapport » à de « nouveaux effets ». Il s'agit donc d'une opération, mais à ce niveau, avant l'essor de la réflexion et de l'usage de signes, il y va pour ainsi dire d'une « activité passive »¹⁷, c'est-à-dire d'une opération qui s'atteste comme par ricochet d'une impression¹⁸. Un effet s'impose de l'extérieur et l'âme accède à l'effectivité d'une nouvelle opération en tant que conscience de ce nouvel effet. Par conséquent, dans le cas de la réminiscence, l'âme apparaît en proie à une double contingence, l'une et l'autre extérieures au domaine de la pensée en tant que conscience. Il faut, d'une part, qu'un même objet déjà perçu auparavant revienne, et d'autre part que l'on conserve une trace de son premier avènement. Si la première contingence relève du monde des circonstances « du dehors »¹⁹, la seconde en appelle à la constitution de notre cerveau et en particulier à une doctrine des traces cérébrales et des vestiges qui explique la dimension physiologique de la mémoire. Bien qu'il s'agisse seulement de conjectures que Condillac, comme on l'a vu, relègue à l'extérieur de son enquête, il en souffle pourtant un mot à Cramer :

Un objet frappe les sens et fait une impression dans mon cerveau. Si cette impression se dissipe, le même objet reparaitrait sans que je le reconnaisse. Qu'au contraire la première impression se soit conservée, et qu'une seconde fois cet objet se présente à moi, la nouvelle impression qu'il fait sur mon cerveau, réveille la première par la liaison qu'elle a avec elle, toutes deux frappent ensemble mon âme, je les compare, et non seulement j'ai conscience que je vois cet objet, mais j'ai conscience que je l'ai déjà vu²⁰.

Condillac reviendra sur la question dans quelques pages de son dernier ouvrage, la *Logique*, avec une description bien plus détaillée du processus, qui va de l'impression de la trace cérébrale à sa progressive fixation via la répétition. Nous y reviendrons en conclusion. Dans l'*Essai* il se limite à une évocation discrète, mais qui pointe l'élément essentiel :

¹⁷ M. Dal Pra, *Condillac*, cit., p. 51.

¹⁸ Voir Emmanuel Martineau, « Nouvelles réflexions sur les "Rêveries". La *Première Promenade* et son "projet" », *Archives de Philosophie*, 47, 1984, 2, p. 207-246.

¹⁹ Du moins à ce stade où, par hypothèse, « l'imagination [...] n'est point encore en notre pouvoir », et donc ses perceptions ne se réveillent « qu'autant que le hasard » présente des objets qui ont quelques liens avec des objets déjà aperçus (*EO*, I, IV, 2, § 19). Pour le dire en un mot, la méthode empiriste impose d'identifier *d'abord* la réminiscence et la reconnaissance d'un passé qui revient dans une perception occasionnée par une sensation actuelle. Le développement ultérieur des opérations de l'âme permet *ensuite* de concevoir une réminiscence qui s'applique à des perceptions réveillées par l'âme indépendamment des stimulations sensibles.

²⁰ Condillac, *Lettres inédites à Gabriel Cramer*, cit., p. 99-100.

La réminiscence est donc produite par la liaison que conserve la suite de nos perceptions. Dans les chapitres suivants, les effets de cette liaison se développeront de plus en plus ; mais si l'on me demande comment elle peut elle-même être formée par l'attention, je réponds que la raison en est uniquement dans la nature de l'âme et du corps (*EO*, I, II, 1, § 15).

Les objets qui éveillent l'un après l'autre notre attention s'organisent dans une suite qui se conserve en nous en raison de l'interaction psychophysique et notamment du support fourni par les traces cérébrales. Cette suite de perceptions ainsi fixées par l'attention conserve aussi, du moins en puissance, la liaison de ces mêmes perceptions entre elles et avec des circonstances extérieures concomitantes et déterminantes (notre tempérament, nos passions, notre état, « ou pour tout dire en un mot », « nos besoins »). De sorte que, comme Condillac le précise quelques pages plus loin, il y aurait une « suite » ordonnée chronologiquement d'idées fondamentales, qui sont celles de nos besoins (« tous nos besoins tiennent les uns aux autres, et l'on en pourrait considérer les perceptions comme une suite d'idées fondamentales »), et des suites ordonnées logiquement – donc plus des « chaînes » que des suites – se départant de chacune des idées fondamentales et dont le lien interne serait celui de « l'analogie des signes », de « l'ordre des perceptions » ou bien celui de l'association concomitante (*EO*, I, II, 3, §§ 28-29). La suite se démultiplie en des chaînes et aboutit finalement à un véritable réseau, sinon à une tapisserie qui constituerait, pour ainsi dire, l'image statique de la vie de l'esprit. Ici pourtant Condillac se borne à pointer la « liaison que conserve la suite de nos perceptions », donc sans doute celle qui coïncide avec « l'ordre des perceptions », autrement dit le fait qu'elles se lient en constituant une séquence et, sans considérer leur contenu, se conservent dans leur ordre chronologique :

Le premier effet de l'attention, l'expérience l'apprend ; c'est de faire subsister dans l'esprit, en l'absence des objets, les perceptions qu'ils ont occasionnées. Elles s'y conservent même ordinairement dans le même ordre qu'elles avoient, quand les objets étaient présents. Par là il se forme entre elles une liaison, d'où plusieurs opérations tirent, ainsi que la réminiscence, leur origine (*EO*, I, II, 2, § 17).

Or c'est cet ordre minimal qui est « l'origine » de la possibilité de la réminiscence, car elle se donne comme la capacité de retrouver comme déjà perçu par le passé ce qu'on perçoit actuellement. La réminiscence est la conscience d'un « nouvel effet », qui peut se produire grâce à la conservation d'une « suite de perceptions » passées et à la réitération présente de l'une d'entre elles. D'où aussi l'évocation, plus loin dans l'*Essai*, d'une forme ultérieure et maîtrisée de réminiscence : celle qui s'opère non pas avant, mais après l'usage de la réflexion, donc une fois que l'âme a appris à disposer de ses opérations, à instituer par le libre usage de son attention de nouveaux liens entre ses perceptions et donc à s'émanciper des contingences extérieures. À ce niveau plus élevé, la réminiscence sera « formée » à partir non pas de l'attention, mais de l'« analyse » (*EO*, I, II, 11, § 107).

4. Les incertitudes de la réminiscence

Nous venons de rappeler l'analyse proposée par Condillac dans les paragraphes 15 et 16 de l'*Essai*. Elle se trouve prolongée par les définitions de l'imagination et de la mémoire, qu'il convient de mentionner ici brièvement avant de pointer les difficultés qui travaillent la doctrine condillacienne de la réminiscence.

Qu'il nous suffise de citer quelques lignes du chapitre suivant « De l'imagination, de la contemplation et de la mémoire » :

L'imagination [...] a lieu quand une perception, par la seule force de la liaison que l'attention a mise entre elle et un objet, se retrace à la vue de cet objet. Quelquefois, par exemple, c'est assez d'entendre le nom d'une chose, pour se la représenter comme si on l'avait sous les yeux. Cependant il ne dépend pas de nous de réveiller toujours les perceptions que nous avons éprouvées. Il y a des occasions où tous nos efforts se bornent à en rappeler le nom, quelques-unes des circonstances qui les ont accompagnées, et une idée abstraite de perception : idée que nous pouvons former à chaque instant, parce que nous ne pensons jamais sans avoir conscience de quelque perception qu'il ne tient qu'à nous de généraliser. Qu'on songe, par exemple, à une fleur dont l'odeur est peu familière ; on s'en rappellera le nom, on se souviendra des circonstances où on l'a vue, on s'en représentera le parfum sous

l'idée générale d'une perception qui affecte l'odorat ; mais on ne réveillera pas la perception même. Or j'appelle *mémoire*, l'opération qui produit cet effet (*EO*, I, II, 11, §§ 17-18).

L'écart par rapport à ce qui est immédiatement donné par la sensation, qui restait minimal dans la réminiscence, se fait ici plus net : dans un cas, celui de l'imagination, la perception se réveille sans besoin d'être sollicitée par la sensation respective ; dans l'autre cas, celui de la mémoire, elle est exhibée en creux par ses circonstances et sous le titre d'une idée générale. L'analyse des deux facultés est complémentaire et vise à critiquer une erreur que Condillac croit décerner chez Locke :

Jusqu'ici, ce que les philosophes ont dit à cette occasion, est si confus, qu'on peut souvent appliquer à la mémoire ce qu'ils disent de l'imagination, et à l'imagination ce qu'ils disent de la mémoire. Locke fait lui-même consister celle-ci en ce que l'âme a la puissance de réveiller les perceptions qu'elle a déjà eues, avec un sentiment qui, dans ce temps-là, la convainc qu'elle les a eues auparavant²¹. Cependant cela n'est point exact, car il est constant qu'on peut fort bien se souvenir d'une perception qu'on n'a pas le pouvoir de réveiller (*EO*, I, II, 11, § 20).

Comme on l'a justement remarqué, « là où Locke ne saisit la mémoire que comme la répétition d'une perception, accompagnée d'une conscience de cette répétition, qui précisément reste à expliquer, Condillac modifie le corrélat de cette opération ». Il ne s'agit pas d'une répétition de la perception, donc d'une nouvelle présentification qui resterait en droit non distinguable de celle actuelle, sinon par cette « additional perception annexed » qui vient la qualifier – de manière sans doute insuffisante – comme déjà perçue auparavant, mais de la « conscience d'une perception manquante sous un horizon [...] de signes »²², qui sont, eux, présentifiés par un acte imaginatif accompli au présent. Quoi qu'il en soit, pour notre analyse il faudra surtout souligner les différentes figures du processus remémoratif que Condillac parvient ainsi à distinguer : la conservation de la trace mnésique au niveau cérébral produite par l'attention, la reconnaissance dans la perception actuelle du retour d'une impression passée (la réminiscence) et le recouvrement d'une perception passée par le rappel exclusif de ses signes et de ses circonstances (la mémoire) ou par la re-présentation de la perception comme si elle était de nouveau présente aux sens (l'imagination).

Or, si la doctrine condillacienne de la réminiscence semble ainsi s'inscrire avec une parfaite cohérence dans la genèse ordonnée des facultés inférieures de l'âme, elle n'est pas moins travaillée par une difficulté majeure qu'il est désormais temps de pointer. Elle réside, comme on l'aura déjà deviné, dans le statut ambivalent que Condillac assigne à la réminiscence, en en faisant l'opérateur d'une double reconnaissance. Car on l'a vu, par un seul et même acte de réminiscence, « nous reconnaissons [...] les perceptions que nous avons eues, et nous nous reconnaissons pour le même être qui les a eues ». Or, à la rigueur, cela devrait déboucher sur un simple constat occasionnel du caractère non inédit de certaines perceptions et de l'état cognitif correspondant qui me concerne : voilà une perception que j'ai déjà eue dans le passé, voilà que je suis maintenant affecté comme je l'ai été déjà dans le passé. Mais sous la plume de Condillac la symétrie rigoureuse de cette double reconnaissance, aussitôt affirmée, est déjà démentie. Et la relation ne semble plus être à deux termes : elle relève plutôt d'une triangulation entre des perceptions qui reviennent et un sentiment de l'être qui persiste et à l'intérieur duquel ces perceptions s'inscrivent²³. Lisons encore quelques lignes du paragraphe 15 :

Il est évident que si la liaison qui est entre les perceptions que j'éprouve actuellement, celles que j'éprouvai hier, et le sentiment de mon être, était détruite, je ne saurais reconnaître que ce qui m'est arrivé hier, soit arrivé à moi-même. Si, à chaque nuit, cette liaison était interrompue, je commencerais, pour ainsi dire, chaque jour une nouvelle vie, et personne ne pourrait me convaincre que le *moi* d'aujourd'hui fût le *moi* de la veille.

²¹ Cfr. Locke, *An Essay Concerning Human Understanding*, II, X, § 2, tr. de Pierre Coste : « Dire qu'il y a des idées en réserve dans la mémoire, n'emporte dans le fond autre chose si ce n'est que l'âme a, en plusieurs rencontres, la puissance de réveiller les perceptions qu'elle a déjà eues, avec un sentiment qui dans ce temps-là la convainc qu'elle a eu, auparavant, ces sortes de perceptions. »

²² A. Charrak, *Empirisme et métaphysique*, cit., p. 56 ; 55.

²³ On sera dès lors sensibles à la formulation des deux acceptions de la réminiscence : « Elle nous fait reconnaître notre être ; [...] elle nous fait reconnaître les perceptions qui s'y répètent » (nous soulignons).

Ici, la reconnaissance de notre être comme étant le même hier et aujourd'hui paraît indépendante de la reconnaissance d'une identité entre la perception qui m'avait affecté la veille et celle qui m'affecte de nouveau aujourd'hui. Par conséquent, n'importe quelle perception pourrait assurer l'unité de la « succession de nos pensées » en tant que suite de perceptions ordonnées et liées de manière exclusivement chronologique. Il y aurait ainsi une impression propre au sentiment de mon être, qui serait occasionnée par n'importe quelle perception, et dont les occurrences seraient susceptibles de produire une réminiscence *suis generis*, assurant, à chaque fois qu'une perception succède à une autre, la continuité de mon existence. Cette réminiscence s'accomplirait même dans le cas où toutes mes perceptions seraient systématiquement différentes les unes des autres, même en l'absence de tout retour d'un même contenu perceptif.

Le problème est donc celui de l'identité du *moi* dans le temps et de son unité malgré les variations qui affectent sa conscience. Or, Condillac semble assigner à la réminiscence la fonction de reconnaître cette unité et cette identité. On sera dès lors sensibles à la scansion de la formule qui fait de la réminiscence une conscience qui « nous avertit souvent que nous les [*sc.* des perceptions] avons déjà eues, et nous les fait connaître comme étant à nous, ou comme affectant, malgré leur variété et leur succession, un être qui est constamment le même *nous* ». La reconnaissance d'une perception qui en répète une autre nous fait connaître que l'une et l'autre sont des perceptions qui relèvent de moi en tant que « moi apercevant » (elles sont « à nous »). Mais, poursuit Condillac, cette réminiscence fait connaître aussi que ce moi est *un même moi*, qu'il n'y a donc pas « une suite interrompue »²⁴ de perceptions conscientes, mais *une même conscience*, voire, pour utiliser un lexique anachronique, une « continuité du flux de conscience ». Or la conclusion n'est évidemment pas bonne : les perceptions restent des actes ponctuels qui se lient ponctuellement au sentiment de notre être lui aussi ponctuel, alors que ce *moi* que la réminiscence devrait exhiber « est *constamment* le même *nous* » (nous soulignons). La tension est évidente et un détail suffit à l'épingler. D'une part la réminiscence qui fait reconnaître les perceptions que nous avons eues ne peut que se produire occasionnellement, parfois « souvent » mais toujours de façon contingente, étant subordonnée comme on l'a vu, du moins avant l'essor de la réflexion, à l'occasion sensible qui rend de nouveau présente une même perception. Au contraire Condillac écrit, ne pensant sans doute qu'à la « reconnaissance de notre être », que la réminiscence « est une nouvelle opération qui nous sert à *chaque instant* ».

Ainsi l'ambivalence de la réminiscence se mue en équivoque : si la réminiscence relève de la reconnaissance de la même perception qui revient, elle est nécessairement une forme de conscience ponctuelle et occasionnelle, ne pouvant garantir aucune continuité ni du sentiment de l'être, ni du *moi* dans ses variations, hors des liens que permet de tisser le fait que les mêmes contenus perceptifs reviennent « souvent ». Si, au contraire, la réminiscence nous « fait connaître [...] un être qui est constamment le même *nous* » cette opération ne relèvera en rien d'une forme de reconnaissance, quitte à postuler une perception de notre être indépendante de la perception des sensations et un retour constant de chaque occurrence de cette perception de notre être sur celle qui la précède pour en constater la non-différence. Dans un cas la réminiscence dit : « voilà une perception que vous avez déjà eue », mais si elle le dit « souvent », elle ne le dit pas toujours. Dans l'autre cas la réminiscence dit : « voilà que vous avez une perception, et vous en avez déjà eu une autre auparavant », mais ici nulle reconnaissance. On serait tenté de voir dans cette hésitation de Condillac l'annonce d'un débat sur la nature du sentiment d'existence dont le *Vicaire savoyard* énoncera bientôt de manière très nette les alternatives théoriques²⁵. À nos yeux, il convient plutôt de regarder en arrière, et de s'interroger sur les sources de Condillac. Et le statut ambigu, sinon contradictoire, assigné par Condillac à la réminiscence de se révéler comme l'effet d'une empreinte cartésienne, qui décide autant de l'approche condillacienne de la réminiscence que de la fonction stratégique que l'*Essai* lui reconnaît.

²⁴ Cfr. Diderot, *Entretien avec d'Alembert* (Diderot, *Opere filosofiche, romanzi, racconti*, éd. P. Quintili et V. Sperotto, Milan, Bompiani, 2019, p. 540). Sur ce texte et les débats sur la question de la nature du sentiment d'existence, voir le second volume de la somme de Jean-Christophe Bardout, *Penser l'existence*, à paraître aux éditions Vrin.

²⁵ Cfr. Rousseau, *Émile ou de l'éducation*, IV, Paris, GF Flammarion, 2009, p. 387 : « Ai-je un sentiment propre de mon existence, ou ne la sens-je que par mes sensations ? Voilà mon premier doute, qu'il m'est, quant à présent, impossible de résoudre. Car, étant continuellement affecté de sensations, ou immédiatement, ou par la mémoire, comment puis-je savoir si le sentiment du moi est quelque chose hors de ces mêmes sensations, et s'il peut être indépendant d'elles ? »

6. De memoria sive de reminiscentia

Commençons par les sources les plus banales, et qui seront aussi les plus faciles à écarter. Soit d'abord la topique aristotélicienne fixée par le *De memoria et reminiscentia*. Les deux opérations sont à opposer, la mémoire étant la simple capacité de se ressouvenir de quelque chose, la réminiscence impliquant au contraire une recherche balisée, une « chasse » opérée par la raison par le biais d'une sorte de syllogisme en vue de la reconduction d'un souvenir qu'elle sait posséder (ce qui réserve l'usage de la réminiscence aux hommes, et en exclut de fait les animaux)²⁶. Sans entrer dans le détail de l'analyse d'Aristote et de la portée du clivage entre ces deux facultés voisines, bornons-nous à remarquer que ce clivage ne recoupe pas celui de Condillac. En fait, l'abbé semble presque inverser la topique aristotélicienne : la mémoire de l'*Essai*, en tant qu'« effort » pour mettre à profit les signes d'un souvenir indisponible à l'imagination, s'avère en effet plus proche de la réminiscence que de la mémoire décrite par Aristote.

Tournons-nous donc vers la source la plus évidente de Condillac, c'est-à-dire vers l'*Essay* de Locke. Le rapprochement n'apparaît hélas guère plus instruisant, du moins à première vue. Certes, plusieurs des formules de Condillac sont littéralement annoncées par le texte de Locke, notamment par le chapitre 10 du second livre et par le long paragraphe sur la mémoire et les idées innées, au chapitre 4 du livre I²⁷. Il n'en reste pas moins qu'aux yeux de Condillac l'approche de Locke s'avère entachée par une double confusion : celle entre imagination et mémoire, qu'on a déjà rappelée plus haut, et celle entre mémoire et réminiscence. Le premier amalgame se laisse aisément retracer dans l'équivalence que semble poser Locke entre la « conscience de nos actions passées » et la « représentation actuelle » de ces mêmes actions. Il ne suffit pas de préciser que cette imagination au présent s'accompagne d'une « additional perception annexed » qui en marque la non nouveauté : le risque est de s'adonner à des formules passablement ambiguës comme celle-ci : « Les idées qui ont été déjà imprimées dans l'esprit [...] sont pourtant connues, à l'aide de la *réminiscence*, comme y ayant été auparavant empreintes, c'est-à-dire, comme ayant été actuellement aperçues et connues par l'entendement²⁸. » Si Locke confond l'imagination, qui permet la re-présentification d'une perception absente et éventuellement déjà aperçue, avec la mémoire, c'est-à-dire l'acte de « se souvenir d'une perception qu'on n'a pas le pouvoir de réveiller », il confond aussi mémoire et réminiscence, d'où son usage interchangeable des deux termes.

Le jugement de Condillac est donc net et exclut Locke des sources directes de son analyse de la réminiscence, sinon polémiquement. Mais il suffit d'y regarder de plus près pour s'apercevoir que cette fin de non-recevoir de la part de Condillac est sans doute l'effet d'un accès biaisé aux thèses de Locke. Or, cette déformation de la doctrine lockéenne suggère aussi en creux une source ultérieure, dont le rôle s'avère être nettement plus déterminant dans la formation de la conception condillacienne de la réminiscence. Car si Locke confond mémoire et réminiscence, il le fait sans doute *en français*, mais pas pour autant dans le texte original anglais. Non seulement Locke y distingue soigneusement *remembrance*, c'est-à-dire mémoire, et *recollection*, c'est-à-dire réminiscence, mais il reprend même

²⁶ Voir pour des présentations synthétiques Eustache de Saint-Paul, *Summa philosophiae quadripartita*, Leyde, apud F. Moyardum, 1647, Tertia pars, tomus posterior, p. 405 et Abra de Raconis, *Summa totius philosophiae*, Cologne, ex Officina Choliniana, 1629, Tertia pars, Physica, p. 236. Voir saint Thomas, *Summa theologiae*, Ia, q. 78, a. 4 contra ; Ia IIae, q. 74, a. 3 ad 1 ; *Sententia libri De sensu et sensato*, tr. 2, l. 4, n. 8 : « Reminiscentia est via ad aliquid memorandum, et tamen ex aliquo memorato procedit reminiscentia nil est aliud quam inquisitio alicuius quod a memoria excidit. Et ideo reminiscendo venamur, id est inquirimus id quod consequenter est ab aliquo priori, quod in memoria tenemus » ; *Sententia libri De sensu et sensato*, tr. 2, l. 8, n. 2 : « Reminiscentia habet similitudinem cuiusdam syllogismi, quare, sicut in syllogismo pervenitur ad conclusionem ex aliquibus principiis, ita etiam in reminiscendo aliquis quodammodo syllogizat, se prius aliquid vidisse aut audivisse aut aliquo alio modo percepisse, ex quodam principio in hoc deveniens ; et reminiscentia est quasi quaedam inquisitio, quia non a casu reminiscens ab uno in aliud, sed cum intentione deveniendi in memoriam alicuius procedit. »

²⁷ Locke, *An Essay Concerning Human Understanding*, II, X, § 2, tr. Pierre Coste : « Dire qu'il y a des idées en réserve dans la mémoire, n'emporte dans le fond autre chose si ce n'est que l'âme a, en plusieurs rencontres, la puissance de réveiller les perceptions qu'elle a déjà eues, avec un sentiment qui dans ce temps-là la convainc qu'elle a eu, auparavant, ces sortes de perceptions » ; *Essay*, I, IV, § 20 : « Se ressouvenir d'une chose, c'est l'apercevoir par mémoire ou par une conviction intérieure qui nous fasse sentir que nous avons eu auparavant une connaissance ou une perception particulière de cette chose. Sans cela, toute idée qui vient dans l'esprit, est nouvelle, et n'est point aperçue par voie de réminiscence [*by remembrance*] : car cette persuasion où l'on est intérieurement qu'une telle idée a été auparavant dans notre esprit, est proprement ce qui distingue la réminiscence [*remembering*] de toute autre manière de penser ».

²⁸ Locke, *An Essay Concerning Human Understanding*, II, X, § 7, tr. Pierre Coste (« So that though ideas formerly imprinted are not all constantly in view, yet in remembrance they are constantly known to be such as have been formerly imprinted ; i.e. in view, and taken notice of before, by the understanding »).

l'opposition aristotélicienne en caractérisant la réminiscence comme une chasse de l'esprit (« The same idea, when it again recurs without the operation of the like object on the external sensory, is remembrance : if it be sought after by the mind, and with pain and endeavour found, and brought again in view, it is recollection »²⁹). L'ambiguïté est donc surtout à charge du traducteur, Pierre Coste, et révèle ce qu'on pourrait appeler son *imprinting* cartésien. C'est en effet vers la topique cartésienne de la mémoire qu'il convient désormais de se tourner pour isoler la source de Condillac et pointer aussi celle qui est sans doute l'origine ultime de son approche de la réminiscence et même, peut-être, des tensions qui la traversent.

Comme l'a récemment montré Emanuela Scribano, l'analyse cartésienne de la mémoire connaît une remarquable évolution qui, à partir des années 1640, conduit l'auteur des *Méditations* à poser une distinction nette entre mémoire matérielle d'un côté, supportée par la physiologie des traces cérébrales, et dimension intellectuelle de la mémoire de l'autre, qui fait le propre de la mémoire humaine. Il ne suffit pas en effet que les esprits animaux réactivent des anciennes traces mnésiques pour que l'esprit se ressouvienne de quelque chose. La mémoire s'exerce seulement lorsque la *mens* « déchiffre » ou « lit » des vestiges cérébraux suffisamment saillants et les traduit en souvenirs. « Chez l'homme, comme chez l'animal il y a des comportements mécaniques qui traduisent dans des actions des traces cérébrales passées, comme lorsqu'on retire la main d'un cactus, car la vue du cactus réactive des traces que sa piquûre passée a imprimées dans le cerveau. [...] Ce qui appartient uniquement et véritablement à l'homme est le souvenir conscient et celui-ci se produit *seulement* chez un esprit qui est capable d'opérer sur les traces cérébrales en les déchiffrant. Finalement, les capacités cognitives de l'homme ne sont pas la contrepartie psychique des événements matériels, comme il a été avancé jadis dans l'*Homme*. Lorsqu'un esprit sera connecté à une machine, il ne se limitera pas à *enregistrer* les traces cérébrales sous forme des souvenirs conscients [...], mais il les interprétera, et seulement cette interprétation les *transformera* en des souvenirs conscients »³⁰.

Qu'il nous soit permis de citer un long passage de la lettre de Descartes à Arnauld du 29 juillet 1648, où cette conception de la mémoire trouve sa formulation définitive³¹ :

Il ne suffit pas pour nous ressouvenir de quelque chose, que cette chose se soit autrefois présentée à notre Esprit, et qu'elle ait laissé quelques vestiges dans le cerveau, à l'occasion desquels la même chose se présente derechef à notre pensée ; mais de plus, il est requis que nous reconnaissons, lors qu'elle se présente pour la seconde fois, que cela se fait à cause que nous l'avons auparavant aperçue ; Ainsi souvent il se présente à l'Esprit des Poètes certains vers, qu'ils ne se souviennent point avoir jamais lus en d'autres Auteurs, lesquels néanmoins ne se présenteraient pas à leur Esprit, s'ils ne les avoient lus quelque part.

D'où il paraît manifestement, que pour se ressouvenir, toutes sortes de vestiges, que les Pensées précédentes ont laissé dans le cerveau, ne sont pas propres, mais seulement ceux qui sont tels, qu'ils peuvent donner à connaître à l'Esprit, qu'ils n'ont pas toujours été en nous, mais ont été autrefois nouvellement imprimez. Or afin que l'Esprit puisse reconnaître cela, j'estime que lors qu'ils ont été imprimés la première fois, il a dû se servir d'une Conception pure, afin d'apercevoir par ce moyen, que la chose qui lui venait alors en l'Esprit était nouvelle, c'est-à-dire qu'elle ne lui avait pas auparavant

²⁹ *An Essay Concerning Human Understanding*, II, XIX, § 1. Coste suit ici de près l'original anglais, mais pour le faire il est forcé à utiliser « mémoire » pour traduire « remembrance », alors qu'ailleurs il le rend toujours avec « réminiscence » : « Lorsque la même idée revient dans l'esprit, sans que l'objet extérieur qui l'a d'abord faite naître, agisse sur nos sens, cet acte de l'esprit, se nomme *mémoire*. Si l'esprit tâche de la rappeler ; et qu'enfin après quelques efforts il la trouve et se la rende présente, c'est *réminiscence*. »

³⁰ E. Scribano, *Macchine con la mente. Fisiologia e metafisica tra Cartesio e Spinoza*, Rome, Carocci, 2015, p. 60-61, nous traduisons.

³¹ Le recours à la correspondance avec Arnauld comme source de Condillac se recommande aussi parce qu'il permet d'identifier avec une certaine précision ces « cartésiens » qui, comme on l'a vu plus haut, admettent selon Condillac des pensées inconscientes. Et ainsi de reconnaître dans Locke, du moins sur ce point, un héritier de Descartes plus orthodoxe de plusieurs cartésiens. Qu'on compare la lettre d'Arnauld à Descartes, 25 juillet 1648 : « Puis que la Pensée est telle de sa Nature, que nous en avons toujours connaissance ; si nous pensons toujours, nous devons toujours avoir connaissance de nos pensées. Ce qui semble contraire à l'expérience, comme nous l'expérimentons tous les jours dans le sommeil » (*Clerselier*, vol. II, p. 25 = AT V, p. 214) et un passage d'une lettre de Condillac à Cramer (éd. cit., p. 95) : « Raisonnant d'une manière aussi frivole que les Cartésiens, j'aurais dit : *l'âme de sa nature est une substance qui pense, par conséquent elle pense toujours : or dans le sommeil nous n'avons pas conscience de nos perceptions ; donc il y a en nous des perceptions dont nous n'avons pas conscience*. » Nous citons le texte de la lettre à Arnauld d'après l'édition fournie par Claude Clerselier des *Lettres de Mr Descartes* (3 vol., Paris, Charles Angot, 1657, 1659, 1667, abrégé *Clerselier*). Nous avons repris la transcription fournie par le site <https://www.unicaen.fr/puc/sources/prodescartes/accueil>, qui reproduit les éditions des trois volumes parues respectivement en 1663, 1666 et 1667.

passé par l'Esprit ; car il ne peut y avoir aucun vestige Corporel de cette nouveauté : Ainsi donc, si j'ai écrit en quelque endroit, que les Pensées qu'ont les Enfants ne laissent d'elles aucuns vestiges dans le cerveau ; j'ai entendu parler de ces Vestiges qui sont nécessairement pour le Souvenir, c'est à dire de ceux que par une Conception pure nous apercevons être nouveaux, lors qu'ils s'impriment ; En même façon que nous disons qu'il n'y a aucuns Vestiges d'hommes dans une plaine sablonneuse, ou nous ne remarquons point la figure d'aucun pied d'homme qui y soit empreinte, encore que peut-être il s'y rencontre plusieurs inégalités faites par les pieds de quelques hommes, lesquelles par conséquent peuvent en un autre sens être appelées des Vestiges d'hommes. Enfin, comme nous mettons distinction entre la vision directe et la réfléchie, en ce que celle-là dépend de la première rencontre des rayons, et l'autre de la seconde ; Ainsi j'appelle les premières et simples Pensées des Enfants qui leur arrivent, par exemple, lors qu'ils sentent de la douleur de ce que quelque vent enfermé dans leurs Entrailles les fait étendre, ou du plaisir de ce que le sang dont ils sont nourris, est doux et propre à leur entretien ; je les appelle, dis-je, des Pensées directes, et non pas réfléchies ; Mais lors qu'un jeune homme sent quelque chose de nouveau, et qu'en même temps il aperçoit qu'il n'a point encore senti auparavant la même chose ; j'appelle cette seconde perception une *Réflexion*, et je ne la rapporte qu'à l'Entendement seul, encore qu'elle soit tellement conjointe avec la Sensation, qu'elles se fassent ensemble, et qu'elles ne semblent pas être distinguées l'une de l'autre (*Clerselier*, vol. II, p. 28-29 = AT V, p. 220-221³²).

La doctrine cartésienne de la mémoire en tant qu'opération intellectuelle qui interprète les traces mnésiques s'articule autour de deux thèses : a) il y va d'un acte de reconnaissance qui consiste à saisir la non-nouveauté d'une perception qui s'affiche à l'esprit – voire, plus précisément, à saisir qu'il s'agit d'une perception qui revient et qui revient justement *parce qu'*elle nous avait déjà affecté dans le passé. Se ressouvenir signifie donc reconnaître dans une perception présente le retour d'une perception passée. b) Or, cela n'est possible, ajoute Descartes, que si, lors de la première production de la trace mnésique, donc de la première impression de l'objet dont nous avons après coup une réminiscence, on avait été conscient de sa nouveauté. Par conséquent, pour que la mémoire se produise, il faut un double retour de la *mens* sur les vestiges imprimés dans le cerveau : en amont, lorsque la pensée se présente pour la première fois, il faut que l'esprit *la saisisse comme inédite* ; en aval, lorsque la même pensée revient à l'occasion de l'activation d'une trace mnésique, il faut que l'esprit *la reconnaisse comme non inédite*. Autrement dit, il faut avoir remarqué l'avènement d'une perception nouvelle pour pouvoir en remarquer le retour après coup. Il y aura dès lors des perceptions qui impriment leurs vestiges dans le cerveau sans que nous les remarquions et dont on ne remarquera pas, par conséquent, le retour, à l'instar d'« une plaine sablonneuse » travaillée par milles traces, mais dont aucune ne se laisse reconnaître.

On aura aisément reconnu dans ces deux thèses cartésiennes un palimpseste de l'analyse de Condillac. La réminiscence relève d'une reconnaissance de la non-nouveauté d'une perception qui se « présente pour la seconde fois » – elle fait dire à l'esprit, « voilà une perception que tu as déjà eue » (même si Descartes aurait précisé qu'elle nous dit aussi que « cela se fait à *cause* que nous l'avons auparavant aperçue », nous soulignons). D'autre part, la réminiscence dépend chez Condillac de l'attention, en tant que perception appliquée qui institue un lien plus étroit entre l'objet perçu et le sujet percevant, et qui de la sorte s'imprime plus solidement qu'un autre contenu simplement saisi par la conscience. On retrouve ici ce que pointait Descartes : la nécessité pour la perception de se démarquer par sa nouveauté lors de son premier avènement, pour être plus tard reconnue et remémorée. La perception irréfléchie s'oublie aussitôt, disait Descartes ; les perceptions conscientes, mais qui n'arrivent pas à susciter l'attention, ne sauront pas faire l'objet d'une réminiscence, répète Condillac.

Deux remarques ultérieures confirment la pertinence de cette source cartésienne, permettant de préciser l'origine non seulement de la démarche conceptuelle, mais aussi du lexique de Condillac. On observera en premier lieu que les cartésiens de la première génération ont recours au terme « réminiscence » pour nommer la mémoire consciente et intellectuelle, que Descartes distingue de la simple réactivation matérielle des traces mnésiques. Le cas le plus éclatant, et qui impose sans doute l'usage à ses contemporains, est celui de La Forge dans son *Traité de l'esprit de l'homme* (1665) qui résume comme suit la position de Descartes :

Lorsque quelque espèce retourne sur la glande, c'est toujours un effet de la Mémoire, quand ce retour ne dépend pas entièrement de l'objet ; Mais ce n'en est pas toujours un de la Réminiscence ; Car pour se ressouvenir, il ne suffit pas d'apercevoir simplement l'espèce qui retourne, si l'on ne connaît de

³² Il s'agit de la lettre VI du vol. II, p. 28-29.

plus ce retour, et que ce n'est pas la première fois qu'on a eu cette pensée. Ainsi la Réminiscence, ou le pouvoir que nous avons de nous ressouvenir, consiste dans la faculté que nous avons de rappeler les premières espèces sur la glande, et de nous apercevoir que ce n'est pas la première-fois qu'elles nous ont donné la pensée qui est pour lors présente à notre Esprit. [...] Car pour se ressouvenir de quoi que ce soit, il faut observer qu'on l'a déjà aperçu ; Ce qui serait impossible, si la première fois qu'un objet s'est présenté à nos Sens, nous n'avions remarqué qu'il était nouveau, et que nous ne l'avions pas connu ni aperçu auparavant³³.

« Réminiscence » devient donc désormais le nom de la mémoire cartésienne en tant que reconnaissance d'une perception qu'on a déjà eue et qui a fait l'objet d'un acte d'attention (une « réflexion ») lors de sa première présentation³⁴. Si cet usage du terme « réminiscence » comme opposé au simple retour de « l'espèce » qui caractérise la mémoire matérielle n'est pas nouveau³⁵, il devient commun à partir du dernier tiers du XVII^e siècle. D'où les hésitations de Pierre Coste, traducteur de Locke qui utilise, comme on l'a vu, « réminiscence » pour *remembrance* et aussi pour *recollection*³⁶.

Mais il y a plus, et ce sera la deuxième confirmation d'un palimpseste cartésien sous-tendant l'analyse de Condillac. La Forge identifie la réminiscence à la « faculté que nous avons de rappeler les premières espèces sur la glande, et de nous apercevoir que ce n'est pas la première-fois qu'elles nous ont donné la pensée qui est pour lors présente à notre Esprit ». Mais il en reconnaît une forme spécifique dans le fait non pas de « rappeler » une pensée passée, mais tout simplement de reconnaître que nous avons déjà perçu un objet qui se présente de nouveau à nos sens. Or, cette dimension de la *recognitio* est isolée comme étant le propre de la mémoire dans un texte que Condillac connaît très bien et dont il s'inspire souvent : la *Psychologia empirica* de Wolff³⁷. La « facultas reproducendi » relève de l'imagination alors que la *memoria* est la « facultas ideas reproductas [...] recognoscendi ». Autrement dit il s'agit de comparer la perception présente avec la perception passée et d'en juger l'identité. En ayant omis de distinguer la *reproductio* de la *recognitio*, Locke a confondu, selon Wolff, la mémoire et l'imagination – un jugement que Condillac comme on l'a vu reprendra à son compte. On remarquera pourtant que Wolff oppose encore la *memoria* ainsi définie à la *reminiscentia* conçue dans son acception aristotélicienne³⁸. L'influence des thèses de Wolff vaut donc surtout en ce qu'elles confirment la topique cartésienne, en soulignant un de ses traits.

7. Une aporie cartésienne et un problème lockéen

Condillac façonne donc sa conception de la réminiscence en partant du lexique et de la topique fournie par Descartes, sans doute aussi *via* l'analyse wolffienne de la mémoire. Mais si la source cartésienne est à l'origine de la conception condillacienne de la réminiscence (et sans doute aussi de la différence que l'*Essai* pose entre réminiscence et mémoire), permet-elle aussi d'en justifier les tensions, et de comprendre le caractère équivoque des deux réminiscences postulées de façon subreptice par Condillac ?

Nous voudrions risquer une hypothèse. Avec sa doctrine de la réminiscence comme double reconnaissance *des perceptions qui reviennent et de notre être*, Condillac entend résoudre une

³³ Louis de La Forge, *Traité de l'esprit de l'homme*, Paris, chez Théodore Girard, 1665, p. 332-333.

³⁴ Cfr. aussi Pierre Silvain Régis, *Cours entier de philosophie ou système général selon les principes de M. Descartes*, t. I, Amsterdam, Huguétan, 1691, p. 167-168.

³⁵ La Forge s'oppose ici à Chanet qui utilise déjà le terme en ce sens. Cfr. E. Scribano, *Macchine con la mente*, cit., p. 86-94.

³⁶ Une hésitation que réplique entre autres Antoine Le Grand. Dans l'original latin de sa somme, il utilise « *reminiscentia* » dans le sens cartésien (*Institutio Philosophiae*, editio tertia, Londres, Martyn, 1675, p. 558). Mais l'édition anglaise juxtapose les deux acceptions, cartésienne et aristotélicienne du terme « réminiscence », sans de fait les articuler (*An entire body of philosophy according to the principles of the famous Renate Des Cartes in three books [...] written originally in Latin by the learned Anthony Le Grand ; now carefully translated from the last corrections, alterations, and large additions of the author, never yet published [...] by Richard Blome, Londres, Samuel Roycroft, 1694, p. 330*).

³⁷ Part. I, Sect. II, cap. V, « De Memoria, oblivione et reminiscentia », §§ 173-233. Sur l'influence de Wolff sur Condillac, voir Gianni Paganini, « Signes, imagination et mémoire : de la psychologie de Wolff à l'"Essai" de Condillac », *Revue des Sciences philosophiques et théologiques*, 72, 1988, 2, p. 287-300.

³⁸ *Psychologia empirica*, Part. I, Sect. II, cap. V, « De Memoria, oblivione et reminiscentia », § 230 : « Perceptionum praeteritum mediata reproductio et recognitio, aut, si mavis, facultas perceptiones praeteritas mediate reproducendi et recognoscendi reminiscentia dicitur. »

difficulté qui travaille la conception cartésienne de la *mens* en tant que *res cogitans*. Cette difficulté se trouve formulée de manière très claire dans le même échange avec Arnauld de 1648, où il est question de la doctrine cartésienne de la mémoire :

Comment se peut-il faire que la Pensée constitue l'Essence de l'Esprit, puis que l'Esprit est une Substance, et que la pensée semble n'en être qu'un Mode. 2. Puis que nos pensées sont souventes fois différentes les unes des autres, il semblerait que l'essence de notre Esprit dût aussi souventes fois être différente. [...] De plus, une chose singulière, et dont l'essence est déterminée, doit être singulière et déterminée ; et partant si l'essence de l'Esprit était la pensée, ce ne pourrait être la pensée en général, mais bien telle ou telle pensée en particulier, qui devrait constituer son essence, ce qui toutefois ne se peut dire. Et il n'en est pas de même du corps ; car encore que le Corps semble prendre une grande variété d'extensions, toutefois il retient toujours sa même quantité ; et toute la variété qui lui arrive, consiste en cela seul, que s'il perd quelque chose de sa longueur, il augmente en largeur ou en profondeur. Si ce n'est peut-être qu'on veuille dire que la pensée de notre Esprit est toujours la même, qui regarde tantôt un objet tantôt un autre, ce que je doute fort pouvoir être dit avec vérité (*Clerselier*, vol. II, p. 25-26 = AT V, p. 213-214).

Arnauld pointe de manière remarquablement nette le caractère non-substantiel de la *mens* dont l'essence est « actu cogitare » (AT X, p. 655) : son essence coïncide avec ses actes et on ne saurait distinguer un sujet permanent, qui reste invariable en deçà de ces actes, à l'instar de ce qui se passe dans les *res extensae*, qui, tout en étant affectées par les variations de leurs modes, « retiennent toujours la même quantité d'étendue »³⁹. La conscience qui définit la pensée est par ailleurs nécessairement occasionnelle, elle ne peut donc en rien constituer un sujet stable. On devra ainsi se rabattre sur la continuité de la pensée comme avatar de son impossible substantialité, et cela malgré les contre-exemples que constituent la pensée prénatale et l'état léthargique. Pour résoudre l'aporie, Arnauld avance aussi l'hypothèse d'une « pensée en général » qui vaudrait comme substrat permanent des pensées-occurrences – mais c'est seulement pour la juger aussitôt irrecevable, ce que confirmera d'ailleurs Descartes : « par la Pensée donc, je n'entends point quelque chose d'Universel qui comprenne toutes les manières de penser, mais bien une Nature particulière qui reçoit en soi tous ces modes » (*Clerselier*, vol. II, p. 30 ; AT V, p. 221). Toutefois, plusieurs cartésiens de la seconde moitié du XVII^e siècle adopteront une pareille solution, en postulant un « *tó* perenniter cogitare » qui constituerait le « subjectum » des « cogitationes », sans bien mesurer le risque de réduire ainsi la substantialité de la *mens* au résultat d'une abstraction⁴⁰. D'autres miseront au contraire sur la continuité de la conscience : mais comment donner à la suite des actes d'aperceptions la continuité qui en fait un flux unitaire⁴¹ ? La même difficulté surgit d'ailleurs aussi très souvent dans les débats autour de la définition lockéenne de l'identité personnelle, qui subordonne la reconnaissance du « same myself » à l'existence d'une « same consciousness » ou d'une « identity of consciousness ». Citons, parmi beaucoup d'autres, quelques lignes de Collins qui seront reprises par Butler : « Human Thinking or Consciousness consists of a Number of particular Acts of Thinking or Consciousness, which whether they reside in a fleeting or indivisible Substance, can each of them have but one Existence, and cannot possibly exist at different times as Substances do, but perish the Moment they begin⁴². »

³⁹ Et cela malgré les tentatives, sans doute de mauvaise foi, de Descartes pour afficher un parallélisme entre la structure ontologique des deux *res*. Sur tout cela voir l'excellente synthèse de S. Landucci, *Una cosa che pensa. La mente in Cartesio*, Milan, Mondadori, 2021 et le cahier de la *Revue internationale de philosophie* (296, 2021, 2), dirigé par D. Arbib, O. Doubouclez et A. Pelletier et consacré à « L'ego et la substance. À partir de Descartes ».

⁴⁰ Voir Fabrice de la Bassecour, *Defensio cartesiana adversus J. Schulerum*, Leyde, Gaasberquios, 1671, p. 80 ; P. S. Régis, *Système de philosophie*, cit., p. 69-70 et Ruard Andala, *Exercitationes academicae in philosophiam primam et naturalem...*, Franeker, Bleck, 1708 p. 86 : « Imo quod probe notandum est, quaelibet particularis cogitatio, cujus quisque singularis momentis sibi conscius esse potest, composita est ex subjecto et peculiari ejus modificatione. Habet ; enim quaelibet particularis cogitatio propter ipsum *tó* perenniter cogitare, quod quisque percipit in se unum idemque manere per omnem vitam, quodque est ipsum subiectum, hanc vel illam ejus modificationem, cujus quisque sibi conscius sft. Ergo quando una cogitatio alteri succedit, non abit ipsum *tó* cogitare, et aliud advenit, sed tantum abit una ejus determinatio, et alia ei succedit. »

⁴¹ La difficulté est mise en scène et passée sous silence dans sa portée par François Lamy in *De la connoissance de soi-même* (voir S. Landucci, *Una cosa che pensa*, cit., p. 174-175).

⁴² Voir Joseph Butler, *The Analogy of Religion*, éd. David McNaughton, Oxford, Oxford UP, 2021, p. 236. Pour une analyse complète des critiques adressées à Locke, voir U. Thiel, *The Early Modern Subject. Self-consciousness and Personal Identity from Descartes to Hume*, Oxford: Oxford University Press, 2011. Mais le point était déjà assez clair aux yeux de Locke, comme le remarque l'auteur à p. 123 en citant *Essay*, II, 27, 2 : « Only as to things whose existence is in succession, such as are the actions of finite beings, v.g. motion and thought, both which consist in a continued train of succession, concerning

Or, nous semble-t-il, Condillac hérite de cette impasse qui menace depuis toujours « toute psychologie “aperceptive” »⁴³ et que le *cogito* des *Meditationes* rend patente : comment assurer la continuité du flux de conscience lorsqu'on décide d'en faire le seul fondement de l'unité du *moi* dans ses variations et dans sa distension temporelle ? Ou, pour le dire autrement, comment fonder l'identité d'un sujet conscient en passant par une conscience d'identité (d'objet) et sans postuler une quelconque forme de substrat substantiel⁴⁴ ? La réminiscence, telle que l'*Essai* la définit dans sa double acception, a sans doute l'ambition de penser la continuité comme une relation qui s'établit entre plusieurs occurrences d'une même perception. Le retour d'un même contenu perceptif permet de lier entre elles des perceptions dans une série, et ainsi de suppléer au caractère abstrait de la « same consciousness » de Locke qui ne dispose pas d'un critère objectif pour justifier le choix des perceptions passées qu'elle s'approprie. Mais d'autre part, pour que le flux de la conscience soit assuré dans sa continuité, il faut que cette reconnaissance soit constante, et cela bien plus massivement que ne le permettrait le retour ponctuel des perceptions qu'on reconnaît comme non-nouvelles. D'où l'affirmation d'une « reconnaissance de son être » « qui nous sert à chaque instant » et qui dès lors assure la continuité d'un être qui se dit le même, non pas en raison d'une véritable reconnaissance, mais par un retour constant sur son passé immédiat qui annule les césures de la série de ses « existences ». C'est ainsi qu'on trouve « un certain fonds qui demeure toujours le même » en deçà des « modifications » de la pensée, lesquelles au contraire « changent et se succèdent continuellement dans son être », et cela sans recourir à une notion abstraite, à une quelconque « pensée en général »⁴⁵.

À défaut d'un sujet permanent qui fasse le même moi ou le *même nous*, Condillac donne donc la réminiscence. Elle ne ressemble pas à l'opérateur vide et finalement toujours ponctuel dans son exercice qu'est sans doute la « same consciousness » (voire la « same continued consciousness ») chez Locke, laquelle se double toujours de la permanence, insaisissable, mais pourtant postulée, d'une même substance pensante. Il faut bien qu'il y ait reconnaissance *de quelque* chose pour que la « sameness » soit déduite de la donnée sensible et non pas postulée ou instituée par la réminiscence elle-même, comme l'exige l'analyse empiriste. Mais Condillac fait semblant de présenter cette reconnaissance des perceptions comme la voie pour accéder à une reconnaissance du sujet percevant. Et à ce titre il avance la « reconnaissance de notre être », qui relie les occurrences du sentiment de l'être qu'on associe non seulement à chacune des perceptions qui se répètent, mais en général à toute perception attentive. On assurerait ainsi la continuité d'un flux de conscience qui s'avère unitaire non pas en raison des liaisons établies après coup, mais en raison d'une liaison interne, qui agglutine chaque instant à celui qui le précède, et chaque acte de la conscience au précédent et au suivant. Et c'est justement ici qu'intervient la récupération de la définition cartésienne de la mémoire, ou, selon le lexique cartésien, de la réminiscence comme simple reconnaissance de la non-nouveauté de la perception actuelle : car dans chaque perception on pourrait reconnaître la non-nouveauté d'un sentiment de l'être dont on renouvelle la saisie, étant donné que l'âme « n'aperçoit jamais son être qu'à travers les différentes sensations qu'il éprouve »⁴⁶.

their diversity there can be no question : because each perishing the moment it begins, they cannot exist in different times, or in different places, as permanent beings can at different times exist in distant places ; and therefore no motion or thought, considered as at different times, can be the same, each part thereof having a different beginning of existence. »

⁴³ E. Martineau, *art. cit.*, p. 240-241.

⁴⁴ Condillac reconnaît à plusieurs reprises la substantialité de l'âme, notamment dans les pages d'ouverture de l'*Essai*. Mais cette identification de l'âme avec une substance pensante ou avec un substrat spirituel de nos sensations, postulé sans pouvoir le connaître, n'intervient pas comme outil explicatif dans l'analyse condillacienne. Il tombe pour ainsi dire hors de son « dessein ».

⁴⁵ C'est pourtant de la section consacrée à l'abstraction que sont tirées les formules citées : « Toutes nos premières idées ont été particulières ; c'étaient certaines sensations de lumière, de couleur, etc., ou certaines opérations de l'âme. Or toutes ces idées présentent une vraie réalité, puisqu'elles ne sont proprement que notre être différemment modifié ; car nous ne saurions rien apercevoir en nous que nous ne le regardions comme à nous, comme appartenant à notre être, ou comme étant notre être de telle ou telle façon, c'est-à-dire, sentant, voyant, etc. : telles sont toutes nos idées dans leur origine. Notre esprit étant trop borné pour réfléchir en même temps sur toutes les modifications qui peuvent lui appartenir, il est obligé de les distinguer, afin de les prendre les unes après les autres. Ce qui sert de fondement à cette distinction, c'est que ces modifications changent et se succèdent continuellement dans son être, qui lui paraît un certain fonds qui demeure toujours le même » (*EO*, I, V, § 6) Condillac reprend ici Descartes, *Principia philosophiae*, I, 63-64.

⁴⁶ Condillac, *Les Monadés*, éd. par L. L. Bongie, Oxford, The Voltaire Foundation, 1980, II, I, p. 145. On trouverait à ce titre chez Condillac une doctrine que plusieurs commentateurs contemporains attribuent à Locke (quoique s'appuyant sur des évidences textuelles modestes) : la « sameness » de la conscience serait à entendre comme une série de « overlapping chains of direct consciousnesses », qui assureraient l'unité de l'histoire mentale, au-delà des limites des perceptions passées qui

8. La réminiscence après l'*Essai*

Ayant été conçue pour répondre à des exigences conceptuelles multiples, et au fil d'une topique de la mémoire marquée par l'héritage cartésien aussi bien que par les pages lockéennes sur l'identité personnelle, la doctrine condillacienne de la réminiscence ne pouvait d'une certaine manière que s'avérer défailante. Elle fera dès lors l'objet d'une révision assez nette dans les ouvrages ultérieurs – révision qui confirme en retour non seulement le statut difficile de l'analyse proposée par l'*Essai* mais aussi son enjeu profond. Nous reviendrons ailleurs sur les détails de l'évolution de la doctrine condillacienne de la mémoire et de la réminiscence après l'*Essai*. Bornons-nous, en guise de conclusion, à relever ici les traits les plus marquants de cette évolution et à évoquer un cas de réception des thèses de Condillac qui est à ce titre emblématique.

a) Tout d'abord, l'opposition entre mémoire et réminiscence s'estompe à partir du *Traité des sensations*. D'une part, Condillac retrouve une conception plus traditionnelle de la mémoire en la définissant comme l'attention portée à une perception passée et qui persiste : donc, comme une « sensation transformée », comme une perception qui perdure, mais qui, n'étant plus actuelle, est dès lors plus faible⁴⁷. D'où, dans le *Traité des sensations*⁴⁸ et plus longuement ensuite dans la *Logique*⁴⁹, une longue explication du mécanisme physiologie qui rend pensable la persistance des traces cérébrales et leur comparaison avec des perceptions actuelles concomitantes. D'autre part, le terme de réminiscence est désormais réservé à la doctrine platonicienne, qui non seulement est la seule mentionnée à l'entrée « réminiscence » du *Dictionnaire des synonymes*⁵⁰, mais dont l'enjeu est en outre mis en scène, pourrait-on dire, dans les premières lignes du « Dessein de cette ouvrage » en ouverture du *Traité des sensations*⁵¹. Autrement dit, si Condillac ne manque pas de pointer le rôle de la reconnaissance dans la vie de l'esprit, il ne semble plus assigner à la réminiscence la double fonction de reconnaissance du déjà-perçu qui revient et de reconnaissance de notre être qui en fait « un même nous ».

b) C'est en effet à des stratégies différentes que Condillac aura recours pour penser la seconde forme de reconnaissance. Dans les *Monadés*, il s'agira d'articuler dans une dualité *subjectum*-modes la conscience ininterrompue de soi, qui vient du « sentiment constant pendant la veille de l'étendue de notre corps » (« nous n'avons conscience de nous-mêmes qu'autant que nous sentons le poids de notre corps. Debout, couchés, en repos ou en mouvement, nous sentons toujours qu'une partie de notre corps porte sur l'autre ») avec l'expérience de la diversité de nos sensations⁵². Dans la première partie du *Traité des sensations*, Condillac s'efforcera au contraire de préciser, en la détaillant, l'analyse de l'*Essai*. Dès que la capacité de sentir se partage entre la perception actuelle et le souvenir d'une perception passée, l'âme sent qu'elle existe de deux manières différentes et successives. Or cette expérience est à la fois une saisie de la différence, car les perceptions varient, et une saisie de l'identité, sans doute en raison de l'unité d'une même conscience qui se trouve partagée dans une attention double. D'où une comparaison et un jugement qui s'imposent dès le premier changement que connaît l'âme et qui permettent à la statue de dire « moi » dès le premier instant qu'elle constate qu'elle est la même qui a été, auparavant, différente de ce qu'elle est maintenant⁵³. Mais Condillac distingue cette première saisie du « moi » qui se répète à chaque instant, aussi bien de la capacité de

peuvent être appropriées par la mémoire. Voir, pour une synthèse de ces débats, U. Thiel, *The Early Modern Subject*, cit., p. 123-124 et 216-217.

⁴⁷ *Traité des sensations*, Paris, Fayard, 1984, p. 19, 29.

⁴⁸ *Traité des sensations*, cit., I, 2, p. 33-34.

⁴⁹ *La Logique*, I, 9, in *Œuvres philosophiques*, éd. Georges Le Roy, Corpus général des philosophes français, Paris, PUF, 3 vol., (= OC), II, p. 387-392.

⁵⁰ « La réminiscence est un foible souvenir, qui a lieu lorsqu'on a si fort oublié les choses, qu'on doute de les avoir vues. Dans le système des Platoniciens, ce mot n'est pas même un souvenir. Ce n'est que savoir ce qu'on a su, sans se rappeler de l'avoir su », entrée « Mémoire », OC II, p. 378b.

⁵¹ Poser l'ignorance originaire comme un immémorial signifie en effet reconnaître très exactement l'enjeu majeur de la réminiscence platonicienne. Pour une évocation de la doctrine platonicienne, voir *Traité des sensations*, II, 8, note, éd. cit., p. 135, et *Cours d'études, Histoire ancienne*, III, 19, OC II, p. 67b.

⁵² Voir Martine Pécharman, « Il y a des composés, donc il y a des êtres simples. Vertu et infortune chez Condillac d'un principe métaphysique de Leibniz », *Les Études philosophiques*, 128, 2019, 1, p. 57-110.

⁵³ *Traité des sensations*, éd. cit., I, 2, p. 19-22.

reconnaître les sensations qu'on a déjà eues⁵⁴, que de la personnalité proprement dite, c'est-à-dire de l'idée que l'âme a de sa personne, qui comprend la conscience de sa perception actuelle et les souvenirs des perceptions passées dont elle se souvient⁵⁵. Or, cette reprise et cette révision de la doctrine de la réminiscence exposée dans l'*Essai* devait paraître suffisamment insatisfaisante pour que, dans la seconde partie du même *Traité*, Condillac s'efforce de façonner un concept inédit de « moi », comme moi percevant incorporé, et cela à partir du « sentiment fondamental » associé au jeu réciproque des parties de notre corps⁵⁶. Bref, si le *Traité des sensations* retrouve en partie la première doctrine de la réminiscence, ce n'est que pour en déclarer l'irrecevabilité. Quoiqu'il en soit des détails de ces tentatives ultérieures, force est en tout cas de reconnaître qu'elles viennent suppléer, d'une manière ou d'une autre, à la voie sans issue constituée par les analyses de l'*Essai*.

c) Cela est d'ailleurs évident chez un auteur proche de Condillac, mais avec un penchant plus net pour les systématisations : Charles Bonnet. Dans son *Essai analytique sur les facultés de l'âme* de 1760, qui reprend et complète son *Essai de psychologie* (1754), on trouve nettement articulée une double doctrine de l'identité du moi : d'une part, un moi minimal qui se constitue à même la réminiscence, de l'autre, un moi à part entière, dont l'essor relève de la réflexion. Et Bonnet de pointer ainsi, dans une sorte d'esquisse synoptique, la pierre d'achoppement que constitue la doctrine de l'*Essai* et l'*alia via* qu'elle impose par ricochet à la réflexion ultérieure de Condillac⁵⁷.

Aux yeux de Condillac, l'homme jouit de « l'avantage surprenant de reconnaître les sensations » qu'il « a déjà eues »⁵⁸, et dans cet avantage gît sans doute aussi le secret de l'unité de sa vie psychique et des différents degrés de constitution d'un moi. La réminiscence, c'est-à-dire la mémoire dans sa forme cartésienne, est appelée à dévoiler ce secret. Ce faisant elle se charge d'une responsabilité lourde, car elle devra apporter une réponse tout autant à l'aporie cartésienne de la non-substantialité de la *mens* en tant que « res actu cogitans » qu'aux incertitudes suscitées par la doctrine lockéenne de l'identité personnelle. La tâche est sans doute disproportionnée, d'où l'échec incarné par les pages que nous nous sommes efforcés d'éclairer.

Alberto FRIGO

Dipartimento di Filosofia « P. Martinetti »
Università degli studi di Milano

⁵⁴ *Traité des sensations*, éd. cit., I, 2, p. 32-34.

⁵⁵ *Traité des sensations*, éd. cit., I, 6, 55-56.

⁵⁶ Voir J.-C. Bardout, *art. cité*.

⁵⁷ Bonnet, *Essai analytique sur les facultés de l'âme*, Copenhague, Frères Philibert, 1760, chap. IX, « Essai d'une théorie de la réminiscence », p. 59-83.

⁵⁸ *Traité des sensations*, éd. cit., I, 2, p. 32. Nous remercions Madeleine Ropars pour sa relecture.