



HAL
open science

Une histoire intellectuelle de la tripartition concept, notion, idée selon les dictionnaires philosophiques

Sophie Roux

► **To cite this version:**

Sophie Roux. Une histoire intellectuelle de la tripartition concept, notion, idée selon les dictionnaires philosophiques. Revue de synthèse, A paraître, t. 144, 7e série (3-4), pp.1-44. hal-03321870

HAL Id: hal-03321870

<https://ens.hal.science/hal-03321870v1>

Submitted on 15 Nov 2022

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

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

UNE HISTOIRE INTELLECTUELLE DE LA TRIPARTITION NOTION, CONCEPT, IDÉE SELON LES DICTIONNAIRES PHILOSOPHIQUES¹

SOPHIE ROUX^(*)

RESUME :

Cet article esquisse une généalogie du privilège que le terme *concept* a acquis en français par rapport à *notion* et à *idée* en se fondant non seulement sur les ouvrages des philosophes, mais sur des dictionnaires de langue philosophique. Il comprend quatre parties chronologiques. Après avoir étudié l'introduction des termes *concept*, *notion*, *idée* dans la langue philosophique, la première partie répertorie leurs usages dans les dictionnaires scolastiques du XVII^e siècle. La deuxième montre que Descartes a imposé *idée* en donnant de ce terme une acception large et que les dictionnaires post-cartésiens la reprennent. La troisième établit que Kant a, contre cette acception large, introduit une distinction entre *Begriff* et *Idee*, mais que, initialement, les dictionnaires français refusèrent cette distinction. La quatrième et

¹ Cet article a pour origine une sollicitation d'Olivier Christin qui, suite au compte rendu de CHRISTIN 2010 qu'avait publié la *Revue de synthèse* (ROUX 2012), me demanda d'écrire un article sur le concept de concept pour un volume devant compléter le *Dictionnaire des concepts normés*. Ce volume n'ayant pas vu le jour en 2019, Olivier Christin a donné son accord pour que je soumette l'article en question à la *Revue de synthèse*. Cet article n'a pas été substantiellement modifié depuis 2013, mais quelques formulations maladroitement ou ambiguës ont été amendées. Sauf précision contraire, les traductions sont les miennes.

^(*) Sophie Roux, née en 1965, Professeure à l'École normale supérieure, Mathesis, République des savoirs, PSL University, histoire et philosophie des sciences, philosophie moderne, « The Two Comets of 1664-1665: A Dispersive Prism For French Natural Philosophy Principles », in P. Anstey (dir.), *The Idea of Principles in Early Modern Thought*, New York et Londres, Routledge, 2017, p. 98-146, « From the Mechanical Philosophy to Early Modern Mechanisms », in S. Glennan et P. Illari (dir.), *The Routledge Handbook of Mechanisms and Mechanical Philosophy*, New York et Londres, Routledge, 2018, p. 26-45, « A Deflationist Solution to the Problem of Forces », in S. Roux et D. Mahut (dir.), *Physics and Metaphysics in Descartes and its Receptions*, New York et Londres, Routledge, 2018, p. 141-159. Adresse : ENS, 45 rue d'Ulm, 75005, Paris (sophie.roux@ens.fr), <https://disoama.wordpress.com/>.

dernière partie est consacrée à un XX^e siècle marqué par l'idéalisme allemand et l'analyse logique : aussi différentes qu'aient été ces deux traditions, elles ont été d'accord pour consacrer la prééminence du terme *concept*.

ABSTRACT:

***AN INTELLECTUAL HISTORY
OF THE TRIPARTITION NOTION, CONCEPT, IDEA
ACCORDING TO PHILOSOPHICAL DICTIONARIES***

This article draws not only on philosophical books, but on philosophical dictionaries to sketch a genealogy of the privilege that the term concept has acquired in French over notion and idea. It consists of four chronological parts. After studying the introduction of the terms concept, notion, idea in philosophical language, the first part reviews their usage in 17th century scholastic dictionaries. The second shows that Descartes imposed the term idea and gave it a broad meaning and that it was taken up by post-Cartesian dictionaries. The third establishes that Kant, against this broad definition, introduced a distinction between Begriff and Idee, but that French dictionaries initially refused it. The fourth and last part is devoted to a 20th century marked by German idealism and logical analysis: as different as these two traditions were, they agreed on consecrating the pre-eminence of the term concept.

RIASSUNTO:

***UNA STORIA INTELLETTUALE
DELLA TRIPARTITA NOZIONE, CONCETTO, IDEA
SECONDO I DIZIONARI FILOSOFICI***

Questo articolo si basa non solo su alcune opere filosofiche, ma anche su filosofiche dizionari per delineare una genealogia del privilegio che il termine concetto ha acquisito in francese in relazione a nozione e idea. Si compone di quattro parti cronologiche. Dopo aver studiato l'introduzione dei termini concetto, nozione, idea nel linguaggio filosofico, la prima parte ne elenca il loro uso nei dizionari scolastici del XVI secolo. La seconda dimostra che Descartes ha imposto il termine idea e gli ha dato un significato ampio, ripreso nei dizionari post-cartesiani. Il terzo stabilisce che Kant, contro questo ampio significato, ha introdotto una distinzione tra Begriff e Idee, ma che, inizialmente, i francese dizionari rifiutavano questa

distinzione. La quarta e ultima parte è dedicata a un XIX secolo segnato dall'idealismo tedesco e dall'analisi logica: per quanto diverse fossero queste due tradizioni, hanno convenuto di consacrare la preminenza del termine concetto.

ZUSAMMENFASSUNG:

**EINE INTELLEKTUELLE GESCHICHTE
DER DREITEILUNG VORSTELLUNG, BEGRIFF, IDEE
NACH DEN PHILOSOPHISCHEN WÖRTERBÜCHERN**

Dieser Artikel greift auf einige philosophische Bücher und Wörterbücher zurück, um eine Genealogie des Privilegs zu skizzieren, das das Wort Begriff (concept) im Französischen in Bezug auf Vorstellung (notion) und Idee (idée) erworben hat. Er besteht aus vier, chronologischen Teilen. Nachdem die Einführung der Wörter Vorstellung, Begriff, Idee in der philosophischen Sprache untersucht wurde, listet der erste Teil ihre Verwendung in scholastischen Wörterbüchern des 17. Jahrhunderts. Die zweite zeigt, dass Descartes Idee aufgedrängt hat, indem er diesem Wort eine weite Bedeutung gab, die in postkartesischen Wörterbüchern aufgegriffen wurde. Der dritte besagt, dass Kant entgegen dieser weit gefassten Bedeutung, eine Unterscheidung zwischen Begriff und Idee eingeführt, aber dass die französischen Wörterbücher diese Unterscheidung ursprünglich ablehnten. Der vierte und letzte Teil ist einem 20. Jahrhundert gewidmet, das von deutschem Idealismus und logischer Analyse geprägt war: so unterschiedlich diese beiden Traditionen auch waren, einigten sie sich darauf, das Privileg des Wortes Begriff zu weihen.

a mis en forme : Anglais (E.U.)

MOTS-CLES : concept, notion, idée, dictionnaires philosophiques, Rudolph Goclenius, Descartes, Locke, Étienne Chauvin, Kant, Adolphe Franck, André Lalande, Frege

KEYWORDS: concept, notion, idea, philosophical dictionaries, Rudolph Goclenius, Descartes, Locke, Étienne Chauvin, Kant, Adolphe Franck, André Lalande, Frege

PAROLE CHIAVE: concetto, nozione, idea, dizionari filosofici, Rudolph Goclenius, Descartes, Locke, Étienne Chauvin, Kant, Adolphe Franck, André Lalande, Frege

SCHLAGWORTE: Vorstellung, Begriff, Idee, philosophische Wörterbücher, Rudolph Goclenius, Descartes, Locke, Étienne Chauvin, Kant, Adolphe Franck, André Lalande, Frege

INTRODUCTION

Dans *Annie Hall* (1977), un magnat de l'industrie des loisirs déclare pompeusement à propos de la dernière fadaise qui lui a traversé l'esprit : « Right now it's only a notion, but I think I can get money to make it into a concept, and later turn it into an idea ». Quelques années plus tard, Gilles Deleuze et Félix Guattari constataient que la manière dont l'informatique, la publicité, le marketing, le design, bref toutes les disciplines de la communication, s'étaient emparées du terme *concept* nous avait fait atteindre « le fond de la honte »². Quoiqu'ils en aient, la déclaration du magnat du film de Woody Allen reflète bien l'usage que faisaient en France les apprentis philosophes des termes *concept*, *notion*, *idée* lorsque j'ai fait mes études. À première vue, il y a là des synonymes qui désignent tantôt des représentations mentales, tantôt les significations des mots, tantôt des entités abstraites qui existeraient indépendamment de notre esprit et des choses. Toutefois, à l'époque dont je parle, l'usage de ces trois termes était réglé par des conventions aussi puissantes qu'elles étaient implicites.

On employait *notion* à propos de ce qui, procédant du sens commun, était par là-même flou et mal déterminé. Ainsi, la notion de liberté était ce que l'homme du commun invoquait sans avoir effectué les distinctions qui se seraient imposées, par exemple entre liberté physique et liberté métaphysique. Ou encore, si on parlait de la notion d'être vivant, c'était celle que le tout-venant avait à l'esprit indépendamment des théories de la vie. Le terme *concept* témoignait en revanche qu'on commençait à assimiler le métier de philosophe : parler du concept de machine, du concept de lutte des classes, du concept de méchanceté, paraît ce qu'on disait de dignité. Dans *Qu'est-ce que la philosophie ?*, Deleuze et Guattari avaient d'ailleurs distingué la philosophie de la science et de l'art en soutenant que cette dernière était seule à créer des concepts, alors que, écrivaient-ils, la science s'occupait de fonctions et de propositions, l'art, d'affects et de percepts. Quant au terme *idée*, il s'appliquait à des entités générales, ce qui n'allait pas sans risque : à vouloir atteindre des sommets inaccessibles, on s'exposait à retomber dans la simple notion. L'idée de bonheur et l'idée de progrès étaient en ce sens des abstractions creuses, voire des idéologies à dénoncer. Il y avait bien un moyen de sauver des idées de ce genre : on disait qu'elles étaient régulatrices, une expression empruntée à Kant pour désigner des idées qui, n'ayant pas de contenu empirique, ne constituent pas des connaissances à proprement parler, mais nous orientent dans la pensée et dans l'action. Il n'en restait pas moins que, si la notion étant infra-philosophique, l'idée en quelque sorte supra-philosophique, le

² DELEUZE et GUATTARI, 1991, p. 15.

concept était la seule entité d'un niveau convenable pour les philosophes : « faire du concept », comme on disait alors, c'était s'être engagé dans leurs rangs.

Le présent article esquisse une généalogie de ces conventions linguistiques implicites afin de comprendre le privilège que le terme *concept* a acquis par rapport à *notion* et à *idée* dans le vocabulaire des philosophes, en particulier en France, mais pas seulement. Cela revient à étudier ce que ces trois termes ont signifié à différents moments historiques, comment ils ont circulé entre différentes langues et différentes traditions, mais aussi ce qui a motivé leur hiérarchisation progressive. La restriction au vocabulaire des philosophes obéit à des raisons pragmatiques plutôt que substantielles : comme la citation initiale d'*Annie Hall* le suggère, langue commune et dialecte philosophique échangent sans cesse. Ce vocabulaire est appréhendé grâce aux ouvrages de quelques grands philosophes, ce qui est banal, mais aussi, ce qui l'est beaucoup moins, grâce aux dictionnaires de la langue philosophique³. Le genre des dictionnaires, entendu comme les ouvrages rassemblant des définitions ordonnées alphabétiquement de termes dans un domaine donné du savoir, a été bien étudié⁴. La terminologie philosophique a été elle aussi l'objet de nombreuses analyses : on se contentera ici de renvoyer à l'ouvrage fondateur qu'est la *Geschichte der philosophischen Terminologie im Umriss dargestellt*⁵ et aux Actes des colloques internationaux de l'*Istituto per il Lessico intellettuale Europeo*, qui se sont régulièrement tenus depuis 1976. Toutefois, l'histoire des dictionnaires de la langue philosophique est d'autant moins connue que ces derniers sont regardés de haut⁶. Une idée commune est en effet qu'ils ne présentent pas beaucoup d'intérêt, car ils ne font que redire du déjà dit. Il est incontestable qu'ils ne sont généralement pas des monuments remarquables en matière d'invention conceptuelle et d'authenticité philosophique ; ils constituent cependant un chaînon indispensable entre les règles régissant les langues nationales et les idiomes propres à chaque philosophe, en particulier dans des moments d'institutionnalisation de la philosophie et de son enseignement par le biais de conventions implicites du type de celle qui a été initialement évoquée. Ils fournissent de surcroît, au même titre que les manuels, des documents importants pour repérer les mouvements de fond qui structurent l'histoire effective de la philosophie. C'est pourquoi le présent article ambitionne, non seulement d'utiliser ces dictionnaires pour comprendre l'évolution des termes *notion*,

³ Voir déjà SCHWARTZ, 1983.

⁴ MCARTHUR, 1986 ; KÜSTER, 2006 ; REY, 2007 ; MUGGLESTONE, 2011, *passim*.

⁵ EUCKEN 1964.

⁶ Voir cependant LALANDE, 1903 ; COTE et PARADIS, 1996 ; CANONE, 1997.

concept et *idée*, mais d'attirer sur eux l'attention de ceux qui pratiquent l'histoire intellectuelle. C'est pourquoi il donnera des indications sur les circonstances de leur publication, et, autant que possible, sur leur projet intellectuel.

L'article comprend quatre parties, qui correspondent à quatre moments se succédant chronologiquement. La première partie, après fait le point sur l'introduction des termes *concept*, *notion*, *idée* dans la langue philosophique, indique quels étaient leurs usages dans les dictionnaires scolastiques du XVII^e siècle. La deuxième rappelle que Descartes a non seulement, d'un point de vue terminologique, imposé *idée* par rapport à *concept*, mais aussi qu'il a donné de ce terme une acception extrêmement large, qui sera reprise par ses successeurs et dans les dictionnaires de la fin du XVII^e siècle et du début du XVIII^e siècle. La troisième établit que Kant a, précisément contre cette acception large, distingué les termes *Begriff* et *Idee*, mais que, du moins dans un premier temps, les dictionnaires philosophiques français n'ont pas tenu compte de cette distinction. La quatrième et dernière partie est consacrée à un XX^e siècle marqué par l'idéalisme allemand et l'analyse logique : aussi différentes qu'aient été les pratiques de la philosophie dans ces deux traditions, elles ont consacré la prééminence du terme *concept*.

L'INTRODUCTION DES TERMES *IDÉE*, *NOTION* ET *CONCEPT* DANS LA LANGUE PHILOSOPHIQUE ET LEUR ANALYSE DANS LES DICTIONNAIRES SCOLASTIQUES

Si les termes *idée*, *notion* et *concept* ont sans surprise des étymologies grecque et latine, ils se trouvent d'entrée de jeu pris dans différentes problématiques, qu'elles soient ontologiques, psychologiques, sémantiques ou épistémologiques.

i) Le terme grec *ἰδέα*, préféré à partir du IV^e siècle avant J.-C. à son synonyme *εἶδος*, s'employait chez les poètes, les historiens et les dramaturges pour désigner non seulement l'aspect et la silhouette que présentent une forme visible, fussent-ils seulement apparents, fugitifs ou trompeurs, mais aussi l'espèce dont relève l'ensemble des individus présentant un même aspect, une même silhouette. S'appuyant sur une analogie entre vision et intellection, entre les formes que nous voyons et celles que nous appréhendons par l'intellect, Platon choisit paradoxalement ce terme pour désigner, « par une complète inversion sémantique », les réalités transcendantes et éternelles supposées fonder en tant qu'exemplaires ce que sont les choses et en tant qu'archétypes la connaissance que nous en avons⁷.

⁷ SAFFREY, 1990.

Jusqu'au XVII^e siècle, le terme *idée* est surdéterminé en philosophie par la référence platonicienne. Le problème à l'origine de l'ouvrage séminal d'Erwin Panofsky, *Idea. Contribution à l'histoire du concept de l'ancienne théorie de l'art*, vient cependant de ce que, à la Renaissance, *idea* ne désigne plus les réalités transcendantes de Platon, mais les représentations intérieures que recèle l'esprit de l'artiste. Il s'agissait donc pour Panofsky d'identifier l'origine de cette mutation. Une étape importante à cet égard aurait été l'appropriation par le christianisme des idées platoniciennes comme exemplaires et archétypes : les idées qui existaient par soi chez Platon deviennent des principes cosmologiques chez Plotin puis localisées dans l'esprit de Dieu chez Augustin. Pour ce dernier, les idées sont les essences que pense Dieu avant d'être les exemplaires des choses qu'il crée. La spécificité de la Renaissance consisterait dans ces conditions à avoir fait passer les idées de l'esprit de Dieu à l'esprit des êtres humains : elles deviennent des entités mentales intérieures qui résultent de l'expérience raisonnée que les êtres humains font de la nature⁸.

Quoique l'évolution retracée par Panofsky, comme la tension qu'il dégage entre une tendance réaliste et une tendance idéaliste au sein de la théorie de l'art, relèvent sans doute d'une histoire passablement simplifiée, le fait est que le latin *idea* resta longtemps associé, dans la langue philosophique, au terme grec *ἰδέα* tel qu'il avait été employé par Platon, sans d'ailleurs être le seul terme utilisé pour le traduire, puisqu'on trouve aussi *ratio*, *forma* ou *species*. Le fait est aussi que, par une sorte de génie des langues, les XVI^e siècle et XVII^e siècles reviennent au sens étymologique premier d'*ἰδέα* comme aspect ou silhouette des formes visibles, qui n'avait sans doute jamais disparu dans la langue commune⁹. *Idée* (français) et *idea* (anglais, italien) désignent dans les dictionnaires vernaculaires de cette époque non pas des exemplaires transcendants et des archétypes éternels, mais des réalités mentales propres aux êtres humains, les images de choses empiriques et sensibles, leurs formes matérielles¹⁰.

ii) Notre *notion* vient du latin *notio*, utilisé par Cicéron pour transposer les termes grecs *ἔννοια* et *πρόληψις*. Ces derniers désignaient en général une représentation mentale première par rapport à d'autres espèces de représentations. Il s'employait plus particulièrement, tant chez les géomètres que chez les stoïciens, dans le cas des notions communes (*κοινὰ ἐννοίαι*). Chez les géomètres, cette expression désignait les axiomes qui doivent être immédiatement acceptés

⁸ PANOFSKY, 1983.

⁹ PÉPIN, 1990, pp. 40-42.

¹⁰ ARIEW et GRENE, 1999, pp. 59-60.

parce qu'ils sont connus par la lumière naturelle, comme le dira le XVII^e siècle. Chez les stoïciens, elle s'employait à propos de vérités que tout être humain développe en lui-même naturellement et sur lesquelles il y a consensus, par exemple, selon Cicéron, la croyance qu'il existe des dieux. Dans l'un et l'autre cas, les notions sont donc les principes premiers d'un savoir en attente de développement – une signification qui demeure aujourd'hui dans les manuels d'initiation ayant pour titres, par exemple, *Notions de grammaire sanscrite* ou *Notions de physique quantique*. Comme on le verra par la suite, c'est le parent pauvre de notre trio : il n'a, en règle générale, pas été privilégié par les philosophes.

iii) *Concept* présente deux particularités par rapport à *notion* et à *idée* : d'une part, il ne résulte pas de la transposition en latin d'un terme grec ; d'autre part, il a d'emblée été un terme technique, du moins en tant qu'il se rapporte à des entités mentales. En latin classique, *conceptus* désignait le produit d'une conception au sens biologique, le fruit d'une grossesse, le fœtus. On en trouve naturellement quelques occurrences pour désigner ce que nous appellerions un concept, mais, d'après Claude Panaccio, c'est seulement chez Thomas d'Aquin qu'il devient prégnant en philosophie de la connaissance, avec pour synonymes les expressions *verbum mentis*, *conceptio*, *ratio* ou *intentio intellecta*. Son introduction dans la langue philosophique permet de supprimer une ambiguïté : alors qu'il y avait jusque-là seulement un terme, *intellectus*, qui désignait à la fois la faculté intellectuelle et son objet, deux termes étaient désormais employés pour deux choses différentes, *intellectus* désignant la faculté intellectuelle, *conceptus* désignant l'objet de cette faculté. Quant au choix de *conceptus*, l'étymologie de ce terme (*cum-capere*) l'aurait rendu particulièrement adapté pour désigner le produit d'un travail intérieur de la pensée (la « conception ») permettant de rassembler divers éléments¹¹.

Si le concept diffère de l'acte d'intellection qui le produit, il lui est cependant lié, dans la mesure où il n'existe qu'au moment de cet acte. Aussi les lecteurs de Thomas d'Aquin, en particulier franciscains, se poseront la question de son statut ontologique : il s'agissait de savoir si le concept constitue une réalité distincte de l'acte de connaissance et indépendante de lui. En effet, outre qu'il n'est pas sûr que les actes intérieurs aient besoin d'objets transitifs comme c'est le cas des actes extérieurs, l'existence d'un objet mental distinct de l'acte de connaissance viendrait pour ainsi dire s'introduire entre ce dernier et la chose à connaître, ce qui rendrait difficile une connaissance directe de cette dernière. Or il est coûteux de renoncer à une

¹¹ PANACCIO, 1991.

connaissance directe, pour des raisons épistémologiques générales aussi bien que pour ne pas entraver la possibilité de la vision béatifique¹².

L'introduction de *conceptus* par Thomas d'Aquin est à l'origine d'une autre discussion médiévale portant sur la question de savoir de quoi le mot est le signe. Thomas d'Aquin lui-même avait estimé que le mot était le signe du concept, mais d'autres, notamment Roger Bacon, Siger de Brabant ou Pierre d'Olivé, en firent le signe de la chose. Si, d'une part, on suit Thomas d'Aquin et qu'on considère que le mot est le signe du concept, et que, d'autre part, on considère que le concept lui-même un signe, alors on sera vraisemblablement amené à dire que le concept est le signe de la chose. La synthèse proposée par Jean Duns Scot et par Guillaume d'Ockham en passe plus précisément par une distinction entre deux espèces de signes : le concept est le signe naturel de la chose, le mot en est le signe artificiel¹³.

Pour récapituler, les trois termes *idée*, *notion* et *concept* relèvent initialement de paradigmes différents. Lorsque Platon, grâce à une analogie entre vision et intellection, introduit *idée* dans la langue philosophique, il y voit un principe ontologique servant d'exemplaire aux choses et de fondement aux connaissances. Malgré ses variations sémantiques ultérieures, le terme *idée* restera associé au paradigme de la connaissance comme vision. Que *notion* désigne un germe placé dans l'esprit de tout être humain ou un axiome au commencement d'une chaîne déductive, c'est un élément destiné à se développer en prenant place parmi des connaissances plus complexes. Le terme *notion* n'est donc pas lié au paradigme de la vision, mais au paradigme de la connaissance comme édifice à construire. Dès son introduction dans la langue philosophique, *concept* a été quant à lui utilisé pour désigner une entité mentale dont il a fallu déterminer le statut par rapport à l'acte de connaître, mais aussi par rapport aux signes linguistiques que sont les mots. Par comparaison, on pourra ici parler d'un paradigme sémiologique.

Les dictionnaires que la scolastique tardive du XVII^e siècle publie en abondance héritent de cette histoire déjà complexe¹⁴. Pour donner une idée de cette abondance de dictionnaires, on peut en donner une liste, sachant qu'ils ont tous connu au moins une réédition : le *Repertorium philosophicum* de Nicolas Burchard (Leipzig, 1610, qui n'est pas ordonné

¹² PANACCIO, 1999, pp. 175-201.

¹³ *Ibid.*, pp. 202-219.

¹⁴ Sur ces dictionnaires, voir en général TONELLI, 2006 ; CANONE et al., 2006-2013.

alphabétiquement), la *Celebriorum distinctionum tum philosophicarum tum theologiarum synopsis* d'Henri-Louis Chasteigner de la Rocheposay (Poitiers, 1612), le *Lexicon philosophicum quo tanquam clave philosophiae fores aperuntur* de Rudolph Goclenius (Frankfurt, 1613), le *Compendium lexici philosophici* de Johann Heinrich Alsted (Herborn, 1626, qui rassemble une trentaine de lexiques disciplinaires pas toujours ordonnés alphabétiquement), les *Distinctiones philosophicae quarum in Scholis frequentior usus* de Georg Reeb (Ingolstadt, 1629), le *Floretum philosophicum seu Ludus Meudonianus in terminos totius philosophiae* d'Antoine Le Roy (Paris, 1649), le *Lexicon philosophicum terminorum philosophis usitatorum* de Johann Micraelius (Iena, 1653), le *Vade mecum sive manuale philosophicum quadripartitum* de Johann Adam Scherzer (Leipzig, 1654), les *Termini, distinctiones et divisiones philosophico-theologicae* de Theodor Hackspan (Altdorf, 1664), le *Lexicon philosophicum* de Pierre Godart (Paris, 1675, qui n'est pas ordonné alphabétiquement), le *Dictionarium philosophicum, hoc est enodatio terminorum ac distinctionum* de Henning Volckmar (Francfort, 1675), le *Lexicon philosophicum* de Martin Fogel (Hambourg, 1689), le *Lexicon rationale, sive Thesaurus philosophicus ordine alphabetico digestus* d'Étienne Chauvin (Rotterdam, 1692), étendu en un *Lexicon philosophicum* une dizaine d'années plus tard (Leyde, 1713), et, finalement, publié sous le pseudonyme de Plexiacus, le *Lexicon philosophicum* de Michel Brochard (La Haye, 1716, qui, malgré son titre, est plutôt un répertoire des questions possibles).

À l'exception de Chasteigner de La Rocheposay et de Hackspan, les auteurs de ces dictionnaires ne précisent pas leurs sources et n'indiquent pas où ils ont trouvé leur inspiration doctrinale¹⁵. Les titres, les lieux de publication et l'identité de leurs auteurs, qui, à l'exception de Chasteigner de La Rocheposay, intronisé évêque de Poitiers l'année même où il publia son dictionnaire, étaient tous des professeurs, le montrent toutefois : ces dictionnaires sont caractéristiques de l'enseignement dans les territoires germaniques, en particulier du développement de ce qu'on appela la *Schulphilosophie*. Comme le remarque Rudolph Eucken à propos du *Lexicon philosophicum* de Goclenius, il fallait en un sens être devenu étranger à ce système de pensée pour pouvoir en rendre compte jusque dans ses contradictions¹⁶. Il s'agissait de fait pour ces professeurs de systématiser, grâce à des dictionnaires destinés à un usage scolaire, un savoir scolastique dont nous savons aujourd'hui que, au XVII^e siècle, il était en train de se défaire progressivement. L'exception à cet égard est Chauvin, qui, j'y reviendrai

¹⁵ CANONE et PALUMBO, 2006, pp. xxvii-xxviii ; CANONE, 1997, pp. 107-108.

¹⁶ EUCKEN, 1964, p. 74.

ultérieurement, entendait défendre les sciences et la philosophie nouvelles, en particulier cartésiennes. Il n'est toutefois pas question d'analyser tous ces dictionnaires, d'autant qu'ils ne présentent guère d'originalité les uns par rapport aux autres¹⁷. Je m'appuierai ici principalement sur le *Lexicon philosophicum* (1613) de Rudolph Goclenius, professeur de philosophie à Marbourg (1547-1628), qui fut très utilisé tout au long du XVII^e siècle et qui frappe encore aujourd'hui par sa clarté¹⁸, que je compléterai par les dictionnaires plus tardifs de Micraelius (1662), Volkmar (1675) et Scherzer (1675).

i) L'entrée *notio* de Goclenius n'est pas très longue et ne comprend pas de référence aux notions communes¹⁹. Elle commence par noter que ce terme renvoie tantôt à ce qui est appréhendé, tantôt à l'acte d'appréhender, défini comme « opération [*energeia*] de l'esprit qui connaît quelque chose ». Elle pose ensuite des distinctions entre notion première et notion seconde d'une part, entre notion simple et notion complexe d'autre part. Les dictionnaires plus tardifs présentent un traitement varié du terme *notio* : si aucune entrée correspondant à ce terme n'existe chez Scherzer et que Micraelius se contente de renvois vers d'autres entrées (*noema*, *conceptus* et *intentio* pour *notio*, vers la sous-entrée *notitia communis* pour *notio communis*), Volkmar y consacre deux pages. Toutefois, les questions que ce dernier aborde – la distinction entre notion formelle et notion objective, la distinction entre notion première et notion seconde, la question de savoir si la notion seconde est seulement un être de raison –, ne font que transposer l'entrée *conceptus* de Goclenius²⁰. Autrement dit, dans ces dictionnaires, quand *notio* est un terme technique, il tend à se confondre avec *conceptus*.

ii) L'entrée *conceptus* de Goclenius, après avoir donné un certain nombre de synonymes (dont *notio*, à côté de *noema*, *intentio*, *sensus animi*), remarque que *conceptus* se rapporte à proprement parler à ce qui est conçu ou connu, tandis que *conceptio* désigne l'acte de concevoir ou de connaître. Une série de distinctions s'ensuit, la plus développée d'entre elles étant une distinction devenue canonique entre concept formel et concept objectif à laquelle les discussions médiévales sur le statut ontologique du concept avaient conduit. Le concept formel, c'est l'acte par lequel la chose est connue ou le concept que nous formons ; le concept objectif,

¹⁷ SCHWARTZ, 1983, pp. 38-39.

¹⁸ Voir également ARIEW et GRENE, 1999, pp. 65-70.

¹⁹ GOCLINIUS, 1613, p. 767.

²⁰ VOLCKMAR, 1675, pp. 456-457.

c'est la chose en tant qu'elle est connue. Alors que, dans la tradition thomiste, le concept objectif était un être de raison (la chose en tant qu'elle est connue), la tradition scotiste avait avancé la thèse que, dans le cas de la connaissance divine au moins, le concept objectif est plus qu'un être de raison, dans la mesure où il a pour objet un être possible²¹.

Goclenius donne deux présentations de cette distinction canonique. Selon la première présentation, le concept formel est « le concept que nous formons à propos d'une chose que nous appréhendons par l'intellect [*conceptus, quem de aliqua re per intellectum apprehensa formamus*] », alors que le concept objectif est « la chose qui est conçue en tant qu'objet de notre concept formel [*res, quae concipitur qua obiectum est nostri conceptus formalis*] ». Le concept objectif est alors la chose même en tant que nous la concevons²². Selon la seconde présentation, « le concept formel du lion est l'image, c'est-à-dire l'idole [*imago illa seu idolon illum*], que l'intellect forme de la quiddité du lion, quand il veut la comprendre. Le concept objectif du lion est la nature léonine même représentée et comprise »²³. L'exemple du lion, repris au commentaire qu'avait donné Cajetan du *De ente et essentia* de Thomas d'Aquin, le montre bien : le concept objectif est alors la nature ou la quiddité d'une chose (ce qui fait qu'il s'agit d'un lion plutôt que, par exemple, d'un zèbre ou d'un dragon).

Dans l'un et l'autre cas, le concept formel selon Goclenius est donc proche de l'entité mentale que nous appellerions *concept* ; elle a pour objet ce qui est appelé *concept objectif*, mais qui n'a pour nous rien de conceptuel puisque c'est soit la chose, soit la nature qui fait que cette chose est ce qu'elle est. Il n'y a pas de contradiction entre ces deux possibilités pour les scolastiques, comme le montre la manière dont le *Lexicon philosophicum* de Micraelius définit le *conceptus objectivus* comme « la chose qui est comprise selon sa forme, qui est conçue par le concept formel »²⁴. Plus généralement, les dictionnaires tardifs ici pris comme points de référence placent au cœur de l'entrée *conceptus* la distinction entre concept formel et concept objectif, au point que, dans le *Vade mecum* de Scherzer, l'entrée en question s'y réduit²⁵.

iii) L'entrée *idea* de Goclenius est la plus développée et la plus complexe : elle comprend une première longue section systématique, une deuxième section elle aussi

²¹ Pour des analyses circonstanciées, voir DALBIEZ, 1929 ; COURTINE, 1997 ; FORLESI, 2002, *passim*.

²² GOCLINIUS, 1613, pp. 427-428.

²³ *Ibid.*, p. 429.

²⁴ Micraelius, 1662, p. 311.

²⁵ Scherzer, 1675, pp. 39-40.

systematique mais plus brève, et, finalement, une discussion historique. La première section commence par une définition générale du terme *idea* : « il signifie l'espèce, c'est-à-dire la forme ou la raison extérieure de la chose. » Deux sens de ce terme, l'un général, l'autre particulier, sont ensuite distingués.

« En général, l'idée est la forme ou l'exemplaire de la chose [*forma seu exemplar rei*] que le fabricant regarde [*ad quod respiciens opifex*] pour réaliser ce que, dans son esprit, il a décidé. Sénèque, Lettre 66, dit que le peintre a dans l'esprit l'exemplaire de l'image [*imaginis exemplar*] qu'il peut ou qu'il veut peindre »²⁶.

Selon Goclenius, le peintre ne regarde pas la chose même, mais l'idée qui en est la forme ou l'exemplaire et qui, à suivre Sénèque, est dans son esprit. L'idée au sens général n'est donc pas une forme transcendante, mais une forme présente dans notre esprit²⁷. Goclenius en vient ensuite à ce qu'il appelle le sens particulier d'*idée*, à savoir la forme qui est présente à l'esprit de Dieu contemple lorsqu'il crée quelque chose. « Spécifiquement ou en particulier, [l'idée] est la forme, c'est-à-dire la raison de la chose, éternelle et immuable dans l'esprit divin, qu'il contemple [*intuens*] pour faire quelque chose de similaire. Cela convient à Dieu seul »²⁸. Les paragraphes suivants notent que l'idée en ce sens est « l'essence divine même telle qu'elle est connue par Dieu [*essentia divina ipsamet ut à Deo cognita*] », « le principe objectif de la connaissance de la chose [*principium obiectivum cognitionis rei*] »²⁹, de sorte que la seconde des acceptions d'*idée*, que Goclenius dit plus particulière que la première, est en un sens plus fondamentale que celle-ci.

Cette première section repose donc sur une analogie entre le processus de fabrication des êtres humains et le processus de création divin : les êtres humains, en tant qu'ils sont rationnels, doivent contempler une idée avant de faire advenir ce qu'ils souhaitent fabriquer, comme Dieu lorsqu'il crée. Mais les idées de Dieu constituent une référence absolue par rapport à ce qui n'est que relatif. C'est ce qui ressort plus nettement de la seconde section systématique. L'idée est en effet définie en premier lieu comme « la raison architecturale [*architectatrix*] (c'est-à-dire celle par laquelle la fabrication se fait) dans l'esprit de l'artisan » ; elle est dite

²⁶ *Ibid.*, p. 208.

²⁷ Sur ces lettres de Sénèque, voir Panovsky, 1983, pp. 37-38.

²⁸ Goclenius, 1613, p. 208.

²⁹ *Id.*

alors dite « relative » en ce qu'elle se rapporte à un exemplaire [*exemplar, archetypon*]. En second lieu, l'idée est cet archétype même, défini comme « idée première, ou exemplaire premier, qu'on considère parfois comme une chose subsistant par elle-même, comme lorsqu'on dit que l'idée du monde est sempiternelle, par où on comprend la sagesse de Dieu, la raison sempiternelle et immuable par laquelle Dieu a fait le monde, c'est-à-dire Dieu même »³⁰. Cette dernière considération conduit Goclenius à examiner l'affirmation platonicienne qu'il existe, outre le monde sensible que nous habitons un monde intelligible qui existe par lui-même. Cet examen introduit la discussion historique qui conclut cette entrée, en grande partie consacré à Platon.

Si le *Dictionarium philosophicum* de Volckmar ne comprend pas d'entrée *idea*, les entrées des deux dictionnaires tardifs pris ici pour références confirment que ce terme est employé pour désigner ce que nous appellerions un projet, une idée qui précède un processus créatif. Le *Vade mecum* de Scherzer emprunte en effet au *De veritate* de Thomas d'Aquin la définition de l'idée comme « forme, qu'imité un effet né de l'intention d'un agent qui se propose une fin [*forma, quam imitatur effectus, ex intentione agentis, determinantis sibi finem*] »³¹. C'est également par cette définition que commence l'entrée *idea* de Micraelius, qui l'accompagne d'une autre formulation encore, selon laquelle l'idée est l'« exemplaire que contemple celui qui agit par intellect pour produire rationnellement l'idéat [*exemplar ad quod agens per intellectum respiciens producit rationaliter ideatum*] »³². Décomposant ensuite cette définition, Micraelius note qu'une idée requiert trois éléments : « qu'il y ait une forme présente à l'intellect, à la ressemblance de laquelle une chose extérieure est produite, que cette ressemblance de la chose extérieure naisse de l'intention de celui qui opère, que l'effet produit soit voulu par un agent particulier ». Il remarque finalement qu'il y a des idées dans tout agent rationnel, qu'il s'agisse de Dieu, des anges ou des êtres humains³³.

Pour récapituler cet examen des dictionnaires scolastiques, on dira donc que, déjà chez Goclenius et chez les autres lexicographes du XVII^e siècle, *notio* a cessé d'être un terme technique. *Conceptus* est le terme utilisé pour rendre compte des processus cognitifs, son

³⁰ *Ibid.*, p. 209

³¹ Scherzer, 1675, p. 103

³² Micraelius, 1662, p. 585, repris à l'entrée *ideatum* de Goclenius, 1613, p. 211 et repris par l'entrée *ideatum* de Chauvin, 1713, p. 300.

³³ Micraelius 1662, p. 585.

dédoublé en concept formel et concept objectif indiquant que la question principale est celle du statut ontologique du concept, pris qu'il est entre, d'une part, les choses ou les naures, et, d'autre part, l'esprit qui connaît. Quant à l'idée, ce qui la caractérise, qu'elle soit idée de Dieu ou idée d'un être humain, c'est sa fonction dans un processus de création ou de fabrication : c'est la forme que l'on contemple à titre de modèle pour faire advenir ce que l'on entend créer ou fabriquer.

LA « MÉTHODE DES IDÉES » DE DESCARTES À LOCKE EN PASSANT PAR LES DICTIONNAIRES POST-CARTÉSIENS

Le rapport de Descartes et des scolastiques a été amplement discuté, pour remettre en question la thèse historiographique selon laquelle Descartes aurait radicalement rompu avec ses prédécesseurs. Cela vaut en particulier pour l'emploi des termes *concept* et *idée*. On insistait au début du XX^e siècle sur la signification nouvelle que Descartes leur aurait donnée dans le contexte de la preuve dite *a priori* de l'existence de Dieu qu'il avait proposée dans les *Méditations métaphysiques* (1641 en latin, 1647 pour la première traduction française). Il est maintenant établi qu'il n'a pu ignorer les auteurs d'obédience scotiste qui attribuaient à l'être objectif une certaine réalité³⁴. Cette identification des sources cartésiennes n'empêche pas que, du point de vue de l'histoire effective de la philosophie, c'est bien en référence à Descartes, et non aux scotistes, que les post-cartésiens ont admis certaines thèses sur les idées, laissant d'ailleurs de côté le contexte particulier dans lequel elles avaient été avancées, mais aussi l'évolution de Descartes d'un ouvrage à l'autre³⁵. L'usage cartésien du terme *idée* tient dans les quatre points suivants.

i) Le terme privilégié par Descartes pour désigner un acte humain de pensée, son résultat et son objet n'est pas *concept*, mais *idée*. C'est dire qu'*idée* ne se rapporte plus aux formes archétypales que Dieu contemple en lui-même quand il pense les essences et qu'il crée les choses, mais à des réalités mentales humaines. Dans les réponses qu'il fait aux objections de Thomas Hobbes, qui entendait par *idée* des images matérielles et sensibles, et excluait par là-même la possibilité que nous ayons l'idée d'un être incorporel comme Dieu, Descartes

³⁴ DALBIEZ, 1929 ; CRONIN, 1966 ; COURTINE, 1997 ; ARIEW et GRENE 1999, *passim*.

³⁵ Pour une étude génétique de l'usage de *idea* et de *idée* chez Descartes, voir ARMOGATHE, 1990.

explique qu'il a choisi ce terme précisément parce qu'il désignait chez les scolastiques des réalités qui, se trouvant dans l'entendement de Dieu, sont totalement dépourvues de corporéité.

« Par le nom d'idée, il [Hobbes] veut seulement qu'on entende icy les images des choses matérielles dépeintes en la fantaisie corporelle [...] ; mais [...] je me suis servi de ce nom, parce qu'il estoit desjà communément receu par les philosophes, pour signifier les formes des conceptions de l'entendement divin [*formas perceptionum mentis divinae significandas*], encore que nous ne reconnoissions en Dieu aucune fantaisie ou imagination corporelle [*fantasiam*] ; et je n'en sçavois point de plus propre »³⁶.

En employant le terme *idée*, Descartes souligne donc que les idées, objets de l'esprit humain, ont les mêmes caractéristiques selon lui que les objets de l'entendement divin selon les scolastiques, autrement dit qu'elles sont non pas des réalités matérielles, mais des réalités immatérielles. Cela est d'autant plus remarquable que, dans *De l'homme*, un traité de jeunesse qu'il ne publia pas de son vivant, Descartes avait employé *idée* pour désigner des figures matérielles qui s'impriment dans le cerveau³⁷.

ii) Le terme *idée* ne désigne pas seulement ce qui est l'objet d'une pensée détachée du second ordre (je pense que Dieu existe, que $2+2=4$, qu'il y a un zèbre sur ce tapis, que ceci est un chat), mais absolument tout ce qui est présent à l'esprit, y compris des sensations, des affections ou des passions. Par exemple, voir un arbre et aimer sa fille, c'est avoir un arbre et un amour présents à l'esprit, donc avoir des idées. C'est ainsi que, toujours dans les réponses aux objections de Hobbes, Descartes précise qu'*idée* s'applique à « tout ce qui est conceu [*percipitur*] immédiatement par l'esprit : en sorte que, lorsque je veux et que je crains, parce que je conçois en mesme temps que je veux et que je crains, ce vouloir et cette crainte sont mis par moy au nombre des idées »³⁸. Selon Descartes, un esprit humain qui est dans un état, de quelque ordre que ce soit, ou qui éprouve quelque chose, qu'il s'agisse d'une sensation ou d'une connaissance, d'une affection ou d'une passion, a donc par là-même une idée.

³⁶ DESCARTES, 1964-1974, vol. IX-1 p. 141 pour la tr. fr. et vol. VII, p. 181 pour le latin ; voir également vol. III, p. 295, p. 383 et p. 392.

³⁷ *Ibid.*, vol. XI, p. 176-178.

³⁸ *Ibid.*, vol. IX-1 p. 141 pour la tr. fr. et vol. VII, p. 181 pour le latin ; voir également vol. III, p. 295, p. 383 et p. 392-393.

iii) L'idée est le corrélat mental d'un signe verbal ou d'un ensemble de signes verbaux, du moins si on comprend ce qu'on dit quand on emploie ce signe ou cet ensemble de signes. « Nous ne saurions rien exprimer par nos paroles, lorsque nous entendons ce que nous disons, que de cela mesme il ne soit certain que nous avons en nous l'idée de la chose qui est signifiée par nos paroles »³⁹. Il y a donc pour Descartes comme pour les médiévaux un langage mental intérieur qui entretient un rapport de signification avec le langage extérieur.

iv) La distinction entre concept objectif et concept formel équivalait chez les scolastiques à la distinction entre la chose conçue et le résultat de l'acte de concevoir. Descartes réinvestit cette distinction en la nichant pour ainsi dire à l'intérieur de l'idée. La réalité objective de l'idée, c'est pour lui sa réalité en tant qu'elle représente quelque chose ou si l'on veut la chose en tant qu'elle est représentée dans l'esprit. C'est dire qu'une idée n'est pas un « pur rien » qui se dissout entre l'esprit qui conçoit et la chose conçue : elle a un contenu qui lui est propre en tant qu'elle est idée de ceci plutôt que de cela, sa « réalité objective » précisément. Quant à la réalité formelle de l'idée, c'est sa réalité en tant qu'elle est une modification de l'esprit. Puisque toutes les idées sont des modifications de l'esprit, toutes ont la même réalité formelle, à savoir être une modification de l'esprit. Ici encore, c'est lorsqu'il répond à des objections que Descartes est le plus explicite. Le théologien Johann Caterus lui ayant objecté qu'être objectivement, c'est seulement « terminer à la façon d'un objet l'acte de l'entendement, ce qui n'est qu'une dénomination extérieure, & qui n'ajoute rien de réel à la chose », Descartes répond

« qu'il [Caterus] a égard à la chose mesme, comme estant hors de l'entendement [...], mais que je [Descartes] parle de l'idée, qui n'est jamais hors de l'entendement, & au respect de laquelle estre objectivement ne signifie autre chose, qu'estre dans l'entendement en la maniere que les objets ont coûtume d'y estre »⁴⁰.

³⁹ *Ibid.*, vol. III, p. 393 ; voir également vol. VII, p. 160.

⁴⁰ *Ibid.*, vol. IX-1 p. 80-81 pour la tr. fr. et vol. VII, p. 102 pour le latin ; sur les thèses exactes de Caterus, voir RENAULT, 2000 ; pour d'autres définitions, avec parfois des variations terminologiques, voir DESCARTES, 1964-1974, vol. IX-1, p. 124 et vol. VII, p. 161 ; vol. VII, p. 8 ; vol. IX-1, p. 180 et vol. VII, p. 232

Les réalités mentales humaines qui étaient appelées *conceptus* à la période médiévale sont donc appelées *idées* par Descartes. Le changement n'est pas seulement terminologique. D'une part, les idées cartésiennes ont une plus grande extension que les concepts médiévaux, puisqu'elles sont les corrélats de n'importe quel acte ou état de l'esprit. D'autre part, une idée, ayant un contenu propre, peut être vue comme un *tertium quid* entre les choses et l'esprit, alors que le concept formel n'était dans le thomisme classique qu'un être de raison. Le statut ontologique de ce *tertium quid* n'était pas un problème pour Descartes lui-même, mais ses héritiers immédiats, Antoine Arnauld et Nicolas Malebranche, chercheront dans une querelle retentissante à trancher entre deux possibilités. Ou bien l'idée n'est rien d'autre qu'un acte de la faculté intellectuelle (auquel cas, elle n'a pas d'existence séparée de l'esprit, et il peut être difficile de rendre compte de ce que nous appellerions l'objectivité de certaines connaissances), ou bien il s'agit d'une idéalité abstraite qui a une existence distincte non seulement de l'esprit (auquel cas, il reste à comprendre comment nous pouvons à appréhender une telle idéalité, mais aussi quel est le rôle de nos sensations dans notre connaissance ordinaire). Pour Arnauld, la doctrine malebranchiste selon laquelle connaître, c'est voir des idées qui existent réellement en Dieu, était erronée et dangereuse pour la foi⁴¹.

Cette grande querelle sur les idées apaisée, il restera l'usage du terme *idée* pour désigner le corrélat de n'importe quel état ou acte de l'esprit. C'est ce qu'on peut tout d'abord vérifier dans les dictionnaires d'Antoine Furetière (1619-1688) et d'Étienne Chauvin (1640-1715). Le premier ne comprenant pas d'entrée associée à des noms propres, il n'y a pas d'entrée consacrée spécifiquement à Descartes ; de nombreuses entrées comportent toutefois des références élogieuses aux œuvres de ce dernier, par exemple les entrées *âme*, *algèbre*, *bête*, *homme*, *météores*, *tourbillon*. Ainsi, il n'est pas étonnant qu'il y ait non une entrée *concept*, mais une entrée *idée*⁴². Cette dernière mentionne l'acception scolastique du terme (« se prend philosophiquement pour un prototype, une image éternelle sur laquelle toutes choses ont été depuis formés »), mais développe surtout son acception cartésienne, « représentation qui se fait à l'esprit de quelque chose », sans être d'ailleurs cartésienne jusqu'au bout, puisque Furetière précise aussitôt que cette représentation « a passé autrefois par les sens », alors que Descartes avait insisté, contre les empiristes de son temps, sur le fait que certaines idées au moins n'avaient pas une origine sensible. Quant à *notion*, Furetière en consacre la dévalorisation en

⁴¹ MOREAU, 1999.

⁴² FURETIERE, 1690, n.p.

notant qu'il s'agit d'une « idée qu'on se forme en son esprit de quelque chose. Je n'ay qu'une notion confuse de cette affaire. On appelle notions communes, ce qui est du sens commun, ce que tout le monde conçoit de la même manière ».⁴³

Chauvin, protestant émigré à Rotterdam, puis à Brandenburg et Berlin, fut, comme les auteurs de dictionnaires scolastiques, un professeur. Pas plus que ces derniers, il ne donne d'indication explicite sur ses orientations doctrinales ou sur les raisons pour lesquelles il a rédigé un dictionnaire. Toutefois, il dépeint Descartes et Copernic aux côtés de Platon et d'Aristote sur le frontispice de son dictionnaire, il propose comme anagramme de *Renatus Cartesius* « *Tu scis res naturae* (Tu connais les choses de la nature) » et il appelle Gassendi « *Salyi gloria prima Soli* (Première gloire du pays salyen, les salyens étant les peuples gaulois qui occupaient la région de Digne, lieu de naissance de Gassendi) »⁴⁴. De nombreuses entrées témoignent que le *Lexicon philosophicum*, tout en tenant compte de la philosophie ancienne, fait la part belle à la philosophie nouvelle. L'entrée *conceptus*, récapitulant les acquis scolastiques, commence par rappeler la distinction entre concept formel et concept objectif :

« On appelle communément concept *formel* la représentation immédiate et actuelle de chaque chose proposée à l'entendement ; qui plus est, c'est la forme de l'intellect, la parole mentale [*verbum mentis*] : en effet, ce que la voix signifie à l'extérieur, le concept formel le signifie à l'intérieur. Et on appelle concept *objectif* tout ce qui est représenté par le concept formel. » Elle se conclut toutefois par la remarque que certains, sans doute faut-il comprendre les thomistes, critiquent cette division, « le concept objectif n'étant rien à proprement parler »⁴⁵.

L'entrée *idea* est quant à elle d'inspiration plus cartésienne que scolastique.

« L'idée, dont les philosophes parlent, tout esprit en a une connaissance claire et distincte, de sorte qu'il ne semble pas qu'on doive entreprendre de la définir, comme ce serait naturel pour une notion récente. On le fait cependant, pour mieux exercer notre attention [*majoris attentionis excitandis causa*]. L'idée est donc *la première pensée de l'esprit humain*. On dit *pensée*, parce que l'idée est une qualité intérieure à l'esprit [*qualitas mentis insita*] [...]. On dit aussi *pensée de l'esprit humain*. En effet, quoique l'idée puisse être de l'esprit divin comme de l'esprit humain, [...] de l'idée de Dieu, nous ne disons rien, c'est en effet aux théologiens

⁴³ *Ibid.*

⁴⁴ CHAUVIN, 1713, p. 92 et p. 272.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 125.

qu'il appartient d'en traiter. Pour l'idée humaine, quand on dit qu'elle est de l'esprit humain, il ne faut pas penser, comme beaucoup le pensent à tort, que l'idée est quelque chose qui s'ajoute à l'esprit humain, de même que, lorsqu'on dit que les armes sont du soldat, on suppose que les armes sont quelque chose qui s'ajoute au soldat. Il y a en effet cette différence [...] que le soldat est une chose et que ses armes en sont une autre, alors que l'esprit humain est une chose et que ses idées en sont un mode, ce dernier n'étant pas distinct de la chose [...]. On dit en outre *première* pensée : puisque cette pensée est telle qu'aucune ne la précède et que toutes les autres s'ensuivent, c'est à juste titre qu'on l'appelle première »⁴⁶.

Chauvin se montre pleinement cartésien en affirmant que, contrairement à ce qu'affirment les scolastiques, les idées ne sont pas produites par des objets sensibles, puis en exposant la distinction cartésienne entre idée distincte et idée confuse, mais surtout la tripartition, tout aussi cartésienne, entre idée innée, idée adventice et idée factice⁴⁷.

L'héritage cartésien, ramené à ceci que l'idée est, pour reprendre les termes de Chauvin, la première pensée de l'esprit humain, dépassa la France et les héritiers de Descartes. Ainsi, dans *An Essay Concerning Human Understanding*, Locke assigne pour tâche au philosophe d'enquêter sur l'entendement humain, plus exactement sur ce que ce dernier peut et ne peut pas connaître, ce qui revient selon lui à enquêter sur les idées⁴⁸. Si Locke s'oppose à l'innéisme de Descartes, il définit les idées à la manière de ce dernier comme des objets immédiats de l'esprit : « je prie le lecteur d'excuser le fréquent usage que j'ai fait du mot *idée* dans le traité qui suit. Comme c'est, je pense, le meilleur terme pour signifier tout ce qui est l'objet de notre entendement lorsque nous pensons, je m'en suis servi pour exprimer tout ce qu'on entend par *fantôme, notion, espèce*, ou quoique ce soit qui occupe notre esprit lorsqu'il pense »⁴⁹. C'est, écrira-t-il encore, « tout ce que l'esprit aperçoit en lui-même, ou qui est l'objet immédiat de la perception [*perception*], de la pensée [*thought*], ou de l'entendement [*understanding*] »⁵⁰. Comme il le fera remarquer à Edward Stillingfleet (1635-1699), évêque de Worcester,

⁴⁶ *Ibid.*, p. 298.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 299.

⁴⁸ LOCKE, 1997, p. 8 et pp. 55-58.

⁴⁹ *Ibid.*, I 1 § 8, pp. 58-59.

⁵⁰ *Ibid.*, II 8 § 8, p. 134.

« *Ma nouvelle voie des idées, ou ma voie des idées*, qui est mentionnée très souvent dans la lettre de Monseigneur est, je le confesse, une expression large et vague ; prise dans toute son étendue, elle comprend tout mon *Essai*. Car, y traitant de l'entendement, qui n'est autre que la faculté de penser, je ne pouvais traiter correctement cette faculté de l'esprit, sans considérer les objets immédiats de l'esprit quand il pense, que j'appelle *idées* »⁵¹.

Tout en se disant prêt à remplacer *idée* par *notion*, Locke remarque que « le terme *notion* est plus particulièrement approprié pour une certaine sorte espèce d'idée, que j'appelle des modes mixtes. Et je crois que cela ne sonnerait pas aussi bien de dire la *notion de rouge* et la *notion de cheval*, que l'*idée de rouge* et l'*idée de cheval* »⁵².

La publication de l'*Essay* avait en effet provoqué une brève et intense controverse entre Locke et Stillingfleet, qui donne la mesure de ce qu'avait de surprenant pour un philosophe traditionnel l'usage qu'avait fait Locke du terme *idea*. Stillingfleet, qui attribuait à Descartes la paternité de ce nouvel usage⁵³, adressait trois critiques à ce qu'il appelait la *nouvelle voie des idées* de Locke. En premier lieu, elle conduirait à défendre l'unitarisme, une position religieusement hétérodoxe consistant à soutenir que Dieu est une seule personne et non pas trois comme le veut l'orthodoxie. En deuxième lieu, il serait inapproprié de faire de l'idée la notion épistémologique première et de réduire la certitude à un accord entre idées⁵⁴. Comme il y insistera dans son troisième et dernier écrit contre Locke, la question de la connaissance ne peut être seulement terminologique : elle est bel et bien de déterminer comment on peut atteindre quelque certitude que ce soit⁵⁵. Le troisième et dernière critique de Stillingfleet portait sur l'usage même du terme *idée* : « ces derniers temps, on a étrangement amusé le monde avec les *idées*, et on nous a dit qu'il était possible de faire des choses merveilleuses grâce aux *idées*. Pourtant ces idées se révèlent finalement n'être que les notions communes des choses [...] »⁵⁶. Il s'agit là d'une critique très répandue chez les adversaires des nouveaux philosophes. La même année, John Toland l'adresse à Peter Browne : « Parler d'idées [...] est un moyen facile et peu couteux, que certains hommes ont maintenant adopté, pour apparaître sages et savants

⁵¹ LOCKE, 1697, p. 72.

⁵² *Ibid.*, pp. 68-69 ; voir également LOCKE 1699, p. 295, qui remarque qu'on pourrait aussi bien parler de « représentations »

⁵³ STILLINGFLEET 1697, pp. 31-33.

⁵⁴ *Ibid.*, pp. 69-70, p. 91, p. 131.

⁵⁵ STILLINGFLEET, 1698, pp. 70-77, pp. 120-121, *passim*.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 93.

aux yeux du monde »⁵⁷. Et, selon Yolton, John Sergeant résumait l'opinion de tous les critiques de Locke en proposant, à la fin de la Préface de sa *Transnatural philosophy* (1700), de proscrire jusqu'à l'usage du terme *idée* :

« Puisque les idées sont aussi *inintelligibles* qu'*inutiles*, et qu'un *mauvais usage* en est fait, contrairement, je le crains, à l'intention de leurs auteurs, il semble approprié qu'on *abandonne* la *Voie des idées* ; bien plus qu'on ne parle plus du *mot* même qui a connu une telle *vogue*, à moins qu'une bonne explication ne puisse être donnée de la raison pour laquelle nous devrions utiliser *des mots que personne ne comprend* »⁵⁸.

Quelles que soient les différences doctrinales entre Descartes et Locke sur l'origine de nos idées et sur leur statut ontologique, un accord se fit entre eux pour préférer *idée* à *concept*, qui sentait trop la scolastique, mais aussi à *notion*, qui ne convenait pas pour des sensations élémentaires. Leurs adversaires, particulièrement ceux de Locke, firent corrélativement du terme « idée » un marqueur de la philosophie nouvelle. Le XVIII^e siècle français suivit Locke en considérant que la philosophie de la connaissance était affaire d'idées. On peut en prendre pour témoignage l'*Encyclopédie*. Cette dernière ne comprend pas d'entrée *concept* et comprend une très brève entrée *notion* réaffirmant à la suite de Locke que ce terme ne convient qu'aux idées complexes⁵⁹. En revanche, après avoir défini l'idée comme « le sentiment qu'a l'âme de l'état où elle se trouve », l'article consacré à *idée* insiste sur sa propre importance en faisant des idées le principe dont toutes nos facultés dépendent : « Nos jugemens, nos raisonnemens, la méthode que nous présente la Logique, n'ont proprement pour objet que nos *idées* »⁶⁰.

DE LA DISTINCTION KANTIENNE ENTRE *CONCEPT* ET *IDÉE* AUX DICTIONNAIRES D'ADOLPHE FRANCK ET D'ANDRÉ LALANDE

C'est à Kant qu'on doit la réhabilitation du terme *concept* [*Begriff*] en philosophie, mais aussi sa distinction explicite du terme *idée* [*Idee*]. Kant a pour cela bénéficié d'un double héritage, d'un côté celui de Christian Wolff (1679-1754), d'un autre côté celui du *Sturm und*

⁵⁷ BROWNE, 1697, p. 2, cité par YOLTON, 1956, p. 88.

⁵⁸ Cité in *ibid.*, p. 91.

⁵⁹ DIDEROT ET D'ALEMBERT, 1751-1772, vol. XI, pp. 252-253.

⁶⁰ *Ibid.*, vol. VIII, pp. 489-494, ici p. 489.

*Drang*⁶¹. Professeur de mathématiques puis de philosophie à Halle, Wolff est réputé avoir constitué un intermédiaire entre Leibniz et Kant, mais on lui doit surtout d'avoir institué une terminologie savante propre à la langue allemande. Comme on l'a montré dans les paragraphes précédents, le terme *idée* tendait à l'emporter dans les langues française et anglaise ; aussi n'est-il pas étonnant qu'on le trouve, en particulier sous sa forme latine, chez Leibniz, Thomasius et Tschirnhaus⁶². Mais, à une époque où les textes savants allemands étaient parsemés de mots latins et français, Wolff refusa, au nom d'un programme de germanisation de la langue savante, le terme *Idee* et d'autres termes similaires, comme *Konzept* ou *Notion*. Il proposa à leur place des termes empruntés à la langue commune allemande, *Vorstellung* et *Begriff*, le premier pour désigner l'acte psychologique qui est le nôtre quand nous pensons, le second pour désigner le contenu de notre pensée. Ainsi propose-t-il d'appeler *concept* [*Begriff*]

« toute représentation d'une chose dans nos pensées. Par exemple, j'ai un concept du soleil quand je peux me représenter celui-ci dans mes pensées, soit à travers une image, quand il m'est lui-même présent à l'esprit, soit à travers de simples mots, afin que je donne à comprendre ce que je perçois du soleil, par exemple qu'il est le corps qui de jour brille dans le ciel, qui éblouit les yeux, qui réchauffe et éclaire la terre, soit encore à travers un autre signe, comme l'est en astronomie le signe ☉ »⁶³.

Cette nouveauté terminologique fut remarquée par les contemporains de Wolff. Le dictionnaire consacré au vocabulaire de ce dernier ne comprend pas d'entrée *Idee* mais comprend bien des entrées *Vorstellung* et *Begriff*⁶⁴. Johann Gustav Reinbeck (1683-1741), un théologien luthérien partisan de Wolff, notait que l'opposition du camp piétiste à la philosophie de Wolff se traduisait par le refus d'employer le terme *Begriff* et par la stigmatisation de ceux qui l'employaient : « Beaucoup ne veulent pas souffrir le mot *Begriff* et en font un shibboleth, grâce auquel on peut reconnaître immédiatement un disciple de Wolff. [...] Alors qu'on s'applique à purifier sa langue maternelle et qu'on emploie des mots en bon allemand, cela passe pour être déjà une moitié d'hérésie »⁶⁵. Ricken conclut que, malgré quelques tentatives

⁶¹ Je résume dans ce qui suit RICKEN, 1990.

⁶² Sur Leibniz, qui n'est pas étudié dans cet article, voir POSER, 1990.

⁶³ WOLFF, 1713, cap. I, 6 4, p. 123

⁶⁴ MEISSNER, 1870, cité in RICKEN, 1990, p. 303.

⁶⁵ REINBECK, 1742, p. XLVII, cité in RICKEN, 1990, p. 304.

pour introduire *Idee*, c'est *Begriff* qui l'emporte en allemand dans la première moitié du XVIII^e siècle : ainsi, les dictionnaires bilingues français-allemand traduisent-ils *idée* par *Begriff*.

Toujours d'après Ricken, c'est seulement dans la seconde moitié du XVIII^e siècle que les traducteurs allemands de Locke, mais surtout des auteurs français -- Diderot, Helvetius, Rousseau et Condillac -- introduisirent *Idee* en allemand, de sorte que les trois termes, *Idee*, *Begriff* et *Vorstellung* en vinrent à coexister, au point d'être considérés comme synonymes par un lexicographe du début du XIX^e siècle⁶⁶. Toutefois, pour désigner la pensée intuitive, dynamique et créatrice, *Idee* fut préféré à *Begriff* et *Vorstellung*, qui, à l'époque *Sturm und Drang*, évoquaient un peu trop la vieille génération rationaliste. Ainsi, en 1784, Herder et Kant publient chacun un ouvrage dont le titre utilise le terme *Idee* pour désigner un horizon général de la pensée, les *Ideen zu einer Philosophie der Geschichte der Menschheit* dans le cas du premier, l'*Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht* dans le cas du second.

Rompant avec l'usage indifférencié des termes *Begriff* et *Idee* qui avait initialement été le sien, Kant les distingue clairement dans la *Critique de la raison pure*. Remarquant qu'il vaut mieux réinvestir d'anciens mots que d'en forger de nouveaux, il déclare vouloir revenir, par-delà la parenthèse ouverte par Descartes, au sens que, d'après lui, Platon avait donné à *idée*.

« Platon se servait du mot *idée* de telle sorte [...] qu'il a entendu par là quelque chose qui non seulement ne dérive jamais des sens, mais dépasse même de loin les concepts de l'entendement dont s'est servi Aristote [...]. Platon voyait très bien que [...] notre raison s'élève naturellement à des connaissances trop hautes pour qu'un quelconque objet que l'expérience puisse donner soit jamais susceptible d'y correspondre, mais qui n'en n'ont pas moins leur réalité et ne sont aucunement de pures chimères. »⁶⁷.

Kant concluait ce long développement sur le sens qu'aurait eu *idée* chez Platon en proposant ce qu'il appelait une « échelle graduée des représentations » qui aurait enfin permis la mise en place d'une terminologie normée :

« Je supplie ceux qui ont la philosophie à cœur [...] de prendre sous leur protection l'expression d'*idée* ramenée à son sens primitif, afin qu'on ne la confonde désormais plus avec

⁶⁶ CAMPE 1801, p. 409, cité in RICKEN, 1990, p. 309.

⁶⁷ KANT, 1781-1787, p. 1026.

les autres expressions dont on a coutume de se servir pour désigner toutes les sortes de représentations dans le plus insouciant désordre [...]. Nous ne manquons pas de dénominations qui sont exclusivement appropriées à chaque espèce de représentations [...]. Le terme générique est la représentation en général (*repraesentatio*). En dessous d'elle se tient la représentation avec conscience (*perceptio*). Une perception rapportée uniquement au sujet, comme une modification de son état est sensation (*sensatio*) : une perception objective est connaissance (*cognitio*). La connaissance à son tour est ou intuition ou concept (*intuitus vel conceptus*). [...] Le concept est soit un concept empirique, soit un concept pur, et le concept pur s'appelle notion. Un concept provenant de notions et qui dépasse la possibilité de l'expérience est l'idée, c'est-à-dire le concept de la raison. Quand on est habitué à ces distinctions, on ne doit plus supporter d'entendre appeler idée la représentation de la couleur rouge. Elle ne doit pas même être appelée notion (concept de l'entendement) »⁶⁸.

Cette échelle graduée récapitule l'ordonnement des facultés propre à la *Critique de la raison pure*. Les concepts et les intuitions sont les deux espèces d'un genre commun qui regroupe les connaissances, c'est-à-dire les représentations conscientes rapportées à des objets, plutôt qu'à un sujet. Les concepts en général peuvent être définis par la fonction psychologique qu'ils remplissent : ils rendent possible l'unification d'un divers donné par ailleurs, ils « ordonnent des représentations diverses sous une représentation commune »⁶⁹. Il importe selon le texte cité d'en distinguer trois espèces. Sans surprise, les concepts empiriques correspondent à des représentations données empiriquement, qui sont ce que Kant appelle des intuitions sensibles ; par exemple, je forme un concept d'or après avoir fait l'expérience de l'or. En deuxième lieu, les concepts sont purs lorsqu'ils résultent non d'une expérience réelle, mais d'une expérience seulement possible : en général, Kant appelle ces concepts purs des *catégories*, mais dans le texte cité, il parle de *notions*. Il s'agit de « simples formes de la pensée sans réalité objective »⁷⁰ : à elles seules, elles ne permettent aucune connaissance à proprement parler car, pour qu'il y ait connaissance, il faut que des représentations empiriques diverses soient ordonnées. C'est ainsi que la catégorie de la causalité ne permet pas de développer une connaissance similaire à celle que fournit le concept d'or, quoiqu'elle structure toute expérience possible, aucun phénomène ne pouvant être appréhendé indépendamment de la causalité. En troisième et dernier lieu, il existe des concepts qui dépassent non seulement l'expérience

⁶⁸ *Ibid.*, pp. 1031-1032.

⁶⁹ *Ibid.*, p. 825.

⁷⁰ *Ibid.*, pp. 864-865.

effective propre aux concepts empiriques, mais aussi l'expérience possible propre aux catégories, ce sont les idées de la raison. Les idées de la raison n'ont aucun rapport avec l'expérience, dans la mesure où elles visent l'inconditionné. On en fait un usage illégitime lorsqu'on fait comme si ces idées pouvaient donner lieu à une connaissance ; mais on peut en faire un usage légitime si on reconnaît que leur objectif seulement régulateur et qu'elles visent à unifier des concepts de l'entendement pour que celui-ci puisse s'orienter dans la pratique :

« [L]es idées [...] n'ont jamais d'usage constitutif, comme si des concepts de certains objets étaient donnés par là, et [...], dans le cas où on les entend ainsi, elles ne sont que des concepts dialectiques (sophistiques). Mais elles ont au contraire un usage régulateur excellent et indispensablement nécessaire, celui de diriger l'entendement vers un certain but [qui sert] à leur fournir la plus grande unité avec la plus grande extension »⁷¹.

Deux points au moins distinguent donc l'analyse kantienne de l'analyse cartésienne. En premier lieu, alors que, comme Kant le déplore d'ailleurs dans un des passages cités, tout était devenu *idée* dans la période marquée par Descartes, une grande partie de l'effort kantien consiste à distinguer : il importe en particulier de distinguer les idées de la raison et les concepts de l'entendement, pour ne pas attendre d'elles ce qu'elles ne peuvent pas fournir. En second lieu, alors que l'idée cartésienne emportait avec elle une certaine immédiateté, ni le concept ni l'idée ne sont immédiats pour Kant : ce sont des éléments qui prennent place dans l'ordonnement et l'élaboration de l'édifice complexe des connaissances humaines.

Dans la seconde moitié du XIX^e siècle et au début du XX^e siècle, l'enseignement universitaire de la philosophie tel que nous le connaissons aujourd'hui s'organise en Europe. Deux traits caractérisent les dictionnaires de la langue philosophique qui sont publiés dans ce contexte. En premier lieu, conscients, sinon de l'historicité des concepts, du moins du fait que leur signification dépend en partie du système dans lequel ils apparaissent, des philologues de langue allemande publièrent des lexiques qui, présentant le vocabulaire d'un philosophe, constituent du même coup une introduction à son œuvre. On a déjà fait état du dictionnaire de terminologie wolffienne réalisé par Heinrich Adam Meissner. Rudolf Eisler (1873-1926), après avoir publié un *Wörterbuch der philosophischen Begriffe und Ausdrücke* en 3 volumes (Berlin, 1899) qui devait servir de base au monumental *Historisches Wörterbuch der Philosophie* en 12

⁷¹ *Ibid.*, p. 1248.

volumes (1971-2005) dirigé par Joachim Ritter, travailla à un *Kant-Lexicon*, interrompu par sa mort en 1926 et publié à titre posthume en 1930. Dans la préface, Eisler insiste sur l'objectif didactique de son ouvrage : le choix des termes indexés permet de cerner les principaux thèmes de l'œuvre de Kant et de dégager la systématisme de cette dernière⁷². Le *Hegel-Lexicon* qui complète l'édition du Jubilé des *Œuvres complètes* de Hegel en 20 volumes (1927-1940) d'Hermann Glockner (1896-1979), professeur à Giessen et notoirement engagé dans le national-socialisme, a une ambition qui n'est pas seulement pédagogique. Tout en faisant référence au lexique d'Eisler comme à un modèle du genre, Glockner note que, dans la mesure où Hegel a pensé sa philosophie comme une totalité vivante, le lexicographe hégélien ne peut pas procéder de la même façon que le lexicographe kantien : la mise en lexique à laquelle il procède propose une vision du monde spirituel hégélien qu'aucune des œuvres de Hegel ne contient⁷³. En second lieu, la stabilisation de l'enseignement philosophique en passa par des entreprises collectives de normalisation de la langue des philosophes. Étant donné l'existence de lexiques consacrés à exposer la langue d'un philosophe donné, ces entreprises ne pouvaient guère faire comme s'il existait encore une langue philosophie universellement partagée, comme au temps des dictionnaires scolastiques du XVII^e siècle. En réalité, il fallait construire cette langue.

En France, la première entreprise collective en ce sens est le *Dictionnaire des sciences philosophiques* en 6 volumes (1844-1852). S'il fut dirigé par Adolphe Franck (1810-1893), reçu premier à l'agrégation de philosophie à l'instigation de Victor Cousin, alors qu'il était d'origine juive, il s'agit bien de l'« œuvre commune de toute une génération philosophique »⁷⁴. Les philosophes qui participent à ce projet (Jules Barthélémy Saint-Hilaire, Francisque Bouillier, Jean-Philibert Damiron, Paul Janet, Émile Saisset, Claude-Joseph Tissot, Étienne Vacherot, etc.) ont en effet tous reçu les honneurs d'une philosophie d'État dominée par la figure et par la doctrine de Victor Cousin : ils ont été normaliens, agrégés de philosophie, recteurs, inspecteurs, professeurs d'université, récipiendaires de prix de l'Académie des sciences morales et politiques, membres de cette dernière⁷⁵. La Préface des Auteurs rappelait d'ailleurs deux principes fondamentaux du credo cousinien : en premier lieu, « la philosophie et la religion sont deux choses tout à fait distinctes, dont l'une ne saurait remplacer l'autre » ;

⁷² EISLER, 1994, p. vii, p. ix.

⁷³ GLOCKNER, 1957, pp. xvii-xxiv.

⁷⁴ FRANCK, 1844-1852, vol. I, p. xviii.

⁷⁵ Sur le moment cousinien, voir VERMEREN, 1995.

en second lieu, « l'histoire de la philosophie est inséparable de la philosophie elle-même »⁷⁶. Le premier de ces principes valait contre deux catégories d'adversaires de ces philosophes du juste-milieu : d'un côté les catholiques militants, « des hommes qui ont entrepris une croisade régulière contre la philosophie et contre la raison, qui regardent comme des actes de rébellion ou de folie toutes les tentatives [...] pour constituer une science philosophique indépendante de l'autorité religieuse », de l'autre les socialistes athées, qui, alors que le spiritualisme cousinien entendait arriver par la raison à des vérités d'importance pour la religion (l'existence d'une âme libre et immortelle, celle d'un Dieu infini et providentiel), ont entrepris de « prouver qu'il n'existe rien en dehors ni au-dessus de ce monde, qu'une âme distincte du corps est une pure chimère, que la résignation aux maux inévitables de cette vie est une lâcheté, la charité une folie, le droit de propriété un crime et le mariage un état contre-nature »⁷⁷. Le second de ces principes donnait lieu à une défense de la philosophie française contre la philosophie allemande : « Oui, nous sommes restés fidèles à Descartes, en ajoutant à sa méthode et à ses doctrines ce que le progrès des siècles ajoute naturellement. Nous sommes d'un pays où le bon sens [...] ne saurait être blessé impunément »⁷⁸.

Ces principes généraux du *Dictionnaire des sciences philosophiques* sont à l'œuvre dans les entrées *concept*, *notion*, et *idée*. Défense du bon sens français tout d'abord : l'entrée *concept* disqualifie le terme en question, au motif que, importé de l'allemand, il ne serait pas conforme au génie français.

« Dans notre langue philosophique, telle que le XVII^e siècle l'a faite, le mot *notion* ou *idée* exprime en général ce fait de l'esprit qui nous représente simplement un objet, sans affirmation ni négation de notre part. [...] Il n'en est pas de même dans l'école allemande : là, chaque fait de pensée, chaque acte de notre intelligence a reçu un nom à part, plus ou moins barbare ou arbitraire et il a été nécessaire de se conformer à cet usage quand on a voulu faire passer dans notre langue les œuvres de Kant, ou celles de ses successeurs. Telle est l'origine du mot *concept*, que les traducteurs de Kant ont jusqu'à présent seuls employé et dont nous n'avons nul besoin »⁷⁹.

⁷⁶ FRANCK, 1844-1852, p. vj, p. jx.

⁷⁷ *Ibid.*, p. x, p. xij.

⁷⁸ *Ibid.*, p. xiv.

⁷⁹ *Ibid.*, vol. I, p. 541 ; voir de fait l'échelle graduée des représentations de la *Critique de la raison pure* qui a été résumée *supra*.

Pour le terme *notion*, il est désormais réservé à des idées encore mal définies, vagues et superficielles. Le terme à privilégier est donc *idée*. L'entrée qui lui est consacrée, qui s'étend sur huit pages, commence par donner une caractérisation des idées comme phénomènes élémentaires : ce « sont, pour ainsi parler, l'image des choses tracée au fond de notre âme par les choses elles-mêmes, ils les réfléchissent, ils les représentent, ils nous mettent en communication avec la réalité qui s'offre à nos regards »⁸⁰. Elle procède ensuite à une classification des idées, qui sont divisées en idées absolues et relatives, les premières nécessaires et universelles, les secondes contingentes et particulières. Une fois cette classification effectuée, il est possible de se pencher sur la question principale selon cette entrée, celle de l'origine des idées, qui permet de présenter une philosophie de la connaissance dont la première des qualités est de faire une place à toutes sortes d'options doctrinales, à l'exception de l'empirisme, « faux en lui-même, dangereux par ses conséquences »⁸¹. Pour cela, conformément aux principes de l'éclectisme cousinien, les différentes doctrines historiques sont passées en revue de manière à permettre une synthèse réunissant ce qu'il y a de meilleur en chacune ; sans surprise, on s'aperçoit que cette synthèse correspond à la philosophie française qu'il s'agit de promouvoir.

« Les sens, la conscience, la raison, telle est en dernière analyse la triple source des idées. Par les sens nous connaissons les choses matérielles [...], par la conscience nous nous connaissons nous-mêmes ; par la raison nous connaissons Dieu, principe et centre des vérités absolues. [...] La théorie que nous venons d'esquisser à grands traits est le système qui a prévalu dans la philosophie française à la suite de longues controverses [...]. Elle concilie [...] toutes les doctrines dans ce qu'elles ont de conciliable : elle ne repousse que leurs exagérations »⁸².

Un peu plus d'un demi-siècle plus tard après ce monument cousinien, les nouvelles institutions philosophiques du début du XX^e siècle se réunirent pour travailler à un nouveau dictionnaire⁸³. Le *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, coordonné par André Lalande (1867-1863), fut publié en fascicules entre 1902 et 1923 dans la *Revue de métaphysique et de morale*. Vocabulaire « technique », car il se limita aux termes de la langue philosophique ;

⁸⁰ *Ibid.*, vol. III, p. 194.

⁸¹ *Ibid.*, vol. III, p. 198.

⁸² *Ibid.*, p. 201-202.

⁸³ sur ce nouveau moment, voir PROCHASSON, 1993 ; FABIANI, 1988 ; MERLLIE, 1993 ; BOURGEOIS, 2001 ; SOULIE, 2009.

vocabulaire « critique » parce que, tout en ayant fait place à des discussions, il assumait ses choix normatifs⁸⁴. Il en existe aujourd'hui dix-huit éditions reliées et deux éditions de poches. Cette œuvre monumentale constitue incontestablement le produit du collectif philosophique qui, après avoir mis en place la *Revue de métaphysique et de morale* (fondée en 1893 par Xavier Léon, appuyé principalement de Léon Brunschvicg et d'Élie Halévy), organisa à Paris le premier Congrès international de philosophie (1900) et mit en place la Société française de philosophie (1901). Toutefois, il y a là aussi l'aboutissement d'un projet théorique que Lalande avait formé de longue date.

Dans l'article « Le langage philosophique et l'unité de la philosophie », Lalande avait défendu une philosophie conçue sur le modèle des sciences plutôt qu'à la manière d'un art de la performance individuelle. Les sciences étant caractérisées par leur capacité à produire de nouveaux résultats grâce à un travail collectif, il convenait de fonder une société de philosophie permettant un travail collectif du même genre. Résumant un article de Rudolph Eucken, Lalande assignait comme premier objectif à cette société de publier un vocabulaire philosophique⁸⁵. Résumant son intervention au premier Congrès international de philosophie, il précisait :

« L'absence de langage bien déterminé paralyse l'action sociale de la Philosophie et l'empêche de remplir deux fonctions qui seraient essentielles : l'une, d'être entre les langues un moyen de communication et de coordination, l'autre, de donner à l'éducation morale les bases d'une conduite rationnelle [...]. C'est une faiblesse accidentelle à laquelle on peut remédier par l'entente et le travail collectif. Les philosophes n'ont qu'à remarquer et à formuler davantage les points sur lesquels ils sont d'accord, au lieu de se complaire exclusivement, par une sorte d'égoïsme aristocratique, dans la discussion des problèmes controversés. J'ai conclu en proposant la fondation d'une Société française de philosophie, ayant pour objet principal de perfectionner en ce sens le langage philosophique et de se tenir en relations [...] avec les sociétés analogues »⁸⁶.

Comme il le rapporte dans un article consacré aux dictionnaires de philosophie qui venaient alors d'être publiés, Lalande chercha de fait à se donner les moyens d'une entreprise

⁸⁴ LALANDE, 1903, p. 643. Depuis la rédaction du présent article, j'ai approfondi l'étude de la philosophie et de l'entreprise de Lalande dans ROUX 2017.

⁸⁵ LALANDE, 1898, p. 571.

⁸⁶ LALANDE, 1900, p. 500.

véritablement collective. La procédure de rédaction du *Vocabulaire* fut en effet la suivante : après avoir été relu par un premier cercle de collaborateurs, chaque article était envoyé aux membres de la Société française de philosophie et à un certain nombre de correspondants français et étrangers. Deux cas de figure se présentaient alors : ou bien il y avait consensus, et le texte était considéré comme définitif ; ou bien il y avait des points litigieux, et le texte était discuté lors d'une séance de la Société Française de Philosophie. Si, après cette discussion, il restait des « dissidences, ou si parmi les observations des correspondants, il se trouv[ait] quelques remarques à conserver, sans les insérer dans le texte même, elles [étaie]nt imprimées au bas des pages, en forme de commentaire perpétuel »⁸⁷. Le *Vocabulaire* fait ainsi un partage typographiquement repérable entre ce qui, étant admis de tous, peut passer pour une vérité impersonnelle, et ce qui, étant contesté par certains, doit « rester en suspens ». Un autre point intéressant, dont Lalande notait qu'il constituait une « innovation » était que, à chaque acception d'un terme donné était assignée une racine : par exemple, les racines « *cert.* », « *fid.* », « *opini* » sont associées au terme « croyance », selon qu'on parle d'une croyance absolument certaine intellectuellement, d'une croyance à laquelle on adhère pour des raisons qui ne sont pas intellectuelles, ou bien encore d'une croyance faisant place au doute. Le premier objectif de cette innovation était d'éviter les ambiguïtés, en ce sens qu'on aurait pu écrire, par exemple, « la philosophie critique les croyances (*opini*) » sans risquer de laisser entendre que la philosophie se propose de réfuter ce qui est tout à fait certain. Il s'agissait aussi de préparer l'avènement d'un vocabulaire philosophique dans une langue internationale, un projet dont la cause était à cette époque vigoureusement défendue par Louis Couturat⁸⁸.

Quelles qu'aient été les innovations dans la conception et dans la réalisation du *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, ses entrées *notion*, *concept* et *idée* sont proches des entrées du *Dictionnaire des sciences philosophiques*, en particulier parce que l'entrée privilégiée est l'entrée *idée*. L'entrée *notion* est une fois de plus extrêmement brève ; l'entrée *concept*, si elle existe bien, est subordonnée à l'entrée *idée*, dont elle ne constitue qu'une rubrique. Cinq significations du terme *idée* sont distinguées. Le terme *idée* peut tout d'abord être pris dans son sens platonicien (sens A) ; y sont rattachées l'idée au sens kantien (et on a vu que, de fait, Kant se référait à Platon pour distinguer *Idee* et *Begriff*) mais aussi l'idée dont, selon l'esthétique chez Hegel, le beau sensible serait la manifestation. Mais le terme *idée* désigne dans le langage courant une préconception, un projet, une réalisation (sens C) ou

⁸⁷ LALANDE, 1903, p. 641.

⁸⁸ LALANDE, 1903, pp. 641-642.

bien une opinion, une théorie (sens E). Les deux sens restants, les plus importants philosophiquement, sont « le concept, en tant qu'acte ou en tant qu'objet de pensée » (sens B, où la lectrice du présent article reconnaîtra la marque des scolastiques) et « tout objet de pensée en tant que pensé, et s'opposant par là 1^e soit, en tant que phénomène intellectuel, au sentiment et à l'action ; 2^e soit en tant que représentation individuelle, à la vérité, et d'une façon générale, au mode d'existence, quel qu'il soit que peut avoir » (sens D).

La partie critique de cette même entrée discute les rapports entre ces cinq significations, la question étant principalement d'imaginer quelle généalogie a pu conduire des unes aux autres. Le sens D résulterait d'un « élargissement populaire » du sens C, lui-même n'étant que le sens A « dépouillé de son caractère métaphysique et pour ainsi dire affaibli », les idées au sens A étant devenues les pensées d'un Dieu créateur, conçues par analogie avec les idées d'un artisan humain. D'après les remarques qui figurent en bas de page, le principal problème pour les rédacteurs du *Vocabulaire* fut cependant de savoir s'il était légitime d'employer *idée* au sens D, autrement dit de donner à ce terme une extension très générale, à la manière de Locke et des Encyclopédistes. En effet, cela aurait conduit à parler des sensations comme autant d'idées. Si Lalande défendait cet usage extensif du terme, les autres philosophes dont les remarques ont été consignées considéraient qu'il y avait là un dévoiement, l'idée devant être réservée pour des entités purement intellectuelles.

Cette partie a donc commencé par montrer que Kant, s'élevant contre l'usage indistinct du terme *idée* que lui avait laissé en héritage un XVIII^e siècle sur ce point cartésien, avait distingué les termes *concept* et *idée*, qu'il avait reçus, pour le premier, du programme wolffien de germanisation de la langue savante et, pour le second, des romantiques. Alors que le concept est une fonction de l'entendement permettant l'unification d'une expérience réelle ou possible, l'idée est une fonction de la raison permettant d'orienter l'entendement. Cependant, les deux principaux dictionnaires philosophiques publiés en France au XIX^e siècle et au début du XX^e siècle, l'un correspondant au moment cousinien, l'autre au moment de la *Revue de métaphysique et de morale*, ont résisté à l'importation du terme *concept* et gardé *idée* comme terme générique. Quant à *notion*, il ne faisait plus partie des termes techniques répertoriés dans ces dictionnaires spécialisés.

LE TRIOMPHE DE *CONCEPT* DANS L'IDÉALISME ALLEMAND ET L'ANALYSE LOGIQUE

Pour pallier la difficulté qu'il y a à traiter de ce qui est proche, on peut prendre sur le siècle dernier un point de vue rétrospectif. En 2009, les Presses de l'université d'Oxford publient deux ouvrages importants sur les concepts, *The Origins of Concepts* de Susan Carey et *Doing without Concepts* d'Édouard Machery. Ils ne répondent pas aux mêmes problèmes et ne partagent pas les mêmes thèses. *The Origins of Concepts*, une somme philosophiquement informée des recherches en psychologie développementale de ces trente dernières années, y compris celles de l'auteur, porte sur la question de savoir comment se forment de nouveaux concepts, et quelle est l'origine des concepts chez les enfants. Comme la plupart des philosophes raisonnables, Carey soutient une thèse modérée entre deux thèses extrêmes qui sont ici l'innéisme, selon lesquels nos concepts exprimeraient des éléments innés, et l'empirisme, selon lequel les données de l'expérience sensible suffiraient à constituer des concepts. Selon elle, les données expérimentales montrent qu'il existe bien des structures conceptuelles innées, par exemple celles qui sont associées à l'appréhension de la numérosité, des objets, et des intentions. Mais de telles structures ne sont pas des concepts : l'apparition de ces derniers suppose des processus de *bootstrapping* (le terme est à peu près intraduisible, puisqu'il désigne à la fois la manière dont on se débrouille pour se tirer d'une mauvaise situation et, en informatique, un petit programme qui en engendre un plus grand, mais on pourrait risquer *auto-agencement* ou *auto-engendrement*). Ce sont ces processus que Carey s'emploie à décrire, dans le cas du concept de nombre, mais aussi à l'aide d'exemples tirés de l'histoire des sciences⁸⁹. *Doing without Concepts* porte quant à lui sur le concept de concept tel qu'il a été discuté dans les sciences cognitives : selon Machery, il faudrait s'en débarrasser parce que les recherches auraient montré qu'il existe différentes espèces de concepts irréductibles les unes aux autres, mais toutes nécessaires pour rendre compte des processus cognitifs. La controverse quant à la question de savoir quelle conception des concepts il convient d'adopter, sur laquelle on reviendra, serait donc un exemple caractéristique de dispute nominale, résultant de ce qu'on désigne par un même nom des entités qui possèdent en réalité des propriétés différentes⁹⁰. Malgré leurs différences, ces deux ouvrages ont en commun, non seulement d'utiliser le terme *concept*, mais surtout de supposer les acquis des sciences cognitives, où se sont croisées

⁸⁹ CAREY, 2009.

⁹⁰ MACHERY, 2009.

linguistique, intelligence artificielle, psychologie et philosophie. La présente partie commence par donner quelques points de repère pour montrer quels sont les acquis en question, puis examine, comme cela a été le cas des parties précédentes, quelques dictionnaires.

L'existence d'un croisement entre philosophie et psychologie n'allait pas de soi si l'on se replace dans la perspective qui fut celle de Gottlob Frege il y a maintenant plus d'un siècle. Ce dernier avait en effet revendiqué un usage « purement logique du terme “concept” » -- « purement logique » signifiant ici « débarrassé de toute considération psychologique »⁹¹. Si l'on en croit d'ailleurs l'*Oxford Dictionary of Philosophy*, c'est d'ailleurs la volonté de mettre à distance la psychologie qui explique l'abandon d'*idée* : « Un concept est ce qu'on entend par un terme, en particulier un prédicat. Posséder un concept, c'est être capable d'utiliser un terme qui exprime ce concept en portant des jugements : cette capacité est liée à la capacité de reconnaître quand ce terme s'applique, et à celle de comprendre les conséquences de son application. On utilisait autrefois le terme “idée” en ce sens, mais on l'évite [maintenant] parce qu'il est associé à l'imagerie mentale subjective, qui peut ne pas être pertinente en ce qui concerne le fait de posséder un concept. Dans la sémantique de Frege, un concept est la référence d'un prédicat, et un terme désignant un sujet ne peut pas y référer »⁹².

Pour appréhender les concepts indépendamment de toute considération psychologique, Frege avait entrepris de le penser par analogie avec les fonctions mathématiques. En mathématiques, la fonction $f(x) = 3x + 1$ est une fonction à un argument, x , l'argument étant la place vide que vient occuper un élément de l'ensemble sur lequel la fonction est définie, en l'occurrence, l'ensemble des réels. Si nous donnons à cette fonction 4 pour argument, alors la fonction $f(x)$ prend une valeur déterminée, 13 ; mais, en elle-même, la fonction n'est ni complète ni saturée⁹³. Soit maintenant l'expression « x est la capitale de la France », dans laquelle x est de nouveau une place vide. Si nous donnons à cette expression *Paris* pour argument, elle a pour valeur *vrai*, alors qu'elle aura pour valeur *faux* si nous lui donnions pour argument *Berlin*. Les valeurs sont des nombres dans le cas des fonctions mathématiques, mais ce sont des valeurs de vérités (« vrai » et « faux ») dans le cas des expressions cernant des concepts. D'où l'affirmation, au premier abord un peu cryptique, qu'« un concept est une fonction dont la valeur est toujours une valeur de vérité », alors que, au contraire, « un objet est

⁹¹ FREGE, 1892, p. 128.

⁹² BLACKBURN, 1994, p. 70.

⁹³ FREGE, 1891, p. 84.

tout ce qui n'est pas fonction, c'est ce dont l'expression ne comporte aucune place vide »⁹⁴. Le concept était donc pensé par analogie à la fonction mathématique comme n'étant pas saturé, contrairement à l'objet⁹⁵.

Les deux descriptions possibles d'une fonction mathématique, qu'elle soit saisie dans une formule du type $f(x) = 3x + 1$, ou qu'elle soit saisie dans un parcours de ses valeurs de vérité, transposent les deux identifications de l'idée qu'avait distinguées la *Logique de Port Royal*. La *Logique de Port Royal* avait en effet introduit une distinction entre deux aspects de ce qui était, cartésianisme oblige, appelé *idée*, sa « compréhension », à savoir « les attributs qu'elle enferme en soi, et qu'on ne lui peut ôter sans la détruire, comme la compréhension de l'idée du triangle enferme extension, figure, trois lignes, trois angles, et l'égalité de ces trois angles à deux droits, etc. » et son « étendue », à savoir « les sujets à qui cette idée convient, ce qu'on appelle aussi les inférieurs d'un terme général, qui à leur égard est appelé supérieur, comme l'idée du triangle en général s'étend à toutes les diverses espèces de triangles »⁹⁶. Une double identification de l'idée était ainsi proposée, soit par la suite de prédicats qui sont nécessaires et suffisants pour définir sa signification, soit par l'ensemble des entités auxquelles elle réfère.

De ces deux identifications de l'idée, ou de ces deux descriptions du concept, il semble que celle qui procède en compréhension soit la plus fondamentale. En effet, deux concepts peuvent avoir des significations différentes tout en se référant au même ensemble d'entités : pour poursuivre dans la lignée des exemples élémentaires qui précèdent, « x est la capitale de la France » et « x est la plus grande ville de France » n'ont pas la même signification, et pourtant ils se réfèrent à la même ville ; il en est de même pour « x est une figure plane ayant trois côtés » et « x est une figure plane ayant trois angles ». D'où, pour faire bref, ce qui a déterminé ce qu'on appelle aujourd'hui la conception classique du concept, à savoir l'idée que posséder un concept, c'est pouvoir le définir en énonçant les caractéristiques nécessaires et suffisantes qui permettent de juger qu'une réalité donnée tombe sous ce concept.

En règle générale, les conceptions sont appelées classiques seulement lorsqu'on est en train de les abandonner. De fait, la conception classique du concept a été critiquée dans le dernier tiers du XX^e siècle. Une critique parfois avancée a été qu'en pratique, peu de concepts ont été définis de manière consensuelle. Outre cependant qu'il existe tout de même des concepts qui peuvent l'être, on peut remarquer qu'il n'y a pas de raison que nous ayons tous les mêmes

⁹⁴ *Ibid.*, p. 90 et p. 92.

⁹⁵ Voir plus spécifiquement FREGE, 1892.

⁹⁶ ARNAUD et NICOLE, 1662, p. 59.

concepts : deux individus peuvent être dits avoir un concept d'état, parce que chacun est capable d'énoncer les caractéristiques nécessaires et suffisantes qui lui permet de juger que ceci est un état, sans que ce soient les mêmes caractéristiques. Une autre critique faite à la conception classique du concept a été que les recherches empiriques en psychologie ont montré que la plupart de nos concepts ne fonctionnent pas comme cette conception le prétend, en particulier parce qu'il existe des effets de typicité : la rapidité pour décider si une entité tombe sous un concept donné n'est pas la même selon que ces entités apparaissent ou n'apparaissent pas comme typiques de ce concept. Alors que Frege avait souhaité purger le concept de tout élément psychologique, la psychologie expérimentale constitue ici une pierre de touche pour évaluer nos conceptions du concept. L'élucidation de ce qu'est un concept a toujours été complexe, puisqu'elle suppose tout à la fois des considérations psychologiques (le concept est une représentation mentale), sémantiques (le concept peut être décrit comme la signification d'un terme) et épistémologiques (le concept est l'élément de base dans la constitution des connaissances). Le fait nouveau au XX^e siècle a été la constitution d'une psychologie expérimentale qui entendait savoir ce que sont les concepts et comment ils sont formés.

Suite à ces critiques, trois conceptions alternatives du concept ont vu le jour. Selon la conception prototypique des concepts, un concept est un prototype, c'est-à-dire un ensemble de jugements sur les caractéristiques que possèdent en général les entités qui tombent sous ce concept ; par exemple, quoique je sache que les chauves-souris et les baleines sont des mammifères, je peux juger que les mammifères sont en général (en général seulement, et non pas nécessairement) des animaux terrestres, à quatre pattes, et à poils. Selon la conception exemplariste des concepts, un concept s'appuie sur des exemples concrets qui tiennent lieu d'exemplaires, de sorte que les entités tombant sous un concept sont celles qu'on juge ressemblantes à ces exemplaires ; pour reprendre l'exemple précédent, supposant que le concept de mammifère soit exemplarisé par les représentations de deux chiens, de trois chats, d'un lion et de quelques biches, confronté à un canard colvert, on jugera sans doute que, dans la mesure où ce dernier ne ressemble pas à ces représentations, il ne s'agit pas d'un mammifère. Selon la conception théorique des concepts enfin, les concepts sont associés à des théories, en entendant par là des croyances permettant des inférences ou des explications dans un domaine donné ; par exemple, je peux avoir la croyance que les mammifères sont les animaux qui allaitent leurs petits, la théorie que leurs poils ont pour fonction de leur tenir chaud, etc.

Sans chercher à trancher entre ces trois conceptions qui ont déjà fait écrire beaucoup de livres, on se demandera pour finir, conformément à la démarche adoptée dans cet article, comment ces usages ont été reçus dans les dictionnaires de langue philosophique du XX^e siècle.

La tâche semble au premier abord immense : le marché de l'édition scolaire et universitaire faisant loi, la philosophie a vu proliférer des dictionnaires qui sont autant d'opérations commerciales. Néanmoins, exactement comme les dictionnaires scolastiques, ils sont très répétitifs. Quelques sondages suffiront donc à dégager leurs deux caractéristiques principales eu égard aux trois entrées en question.

La première caractéristique est que, dans les dictionnaires allemand, français, anglais ou italiens, *concept* l'a bien emporté, non seulement sur *notion*, comme c'était le cas au début du XX^e siècle, mais également sur *idée*. Tous ces dictionnaires comportent une entrée *concept*, mais certains d'entre eux ne comportent ni entrée *notion* ni entrée *idée*⁹⁷, ou seulement une très brève entrée *idée*⁹⁸. Les seuls dictionnaires qui comportent des entrées *notion* et *idée* un peu développées sont des dictionnaires à vocation doxographique, dans lesquels il s'agit d'exposer quelles ont été les théories philosophiques associées aux termes *concept*, *idée* et *notion* et ce qu'ont signifié ces termes chez différents philosophes⁹⁹.

De fait, la seconde caractéristique de ces dictionnaires est qu'ils présentent une divergence méthodique, selon que leur objectif de rendre compte de ce qu'est un concept, ou bien d'analyser les significations qu'a pris le terme *concept* tout au long de l'histoire de la philosophie. Dans le premier cas, ce sont les débats récents sur ce que sont les concepts et sur leur fonction dans la connaissance qui sont exposés¹⁰⁰. Dans le second cas, ce sont les théories d'un certain nombre de philosophes que la tradition a identifiés comme de grands philosophes qui sont présentées¹⁰¹.

CONCLUSIONS

Trois remarques s'imposent au terme de ce parcours.

La première remarque est que le terme *concept* ne s'est pas imposé avant le XX^e siècle, alors qu'il avait auparavant de sérieux concurrents, en particulier *idée* et, dans une moindre mesure, *notion*. La généralisation du terme *concept* ne signifie pas qu'une seule et même théorie l'a emporté. Il est assurément arrivé qu'un de nos trois termes devienne à lui seul le symbole

⁹⁷ FIESER ET DOWDEN, 1995- ; CRAIG, 1998 ; ZALTA, 1998- ; ZARADER, 2007.

⁹⁸ BLACKBURN, 1994 ; CASSIN, 2004.

⁹⁹ RITTER, 1976 ; FONDAZIONE CENTRO STUDI FILOSOFICI DI GALLARATE, 2006.

¹⁰⁰ FIESER ET DOWDEN, 1995- ; CRAIG, 1998 ; ZALTA, 1998-.

¹⁰¹ RITTER, 1976 ; CASSIN, 2004 ; FONDAZIONE CENTRO STUDI FILOSOFICI DI GALLARATE, 2006.

d'une démarche philosophique, en particulier dans des contextes polémiques : ainsi en a-t-il été du terme *idée* pour les partisans et les adversaires de Locke au début du XVIII^e siècle, ou du terme *concept* qui était tenu pour étranger au génie français dans la première moitié du XIX^e siècle. En revanche, la généralisation du terme *concept* au XX^e siècle n'a impliqué aucun consensus sur l'épistémologie et sur l'ontologie des concepts : certains abordent l'étude des concepts historiquement, alors que d'autres s'appuient sur les données de la psychologie expérimentale ; même chez ces derniers, il n'y a pas d'accord sur ce que montrent ces données quant à nature des concepts.

Parce que cet article a procédé historiquement, on peut remarquer en deuxième lieu que, du point de vue de la méthode, il s'est implicitement rangé aux côtés de ceux et celles qui privilégient l'étude historique des concepts. Cela ne procède pas nécessairement d'un parti-pris systématique : il n'est pas impossible que le concept de concept, le concept d'idée et le concept de notion n'appellent pas le même traitement que le concept de cheval ou le concept d'arbre, qui eux-mêmes n'appellent pas le même traitement que le concept d'état, le concept de loi ou le concept de propriété. Il est à cet égard intéressant de confronter la démarche ici adoptée à celle d'Otto Brunner, de Werner Conze, de Reinhart Koselleck et de leurs collaborateurs dans les *Geschichtliche Grundbegriffe*¹⁰². Le projet intellectuel de reconstruire l'expérience politique de la modernité dans l'espace allemand des années 1750-1850 tout en mettant à distance les philosophies de l'histoire implicitement à l'œuvre dans l'usage de certains concepts les conduisit à se focaliser sur une configuration géographique et historique particulière, mais aussi à sélectionner seulement des entrées relatives à la vie sociale et politique. Par exemple, dans le cas de la lettre « A », leurs entrées sont successivement « Adel », « Anarchie », « Angestellter », « Antisemitismus », « Arbeit », « Arbeiter », « Aufklärung », « Ausnahmezustand », « Autarkie » et « Autorität ». Dans le cas de concepts de ce genre, la question de l'articulation de l'histoire sociale et de l'histoire conceptuelle se posait de manière particulièrement vive ; et une des thèses marquantes de Koselleck a plus généralement consisté à soutenir que ces deux dimensions de l'histoire sont à la fois irréductibles et complémentaires¹⁰³. Dans le cas de la tripartition étudiée dans cet article cependant, il ne pouvait par principe pas y avoir de confrontation à l'histoire sociale : les concepts de concept,

¹⁰² BRUNNER, CONZE et KOSELLECK, 1972.

¹⁰³ KOSELLECK, 1990, p. 111 ; KOSELLECK, 1997, p. 104-105. Pour une prolongation de Koselleck sur cette question, voir les travaux de Jochen Hoock, présentés par GARNER, 2021. Sur d'autres aspects de l'œuvre de Koselleck, voir BARASH et JOLLIVET, 2017.

de notion et d'idée sont des concepts méthodologiques de second ordre, qui, sinon par accident, ne se réfèrent pas directement à la réalité sociale et politique. Pour autant, comme cet article l'a montré, ces termes n'en ont pas moins une histoire, dont l'étude peut être significative. Ainsi cet article est-il un appel à revenir sur l'histoire des controverses qui ont accompagné la banalisation de termes comme ceux de problème et de problématique ou d'hypothèse et de système¹⁰⁴.

La troisième et dernière remarque concerne le rôle que peuvent tenir les dictionnaires de langue philosophique dans une telle histoire. Une idée commune est que ces derniers, tout comme les manuels, ont un temps de retard sur la philosophie en train de se faire. Il n'y a pas de fumée sans feu, c'est une partie de la vérité. Cependant, comme le présent article l'a montré, les dictionnaires de langue philosophique s'engagent parfois sur le champ de bataille qu'est la philosophie : en cherchant à stabiliser les normes de son langage, ils se prononcent sur ce qu'elle doit être. Bien plus, de manière fugitive mais néanmoins révélatrice, ils indiquent parfois les tensions qui ont accompagné les exportations de philosophèmes d'une langue à l'autre et, pour ainsi dire, les rapports de force de ces langues. En tout état de cause, ils constituent un matériau précieux pour l'histoire intellectuelle, et à l'heure actuelle, encore sous-exploité.

LISTE DES RÉFÉRENCES

ARIEW (Roger) et GRENE (Marjorie), 1999, « Ideas, in and before Descartes », in *Descartes and the Last Scholastics*, Ariew (Roger), Ithaca et London, Cornell University Press, p. 58-76.

ARMOGATHE (Jean-Robert), 1990, « Sémantèse d'idée/idea chez Descartes », in *Idea. VI Colloquio Internazionale del Lessico Intellettuale Europeo (Roma, 5-7 gennaio 1989)*, Fattori (Marta) et Bianchi (Massimo Luigi) (dir.), p. 187-205.

ARNAULD (Antoine), et NICOLE (Pierre), 1662, *La Logique ou l'art de penser*, P. Clair et F. Girbal éd., Paris, Vrin, 1981.

BARASH (Jeffrey Andrew) et JOLLIVET (Servanne), 2017, *Reinhart Koselleck. Revue germanique internationale*, vol. XXV.

a mis en forme : Anglais (E.U.)

a mis en forme : Anglais (E.U.)

¹⁰⁴ Sur le concept de problème, voir par exemple BIANCO, 2018.

- BIANCO (Giuseppe), 2018, « The Misadventures of the “problem” in “philosophy” from Kant to Deleuze, *Angelaki. Journal of the Theoretical Humanities*, vol. XXIII, n°2, p. 8-30
- BLACKBURN (Simon), 1994, *The Oxford Dictionary of Philosophy*, Oxford, Oxford University Press.
- BOURGEOIS (Bernard), 2001, « Jeunesse d’une société (1901-1939) », *Bulletin de la Société française de philosophie*, vol. XCV, Paris, Vrin, p. 1-10.
- BROWNE (Peter), 1697, *A Letter in Answer to a Book Entituled Christianity not Mysterious*, London, R. Clavell.
- BRUNNER (Otto), CONZE (Werner) et KOSELLECK (Reinhard), dir., 1972, *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexicon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, Stuttgart, Klett.
- CAMPE (Joachim Henrich), 1801, *Wörterbuch zur Erklärung und Verdeutschung der unserer Sprache aufgedrungenen fremden Ausdrücke*, 2 Bde., Braunschweig.
- CANONE (Eugenio) et al., 2006-2013, Projet « Lessici filosofici », Lessico Intellettuale Europeo e Storia delle Idee, CNR, en ligne à l’adresse <http://ww.iliesi.cnr.it/Lessici/>, consulté le 15 juillet 2013.
- CANONE (Eugenio) et PALUMBO (Margherita), 2006, « Latin Philosophical Dictionaries in the Early Modern Era », in *A Short-title List of Subject Dictionaries of the Sixteenth, Seventeenth and Eighteenth Centuries*, Tonelli (Giorgio), Firenze, Olschki, p. i-xxix.
- CANONE (Eugenio), 1997, « *I lessici filosofici latini del Seicento*, in *Il vocabolario della République des lettres. Terminologia filosofica e storia della filosofia. Problemi di metodo. Atti del Convegno internazionale in memoriam di Paul Dibon (Napoli, 17-18 maggio 1996)*, Fattori (Marta) (dir.), Firenze, Olschki, p. 93-114.
- CAREY (Susan), 2009, *The Origins of Concepts*, Oxford, Oxford University Press.
- CASSIN (Barbara) (dir.), 2004, *Vocabulaire européen des philosophies. Dictionnaire des intraduisibles*, Paris, Seuil, Robert.
- CHAUVIN (Étienne), 1713, *Lexicon philosophicum*, Leyde, Franciscus Halma.
- CHRISTIN (Olivier), 2010, *Dictionnaire des concepts nomades en sciences humaines*, Paris, Métailié.
- COTE (Marcel), et PARADIS (Gilles), 1996, « Les dictionnaires généraux de philosophie en langue française », *Philosophiques*, vol. XXIII, 2, p. 341-358.
- COURTINE (Jean-François), 1997, « La doctrine cartésienne de l’idée et ses sources scolastiques », in *Lire Descartes aujourd’hui*, Depré (O.) et Dories (D.) (dir.), Louvain-la-Neuve, 1997, p. 1-20.

- CRAIG (Edward) (dir.), 1998, *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, 10 vol., London et New York, Routledge.
- CRONIN (Timothy J., S.J.), 1966, *Objective being in Descartes and in Suarez*, Roma, Gregorian University Press.
- DALBIEZ (Roland), 1929, « Les sources scolastiques de la théorie cartésienne de l'être objectif », *Revue d'histoire de la philosophie*, vol. III, p. 464-472.
- DELEUZE (Gilles), et GUATTARI (Felix), 1991, *Qu'est-ce que la philosophie ?*, Paris, Minuit.
- DESCARTES (René), 1964-1974, *Œuvres de Descartes*, C. Adam et P. Tannery édés., nouv. prés. par B. Rochot et P. Costabel, 11 vol., Paris, Vrin.
- DIDEROT (Denis) et D'ALEMBERT (Jean Le Rond), 1751-1772, *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, Paris, Briasson, David, Le Breton et Durand.
- EDWARDS (Paul), 1972, *The Encyclopedia of Philosophy*, 8 vol., New York, London, Macmillan The Free Press.
- EISLER (Rudolf), 1994, *Kant-Lexicon*, tr. de l'allemand par A.-D. Balmès et P. Osmo, Paris, Gallimard.
- EUCKEN (Rudolph), 1896, « Philosophical Terminology: Expository and Appellatory », *The Monist*, vol. VI, 4, p. 497-515.
- EUCKEN (Rudolph), 1964, *Geschichte der philosophischen Terminologie im Umriss dargestellt*, Leipzig, 1879, réimpr. Hildesheim, Olms.
- FABIANI (Jean-Louis), 1988, *Les Philosophes de la République*, Paris, Éditions de Minuit.
- FATTORI (Marta) et BIANCHI (Massimo Luigi) (dir.), 1990, *Idea. VI Colloquio Internazionale del Lessico Intellettuale Europeo (Roma, 5-7 gennaio 1989)*.
- FIESER (James) et DOWDEN (Bradley) (dir.), 1995-, *Internet Encyclopedia of Philosophy*, <http://www.iep.utm.edu/>, consulté le 20 septembre 2013.
- FONDAZIONE CENTRO STUDI FILOSOFICI DI GALLARATE (dir.), 2006, *Enciclopedia filosofica*, 12 vol., Milano, Bompiani.
- FORLIVESI (Marco), 2002, « La distinction entre concept formel et concept objectif : Suárez, Pasqualigo, Mastri », *Les études philosophiques*, vol. LX, 1, p. 3-30.
- FRANCK (Adolphe) (dir.), 1844-1852, *Dictionnaire des sciences philosophiques*, 4 vol., Paris, Hachette.
- FREGE (Gottlob), 1891, « Fonction et concept », in *Écrits philosophiques et logiques*, tr. fr. C. Imbert, Paris, Seuil, 1971, p. 80-101.
- FREGE (Gottlob), 1892, « Concept et objet », in *Écrits philosophiques et logiques*, tr. fr. C. Imbert, Paris, Seuil, 1971, p. 127-141.

- FURETIERE (Antoine), 1690, *Dictionnaire universel contenant generalement tous les mots françois tant vieux que modernes*, 3 vol., Den Haag, Arnout et Reinier Leers.
- GARNER (Guillaume), 2021, « Entre histoire, droit et sciences sociales. Jochen Hoock : un parcours historien franco-allemand », *Revue de synthèse*, t. 142, 7^e série, n° 1-2, p. 1-32.
- GLOCKNER (Hermann), 1957, *Hegel-Lexicon*, Stuttgart, Fr. Frommann, G. Holzboog.
- GOCCLENIUS (Rodolphus), 1613, *Lexicon philosophicum, quo tanquam clave philosophiae fores aperiuntur*, Frankfurt, Matthias Becker.
- KANT (Immanuel), 1781-1787, *La Critique de la raison pure*, tr. fr. A. J.-L. Delamarre et F. Marty, in *Kant. Œuvres philosophiques. Tome I*, F. Alquié éd., Paris, Gallimard, 1980.
- KOSSELLECK (Reinhard), 1990, *Le futur passé. Contribution à la sémantique des temps historiques*, tr. fr. par J. Hoock et M.-C. Hoock, Paris, Éditions de l'EHESS.
- KOSSELLECK (Reinhard), 1997, *L'expérience de l'histoire*, tr. fr. par A. Escudier, Paris, Gallimard et Seuil.
- KÜSTER (Marc Wilhelm), 2006, *Geordnetes Weltbild. Die Tradition des alphabetischen Sortierens von der Keilschrift bis zur EDV. Ein Kulturgeschichte*, Tübingen, Max Niemeyer Verlag.
- LALANDE (André), 1898, « Le langage philosophique et l'unité de la philosophie », *Revue de métaphysique et de morale*, vol. VI, 5, p. 566-588.
- LALANDE (André), 1900, « Le Congrès international de philosophie », *Revue philosophique de la France et de l'étranger*, vol. L, p. 481-508.
- LALANDE (André), 1903, « Les récents dictionnaires de philosophie », *Revue philosophique de la France et de l'étranger*, vol. LVI, p. 628-648.
- LALANDE (André), 1951, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, 6^e éd., Paris, PUF.
- LOCKE (John), 1697, *Mr. Locke's Reply To the Right Reverend the Lord Bishop of Worcester's Answer to his Letter, Concerning some Passages relating to Mr. Locke's Essay of Humane Understanding in a Late Discourse of his Lordships, in Vindication of the Trinity*, London, A. and J. Churchill.
- LOCKE (John), 1699, *Mr. Locke's Reply To the Right Reverend the Lord Bishop of Worcester's Answer to his Second Letter*, London, A. and J. Churchill.
- LOCKE (John), 1997, *An Essay concerning Human Understanding*, éd. R. Woolhouse, London etc., Penguin Books.

- MACHERY (Édouard), 2009, *Doing without Concepts*, Oxford, Oxford University Press.
- MCARTHUR (Tom), 1986, *Worlds of Reference: Lexicography, learning and language from the clay tablet to the computer*, Cambridge, Cambridge University Press.
- MEISSNER (Heinrich Adam), 1970, *Philosophisches Lexikon, darinnen die Erklärungen und Beschreibungen aus [...] Herrn Christian Wolffens sämtlichen teutschen Schriften [...] zusammen getragen (1737)*, réimpr. Düsseldorf, Stern Verlag.
- MERLLIE (Dominique), 1993, « Les rapports entre la *Revue de métaphysique et de morale* et la *Revue philosophique* », *Revue de métaphysique et de morale*, 1-2, p. 59-108.
- MOREAU (Denis), 1999, *Deux cartésiens. La polémique entre Antoine Arnauld et Nicolas Malebranche*, Paris, Vrin.
- MUGGLESTONE (Lynda), 2011, *Dictionaries: A Very Short Introduction*, Oxford, Oxford University Press.
- PANACCIO (Claude), 1991, *Les Mots, les concepts et les choses : la sémantique de Guillaume d'Occam et le nominalisme d'aujourd'hui*, Montréal, Paris, Bellarmin, Vrin.
- Panaccio, Claude, 1999, *Le Discours intérieur. De Platon à Guillaume d'Ockham*, Paris, Seuil.
- PANOFSKY (Erwin), 1983, *Idea. Contribution à l'histoire du concept de l'ancienne théorie de l'art*, tr. fr. H. Joly, Paris, Gallimard.
- PEPIN (Jean), 1990, « idéa/idea dans la patristique », in *Idea. VI Colloquio Internazionale del Lessico Intellettuale Europeo (Roma, 5-7 gennaio 1989)*, Fattori (Marta) et Bianchi (Massimo Luigi) (dir.), p. 12-42.
- POSER (Hans), 1990, « Der Begriff der Idee bei Leibniz », in *Idea. VI Colloquio Internazionale del Lessico Intellettuale Europeo (Roma, 5-7 gennaio 1989)*, Fattori (Marta) et Bianchi (Massimo Luigi) (dir.), p. 223-235.
- PROCHASSON (Christophe), 1993, « Philosophe au XX^e siècle : Xavier Léon et l'invention du "système R2M" (1891-1902) », *Revue de métaphysique et de morale*, 1-2, p. 109-140.
- REINBECK (Johann Gustav), 1740-42, *Betrachtungen über die in der «Augsburgischen Confession» enthaltene und damit verknüpfte Wahrheiten*, Berlin, Leipzig.
- RENAULT (Laurence), 2000, « La réalité objective dans les Premières objections aux Méditations métaphysiques : Ockham contre Descartes », *Revue de métaphysique et de morale*, 1, p. 29-38.
- REY (Alain), 2007, « Miroirs du monde : une histoire de l'encyclopédisme », Paris, Fayard.
- RICKEN (Ulrich), 1990, « *Idee / idee* dans la pensée philosophique des lumières en France et en Allemagne », in *Idea. VI Colloquio Internazionale del Lessico Intellettuale Europeo (Roma, 5-7 gennaio 1989)*, Fattori (Marta) et Bianchi (Massimo Luigi) (dir.), p. 299-313.

a mis en forme : Anglais (E.U.)

- RITTER (Joachim), GRÜNDER (Karlfried), et GABRIEL (Gottfried) (dir.), 1976, *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, 9 vol., Basel/Stuttgart, Schwabe & Co.
- ROUX (Sophie), 2012, « Un manifeste pour l'histoire intellectuelle. Le *Dictionnaire des Concepts Nomades* », *Revue de synthèse*, t. 133, 6^e série, n° 3, 2012, p. 393-400. Repris in *Critique de la langue politique. Les concepts nomades et l'histoire des idées*, Christin (Olivier) et Deschamp (Marion) (dir.), Paris, Éditions Le Bord de l'eau, 2019, p. 39-53.
- ROUX (Sophie), 2017, « Couturat et Lalande : quelles réformes du langage ? », in *Louis Couturat (1868-1914)*, Fichant (Michel) et Roux (Sophie) (dir.), Paris, Classiques Garnier, p. 231-268.
- SAFFREY (Henri-Dominique), 1990, « Origine, usage et signification du mot *idēa* jusqu'à Platon », in *Idea. VI Colloquio Internazionale del Lessico Intellettuale Europeo (Roma, 5-7 gennaio 1989)*, Fattori (Marta) et Bianchi (Massimo Luigi) (dir.), p. 1-11.
- SCHWARTZ (Richard L.), 1983, *Der Begriff des Begriffes in der philosophischen Lexicographie. Ein Beitrag zur Begriffsgeschichte*, München, Minerva Publikation.
- SOULIE (Stéphan), 2009, *Les Philosophes en République : l'aventure intellectuelle de la Revue de métaphysique et de morale et de la Société française de philosophie (1891-1914)*, Rennes, Presses universitaires de Rennes.
- STILLINGFLEET (Edward), 1697, *The Bishop of Worcester's Answer to Mr. Locke's Letter*, London, H. Mortlock.
- STILLINGFLEET (Edward), 1698, *The Bishop of Worcester's Answer to Mr. Locke's Second Letter; Wherein his Notion of Ideas is Prov'd to be Inconsistent with it self, and with the Articles of the Christian Faith*, London, H. Mortlock.
- TONELLI (Giorgio), 2006, *A Short-title List of Subject Dictionaries of the Sixteenth, Seventeenth and Eighteenth Centuries*, Firenze, Olschki.
- VERMEREN (Patrice), 1995, *Victor Cousin. Le jeu de la philosophie et de l'État*, Paris, L'Harmattan.
- WOLFF (Christian), 1713, *Vernünftige Gedanken von des Kräften des menschlichen Verstandes und Ihrem richtigen Gebrauche in Erkenntnis der Wahrheit*, in *Gesammelte Werke. I. Abteilung. Deutsche Schriften. Band 1*, Ecole (J.), Hoffman (J. E.), Thomann (M.), et Arndt (H.W.) (éd.), Hildesheim, G. Olms, 1965.
- YOLTON (John W.), 1956, *John Locke and the Way of Ideas*, New York, Oxford University Press.

ZALTA (Edward N.), 1998-, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*,
<http://plato.stanford.edu/>, consulté le 20 septembre 2013.

ZARADER (Jean-Pierre), 2007, *Dictionnaire de philosophie*, Paris, Ellipse.