



PhD-FLSHASE-2014-22.

Faculté des Lettres, des Sciences Humaines, des Arts et des Sciences de l'Éducation

# THÈSE

Soutenue le 17/12/2014 à Luxembourg

En vue de l'obtention du grade académique de

DOCTEUR DE L'UNIVERSITÉ DU LUXEMBOURG

EN PHILOSOPHIE

par

Sébastien Neveu

né le 17 janvier 1977 à Nantes (France)

L'a priori, l'a posteriori, le pur et le non pur chez  
Christian Wolff et ses maîtres.

## Jury de thèse

Dr L. K. Sosoe, directeur de thèse  
*Professeur, Université du Luxembourg.*

Dr D. Heidemann  
*Professeur, Université de Luxembourg.*

Dr R. Theis  
*Professeur, Université du Luxembourg.*

Dr A. Pelletier  
*Professeur, Université libre de Bruxelles.*

Dr Jean-François Goubet  
*Professeur, Université d'Artois.*

## LISTE DES ABREVIATIONS

Nous citerons les œuvres de Wolff telles qu'elles sont données dans l'édition de la *Gesammelte Werke* (notée GW.), dirigée par Jean Ecole, H.W. Arndt, CH. A Corr, J. E. Hoffmann et M. Thomann aux éditions Georg Olms (Hildesheim-Zürich-NewYork).

Nous utiliserons, pour plus de commodité, les abréviations suivantes pour chacune de ces œuvres :

### ***Gesammelte Werke, Abteilung I, écrits en allemand:***

I-1 **DL** (*Deutsche Logik* ou *Logique Allemande*) *Vernünfftige Gedancken von den Kräften des menschlichen Verstandes und ihrem richtigen Gebrauche in Erkänntniss der Wahrheit, den Liebhabern der Wahrheit mitgetheilet*, 1713, Olms, Hildesheim, 1965.

I-2 (1-2) - **DM** (*Vernünfftige Gedancken von Gott, der Welt und der Seele des Menschen, Deutsche Metaphysik* ou *Métaphysique Allemande*). *Vernünfftige Gedancken von Gott, der Welt und der Seele des Menschen auch allen Dingen überhaupt*, Halle, 1720 ; rééd. Olms, Hildesheim, 1983.

I-3 **AVG** (*Anmerckungen über die vernünfftigen Gedancken* ou *Annotations à la Métaphysique Allemande*), *Der vernünfftigen Gedancken von Gott, der Welt und der Seele des Menschen, auch allen Dingen überhaupt, anderer Theil, bestehend in ausführlichen Anmerckungen und zu besserem Verstande und bequemeren Gebrauche derselben*, Halle, 1724, Olms, Hildesheim, 1983.

I-6 **D.PH** (*Vernünfftige Gedancken. Von den Würckungen der Natur*, ou *Deutsche Physik*, ou *Physique Allemande*), *Vernünfftige Gedancken. Von den Würckungen der Natur, den Liebhabern der Wahrheit mitgetheilet*, Halle, 1723, Olms, Hildesheim, 1983.

I-7 **DT** (*Vernünfftige Gedancken von den Absichten der natürlichen Dinge*, ou *Deutsche Teleologie*) *Vernünfftige Gedancken von den Absichten der natürlichen Dinge, den Liebhabern der Wahrheit mitgetheilet*, Frankfurt und Leipzig, 1726 ; Olms, Hildesheim, 1980.

I-9 **AN** (*Ausführliche Nachricht*), *Ausführliche Nachricht von seinen eigenen Schriften, die er in deutscher Sprache von den verschiedenen Theilen der Welt-Weißheit heraus gegeben, auf Verlangen ans Licht gestellt*, Frankfurt, 1733, Olms, Hildesheim, 1996.

I-10 *Biographie*, Hildesheim, 1980, comprenant : **EL** (*Christian Wolffs eigene Lebensbeschreibung*), *Christian Wolffs eigene Lebensbeschreibung*, Leipzig und Breslau, 1739, Olms, Hildesheim, 1980.

I-11 **ML** (*Mathematisches Lexikon*) *Mathematisches Lexikon*, Leipzig, 1716, Olms, Hildesheim, 1978.

I-12-15 **AMW** (*Anfangsgründe aller mathematischen Wissenschaften* [elementa matheseos universae]) *Der Anfangs-Gründe aller Mathematischen Wissenschaften [...] Theil [...]*, Halle, 1710, Olms, Hildesheim, 1973.

I- 20 (1-3) **ANV** (*Allerhand nützliche Versuche*) *Allerhand nützliche Versuche, dadurch zu genauer Erkänntnis der Natur und Kunst der Weg gebähnet wird* [Deutsche experimentalphysik], trois tomes, Halle, 1727-1729, Olms, Hildesheim, 1977.

I-21 (1-6) **KPS** (*Kleine philosophische Schriften*), *Gesammlte kleine philosophische Schriften, welche besonders zu der Natur-Lehre und den damit verwandten Wissenschaften nemlich der Meß- und*

*Arzney-Kunst gehören, die aus dessen bißher heraus gegebenen Werken, und anderen Büchern, darinnen sie befindlich sind, nunmehr mit Fleiß zusammen getragen, meistens aus dem Lateinischen übersezet auch mit nöthigen und nützlichen Anmerckungen versehen worden sind, Halle, 1736, Olms, Hildesheim, 1981.*

I-22 **UKS** (*Ubrige kleine Schriften*) *Des Weyland Reichs-Freyherrn von Wolff übrige theils noch gefundene kleine Schriften und Einzelne Betrachtungen zur Verbesserung der Wissenschaften, Halle, 1755, Olms, Hildesheim, 1983.*

I-24 **EWU** (*Entdeckung der Wahren Ursache*), *Entdeckung der Wahren Ursache von der wunderbachen Vermehrung des Getreydes, 1718, Halle, 1730, Olms, Hildesheim, 1993.*

**Gesammelte Werke, Abteilung II, écrits en latin:**

II-1 (1) **DP**, (*Discursus Praeliminaris*), *Discursus Praeliminaris, in Philosophia rationalis sive logica, Frankfurt und Leipzig, 1740, Olms, Hildesheim, 1983.* Nous citerons pour plus de commodité la récente traduction française de Th. Arnaud, W. Feuerhahn, J. F. Goubet et J.M. Rohrbasser, chez Vrin, Paris, 2006.

II-1 (2-3) **LOG** (*Philosophia rationalis sive logica, ou Logique Latine*), *Philosophia rationalis sive logica, methodo scientifica pertractata et ad usum scientiarum atque vitae aptata., Frankfurt und Leipzig, 1740, Olms, Hildesheim, 1983.*

II-2 **CRV** *Cogitationes rationales de viribus intellectus humani* [traduction latine de la *Logique Allemande*], Francfort, 1730, Olms, Hildesheim, 1983.

II-3 **O** (*Philosophia prima sive Ontologia*) *Philosophia prima sive Ontologia, methodo scientifica pertractata, qua omnis cognitionis humanae principia continentur, Frankfurt und Leipzig, 1736, Olms, Hildesheim, 1977.*

II-4 **CG** (*Cosmologia generalis*) *Cosmologia generalis, methodo scientifica pertractata, qua ad solidam, inprimis die atque naturae, cognitionem via sternitur, Frankfurt und Leipzig, 1737, Olms, Hildesheim, 1964.*

II-5 **PE** (*Psychologia empirica*) *Psychologia empirica, methodo scientifica pertractata, qua ea, quae de anima humana indubia experientiae fide constant, continentur et ad solidam universae philosophiae practicae ac theologiae naturalis tractationem via sternitur, Frankfurt und Leipzig, 1737, Olms, Hildesheim, 1968.*

II-6 **PR** (*Psychologia rationalis*) *Psychologia rationalis methodo scientifica pertractata, qua ea de anima humana indubia experientiae fide innotescunt, per essentiam et naturam animae explicantur, et ad intimiorem naturae ejusque autoris cognitionem profutura proponuntur, Frankfurt und Leipzig, 1740, Olms, Hildesheim, 1972.*

II-7 **TN1** (*Theologia Naturalis pars prior ou Théologie naturelle première partie*), *Theologia naturalis methodo scientifica pertractata, Frankfurt und Leipzig, 1739, Olms, Hildesheim, 1978.*

II-8 **TN2** (*Theologia Naturalis pars posterior ou Théologie naturelle seconde partie*), *Theologia naturalis methodo scientifica pertractata, Frankfurt und Leipzig, 1739, Olms, Hildesheim, 1978.*

- II-9 **OM** (*Opuscula Metaphysica*), *Opuscula metaphysica*, Halle, 1724, Olms, Hildesheim, 1983.
- II- (12-16) **PM** (vol.1, 2, 3, 4, 5) (*Philosophia moralis pars prima, secunda, tertia, quarta, quinta*, ou *Ethique*), *Philosophia moralis sive ethica, methodo scientifica pertractata*, Halle, 1750, Olms, Hildesheim, 1970.
- II-10 **PPU1** (*Philosophia practica universalis pars prior*), *Philosophia practica universalis, methodo scientifica pertractata, pars prior*, Francofurti & Lipsiae, 1738 ; Olms, Hildesheim, 1971
- II-11 **PPU2** (*Philosophia practica universalis pars posterior*), *Philosophia practica universalis, methodo scientifica pertractata, pars posterior*, Francofurti & Lipsiae, 1739 ; Olms, Hildesheim, 1979.
- II-25 **JG** (*Jus Gentium*, ou *Philosophie du Droit et des Gens*), *Jus Gentium methodo scientifica pertractata, in quo jus gentium naturale ab eo, quod voluntarii, pactitii et consuetudinarii est, accurate distinguitur*, Halle, 1749, Olms, Hildesheim, 1972.
- II- 29-33 **EMU** (*Elementa matheseos universae*) *Elementa matheseos universae*, cinq volumes, Halle und Magdeburg, 1710-1742 ; Olms, Hildesheim, 1968. Ces ouvrages ont été traduits en français au XVIIIème siècle : *Cours de mathématique, qui contient toutes les parties de cette Science, mises à la portée des commençants*, traduit (avec beaucoup de modifications et d'adjonctions) par Charles-Antoine Jombert (tomes 1 & 2, 1742), par D\*\*\*, de la congrégation de Saint Maur (tome 3, 1748).
- II-34 (1-3) **HS** (*Horae Subsecivae*), *Horae Subsecivae Marburgenses quibus philosophia ad publicam privatamque utilitatem aptatur*, Frankfurt und Leipzig, 1729, Olms, Hildesheim, 1983.
- II-35 **MMP** (*Meletemata mathematico-philosophica*) *Meletemata Mathematico philosophica*, Halle 1755, Olms, Hildesheim, 1974.
- II-36 **RP** (*Ratio praelectionum*), *Ratio praelectionum Wolfianarum (in) mathesin*, Halle, 1735, Olms, Hildesheim, 1972.
- II-37 **AE** (*Aërometriae Elementa*), *Aërometriae Elementa, in quibus aliquot Aëris vires ac proprietates juxta methodum Geometrarum demonstrantur*, Leipzig, 1709, Olms, Hildesheim, 1981.
-

# INTRODUCTION

## 1- Position du problème.

Si l'on consulte la liste des ouvrages publiés sur Wolff entre 1791 et 2004 et établie par G. Biller<sup>1</sup>, on constate qu'avant la réédition moderne de ses œuvres par J. Ecole (*Gesammelte Werke*), et qui s'échelonne sur une vingtaine d'années, entre 1962 et 1983, le nombre de publications par année était minime, occupant moins d'une page, et avec des intervalles de silence complet, comme à la fin de la première guerre mondiale. Par contre, une fois cette réédition effectuée, le nombre d'études grandit de manière impressionnante, comme par exemple les 71 titres de l'année 1980. Peut-on en déduire que l'intérêt philosophique porté sur Wolff a notoirement dépendu de l'accessibilité matérielle à ses ouvrages? Celle-ci étant désormais effectuée, il est en tout cas possible de préciser davantage la place et la teneur de sa pensée dans l'histoire du XVIIIème siècle. Contrairement à ce que croient encore beaucoup de professeurs, Wolff n'est pas un philosophe de second plan, ni un simple vulgarisateur de Leibniz, qu'il serait encore permis de passer sous silence en relatant l'histoire de la philosophie des Lumières<sup>2</sup>. Il représente au contraire le dernier grand système dogmatique original de l'âge classique. Il est donc, à ce titre, le grand responsable de la dernière tentative de construction d'une "métaphysique scientifique", lui donnant cette forme si particulière que Kant adoptera bientôt pour l'amener ensuite au *tribunal* de la raison critique. Cette philosophie, telle que les études récentes le révèlent, loin d'être une stèle intellectuelle monolithique isolée, rigide et calculatrice, est en réalité un carrefour complexe de voies, une pensée *ouverte* qui recueille de nombreuses influences d'écoles antérieures et semble vouloir toutes les concilier en une synthèse cohérente, sous l'égide d'une raison dogmatique en quête de *fondements* certains. Contrairement à ce que l'on croit souvent, il est significatif que Wolff, avant Kant et tout comme lui, a été influencé par *l'empirisme*<sup>3</sup> et a voulu remettre en valeur

---

<sup>1</sup> Gerhard Biller, *Wolff nach Kant, eine Bibliographie*, Olms, Hildesheim, 2004.

<sup>2</sup> Aucun article sur Wolff, ni même aucune mention de sa psychologie, ne se trouve par exemple dans l'ouvrage collectif, pourtant récent, de Ch. Jacquet et T. Pavlovits, *Les facultés de l'âme à l'âge classique : imagination, entendement et jugement*, publications de la Sorbonne, Paris, 2006. Leibniz s'y trouve pourtant, lui, largement analysé. Cette occultation persistante, en France tout au moins, pèse lourdement sur la compréhension précise de la philosophie moderne dans son ensemble, de même que sur la compréhension de l'émergence de la pensée critique de Kant.

<sup>3</sup> Nous entendons désormais par *empirisme* la tendance philosophique moderne née en réaction contre Descartes et caractérisée par trois principes : a) Toute la connaissance humaine s'origine dans la sensation ; b) Toute idée, même la plus abstraite, n'est qu'une sensation diminuée par l'imagination ; c) Toutes les idées sont formées par combinaisons de sensations antérieures.

*l'expérience sensible* au sein même du *rationalisme*<sup>4</sup>. Il a cherché à équilibrer en quelque sorte l'une par l'autre, aux antipodes de l'image traditionnelle et tenace qui ne continue à voir en lui que le promoteur exclusif d'une raison mathématique, déductive et *a priori*. Dès lors, c'est tout le rationalisme de Wolff, très différent de celui de Leibniz, qu'il s'agit de repenser à nouveaux frais en relisant ses textes. Wolff, dans sa conception de l'ordre de la pensée scientifique, a voulu rendre en effet la raison et l'expérience *complémentaires*, en les faisant *coopérer*, selon ses propres termes, dans un véritable "alliance matrimoniale", alors que ce sont deux façons de raisonner qui sont, pour la pensée classique, inverses pour l'élaboration du savoir : autrement dit la démonstration *a posteriori*, celle provenant de l'expérience, et la démonstration *a priori*, celle basée seulement sur les concepts de la raison<sup>5</sup>. D'après le philosophe, c'est en *alternant* étroitement les deux types de démonstration que le savoir renforce sa certitude, la seule connaissance *a priori* étant certes pourvoyeuse de fondement rationnel certain, mais insuffisante, aux yeux de Wolff, pour établir la *solidité* effective de cette connaissance, car non confrontée avec le monde sensible. Cette exigence si peu rationaliste de Wolff, on le voit, nécessite manifestement, de la part de l'historien, une remise en question importante des classifications scolaires trop tranchées entre l'empirisme et le rationalisme dans la pensée classique<sup>6</sup>. Cette remise en question nécessaire ne va pas sans poser de délicats problèmes.

En effet, on peut se demander quelle est l'exacte place de l'expérience dans ses traités. Comment donc s'opère précisément cette complémentarité supposée entre les deux modes de raisonnement? Comment s'articulent exactement chez Wolff l'*a priori* et l'*a posteriori*? La présence d'un savoir *a posteriori*, donc abstrait de l'expérience, ne gêne-t-elle pas au sein d'un système qui revendique par ailleurs la méthode *entièrement déductive* des géomètres et des mathématiciens? Notre étude va essayer de préciser, par l'étude de la philosophie de la connaissance de Wolff, comment est mise en œuvre concrètement cette alliance paradoxale de la raison et de l'expérience au sein d'une philosophie pourtant réputée rationaliste. Loin de toute lecture partielle, il importe, pour comprendre Wolff, de reprendre l'analyse complète de ces deux procédés, afin de comprendre si l'ensemble est aussi cohérent *de fait* que dans les *intentions* déclarées de l'auteur. Wolff a-t-il finalement accompli son projet de philosophie scientifique avec succès? Si c'était le cas, pourquoi donc l'histoire témoigne-t-elle, avec le déclin de l'école wolffienne et avec les réactions du criticisme kantien, d'une sanction ultérieure plutôt sévère et d'un constat d'échec général? Cette alliance matrimoniale voulue

---

<sup>4</sup> Nous entendons par *rationalisme* la tendance philosophique inaugurée par Descartes, et qui estime que la raison humaine doit sa connaissance à ses propres ressources, notamment grâce à des idées innées élémentaires, et où l'expérience est réduite, tout au plus, à la fonction de confirmation ultérieure de cette connaissance.

<sup>5</sup> Il peut être utile de rappeler ici que Wolff est encore dépositaire de cette attribution de l'*a priori* et de l'*a posteriori* à des formes démonstratives, et n'ont pas encore tout à fait le sens que donnera Kant à ces termes, sens relatif au degré de dépendance par rapport à l'expérience, ce nouveau sens d'*a priori* étant initié surtout avec Leibniz.

<sup>6</sup> Cf. Hans-Jürgen Engfer, *Empirismus versus Rationalismus? Kritik eines philosophiehistorischen Schemas*, Ferdinand Schöningh, Paderborn, München, Wien, Zürich, 1996.

par le philosophe fonctionne-t-elle vraiment dans ce système, sans qu'il y ait préséance ou dévaluation implicite de la fonction d'un des deux "époux"?

## **2- Plan de notre recherche.**

Nous envisageons de traiter ce problème de la manière la plus complète possible, donc de manière *systematique* et *historique*. La première partie de notre recherche sera *systematique*. La *première section* de cette partie sera ainsi consacrée à l'étude de l'ordonnance de la philosophie wolffienne comme système. Plus précisément, nous commencerons, dans un *premier chapitre*, par exposer les grands traits généraux de la philosophie wolffienne pour en rappeler les exigences épistémologiques les plus importantes ; dans un *second*, nous exposerons les différentes formes de connaissances possibles pour Wolff, à savoir la connaissance historique, philosophique et mathématique ; dans un *troisième chapitre*, nous nous interrogerons plus précisément sur la place de l'expérience dans la construction de son système, afin de montrer que, chronologiquement parlant, depuis les premiers articles jusqu'aux grands traités de la maturité, le concours de la sensibilité a toujours été revendiqué comme étant absolument indispensable à l'édification du savoir philosophique et scientifique.

Notre *deuxième section* sera consacrée à la mise en place, à la définition et à l'incidence de la distinction entre *a priori* et *a posteriori* dans l'architecture du système philosophique wolffien lui-même, plus particulièrement en étudiant, dans un *premier chapitre*, leur signification exacte, puis, dans un *second*, la manière dont Wolff envisage la formation génétique des concepts abstraits à partir des sensations. Après cette analyse précise de la théorie de la connaissance de Wolff, dans laquelle sera visée seulement la présentation fidèle de la doctrine de l'auteur, c'est-à-dire avec le maximum d'objectivité et en nous abstenant de tout jugement critique, nous envisagerons ensuite, dans un *troisième chapitre*, d'examiner les difficultés soulevées par l'usage de ces termes, difficultés qui apparaissent lorsqu'on comprend comment l'*a posteriori* est étroitement "intriqué" dans le raisonnement *a priori*, sans pour autant être confondu avec lui, ce qui ne peut manquer de produire, par cette juxtaposition, un conflit de priorité entre les deux démonstrations. Nous illustrerons l'existence de ce conflit, dans un *quatrième* chapitre, en étudiant plus particulièrement sa théologie naturelle, dans les démonstrations de l'existence de Dieu où ces concepts sont d'un usage déterminant.

L'usage de l'*a priori* en particulier ne peut pas manquer de soulever parallèlement une autre question très importante : l'usage d'une raison déductive *a priori*, donc exercée par le raisonnement seul, suppose-t-il l'existence réelle d'une *raison pure* wolffienne, c'est-à-dire dont l'exercice serait totalement indépendant de l'expérience, comme l'enseigne Kant à propos de toute métaphysique possible? Wolff a encore la solide réputation d'utiliser la raison pure dans sa philosophie, et notamment en métaphysique, ceci du fait qu'il emploie une méthode tirée des mathématiques, qui elles-mêmes revendiquent une certaine pureté d'exercice par

rapport à l'expérience sensible. Même un parcours rapide et peu attentif de son *Ontologia*, dans sa rigueur déductive extrême, contribue à renforcer ce sentiment. Il est vrai que Wolff définit la pureté de la raison en plusieurs endroits de son œuvre, signe probable que son usage doit être bien réel chez lui, ce qui ne contribue pas, il est vrai, à faciliter la compréhension de ses intentions. Toutes ces apparences sont malheureusement opposées aux intentions réelles de Wolff, et ne sont que des préjugés. On ne s'est pas encore assez étonné à notre sens de la portée capitale que revêt l'exercice de la raison *pure et a priori*<sup>7</sup>. Que signifient donc ces concepts? Comment une raison peut-elle être jugée "pure", avec tout le caractère *exclusif* que cela suppose, et comment peut-elle prétendre agir dans un tel état? Peu d'auteurs s'enquière de leur origine historique, ni de la manière très spécifique dont ils colorent la métaphysique rationaliste classique en général, jusqu'à conditionner *entièrement* la problématique de Kant sur l'admission ou non d'une métaphysique comme connaissance objective. Ces concepts semblent toujours aller de soi, comme une sorte d'acquisition définitive de la pensée occidentale, alors que leur sens pousse nécessairement l'esprit à s'interroger sur la possibilité même de leur mise en œuvre. Les historiens de la philosophie moderne présupposent encore que la métaphysique aurait toujours opéré ainsi depuis ses origines, c'est-à-dire de manière systématique, *a priori* et pure<sup>8</sup>, alors qu'ils reçoivent surtout ces présupposés de Descartes, de Leibniz et de l'école wolffienne. Il est évident que l'idée de raison pure en philosophie a même toujours posé problème durant cette période, et ne constitue pas en soi un objet aussi bien

---

<sup>7</sup> Jean Grondin, *Kant et le problème de la philosophie : l'a priori*, Vrin, Paris, 1989, avant-propos p. 7 : "Ce qui nous a incité à revenir sur cette question, c'est l'absence presque totale dans la littérature kantienne d'une étude qui réponde adéquatement aux réquisits du problème soulevé par Kant, celui de la crédibilité d'une connaissance *a priori*." Et ce souci, qui est absent de la littérature kantienne, se trouve absent, globalement, de toute la littérature philosophique. Nous n'avons guère trouvé sur ce sujet que trois livres, outre celui de Jean Grondin : Mikel Dufrenne, *La notion d'a priori*, Epiméthée, puf, 1959, mais celui-ci ne remonte guère au delà de Kant. Pour l'étude de la notion d'*a priori* avant Kant et Leibniz, voir l'article de Martin Pickavé, "La notion d'*a priori* chez Descartes et les médiévaux", in *Les études philosophiques*, 2005/4 (N°75), octobre 2005, pp. 433-454. En allemand, on trouve sur le sujet Michel Oberhausen, *Das neue a priori, Kants Lehre von einer ursprünglichen Erwerbung apriorischer Vorstellungen, Forschungen und Materialien zur deutschen Aufklärung*, Frommann-Hozboog, Bad Cannstatt, 1997.

<sup>8</sup> Cf. par exemple Alexis Philonenko, *L'œuvre de Kant*, tome I, Vrin, Paris, p. 307, lorsqu'il s'agit de faire reposer l'ensemble du savoir humain sur l'existence de Dieu, parle de cette tendance comme étant celle de "la philosophie classique dans son ensemble *depuis Aristote*". Si la "pensée classique" est celle qui commence au XVIème siècle par la revendication d'un savoir systématique et *a priori*, il sera bien difficile d'en faire une *continuation* des principes méthodologiques de l'aristotélisme. Thomas d'Aquin, par exemple, dans la *Somme Théologique*, témoigne d'une pensée toute contraire, aussi étrangère à un savoir entièrement fondé sur Dieu qu'à une raison humaine entièrement *pure*, comme le démontrent clairement ces deux passages : "Comme on l'a dit plus haut, pour ce qui est au-dessus de la nature, on fait confiance à l'autorité seule ; aussi, là où l'autorité est muette, devons-nous suivre la condition de la nature. Or, il est naturel à l'homme d'acquérir la science par les sens, comme on l'a dit précédemment ; et si l'âme est soumise à un corps, c'est parce qu'elle a besoin de lui pour son opération propre ; ce qui ne serait pas, si, dès le commencement, elle avait une science non acquise par les facultés sensibles." (*Somme Théologique*, 1266-1273, trad. A. Lemmonyer, éd. du Cerf, Paris, 4 tomes, 1984-1986. prima pars, qu. 101, art. 1, solution.) ; "Il est clair, d'après ce qui a été dit précédemment, que l'usage de la raison dépend d'une certaine façon de l'usage des facultés sensibles ; c'est pourquoi lorsque les sens sont liés et les puissances sensibles internes empêchées, l'homme n'a pas le parfait usage de sa raison, comme cela se voit chez ceux qui dorment ou qui délirent. Or, les puissances sensibles sont les vertus d'organes corporels ; aussi lorsque leurs organes sont entravés, il est nécessaire que leurs actes soient empêchés, et par suite l'usage de la raison." (*Somme Théologique*, op. cit., prima pars, qu. 101, art. 2, solution.)



établi que Kant voudrait le laisser croire. L'étude de Wolff sur cette question devrait nous permettre de conclure de manière radicalement différente : il s'agit là d'une construction propre à la pensée classique, c'est-à-dire ne remontant pas, en réalité, au delà du XVIème siècle.

Pour creuser ce problème, nous montrerons dans un *cinquième chapitre* les différentes significations de la distinction entre pur et non pur chez Wolff. Nous en tirerons que Wolff refuse *catégoriquement* la possibilité humaine d'exercer une raison de ce type, y compris en métaphysique. L'ontologie wolffienne, comme on va le voir, ne s'avère pas pure, mais *non pure*, c'est-à-dire *mixte*. Un tel malentendu historique ne peut que soulever un légitime étonnement, nécessite en tout cas de regarder plus près comment Wolff conçoit sa philosophie, et pourquoi celle-ci ne peut pas procéder, en dépit de la méthode utilisée, d'une raison pure. Mais refuser la raison pure, à ce niveau, ne risque-t-il pas de compromettre en retour la cohérence de sa pensée? Le sixième chapitre se focalisera davantage sur l'*Ontologia* de Wolff et sur les ambiguïtés que comporte sa méthode de construction, mixte d'intention mais déductive de fait. Il nous révélera ainsi qu'une raison déductive entièrement *a priori* inspirée des mathématiques, telle qu'elle a été mise au point avec la *mathesis universalis* de Descartes, ne peut pas s'accorder *de fait* avec une théorie de l'abstraction des concepts, comme c'est le cas chez Wolff, sans compromettre au fond toute sa nécessité rationnelle.

Cette analyse des termes chez Wolff nous permettra de comprendre pourquoi ces distinctions conceptuelles d'*a priori* et d'*a posteriori*, de pur et de non pur, sont les pierres de touche nécessaires à la pratique de la philosophie telle que Wolff la conçoit ; nous serons en mesure, à partir de l'ambivalence qu'engendre leur juxtaposition, de mettre en relief les trois écueils principaux qui menacent le système en conséquence : une connaissance psychologisée, logicisée, épistémologisée.

La *seconde partie* de notre travail sera *historique* et visera à chercher d'où Wolff a tiré ces concepts logiques. Nous partirons des études de jeunesse de Wolff pour déterminer quels auteurs il a successivement pu lire, et ainsi tenter de reconstruire la chronologie de ses influences reçues. Nous analyserons de la sorte, dans une *première section*, les influences directes, avec les traités respectifs de Scharf, Agricola, Weigel, Sturm, Hebenstreit, Tschirnhaus et Leibniz. Autant l'origine scolastique des concepts d'*a priori* et d'*a posteriori* semble assez claire chez eux, puisque scolaire, autant celle de la *raison pure* l'est beaucoup moins et semble peu assurée, en tout cas très discutée. L'expression semble provenir d'une structure de pensée franchement étrangère à la scolastique aristotélicienne, dont toute la théorie de la connaissance est basée sur l'induction et l'abstraction, et pour laquelle l'esprit, qui n'est certes pas lui-même une représentation sensible et encore moins une "sensation atténuée", s'aide néanmoins le plus souvent des images concrètes pour penser. Il est évident que la théorie aristotélicienne de l'abstraction à partir des sens semble interdire d'emblée l'apparition et la possibilité d'une raison pure. Celle-ci ne peut donc logiquement apparaître et

être thématifiée qu'à partir d'une structure de pensée différente de la tradition scolastique aristotélicienne, ou alors, à la rigueur, à la faveur d'une lacune épistémologique grave dans son enseignement d'alors. Mettre en relief l'apparition et le développement d'une nouvelle structure innéiste et déductiviste sera pour une bonne part l'objet de cette recherche historique, en essayant toutefois d'éviter une reconstruction forcée, lisse et univoque qui ferait abstraction des divergences inévitables entre les auteurs. Les divergences profondes et réelles ne doivent pas pour autant nous dissuader d'entreprendre la moindre filiation historique pour rechercher l'origine de la raison pure dans la pensée classique, car celle-ci ne semble pas être née complètement et subitement par le seul génie ou la seule impulsion d'un philosophe, comme par exemple, en ce qui concerne la pureté de l'entendement, celle, par ailleurs primordiale et incontestable, de Descartes. Il appartient à l'historien de tenter d'établir, avec le maximum de soin, de scrupule et de vigilance, et essentiellement à l'appui des textes dont il dispose, des filiations probantes entre des penseurs divers au premier abord, mais qui se retrouvent finalement sur les grands thèmes communs qu'ils rencontrent inévitablement sur leurs routes respectives. Ces filiations établies permettent en elles-mêmes de jeter un peu de lumière sur les quelques pans demeurés encore obscurs de l'histoire des idées, ou du moins de rendre plus intelligible ce qui semble encore sans rapport et plus ou moins disparate. En ce qui concerne cet objet très particulier qu'est la raison pure *a priori*, il est évident que son caractère apparemment très familier a dissuadé longtemps de s'interroger sur ses origines historiques réelles.

Notre travail, remontant ensuite, dans une *seconde section*, jusqu'aux sources indirectes et lointaines qui peuvent dater de deux siècles avant Wolff, étudiera respectivement les traités d'Apinus, Descartes, van Roomen, Proclus de Lycie et Pierre de La Ramée. Elle visera à établir que l'usage moderne des concepts d'*a priori* et de *raison pure*, dans les mathématiques et dans la philosophie, au moins depuis le XVI<sup>ème</sup> siècle, révèle une épistémologie très particulière, en rupture avec l'ordre sensible extra-mental, et qui, contrairement à ce que souhaitait Wolff, se veut formellement *incompatible* avec l'abstractionnisme et l'induction. Le rationalisme moderne, plongeant ses racines intellectuelles dans l'humanisme renaissant, préférant de loin la "lumière naturelle" et innée de Platon à la psychologie aristotélicienne, et pratiquant davantage les déductions mathématiques ou dialectiques<sup>9</sup> plutôt que la

---

<sup>9</sup> Cette dialectique moderne, véritable inauguration de la modernité philosophique permise par La Ramée, provenant au fond des revendications propres à l'humanisme de la Renaissance, fut l'armure philosophique de la Réforme et l'outil de combat "émancipateur" contre l'autorité de la scolastique aristotélicienne et thomiste. La revendication d'autonomie dans la méthode philosophique va en effet de pair avec le rejet de l'autorité provenant de la philosophie scolastique enseignée par l'Eglise catholique, rejet tout à fait analogue, en matière religieuse, à la revendication luthérienne du libre examen contre l'autorité de la tradition ecclésiale. Puisque le soutien de la tradition scolastique est refusé, puisque la raison humaine en est comme "*épurée*" pour accéder à la certitude philosophique, la raison humaine doit trouver *par ses propres moyens* une méthode suffisamment fiable pour y parvenir, d'où par exemple le souci constant de la justification par un langage adapté, du *concevable*, du fondement, de la raison d'être, de la méthode et du caractère indubitable des conclusions, réquisits qui caractériseront si fortement les philosophies du XVII<sup>ème</sup> et XVIII<sup>ème</sup> siècles. Ainsi la *raison pure* de Kant est-elle la fille de cette production de concepts *a priori*, cette spontanéité créatrice qui contient *seule* les principes

sylogistique formelle, se refuse obstinément à tirer les idées de l'expérience sensible, ne conférant à celle-ci qu'un rôle occasionnel de confirmation ultérieure de ce qui est au fond déjà fondé et démontré rationnellement. Cette fonction occasionnelle de l'expérience s'explique à son tour, de manière très caractéristique, par le recours *a priori* à une garantie systématique de la véracité divine pour les faire correspondre adéquatement à quelque chose d'extérieur. Le savoir classique, parce qu'il a rompu avec le sensible, tend à ressembler, selon l'expression d'A. de Muralt, à un "immense argument ontologique"<sup>10</sup> pour assurer encore son réalisme. Le monde sensible extérieur à l'esprit, ayant cessé, au moins depuis Descartes, et sans doute déjà depuis la scolastique tardive, de nourrir vraiment l'esprit humain de ses germes essentiels d'intelligibilité, cette rupture condamne cet esprit à vivre de sa propre substance pour chercher méthodiquement une certitude d'allure *subjective* ; l'esprit doit tirer tous ses "objets", tous ses "termes de pensée", de son propre fond, de manière *a priori*, *ordonnée* et *pure*. Une grande partie de l'opposition à l'aristotélisme officiel, de la part de ces auteurs, se trouve fondée par ce refus de la théorie de l'abstraction pour expliquer la connaissance, et notamment la connaissance mathématique, dont les progrès sont manifestement solidaires de l'apparition, timide et encore tâtonnante, de la raison pure<sup>11</sup>. En imposant *a priori* l'ordre de la pensée au réel, cette nouvelle structure de pensée ne saurait se soumettre à un autre ordre que le sien propre, celui qui jaillit de sa propre autosuffisance rationnelle, et la justifiant par un innéisme des idées.

---

nécessaires de l'intelligibilité du réel, sans l'aide d'une tradition de pensée ou d'une autorité extérieure. L'idée de " Révélation pure " chez Wolff apparaîtrait d'ailleurs ici comme une conséquence particulièrement significative du refus de la tradition dogmatique, celle-ci étant considérée comme purement humaine et donc "non pure" à ses yeux. Même si, comme nous le verrons, les solutions trouvées à ce problème varient fortement entre les écoles et les tendances religieuses en Allemagne, allant de la conciliation la plus flexible avec la nouvelle scolastique espagnole (d'ailleurs elle-même imprégnée d'exigences humanistes) au rejet le plus franc de cette dernière, il est avéré que les thèmes dominants de la nouvelle dialectique issue de la Ramée, comme l'innéisme des idées, l'art d'inventer, la rigueur des chaînes de raison, la dichotomie déductive, se retrouvent de manière persistante bien que diffuse, chez les auteurs majeurs, Descartes, Leibniz, ainsi que l'essentiel des philosophes luthériens et réformés allemands entre le XVII<sup>e</sup> et le XVIII<sup>e</sup> siècle. Il serait bien surprenant que Wolff ne soit pas lui-même fortement redevable de cette logique dialectique, quand on songe par exemple à la répartition *dichotomique* de ses matières, à la place considérable que revêt la logique désormais intrinsèque à la philosophie elle-même, ou encore à son désir profond d'établir cette "*verior logica* " capable d'inventer de son propre fond de nouvelles certitudes.

<sup>10</sup> "Il n'est pas exagéré de dire que la philosophie moderne entière, de Suarez à Wolff, est un immense argument ontologique destiné à assurer *a priori* la corrélation de la pensée et de l'être selon l'idéal de la pensée mathématique que recèle virtuellement la distinction formelle scotiste." A. de Muralt, *L'enjeu de la métaphysique médiévale*, E. J Brill, Leiden, 1991, p. 28.

<sup>11</sup> "Or, il existe un rapport plus intime quoique moins apparent et plus incertain entre les Mathématiques pures et la Philosophie théorique. L'histoire des mathématiques et de la philosophie montre qu'un renouvellement des méthodes de celles-là a, chaque fois, des répercussions sur celle-ci." Jules Vuillemin, *La philosophie de l'algèbre*, puf, Paris, 1962, 1993 (2), p.4. Le cartésianisme en est à cet égard le témoignage le plus manifeste, même s'il ne faut évidemment pas confondre les mathématiques pures avec sa *mathesis universalis*. Cela peut être appliqué aussi à la physique : il est évident par exemple que l'établissement du principe d'inertie comme premier principe de la physique moderne a historiquement compromis l'intelligence du principe de causalité traditionnelle, et donc la valeur de l'analogie comme méthode philosophique qui en découlait. La philosophie moderne a donc cherché à fonder la métaphysique sur une approche univoque du réel, en se basant sur la méthode mathématique, encouragée qu'elle était par le succès de la nouvelle physique galiléenne.

On en déduira finalement qu'une méthodologie de connaissance pure, déductive et *a priori* ne pouvait, après cela, que se mettre gravement en péril en cherchant à se *fonder* génétiquement dans une expérience sensible. Or, c'est exactement ce qu'a fait Wolff. En effet, Wolff, encouragé par un tempérament très irénique et conciliateur, a pris un très grand risque en cherchant à remettre directement l'expérience à la racine et au principe de cette méthode déductiviste, car c'était contester d'emblée la parfaite suffisance *a priori* de la raison cartésienne et risquer surtout de remettre en question sa nécessité logique, donc, au final, sa scientificité même. Cette menace d'incohérence s'est d'ailleurs confirmée rapidement dans "la crise des fondements" qui eut lieu après sa mort, au milieu du XVIIIème siècle, en Allemagne, et a suscité, par ricochet, la pensée critique de Kant pour tenter de s'en extraire.

### 3- Etat actuel des recherches sur ce problème.

Quels ont été les résultats des recherches récentes sur Wolff à propos de ce problème? Celles-ci n'ont heureusement pas manqué depuis deux décennies, et ont surtout contribué à tempérer les lectures trop rationalistes de Wolff. Mais il y eut quelques précurseurs. Caesar, dès 1879<sup>12</sup>, énonçait déjà que le système de Wolff tenait pour beaucoup de l'expérience et remarquait que la pensée, pour lui, n'était pas possible sans son concours. En 1924, Max Wundt écrivait la même chose<sup>13</sup> et corrigeait l'image exclusivement rationaliste de Wolff qui commençait à s'imposer, en estimant que Wolff réalisait effectivement une synthèse, un "mariage" exercé entre raison et sensibilité<sup>14</sup>.

M. Campo, au milieu du XXème siècle<sup>15</sup>, a effectué un travail d'analyse de la philosophie de Wolff dans une perspective thomiste. Il a beaucoup insisté sur le contraste vigoureux qui pouvait exister chez lui entre le pôle rationaliste et le pôle expérimental, mais l'auteur n'a pas vraiment mis l'accent sur l'intention de Wolff de faire un "mariage" des deux. Il ne pense pas qu'une alliance réelle soit possible et reste sur un constat de déséquilibre important, qui n'exclut pas la franche incohérence à cause des prétentions rationnelles du système.

Ce sont surtout les travaux pionniers de J. Ecole, à qui nous devons la réédition moderne de l'œuvre originale, qui ont véritablement permis, à travers de nombreux articles permettant de retracer l'ensemble des traités métaphysiques<sup>16</sup>, de relancer l'effort de compréhension de la philosophie wolffienne en France, notamment dans la mise en valeur wolffienne de l'expérience par rapport à la raison. Même si Wolff, comme il l'écrit, "fait montre d'une

---

<sup>12</sup> J. Caesar, *Christian Wolff in Marburg*, Marburg, 1879, p. 22.

<sup>13</sup> M. Wundt, *Kant als Metaphysiker, Ein Beitrag zur Geschichte der deutschen Philosophie im 18. Jahrhundert*, Stuttgart, 1924, p. 38.

<sup>14</sup> Wundt, op. cit., pp. 37-38.

<sup>15</sup> Mariano Campo, *Cristiano Wolff e il razionalismo precritico*, 2 vol. , "vita e pensiero", Milan, 1939; reprint Olms, Hildesheim, 1980.

<sup>16</sup> Cf. J. Ecole, *Introduction à l'opus metaphysicum de Christian Wolff*, Vrin reprise, 1985 ; "La conception wolffienne de la philosophie d'après le *Discursus praeliminaris de philosophia in genere*", *Filosofia Oggi*, 4 (1978), pp. 403-428 ; *La Métaphysique de Christian Wolff*, Olms, Hildesheim, 1990, GW III-12 (1-2).

confiance illimitée dans la raison<sup>17</sup>", dans son article "De la notion de philosophie expérimentale chez Wolff<sup>18</sup>", il détaille toute l'importance que l'expérimentation concrète peut revêtir dans l'édification de la pensée physique, psychologique, et même théologique. Il montre bien que "l'expérimental" est étendu à tout le champ du savoir, y compris lorsqu'il est de nature métaphysique. Il y évoque aussi les imprécisions du rapport entre la connaissance *a priori* et *a posteriori*, difficultés qu'il avait précédemment développées dans un article spécifique<sup>19</sup>, mais, chose notable, ces difficultés ne remettent pas en question la validité et le principe du "mariage" entre la raison et l'expérience, qui reste globalement cohérent à ses yeux et semble pouvoir fonctionner adéquatement malgré tout. Il reste confiant, en effet, dans l'idée que l'emploi *conjugué* des deux pôles est possible en suivant la manière dont Wolff souhaite le mettre en œuvre, et que cet emploi conduit à développer la certitude des connaissances et le progrès des sciences. La raison en est que pour lui, la distinction entre *a priori* et *a posteriori* est moins fondamentale que la distinction entre connaissance *intuitive* et *discursive*, la connaissance intuitive résolvant la tension entre les deux pôles en les fusionnant dans une sorte de saisie synthétique<sup>20</sup>. Les difficultés du rapport entre les deux seraient donc surmontées par cette distinction supplémentaire qui, de la sorte, les couronne.

Les entreprises de traductions récentes des traités latins et allemands de Wolff, italiennes tout d'abord avec R. Ciafardone, françaises ensuite par le concours du CERPHI, notamment le *Discours Préliminaire* en 2006, et bientôt la *Métaphysique allemande*<sup>21</sup>, ont abouti en outre à remettre en question les grandes distinctions classiques mais figées, entre autres établies par Kant lui-même, qui portaient à classer univoquement la philosophie de Wolff en adversaire de l'école empiriste, en montrant que non seulement Wolff connaît et mentionne J. Locke, mais qu'il engage aussi dans sa philosophie une véritable théorie de l'abstraction ressemblant fort à celles véhiculées par les empiristes anglais.

L. Cataldi-Madonna a étudié en 2001<sup>22</sup> la place exacte de l'expérience chez Wolff, et a parlé de véritable "méthodologie empirique" pour parler de sa démarche, qui est davantage synthétique qu'analytique parce qu'elle ne prétend pas se soumettre à un idéal de déduction *a priori* pure et simple. Il n'y a pas d'invention de vérités nouvelles sans l'appui nécessaire des

<sup>17</sup> J. Ecole, "En quels sens peut-on dire que Wolff est rationaliste?", in *Etudes et documents photographiques sur Wolff*, Olms, Hildesheim, 1988, p. 145.

<sup>18</sup> J. Ecole, "De la notion de philosophie expérimentale chez Wolff", in *Les Etudes philosophiques*, n°4, 1979, pp. 399-406.

<sup>19</sup> J. Ecole, "De quelques difficultés à propos des notions d'*a posteriori* et d'*a priori* chez Wolff", in *Etudes et documents photographiques sur Wolff*, Olms, Hildesheim, 1988, pp. 132-143.

<sup>20</sup> J. Ecole, *La métaphysique de Christian Wolff*, op. cit., p.126 : "En tout cas, on peut dire que la division de la connaissance en intuitive et discursive semble être, chez lui, plus fondamentale que celle en *a posteriori* et *a priori*. Car si la connaissance *a posteriori* est toujours intuitive, la connaissance *a priori*, qui est par définition discursive, s'épanouit aussi en intuitive." Voir aussi, du même auteur, "Du rôle de l'entendement intuitif dans la conception wolffienne de la connaissance", in *Etudes et documents photographiques sur Wolff*, Olms, Hildesheim, 1988, p. 55.

<sup>21</sup> Traduction prochaine par Th. Arnaud, W. Feuerhahn, J. F. Goubet et J. M. Rohrbasser.

<sup>22</sup> L. Cataldi Madonna, "La metodologia empirica de Christian Wolff", IV, in *Christian Wolff und das System des klassischen Rationalismus*, Olms, Hildesheim, 2001, GW. III-62.

sensations. Il a par ailleurs bien mis en évidence les limites qui pèsent sur l'intellect humain, et surtout l'impossibilité wolffienne d'exercer la moindre raison pure chez l'homme, ce qui implique que la métaphysique dogmatique wolffienne ne procède pas de concepts *purs* et *a priori*, comme l'exige pourtant Kant pour toute métaphysique scientifique.

L. Kreimendahl, en 2007<sup>23</sup>, dans la même perspective, s'emploie à montrer la stérilité des schémas scolaires pour comprendre la pensée de Wolff : "Maintenant le schéma Rationalisme/Empirisme non seulement s'est trouvé tout à fait en général dans la Critique, mais son adéquation avec la philosophie wolffienne est mise en doute par le fait d'être particulièrement emphatique, et au fond facile à comprendre<sup>24</sup>." Il a en outre établi que l'expérience irriguait l'intégralité du système wolffien, non seulement comme fondement, condition de possibilité, mais également quant à la place qu'elle occupe quantitativement dans les traités, notamment à travers la connaissance de type historique<sup>25</sup> et à travers l'application du "mariage".

J.-P. Paccioni, en 2006<sup>26</sup> a étudié de près la mise en œuvre effective de cette alliance wolffienne entre raison et expérience, en montrant comment elle permettait de renforcer les données du raisonnement logique et de conférer leur solidité dogmatique aux *fondements* de la connaissance, fondements dont l'établissement ordonné reste l'objectif principal du philosophe. Outre cette volonté wolffienne de *fonder* la connaissance en certitude, qu'il met bien en évidence, J. P. Paccioni a par ailleurs le grand mérite d'éclairer les sources historiques proches de Wolff et de montrer comment Wolff, dans cette entreprise de fondation, reprend pour une part l'héritage de ses maîtres, tout en s'en démarquant par une interprétation plus personnelle, c'est-à-dire le désir de penser *ensemble* les exigences de l'empirisme et du rationalisme. Mais J. P. Paccioni ne va pas jusqu'à douter de la pertinence d'une telle *juxtaposition* épistémologique : sa possibilité semble aller de soi, dans la mesure où elle permet au moins de résoudre pour une part les difficultés apparentes produites par une lecture trop rationaliste de Wolff.

Le rapport entre pensée et langage chez Wolff, à travers la connaissance "symbolique", a également été l'objet d'un important travail d'analyse en italien par M. Favaretti Camposampiero<sup>27</sup>, ce qui a permis entre autre de dégager les subtilités de la très problématique "raison pure" wolffienne et de sa place véritable dans sa pensée. Car Wolff, en récupérant des éléments empiristes, n'abandonne pas pour autant les ambitions propres du rationalisme, et si la connaissance est dérivée entièrement de l'expérience, il reste que l'idéal de la science est inspiré de la méthode qu'utilisent les mathématiques. Celle-ci doit pouvoir se

---

<sup>23</sup> L. Kreimendhal, "Empiristische Elemente im Denken Christian Wolffs", in *Wolffiana II-1, Christian Wolff und die europäische Aufklärung, Teil 1*, Olms, Hildesheim, 2007.

<sup>24</sup> Kreimendhal, op. cit., p. 96. [Nous traduisons].

<sup>25</sup> Kreimendhal, op. cit., p. 97.

<sup>26</sup> J.-P. Paccioni, *Cet esprit de profondeur, Christian Wolff, l'ontologie et la métaphysique*, Vrin, Paris, 2006.

<sup>27</sup> M. Favaretti Camposampiero, *Conoscenza Simbolica, pensiero e linguaggio in Christian Wolff e nella prima età moderna*, Olms, Hildesheim, 2009.

construire, en dernier lieu, à la manière d'un *calcul déductif*, de manière analytique, qui n'est autre qu'une combinaison *symbolique* de signes univoques. Réduire le savoir à ce calcul opérant sur des symboles représentatifs est ce que l'intellect pourrait espérer de mieux, pour ainsi dire, mais l'auteur montre bien que cela reste néanmoins un "idéal régulateur". Wolff, s'il croit comme Leibniz en la capacité heuristique de ce calcul, ne prétend pas l'avoir effectué, du fait de l'obscurité constitutive de la sensibilité qui reste toujours présente en l'esprit humain, et qui empêche toujours la raison d'être *pure*.

#### **4- Spécificité de notre recherche.**

Par rapport à ces études, nous entendons, pour notre part, montrer à notre tour la place très importante de l'expérience sensible dans le système wolffien et la précision de sa coordination avec la raison, mais nous voudrions aller plus loin en distinguant un Wolff d'*intention* et un Wolff *de fait*, car les deux ne coïncident pas nécessairement. Nous voudrions montrer que cette synthèse, ou plutôt cette juxtaposition entre *a priori* et *a posteriori*, telle qu'elle est pensée par Wolff, ne peut pas fonctionner correctement, et cela en dépit des intentions déclarées du philosophe. Autrement dit, elle ne permet pas d'éviter un certain nombre de difficultés concrètes d'exercice qui rendent inapplicable l'idée wolffienne d'un "mariage" entre les deux pôles de la raison et de l'expérience, d'où une *tension méthodologique* qui peut se vérifier, nous le montrerons, dans l'ensemble de son ouvrage métaphysique. Cette tension, à notre avis, n'est pas surmontable, et le recours à une connaissance intuitive globale pour les fusionner, comme le signale J. Ecole, ne permet pas, à notre avis, de clarifier les choses, mais au contraire les obscurcit davantage dans la mesure où, de manière empiriste, cette intuition finit par *confondre* le sensible et l'intellectuel. Cette tension entre raison et expérience jette un trouble sur l'unicité et la solidité du fondement rationnel, elle affaiblit directement la nécessité des principes et des propositions universelles qui sont à la base de tout savoir scientifique. Cette tension non surmontée se trouve bien être la cause de la crise capitale de la métaphysique chez les successeurs de Wolff. Cette crise, affectant la scientificité dogmatique du discours métaphysique, a historiquement engendré la réaction de la critique kantienne, celle-ci visant à fonder à nouveau la nécessité des propositions des mathématiques et de la physique, mais excluant la métaphysique *wolffienne* de ce champ d'application et la destituant ainsi de sa prétention à la scientificité.

Wolff, on le voit, commande pour une bonne part la manière dont nous appréhendons encore aujourd'hui les disciplines philosophiques, et plus particulièrement, à travers la sanction kantienne, la manière très particulière d'interpréter ce que l'on croit être la métaphysique "dogmatique". Il y a en effet, incontestablement, une "étape wolffienne" dans l'histoire de la philosophie, qui ne doit pas être confondue purement et simplement avec celle de Leibniz.

