Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie

Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie

Band: 38 (1988)

Heft: 4

Artikel: Société romande de philosophie : séance du 14 mai 1988 : Arnauld critique de Malebranche : le statut des idées

Autor: Glauser, Richard

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-381368

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 07.01.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

REVUE DE THÉOLOGIE ET DE PHILOSOPHIE, 120 (1988), P. 389-410

Société romande de philosophie
Séance du 14 mai 1988

ARNAULD CRITIQUE DE MALEBRANCHE: LE STATUT DES IDÉES

RICHARD GLAUSER

Le débat entre Arnauld et Malebranche a certainement dû retenir l'attention de la plupart des philosophes et des théologiens à la fin du XVIIe siècle. Entamé en 1683 par la publication du livre d'Arnauld intitulé *Des vraies et des fausses idées,* il a duré plus de dix ans, au-delà même de la mort d'Arnauld en 1694, puisque des écrits polémiques de celui-ci furent publiés à titre posthume en 1699, ce qui obligea Malebranche à continuer de répondre, mais à un défunt[1].

Un des problèmes philosophiques majeurs qui joue un rôle central dans leur controverse est celui de la nature des idées et de leur statut relativement à la connaissance et à la perception. Le débat entre Arnauld et Malebranche sur la nature et le statut des idées comporte beaucoup d'aspects différents et recouvre une série de problèmes plus particuliers ayant des implications épistémologiques, métaphysiques et théologiques. Je voudrais me concentrer sur un seul aspect de leur débat sur les idées; un enjeu particulièrement important pour la théorie de la perception et la théorie de la connaissance aux XVIIe et XVIIIe siècles. Il s'agit de ce qu'on pourrait appeler le problème du réalisme et de l'idéalisme: est-ce que nous percevons et connaissons les objets matériels et leurs qualités par le moyen des idées que nous en avons; ou bien est-ce que nous ne percevons et ne connaissons que des idées?

Arnauld et Malebranche affirment tous deux que le sujet perçoit et connaît les objets matériels et leurs qualités. Une de leurs préoccupations est d'expliquer notre perception et notre connaissance de ces entités par leurs théories respectives des idées et des sensations. Mais Arnauld adresse à Malebranche l'objection selon laquelle l'Oratorien aurait produit une théorie des idées qui nie la réalité du fait même qu'elle est supposée expliquer. Du point de vue d'Arnauld, non seulement la théorie des idées de Malebranche est incapable

[1] On trouvera une liste de l'ensemble des échanges polémiques entre Arnauld et Malebranche dans la chronologie générale dressée par G. RODIS-LEWIS dans MALEBRANCHE, *Œuvres,* Gallimard, Pléiade, Paris, 1979, T. I, pp. XXX-XLI. VICTOR DELBOS a donné une liste des échanges polémiques portant spécifiquement sur le problème des idées: «La controverse d'Arnauld et de Malebranche sur la nature et l'origine des idées», *Annales de philosophie chrétienne,* XVI (1913), pp. 113-14.

d'expliquer notre perception et notre connaissance des objets matériels, mais, qui plus est, si cette théorie était vraie, il serait impossible de percevoir et de connaître autre chose que des idées et des sensations. Ainsi:

> Il [=Malebranche] a supposé d'abord que notre esprit aperçoit les choses matérielles. Il n'était en peine que du *comment:* si c'était par des idées ou sans idées, en prenant le mot d'idée pour *des êtres représentatifs,* distingués des perceptions. Et après avoir bien philosophé sur la nature de ces *êtres représentatifs;* après les avoir promenés partout, et n'avoir pu les placer qu'en Dieu, tout le fruit qu'il en recueille n'est plus de nous expliquer comment nous *voyons* les choses matérielles, qui était uniquement ce que l'on cherchait, mais c'est que notre esprit est incapable de les apercevoir, et que nous vivons dans une continuelle illusion en croyant *voir* les choses matérielles que Dieu a créées, lorsque nous les *regardons,* c'est-à-dire, que nous tournons nos yeux vers elles; et cependant, ne voyant, au lieu d'elles, que des *corps intelligibles* qui leur ressemblent. (...)
>
> Peut-on croire qu'un homme qui a accoutumé de bien raisonner, ait raisonné sur de bons principes, lorsqu'il en conclut tout le contraire de ce qu'il avait entrepris de prouver, ou plutôt de ce qu'il avait supposé comme étant incontestable, et n'ayant pas besoin d'aucune preuve?[2]

De son côté, Malebranche s'est insurgé contre cette attaque d'Arnauld, en répondant que dans son système les corps sont bel et bien perceptibles, bien qu'ils ne soient pas perceptibles «en eux-mêmes»:

> Or je crois qu'on voit les corps. J'ai voulu expliquer comment on les voit: et il s'ensuit [d'après Arnauld] de mes principes, que je ne les vois point, mais des corps intelligibles. (...)
>
> Réponse. Je nie la conséquence, et je réponds qu'on voit les corps. Mais, répliquera Mr. Arnauld par plusieurs passages de la *Recherche de la vérité,* j'ai dit *que le soleil qu'on voyait n'était pas celui qu'on regardait,* etc. Donc j'ai cru qu'on ne voyait pas les corps: non en *eux-mêmes,* répondrai-je à toutes ces grandes citations qui ne tendent qu'à étourdir le lecteur, et à faire croire à quelques-uns, que je me contredis à tous moments.
>
> Que cette équivoque est difficile à démêler, et que ma contradiction est manifeste! J'ai dit qu'on voyait les corps: j'ai voulu expliquer cette vérité; et ma conséquence toute contraire, c'est qu'on ne les voit pas, mais des corps intelligibles. N'est-il pas visible, Monsieur, qu'il n'y a qu'à ajouter *en*

[2] *Œuvres de Messire Antoine Arnauld* [dorénavant *OAA.*], Culture et Civilisation, Bruxelles, 1967 (impression anastatique de l'édition de 1775-1783), T. XXXVIII, pp. 229-30; cf. aussi p. 587. Ou bien: *Des vraies et des fausses idées,* Fayard, Paris, 1986 [dorénavant *F.*], pp. 90-91. Les italiques sont d'Arnauld. Lorsque je cite *Des vraies et des fausses idées,* j'indique la référence à ces deux éditions.

eux-mêmes, pour faire comprendre que j'ai prouvé ce que je prétendais?[3]

On le voit, Malebranche affirme que les objets matériels sont perceptibles; il veut seulement montrer, dit-il, qu'ils ne sont pas perceptibles «en eux-mêmes». Cela signifie qu'ils ne sont pas perceptibles immédiatement, ou sans le moyen d'idées; ils sont perceptibles seulement médiatement, ou par le moyen d'idées: «je crois qu'on voit les corps, mais non en eux-mêmes immédiatement et directement»[4]. Mais, formulée ainsi, la position de Malebranche paraît inoffensive, puisque la thèse selon laquelle les objets matériels sont perçus médiatement — ou par le moyen d'idées — était banale à cette époque.

L'objection d'Arnauld contre Malebranche peut paraître surprenante, à première vue du moins. Car ces deux auteurs ont en commun plusieurs thèses, qu'ils partagent d'ailleurs en partie avec Descartes. Certaines d'entre elles étaient même tout à fait courantes au XVIIe siècle. Il s'agit des cinq thèses suivantes:

1) toute perception est un mode de l'esprit;
2) toute perception est nécessairement la perception de quelque chose (que la chose existe ou non);
3) toute idée représente quelque chose (que la chose existe réellement ou non);
4) les idées sont perçues immédiatement; ce sont des objets immédiats de la pensée ou de la perception;
5) les objets matériels et certaines de leurs propriétés sont perçus et connus médiatement; c'est-à-dire par le moyen d'idées qui les représentent.

L'aspect de la controverse entre Arnauld et Malebranche que je voudrais mettre au premier plan, on le voit, porte spécifiquement sur la cinquième thèse. Elle est affirmée à la fois par Malebranche et par Arnauld. Mais Arnauld nie qu'elle soit vraie, ou même possible, dans le système de l'Oratorien.

On peut soupçonner que si Arnauld et Malebranche acceptent les cinq thèses, formellement du moins, et qu'ils se disputent au sujet de la cinquième, il doit y avoir des ambiguïtés dans les termes ou les concepts utilisés pour les formuler. Je tâcherai de montrer qu'il y a des ambiguïtés réelles cachées dans ces thèses et dans certains des termes utilisés, et que ces ambiguïtés expliquent en partie le désaccord entre ces auteurs. Par anticipation, je voudrais signaler

[3] MALEBRANCHE, *Œuvres complètes* [dorénavant *OC.*], (édition de G. RODIS-LEWIS, A. ROBINET *et al.),* Vrin, Paris, 1959-70, T. VI, pp. 101-102; cf. aussi p. 104 et p. 202. Les italiques sont de Malebranche. Lorsque je cite des textes qui se trouvent également dans l'édition de la Pléiade [dorénavant *Pl;* cf. note 1)], j'indique la référence à ces deux éditions.

[4] *OC.* T. IX, p. 959; cf. aussi p. 1067 et T. XVII, p. 303; Pl. p. 785.

que le concept de *représentation* mérite particulièrement une clarification, ainsi que les expressions *percevoir immédiatement* et *percevoir médiatement*. En outre, on peut se demander quels rapports il y a entre la thèse 5 et la thèse 4. Ainsi, à supposer que les objets matériels soient perçus médiatement, par le moyen d'idées qui les représentent, cela *implique*-t-il que ces idées sont des objets immédiatement perçus? J'aborderai cette question plus loin. Pour l'instant je voudrais apporter quelques précisions au sujet du substantif «perception» et du verbe «percevoir» tels qu'ils sont utilisés par ces auteurs.

Descartes, Arnauld et Malebranche se servent du verbe «percevoir» dans un sens extrêmement large, pour parler de toutes les opérations d'appréhension. Ce verbe peut désigner un acte de concevoir intellectuellement, ou, de manière générale, une prise de conscience réflexive. En parlant «d'actes» dans ce contexte, je laisse de côté la question de savoir s'ils impliquent ou non une activité réelle de la part du sujet. Mais, en raison de la polysémie du verbe «percevoir», on rencontre une difficulté chez Arnauld. Il n'est pas toujours facile de savoir en quel sens il prend ce verbe. Il dit, par exemple, que «penser, connaître, apercevoir, sont la même chose»[5], ce qui pourrait laisser entendre qu'il ne s'intéresse pas à la perception sensorielle. (Il ne fait pas la distinction, que fera plus tard Leibniz, entre percevoir et apercevoir). Cependant, il me semble que son analyse des idées et de la perception dans *Les vraies et les fausses idées* ne se limite pas seulement à la connaissance purement intellectuelle, mais qu'elle a pour but de rendre compte également de la perception sensorielle, celle des objets matériels et de leurs qualités premières. Dans ce qui suit, en parlant de la perception chez Arnauld, à moins d'une indication contraire, j'aurai principalement en vue la perception des corps et de leurs qualités premières, que la perception en question soit intellectuelle ou sensorielle.

Quant au substantif «perception» chez Arnauld, il se rapporte à des actes de percevoir. Une perception arnaldienne n'est pas un pur *perceptum,* mais une *perceptio,* un acte de percevoir ayant un contenu. Ainsi: «Je prends aussi pour la même chose *l'idée* d'un objet et la perception d'un objet». «Ainsi la *perception* d'un carré marque plus directement mon âme comme apercevant un carré: et *l'idée* d'un carré marque plus directement le carré en tant qu'il est objectivement dans mon esprit»[6]. Je reviendrai sur ces citations plus loin; je les donne ici seulement pour montrer que le terme «perception» désigne un acte de percevoir chez Arnauld.

Chez Malebranche, par contre, le terme «perception» peut désigner ou bien un acte de percevoir, ou bien une entité perçue. Chez lui, comme d'ailleurs chez Descartes et Arnauld, toutes les sensations de qualités secondes, qu'il nomme des «sentiments», sont des modes de l'esprit fini. Mais Male-

[5] *OAA.* T. XXXVIII, p. 198; *F.* p. 44 (définition 2).
[6] *loc. cit.* (définitions 3 et 6).

branche oppose ces modes aux idées. L'idée de l'essence de la matière est l'idée infinie de l'étendue, qui est un archétype existant dans l'entendement de Dieu. Les idées des propriétés géométriques et des qualités premières des corps sont des déterminations de l'idée-archétype de l'étendue. Nous pouvons connaître intellectuellement l'essence de la matière ainsi que les propriétés géométriques et les qualités premières des corps en percevant (Malebranche dit aussi «en voyant») cette idée-archétype et ses diverses déterminations en Dieu. Mais, en ce sens, «percevoir» ou «voir» signifie «concevoir». Ainsi, par rapport à Descartes, Malebranche introduit une double distinction réelle. D'une part, il pose une distinction réelle entre les sensations de qualités secondes et les idées. D'autre part, il pose une distinction réelle entre le sujet fini et les idées qu'il conçoit ou perçoit.

Selon Malebranche, la perception sensorielle d'un corps exige le concours des deux sortes d'entités immatérielles. Dans la perception d'un corps il se trouve, d'une part, des sensations de qualités secondes, et, d'autre part, ce que Malebranche nomme «une figure intelligible», à savoir une détermination géométrique particulière de l'idée-archétype de l'étendue:

> Que pour *voir* un objet sensible, le Soleil, un arbre, une maison etc., il faut deux choses: la modalité de couleur (...) et une idée pure, savoir l'idée de l'étendue, ou l'étendue intelligible. Car lorsqu'on a un sentiment vif de lumière, attaché, ou qui se rapporte à un cercle intelligible, distant d'un certain espace intelligible, rendu sensible par différentes couleurs, on *voit* le Soleil, non tel qu'il est, mais tel qu'on le voit[7].

C'est dire qu'une même «figure intelligible» peut être l'objet de deux perceptions différentes. Si elle est l'objet de ce que Malebranche nomme une «perception pure», elle est conçue; elle est alors saisie intellectuellement dans sa nature strictement intelligible. Par contre, la même «figure intelligible» est l'objet d'une perception sensible lorsqu'elle est «attachée», dit Malebranche, à des sensations de qualités secondes. Dans ce cas, dit l'Oratorien, la «figure intelligible» devient «sensible et particulière». Ainsi:

> Toute étendue intelligible pouvant être conçue circulaire, ou avoir la figure intelligible d'un cheval ou d'un arbre, toute étendue intelligible peut servir à représenter le soleil, un cheval, un arbre, et par conséquent être soleil, cheval, arbre du monde intelligible, et devenir même soleil, cheval, arbre visible et sensible, si l'âme a quelque sentiment à l'occasion des corps pour attacher à ces idées[8].

[7] *OC.* T. VI, p. 55.

[8] *OC.* T. III, pp. 153-54; *Pl.* p. 925. Et T. XII, p. 61: «(...) quand vous serez accoutumé à distinguer vos sentiments de vos idées, vous reconnaîtrez que la même idée de l'étendue peut se faire connaître, se faire imaginer, et se faire sentir, selon que la substance divine qui la renferme l'applique diversement à notre esprit».

Naturellement, on voit la figure intelligible de l'arbre comme étant colorée; et on voit la couleur comme étant étendue. Il faut donc que ces deux entités immatérielles réellement distinctes (la couleur et la figure) soient unies phénoménalement dans la perception, ou, comme le dit Malebranche, «attachées». La question se pose de savoir comment cette union phénoménale entre des entités réellement distinctes se produit. Malheureusement, Malebranche n'apporte pas une réponse claire à cette question; il semble tourner autour de la difficulté sans parvenir à la résoudre définitivement.

En effet, dans certains passages, il semble que Dieu unisse lui-même l'idée de l'étendue, ou une de ses déterminations géométriques, aux sensations. Ainsi, Malebranche dit qu'il appelle l'esprit «sens», «lorsqu'il reçoit de Dieu des idées confondues avec des sensations, c'est-à-dire des idées sensibles»[9]. Cette explication est celle qui semble cadrer le mieux avec la théorie malebranchienne du jugement naturel produit en nous par Dieu; et elle ne semble laisser aucun rôle synthétique au sujet fini. Dans cette perspective, c'est Dieu (considéré dans sa substance) qui «joint la sensation à l'idée»[10]. A d'autres endroits, c'est Dieu (considéré dans sa substance) qui produit les sensations en l'âme; et l'âme finie a une fonction synthétique parce qu'elle les «attache», les «répand» ou les projette encore sur une figure intelligible que Dieu lui révèle[11]. On trouve encore une troisième explication: ce n'est pas Dieu considéré selon sa substance, mais c'est l'idée-archétype de l'étendue elle-même, qui produit les sensations en l'esprit[12]. Robinet a montré que la troisième explication devient prédominante dans les textes tardifs de Malebranche, écrits après 1695[13]. Mais Alquié a relevé qu'il existe des textes où Malebranche mélange les deuxième et troisième explications, non dans le but d'en faire une synthèse, mais comme s'il les considérait comme équivalentes[14]. Pourtant, la troisième explication opère un déplacement théorique par rapport aux deux premières. Car si c'est l'idée–archétype qui est investie du pouvoir de produire les sensations en l'esprit, ce n'est plus Dieu considéré dans sa substance qui les produit; c'est Dieu considéré selon son entendement.

Je disais plus haut que, chez Malebranche, le mot «perception» peut se rapporter ou bien à un acte de percevoir ou bien à une entité perçue. S'il s'agit d'un acte de percevoir, il peut être ou bien l'acte de concevoir une idée purement intelligible, ou bien l'acte de percevoir sensoriellement une sensation de qualité seconde, ou bien l'acte de percevoir sensoriellement des objets concrets immédiatement visibles. Ceux-ci sont des «figures intelligibles» «attachées» à des sensations de qualités secondes. Enfin, les sensations de

[9] *OC.* T. I, p. 488; *Pl.* p. 381.
[10] *OC.* T. I, p. 445; *Pl.* pp. 344-45.
[11] cf. *OC.* T. III, p. 154; *Pl.* pp. 925-26.
[12] cf. *OC.* T. IV, p. 75 (*Pl.* p. 1191); T. IX, p. 1066; T. XIII, p. 408.
[13] *Système et existence dans l'œuvre de Malebranche,* Vrin, Paris, 1965, p. 259 sq.
[14] *Le cartésianisme de Malebranche,* PUF, Paris, 1974, pp. 210-11.

qualités secondes sont souvent appelées des perceptions, au sens d'entités perçues. On le voit lorsqu'il dit: «(...) les couleurs ne sont que dans l'âme. Ce ne sont que des perceptions vives et sensibles»[15]; «(...) toutes ces perceptions sensibles, qu'on appelle couleur, saveur, odeur et le reste»[16]; «(...) il est certain qu'on ne voit l'étendue que par la perception et modification de l'âme qu'on nomme couleur»[17].

En revanche, Malebranche refuse d'appeler les idées des «perceptions». On voit donc que, quelle que soit la façon dont on prend le terme «perception», Malebranche et Arnauld admettent la thèse 1: toute perception est un mode de l'esprit. Dans ce qui suit, à moins d'une indication contraire, en parlant des idées chez Malebranche, j'aurai à l'esprit les idées en tant qu'elles sont rendues particulières et sensibles en étant «attachées» à des sensations.

A présent, je voudrais discuter deux questions. Premièrement, pour quelles raisons Arnauld pense-t-il que, chez Malebranche, les objets matériels sont inconnaissables et imperceptibles, et que le sujet ne connaît et ne perçoit rien d'autre que des idées? Deuxièmement, quelles sont les principales caractéristiques de la théorie des idées chez Arnauld, caractéristiques qui lui permettent de penser qu'il échappe à l'accusation qu'il porte contre l'Oratorien? Je traiterai les deux questions de front.

*
* *

Chez Arnauld, il y a une identité, qui n'est pas absolue, entre l'idée et la perception considérée comme un acte de percevoir: «Je prends aussi pour la même chose *l'idée* d'un objet et la perception d'un objet»[18]. Il précise qu'une perception ou une idée est un mode de l'esprit. Et il ajoute: «J'ai dit que je prenais pour la même chose *la perception* et *l'idée*. Il faut néanmoins remarquer que cette chose, quoique unique, a deux rapports: l'un à l'âme qu'elle modifie: l'autre à la chose aperçue en tant qu'elle est objectivement dans l'âme; et que le mot de *perception* marque plus directement le premier rapport, et celui d'*idée* le dernier. Ainsi *la perception* d'un carré marque plus directement mon âme comme apercevant un carré: et *l'idée* d'un carré marque plus directement le carré en tant qu'il est objectivement dans mon esprit»[19]. Ainsi, il ne peut y avoir plus qu'une simple distinction de raison entre ce que désigne le terme «idée» et ce que désigne le terme «perception». La percep-

[15] *OC.* T. XVII, p. 282; *Pl.* p. 775.
[16] *OC.* T. IX, p. 959.
[17] *loc. cit.* p. 98.
[18] *OAA.* T. XXXVIII, p. 198; *F.* p. 44 (définition 3).
[19] *ibid.* (définition 6); cf. aussi *OAA.* T. XXXVIII, pp. 383-84.

tion ou l'idée n'est qu'un mode de l'esprit, et ce mode est un acte de percevoir pourvu d'un contenu; on pourrait dire que ce mode est «un acte-de-percevoir-une chose».

Considérons la thèse 2: toute perception est nécessairement la perception de quelque chose. En toute rigueur Malebranche accepte cette thèse à la condition qu'on supprime le complément mis entre parenthèses et qu'on stipule que le «quelque chose» existe réellement. Pour lui, la thèse 2 signifierait: «tout acte de percevoir a nécessairement pour objet une entité réelle ou existante».

Malebranche parle souvent des perceptions obtenues lors de rêves, d'hallucinations, d'accès de folie ou de maladies. Dans ces cas, il peut y avoir des actes de percevoir des objets, alors qu'il n'existe pas d'objet matériel correspondant à l'acte. Malebranche en conclut que, puisque toute perception a un objet réel, et qu'il n'existe pas (par hypothèse) d'objets matériels correspondant à ces perceptions, leurs objets doivent être immatériels ou idéaux. Ils sont cependant réels; ce sont des idées. La réalité des idées est une thèse sur laquelle Malebranche insiste. Les idées perçues représentent des objets extérieurs, mais il n'est pas nécessaire que ces objets existent pour que les idées les représentent. Les idées sont perçues immédiatement, en ce sens qu'elles ne sont pas perçues par le moyen d'autres idées qui les représenteraient. Jusqu'ici, rien n'implique que ces idées sont réellement distinctes du sujet. Mais Malebranche parvient à cette conclusion par l'argument suivant, entre autres. Il affirme que «toutes les choses que nous voyons immédiatement sont toujours telles que nous les voyons»[20]. Et il raisonne ainsi: si un objet immédiatement perçu est perçu comme étant différent, distinct ou séparé du sujet, il est différent, distinct ou séparé du sujet[21]. Par ce biais, Malebranche peut conclure que les actes de percevoir auxquels ne correspond aucun objet matériel ont pour objets des entités réelles et immatérielles, des idées, qui sont — et qui sont perçues comme étant — réellement distinctes du sujet. Mais le sujet se trouve dans une situation analogue lorsqu'il a des perceptions auxquelles correspondent effectivement des objets matériels. Dans ce cas, il perçoit immédiatement une idée qui lui représente l'objet extérieur, et il est dit percevoir l'objet matériel médiatement. Ainsi, pour rendre acceptable dans le système de Malebranche la thèse 2 prise dans sa totalité, il faudrait la modifier de la manière suivante: tout acte de percevoir a nécessairement pour objet immédiat une idée existant réellement, qu'il existe ou non un objet matériel représenté correspondant.

Dans le système d'Arnauld, la thèse 2 a un statut différent. Le mot «perception» et le mot «idée» désignent une seule entité, qui est un mode de l'esprit. Ce mode est «l'acte-de-percevoir-un objet». Ce mode contient, cer-

[20] *OC.* T. I, p. 159; *Pl.* p. 120.

[21] cf. *OC.* T. III, pp. 148-50 (*Pl.* pp. 920-22); T. VI, p. 59, 60, 92, 98; T. XVII, p. 302.

tes, deux aspects: l'acte de percevoir et son contenu; l'acte de percevoir et l'objet perçu, en tant qu'il est objectivement dans l'esprit. C'est pourquoi le même mode peut être appelé, sous des rapports différents, tantôt «perception», tantôt «idée». Mais ce mode est une unité; ses deux aspects ne sont pas séparables; ils ne sont même pas modalement distincts. Il ne peut exister entre eux, tout au plus, qu'une distinction de raison. Dans cette conception, c'est en vertu de sa nature intrinsèque qu'une perception est la perception de quelque chose. Dans le système d'Arnauld, affirmer que toute perception est nécessairement la perception de quelque chose revient simplement à affirmer que toute perception est nécessairement elle-même. De ce point de vue, si on prend la thèse 2 sans le complément entre parenthèses, on obtient un truisme chez Arnauld. Quant aux perceptions auxquelles ne correspond aucun objet matériel existant, ainsi que semblent l'attester certaines perceptions obtenues lors d'hallucinations, Arnauld les expliquerait en recourant à la distinction cartésienne entre les deux façons d'être des objets: objectivement et formellement. Il accepterait donc la thèse 2 dans sa totalité. Elle signifierait: toute perception est (nécessairement) l'acte de percevoir un objet, que celui-ci existe formellement et objectivement, ou seulement objectivement. On le voit, pour Arnauld, il est tout à fait inutile de recourir à des entités idéales réellement ou même modalement distinctes des actes de percevoir, pour servir d'objets immédiats à ces actes.

Considérons, à présent, les thèses 2 et 3, à savoir: toute perception est nécessairement la perception de quelque chose; et toute idée représente quelque chose. A chacune de ces thèses, il faut ajouter «que la chose existe réellement ou non». Qu'en est-il du rapport entre ces deux thèses? Leur rapport sera très différent chez Arnauld et chez Malebranche. Chez Malebranche, la thèse 2, qui porte sur des actes de percevoir, n'aura pas le même sens que la thèse 3, qui porte sur des *objets* immédiatement perçus. Une chose sera d'affirmer que tout acte de percevoir est nécessairement l'acte de percevoir quelque chose, autre chose sera de dire que l'objet immédiatement perçu représente quelque chose (indépendamment de la question de savoir si la chose représentée existe réellement ou non). Chez Arnauld, par contre, étant donné qu'une idée et un acte de percevoir sont un seul et même mode de l'esprit, un acte pourvu d'un contenu, affirmer que l'idée représente quelque chose revient à dire que la perception est un acte de percevoir quelque chose (indépendamment de la question de savoir si la chose existe réellement ou non). «Apercevoir une chose, en avoir la perception, et se la représenter à l'esprit, sont la même chose»[22]. En raison du fait que les thèses 2 et 3 ont le même sens chez Arnauld, il affirme que «toutes nos perceptions sont des modalités essentiellement représentatives», ainsi qu'il le fait dans sa septième définition.

[22] *OAA.* T. XXXVIII, p. 588.

La thèse d'Arnauld selon laquelle les perceptions sont des modalités essen tiellement représentatives se trouve au cœur de sa polémique avec Malebran che. Dans sa *Réponse au livre des vraies et des fausses idées,* Malebranch dira:

> Mr. Arnauld ne met donc point de différence entre les perceptions de l'âme en tant que modalités de sa substance, et les idées des objets: il prend l perception et l'idée pour une même chose. En un mot, selon lui, toutes no perceptions sont des modalités essentiellement représentatives[23].

> Mr. Arnauld prétend que les modalités de l'âme sont essentiellemen représentatives des objets différents de l'âme: et je soutiens que ces moda lités ne sont que des sentiments, qui ne représentent à l'âme rien de dif férent d'elle-même[24].

Arnauld répond dans sa *Défense:*

> (...) vous prenez pour le principe de votre doctrine, sans lequel vous avoue qu'elle ne saurait subsister, que nos perceptions, qui ne sont que de modifications de notre âme, ne sauraient être représentatives des objets d dehors, tels que sont les choses matérielles. Comment donc pourrions nous les apercevoir, *ou immédiatement, ou médiatement,* si nos percep tions ne peuvent nous les représenter?[25]

Cette dernière citation est particulièrement intéressante, parce qu'elle indi que une des raisons pour lesquelles Arnauld pense que, chez Malebranche, le objets matériels sont absolument imperceptibles et inconnaissables. Selo Arnauld, les objets matériels ne sont perceptibles ni immédiatement ni mêm médiatement si on n'admet pas que les perceptions sont essentiellemen représentatives. Inversement, pour Arnauld, si on l'admet, on adopte un théorie des idées qui rend possible la perception et la connaissance des objet matériels.

Malebranche donne plusieurs arguments pour nier que les perceptions son essentiellement représentatives. Je ne vais pas les résumer. Mais, pour ce qu précède, on comprend pourquoi Malebranche ne peut pas l'accepter. D'abord si on prend le terme «perception» comme désignant des sensations de qualité secondes, il faudra dire que les perceptions sont des modes du sujet qui n représentent aucune qualité des objets matériels, puisque ceux-ci n'ont pas d qualités secondes. C'est pourquoi Malebranche dit: «je soutiens que ce

[23] *OC.* T. VI, p. 53.
[24] *loc. cit.* p. 50.
[25] *OAA.* T. XXXVIII, p. 406, souligné par nous.

modalités [les perceptions] ne sont que des sentiments qui ne représentent à l'âme rien de différent d'elle-même». Ensuite, cette thèse est irrecevable si on prend le terme de «perception» comme se référant à des actes de percevoir. Car, étant donné que l'acte de percevoir est réellement distinct de l'idée immédiatement perçue, l'acte, considéré en lui-même, ne représente rien et n'a aucun contenu représentatif. Seule l'idée immédiatement perçue peut représenter un objet extérieur. Dès lors, on comprend la réaction de Malebranche à la thèse selon laquelle les perceptions sont des modalités essentiellement représentatives. Malebranche estime que, si on affirmait que ce sont les perceptions (les actes de percevoir) qui sont représentatives des objets extérieurs, et non les idées réellement distinctes des perceptions, on devrait dire que nous n'avons pas besoin d'idées pour les percevoir ou les connaître. Cela reviendrait à dire que nous pouvons percevoir et connaître les objets extérieurs immédiatement, sans le moyen d'idées représentatives. On le voit dans le texte suivant:

> Je crois avoir prouvé (...) que bien loin qu'il soit certain qu'il y ait des *idées* prises en ce sens, *qu'elles soient une même chose avec les perceptions;* que cela est très faux. Je prétends qu'il n'y a point de *perception,* quand il n'y a rien qu'on puisse apercevoir. Certainement, supposé qu'on puisse avoir la *perception* des objets, sans en avoir les *idées,* il ne faut point un si grand attirail de définitions, d'axiomes et de demandes, que celui qu'apporte Mr. Arnauld dans son V. Chapitre, pour prouver que *nos modalités sont essentiellement représentatives;* car c'est la même proposition quant au sens[26].

Ainsi, pour Malebranche, l'énoncé «nos modalités sont essentiellement représentatives» est «la même proposition quant au sens» que la proposition «on peut avoir la perception des objets sans en avoir les idées».

On voit, alors, que l'enjeu concernant la représentativité essentielle des perceptions est crucial. Il porte spécifiquement sur le problème de la perception médiate des objets matériels supposés existants. Arnauld et Malebranche affirment que ceux-ci sont perçus médiatement, par le moyen d'idées. Pour Arnauld, l'idée malebranchienne est de trop et fait écran; elle rend impossible la *perception* médiate des objets matériels (supposés existants). Pour Malebranche, la perception représentative arnaldienne est insuffisante parce qu'elle rend impossible *l'aspect spécifiquement médiat* de la perception des objets matériels. Mais une question reste en suspens. Pourquoi Arnauld pense-t-il que la négation de la thèse de la représentativité essentielle des perceptions implique que les objets matériels sont absolument imperceptibles? Pour répondre à cette question, je vais procéder en deux étapes. En effet, la thèse

[26] *OC.* T. VI, p. 84.

d'Arnauld porte à la fois sur le statut de la perception et sur la notion de représentation. Alors, en un premier temps (A), je vais préciser le statut de la perception-idée chez Arnauld. Puis, en un second temps (B), j'examinerai sa notion de représentation.

(A) Considérons, pour commencer, les thèses 4 et 5. On peut se demander si la thèse 5 implique la thèse 4. Chez Malebranche, la réponse est certainement affirmative. S'il est vrai que nous ne percevons des objets matériels existants que par le moyen d'idées qui les représentent, ces idées doivent être des objets immédiats de la perception, des entités immédiatement perçues. Mais, à mon avis, cette inférence ne serait pas correcte chez Arnauld. Arnauld affirme pourtant que nous percevons médiatement les objets matériels, par le moyen d'idées; et il affirme aussi que les idées sont perçues immédiatement. Pourquoi, alors, cette inférence ne serait-elle pas correcte chez lui?

On trouvera la réponse dans le sixième chapitre du livre *Des vraies et des fausses idées.* Le but de ce chapitre est, entre autres, de rendre compte de la proposition suivante: «Nous ne voyons point immédiatement les choses: ce sont leurs idées qui sont l'objet immédiat de notre pensée». Avant d'analyser cette proposition, Arnauld commence par admettre qu'il pourrait sembler qu'il se trouve devant une difficulté sur ce point:

> Il semble d'abord qu'on ne peut admettre pour vraies ces façons de parler (...) qu'on ne soit obligé de recevoir la philosophie des fausses idées. Car on a de la peine à comprendre que ces façons de parler puissent être vraies, si outre les objets que nous connaissons il n'y a quelque chose dans notre esprit qui les représente.
> Je ne rejette point ces façons de parler. Je les crois vraies étant bien entendues. (...) Mais je nie qu'il s'en suive de là qu'on soit obligé d'admettre d'autres idées que celles que j'ai définies[27].

Comment interprète-t-il la proposition en question? Il affirme que toute perception est essentiellement réfléchissante sur elle-même. Arnauld définit deux sortes de réflexions, la réflexion virtuelle et la réflexion expresse. Mais la formule «toute perception est essentiellement réfléchissante sur elle-même» implique seulement la réflexion virtuelle, car celle-ci seule accompagne nécessairement toute perception. La réflexion virtuelle d'une perception est la conscience que nous avons de la perception: «Notre *pensée ou perception* est essentiellement réfléchissante sur elle-même: ou ce qui se dit plus heureusement en Latin, *est sui conscia*»[28]. Toute perception ou conception s'accompagne d'une conscience de la perception ou de la conception, au moins aussi longtemps que la perception ou la conception dure. Or, c'est en ce sens que

[27] *OAA.* T. XXXVIII, p. 203; *F.* pp. 51-52.
[28] *loc. cit.* p. 204; *F.* p. 52.

toute perception ou idée est un objet immédiat de l'esprit. Comme le dit Arnauld: «toute perception étant essentiellement représentative de quelque chose, et selon cela s'appelant *idée,* elle ne peut être essentiellement réfléchissante sur elle-même, que son objet immédiat ne soit cette *idée,* c'est-à-dire *la réalité objective* de la chose que mon esprit est dit apercevoir»[29]. Arnauld justifie sa position en recourant à la définition que donne Descartes de l'idée dans les *Rép. II Obj.*: «Ideae nomine intelligo cujuslibet cogitationis formam illam, per cujus *immediatam* perceptionem ipsius ejusdem cogitationis *conscius* sum (...)»[30]. Dans ce texte, Descartes assimile la perception immédiate d'une idée à la conscience (réflexe) qu'en a le sujet. Arnauld ajoute ce commentaire important: «Et il paraît que c'est cette idée qu'il [=Descartes] dit être l'objet *immédiat* de notre pensée, *per cujus immediatam perceptionem,* etc., parce que la pensée se connaît soi-même, et que je ne pense à rien, *cujus non conscius sim*»[31]. Ainsi, pour Arnauld, la seule raison pour laquelle on peut dire qu'une idée est un objet immédiat, un objet immédiatement perçu, c'est qu'elle est perçue ou connue réflexivement (soit par une réflexion virtuelle, soit par une réflexion expresse). En revanche, si on dit que nous connaissons ou percevons non réflexivement les objets extérieurs médiatement, c'est dans un sens trivial: nous les percevons par le moyen de la perception que nous en avons. Ainsi: «Je déclare ici que, si par concevoir *immédiatement* le soleil, un carré, un nombre cubique, on entend ce qui est opposé à les concevoir par le moyen des idées, telles que je les ai définies dans le chapitre précédent, c'est-à-dire par des idées non distinctes des perceptions: je demeure d'accord que nous ne les voyons point immédiatement; parce qu'il est plus clair que le jour que nous ne les pouvons voir, apercevoir, connaître, que par les perceptions que nous avons (...)»[32]. Ainsi, pour Arnauld, il est vrai que nous percevons non réflexivement les objets extérieurs médiatement (par le moyen d'idées), en ce sens trivial que nous les percevons par les perceptions que nous en avons. Mais, si les idées sont des objets immédiats, elles ne sont pas des objets immédiats d'une perception non réflexive; elles sont seulement des objets immédiats de la perception réflexive par laquelle le sujet en a toujours conscience.

C'est pourquoi Arnauld s'opposerait à ce qu'on infère la thèse 5 à partir de la thèse 4. Car, dans la thèse 5, le verbe «percevoir» se rapporte à un acte non réflexif de percevoir, tandis que, dans la thèse 4, ce verbe se rapporte à un acte réflexif de percevoir. Bien entendu, lorsque le sujet perçoit un objet extérieur, il le perçoit non réflexivement et médiatement. Mais il le perçoit médiatement en un sens trivial: il le perçoit par le moyen de la perception qu'il en a. D'un

[29] *ibid.; F.* pp. 52-53.
[30] *loc. cit.* p. 205; *F.* p. 53.
[31] *loc. cit.* pp. 205-06; *F.* p. 54.
[32] *loc. cit.* p. 210; *F.* p. 60.

autre côté, l'idée-perception est perçue immédiatement; mais ce n'est pas *parce que* l'objet extérieur est perçu médiatement, ou par le moyen de l'idée-perception. Si l'idée-perception est, en un sens, un objet immédiatement perçu, c'est seulement parce qu'elle est toujours l'objet d'une perception réflexive; c'est parce que le sujet a toujours conscience de ces perceptions.

Voulant préciser le rôle de la perception-idée dans la connaissance et la perception médiates d'un objet extérieur, Arnauld multiplie les formules qui montrent que le rôle de l'idée n'est pas celui d'un objet, mais celui d'un moyen. Il dit que «toutes nos perceptions (...) se rapportent (...) aux objets, comme étant ce par quoi nous les apercevons: *id quo intelligimus: id quo percipimus objecta*»[33]. L'idée-perception, dit Arnauld, est «ce par quoi notre âme aperçoit les corps; (...) c'est la cause formelle, qui fait que notre âme aperçoit les corps et qu'elle sait en même temps qu'elle les aperçoit; parce que c'est le propre des êtres intelligents, d'être *conscia suae operationis*»[34]. Sur ce point, l'opposition entre Arnauld et Malebranche est flagrante. Car, chez Malebranche, étant donné que l'idée est réellement distincte des modes du sujet et de ses actes, le sujet ne peut pas appréhender l'idée réflexivement comme étant une de ses pensées; il peut seulement l'appréhender non réflexivement, comme un objet distinct de lui. Bref, chez Arnauld, l'idée n'est pas l'objet d'un acte non réflexif de percevoir, elle est seulement l'objet d'un acte réflexif; chez Malebranche, l'idée ne peut pas être l'objet d'une appréhension réflexive; elle est l'objet immédiat d'une perception non réflexive.

(B) A présent, je voudrais me pencher sur la conception arnaldienne de la représentation. On a vu qu'il dit que les perceptions sont «essentiellement représentatives». Dans les définitions données au début du livre *Des vraies et des fausses idées,* il ajoute une remarque importante: «Quand on dit que nos idées et nos perceptions (car je prends cela pour la même chose) nous représentent les choses que nous concevons, et en sont les images, c'est dans un tout autre sens, que lorsqu'on dit que les tableaux représentent leurs originaux, et en sont les images, ou que les paroles prononcées ou écrites sont les images de nos pensées»[35]. Ainsi, Arnauld veut poser une distinction entre la façon dont les idées représentent et la façon dont les tableaux représentent. Quant à la façon dont les idées représentent, il dit: «au regard des idées, cela veut dire que

[33] *loc. cit.* p. 384. Dans un passage où Arnauld traduit et commente un texte de st Thomas sur les idées divines, il donne cette précision importante: «S. Thomas ne prend pas le mot d'*idée* si généralement que je l'ai pris pour toute *perception,* qui comme telle est proprement *id quo intelligitur* (quoi qu'elle soit aussi en quelque sorte *id quod intelligitur* par la réflexion virtuelle qui lui est essentielle) (...)». On le voit ici encore, la perception-idée arnaldienne n'est un objet *(id quod)* que réflexivement. (*OAA.* T. XXXVIII, p. 246; *F.* p. 115).

[34] *loc. cit.* p. 390.

[35] *loc. cit.* p. 199; *F.* p. 45 (définition 8).

les choses que nous concevons sont *objectivement* dans notre esprit et dans notre pensée». En avril 1684, Nicole intervient dans le débat entre Arnauld et Malebranche. Il écrit une lettre à Arnauld où il avoue qu'il a de la peine à comprendre pourquoi Arnauld soutient que les perceptions sont représentatives. Voici ce que dit Nicole:

> L'idée commune qu'on a d'une chose qui représente, *c'est-à-dire d'un signe,* est celle même que St Augustin en a eue lorsqu'il définit un signe *quod praeter speciem quam exhibet sensibus aliud quid animo repraesentat.*
>
> Ainsi un signe ou chose représentative renferme nécessairement deux qualités 1° d'être connu par l'esprit comme chose, et 2° de faire passer l'esprit à une autre chose par le rapport qu'elle y a. Or la perception semble manquer de la première qualité. Elle connaît mais elle n'est pas connue. Elle montre le but mais elle ne se montre pas elle-même. On voit l'objet par elle mais on ne voit point l'objet en elle, et par le rapport qu'elle y a. Elle est donc simplement perceptive mais elle n'est pas représentative parce que pour être représentative il faut être connu et faire connaître. On dira peut-être que nos perceptions sont connues parce que l'âme est *conscia suae operationis* mais la connaissance réflexe que nous avons de nos perceptions, nous assure seulement que nous connaissons les objets <,> que les perceptions nous les font connaître <,> mais non qu'elles représentent. C'est-à-dire que nous ne voyons pas les objets dans la perception même comme dans quelque chose qui y soit semblable[36].

Ainsi, selon Nicole, pour qu'une entité puisse en représenter une autre, la première doit être connue comme chose et elle doit faire passer l'esprit à autre chose. Or, si la perception arnaldienne n'est un objet de pensée que réflexivement, elle ne remplit pas une des conditions nécessaires pour représenter: elle n'est pas perçue (non réflexivement) comme une chose. Arnauld répond à Nicole en reprenant la distinction qu'il avait faite, dans le livre *Des vraies et des fausses idées,* entre la façon dont les idées représentent et la façon dont les signes linguistiques et les tableaux figuratifs représentent. Il explique que la notion de représentation est analogique. Pour cette raison, ce serait un sophisme de conclure que les idées ne sont pas représentatives parce qu'elles ne représentent pas de la même façon que les signes linguistiques et les peintures[37]. Dans sa *Défense,* enfin, Arnauld approfondit et explicite l'analogie en question, cette fois, en la dirigeant spécifiquement contre Malebranche. En fait, la conception analogique de la représentation, chez Arnauld, est impor-

[36] Lettre de Nicole à Arnauld du 12 avril 1684 in MALEBRANCHE, *OC.* T. XVIII, pp. 303-304.

[37] Lettre d'Arnauld à Nicole du 17 avril 1684 in MALEBRANCHE, *OC.* T. XVIII, pp. 306-07; ou *OAA.* T. II, pp. 406-07.

tante à la fois pour comprendre sa réponse à Nicole et pour comprendre son opposition à Malebranche.

Arnauld relève que les idées sont des actes de l'esprit, tandis que les signes linguistiques et les tableaux figuratifs ne sont pas des actes de l'esprit, mais des entités réellement distinctes du sujet et de ses perceptions. Le mot «représenter», explique Arnauld, vient de ce que des choses sont rendues présentes à l'esprit[38]. Leur présence à l'esprit est ce qu'il nomme une présence objective[39]. Pour lui, dire qu'une perception-idée représente quelque chose, revient simplement à dire qu'elle rend la chose objectivement présente à l'esprit, ou qu'elle est la perception de cette chose. Ainsi: «Ce sont des façons de parler qui, sous des divers termes, signifient la même chose. Que de dire de la perception d'un carré, que c'est ce par quoi j'aperçois un carré, que c'est ce par quoi un carré est objectivement présent à mon esprit, que c'est ce qui représente un carré, ou que c'est une modification de mon âme, qui est représentative d'un carré»[40]. Or c'est dans un sens premier et principal du verbe «représenter» que les perceptions représentent. Car elles seules, au sens strict, rendent des choses objectivement présentes à l'esprit. Les signes linguistiques et les tableaux figuratifs, qui sont réellement distincts des perceptions, ne peuvent représenter des choses que dans un sens second ou dérivé du verbe «représenter». En effet, ils représentent des choses seulement parce qu'ils occasionnent ou produisent des perceptions représentatives des choses. Mais aussi, les mots et les tableaux figuratifs ne représentent pas du tout, même pas au sens second et dérivé, s'ils n'occasionnent pas des perceptions représentatives des choses. Pour Arnauld, le mot «représentatif» se comporte comme le mot «sain». Le vivant est dit sain, et la perception est dite représentative, aux sens premiers et principaux de ces termes. En revanche, un aliment est dit sain seulement parce qu'il produit ou conserve la santé du vivant; de même, un tableau et un signe linguistique sont dits représentatifs seulement parce qu'ils produisent ou occasionnent des perceptions essentiellement représentatives. Les perceptions, non les signes linguistiques et les tableaux, sont des «représentations formelles» des choses[41]. Par ce qui précède, on aura compris que, pour Arnauld — contrairement à ce que pensait Nicole —, il n'est pas nécessaire qu'une perception soit connue comme une chose pour qu'elle soit représentative. Bien plus, si une perception était connue comme une chose, il ne serait même pas possible qu'elle soit représentative au sens premier et principal. Car, au sens premier et principal du verbe «représenter», «apercevoir une chose, en avoir la perception, et se la représenter à l'esprit, sont la même chose»[42].

[38] cf. *OAA.* T. XXXVIII, p. 586.
[39] cf. *loc. cit.* p. 192; *F.* p. 35.
[40] *loc. cit.* p. 384.
[41] cf. *loc. cit.* pp. 584-85.
[42] *loc. cit.* p.588

Or, constate Arnauld, à partir du moment où les idées malebranchiennes sont réellement distinctes des perceptions, la structure de leur fonction représentative ne peut pas être différente de celle des signes linguistiques et des tableaux figuratifs. Alors, si elles représentent des objets extérieurs, elles ne pourront le faire que dans un sens second et dérivé du verbe «représenter», c'est-à-dire en occasionnant ou en produisant des perceptions essentiellement représentatives des objets extérieurs[43]. Arnauld n'explicite pas les conséquences de cette argumentation, mais je pense qu'il est facile de les préciser.

Arnauld veut placer Malebranche devant une alternative qui serait une véritable aporie, chaque branche de l'alternative serait désastreuse pour l'Oratorien. De deux choses l'une, ou bien Malebranche nie que nos perceptions sont essentiellement représentatives, ou bien il l'admet.

1) S'il nie qu'il existe des perceptions essentiellement représentatives des objets extérieurs, sa théorie des idées rend impossible toute connaissance et toute perception de ces objets. En effet, comme les idées malebranchiennes sont distinctes de nos perceptions, il s'ensuit que, si elles représentaient des objets extérieurs, elles ne pourraient le faire que de la même façon que les tableaux. Mais les tableaux ne représentent pas s'ils n'occasionnent pas des perceptions essentiellement représentatives, des perceptions représentatives (au sens premier et principal) des choses extérieures. Or Malebranche nie qu'il existe des perceptions essentiellement représentatives; par conséquent les idées malebranchiennes ne peuvent pas en occasionner. Et donc, elles ne peuvent rien représenter. Comme elles ne peuvent pas représenter des objets extérieurs, il est impossible de connaître ou de percevoir ceux-ci par leur moyen. Les objets extérieurs sont donc absolument inconnaissables et imperceptibles.

Signalons qu'Arnauld parvient à une conclusion similaire par un autre biais. Il revient sur la définition du signe de st Augustin; il s'agit de la définition du signe sensible, mais Arnauld dit qu'elle «se peut appliquer à toutes les autres sortes de signes»: «*Signum est quod praeter speciem quam ingerit sensibus facit aliquid aliud in cogitationem venire*»[44]. D'où il conclut: «Nous ne pouvons donc rien connaître comme représentatif, que nous ne connaissions en même temps ce dont il est représentatif». Supposons que A soit un être représentatif, une idée malebranchienne du soleil; et supposons que B soit le soleil. Si ma perception de A n'occasionnait pas une perception de B, je ne verrais pas A comme un signe représentatif de B, mais comme une chose absolue[45]. Ici encore, Arnauld n'explicite pas la conclusion de son argument, mais il est assez clair qu'il veut dire ceci. Malebranche nie l'existence de perceptions essentiellement représentatives des objets extérieurs. Alors, dans

[43] cf. *loc. cit.* pp. 586-87.
[44] *loc. cit.* p. 587.
[45] cf. *ibid.*

son système, il doit s'ensuivre que chaque fois que le sujet perçoit des idées, sa perception de ces idées n'occasionne pas des perceptions représentatives (au sens premier et principal) de ce que les idées sont supposées représenter (au sens second et dérivé). Donc, dans le système de Malebranche, le sujet doit percevoir les idées, non point comme des signes représentatifs, mais uniquement comme des choses absolues. Dans ce cas, les objets extérieurs sont inconnaissables et imperceptibles par le moyen des idées. C'est-à-dire qu'ils sont absolument inconnaissables et imperceptibles.

2) L'autre branche de l'alternative est l'hypothèse selon laquelle Malebranche concéderait que nos perceptions sont essentiellement représentatives. Mais, dans ce cas, sa théorie des idées serait inutile pour expliquer la connaissance et la perception des choses extérieures. Car si nos perceptions sont par elles-mêmes représentatives des choses extérieures, il n'est pas besoin d'idées réellement distinctes des perceptions pour les représenter.

En résumé, du point de vue d'Arnauld, ou bien on admet que les objets extérieurs sont connaissables et perceptibles, on admet que les perceptions sont essentiellement représentatives, et on constate que les idées malebranchiennes sont inutiles pour expliquer la connaissance ou la perception de ces objets. Ou bien on accepte la théorie des idées de Malebranche, on admet qu'on ne voit rien d'autre que des idées, on nie la réalité même de ce que cette théorie prétend expliquer, à savoir la connaissance et la perception des objets extérieurs; et on admet, enfin, que ceux-ci sont absolument inconnaissables et imperceptibles.

Discussion

Charles Gagnebin : L'exposé de M. Richard Glauser dont la pénétration d'esprit et la finesse servent bien l'objectivité historique qu'il cherche, nous remet en présence des discussions entre Malebranche et le Grand Arnauld : elles nous étonnent par leur virulence. Elles m'invitent à poser deux questions : quelle est l'origine historique qui a incité Arnauld à s'opposer à Malebranche ? S'agit-il initialement du problème de la connaissance ou de celui de la nature et de la grâce ? La question de la connaissance ne serait-elle pas *dérivée* de celle de la nature et de la grâce ? Et puis, Arnauld soutient que la perception est *essentiellement* représentative, vous l'avez dit. Malebranche estime, de son côté, que les sens externes exercés à nous instruire sur les rapports *pratiques* que les corps environnants ont avec notre corps, ne sont pas aptes à nous faire connaître la véritable nature des corps tels qu'ils sont en eux-mêmes. Ils ne remplissent donc pas une fonction *essentiellement* représentative, mais pratique. Comment Arnauld répond-il à la critique que Malebranche adresse, indépendamment de lui, dans le 1er livre *De la recherche de la vérité,* au témoignage des sens externes pour avancer que la perception est *essentiellement* représentative ?

Richard Glauser : A votre première question, il faut répondre, en effet, que c'est initialement au sujet de la nature et de la grâce qu'Arnauld a voulu combattre la pensée de Malebranche. Selon Robinet, Arnauld lit le *Traité de la nature et de la grâce* (1680) trois fois entre 1680 et 1682 (cf. *OC.* T. VI, p. vii). Arnauld dit que *Des vraies et des*

fausses idées (1683) est un «préambule» à sa critique du *Traité* de Malebranche (cf. *OAA.* T. XXXVIII, p. 180; *F.* p. 14). Pour Arnauld, la critique de la théorie de la connaissance de Malebranche, de sa théorie des idées et de sa doctrine de la vision en Dieu, n'est qu'une étape préliminaire de la critique de la doctrine malebranchiste de la nature et de la grâce. Il s'en explique dans le Préambule et dans la Conclusion *Des vraies et des fausses idées,* en signalant que Malebranche «nous a avertis dans la seconde édition de son *Traité de la nature et de la grâce,* que pour le bien entendre il serait à propos que l'on sût les principes établis dans le livre *De la recherche de la vérité;* et il a marqué en particulier ce qu'il a enseigné *de la nature des idées,* c'est-à-dire de l'opinion qu'il a *que nous voyons toutes choses en Dieu»* (ibid.; cf. aussi *OAA.* T. XXXVIII, p. 361; *F.* p. 279). En revanche, la réaction de Malebranche est difficile à comprendre: il répond à Arnauld qu'il n'y a «nul rapport» entre la théorie de la vision en Dieu et le système de la nature et de la grâce (cf. OC. T. VI, pp. 12 et 18-25). Sur ce point, Gueroult pense que Malebranche est «sans bonne foi» (*Malebranche,* Aubier, Paris, 1959, T. II: *Les cinq abîmes de la providence,* I, p. 8, note 5).

Concernant votre seconde question, à ma connaissance Arnauld ne répond pas explicitement aux longues analyses que donne Malebranche des sens et de la perception sensible dans le premier livre de la *Recherche.* Certes, au chapitre 16 *Des vraies et des fausses idées,* Arnauld critique un aspect de la conception malebranchiste de la perception sensible, mais sans relier explicitement sa critique à la question de la représentativité essentielle des perceptions. Cependant, le problème auquel je crois que vous faites allusion subsiste. Comment comprendre le rapport entre: a) la thèse selon laquelle toute perception, en raison de sa nature ou de son essence, représente quelque chose; et b) le fait que beaucoup de perceptions sensibles ne représentent pas les objets extérieurs (dont on admet, par hypothèse, l'existence) tels qu'ils sont? Je ne peux vous répondre de manière satisfaisante ici, faute de place, mais je crois qu'il faut distinguer deux ordres de questions à propos des perceptions sensibles chez des auteurs tels que Descartes et Arnauld. D'une part, mettant à part les cas où des perceptions représentent des objets qui n'ont pas d'existence actuelle ou formelle, comme dans certains rêves et certaines hallucinations, les perceptions sensibles représentent-elles des objets extérieurs (dont on admet, par hypothèse, l'existence) ou non? D'autre part, à supposer qu'elles les représentent, est-ce qu'elles les représentent toujours tels qu'ils sont? Arnauld répond affirmativement à la première question. Mais il admettrait sans doute que dans plusieurs cas les perceptions sensibles ne représentent pas les objets extérieurs ou leurs qualités tels qu'ils sont. Il pourrait ajouter qu'elles les représentent tout de même; il pourrait dire (il ne le dit pas explicitement) qu'elles les représentent autrement qu'ils ne sont. Par exemple, si le sujet perçoit un bâton à moitié submergé dans l'eau comme étant brisé, on pourrait dire que sa perception sensible lui représente bien ce bâton, mais qu'elle le représente autrement qu'il n'est. Ou encore, si le sujet perçoit un objet comme étant coloré, sa perception lui représente bien cet objet, mais autrement qu'il n'est. Une telle concession ne nuirait pas à la thèse selon laquelle les perceptions sont essentiellement représentatives, ni à la thèse d'après laquelle des objets extérieurs existants sont perçus dans ces cas. Par contre, ce qu'Arnauld vise chez Malebranche concerne la première question. Il vise la thèse suivant laquelle les perceptions (au sens *d'actes de percevoir)* ne représentent *pas,* par elles-mêmes, des objets extérieurs (supposés existants), et suivant laquelle il serait donc nécessaire de recourir à des «êtres représentatifs» perçus, qui sont des entités réellement distinctes des perceptions et des objets extérieurs. Pour Arnauld, dans le système de Malebranche, on n'aboutit pas à la conclusion que le sujet perçoit sensiblement des objets extérieurs (supposés existants) autrement qu'ils ne sont; on aboutit à la conclusion qu'il ne les perçoit sensiblement pas du tout, puisqu'il ne peut les percevoir ni immédiatement ni médiatement. Cela dit, pour compléter ma réponse et pour préciser la position de Malebranche, il faudrait examiner sa notion de «représen-

tation». On constaterait alors une divergence significative entre ces auteurs quant à l'usage de ce concept.

FERNAND BRUNNER : Cette belle conférence explicite la pensée d'Arnauld plus complètement, je crois, qu'on ne l'a jamais fait jusqu'ici. En particulier, elle résout la contradiction apparente qu'il y a chez cet auteur à soutenir que nous ne connaissons les objets matériels que médiatement, par leurs idées, et que pourtant nous avons une connaissance immédiate de ces objets. Si la première de ces propositions était vraie en tout sens, on ne comprendrait pas qu'Arnauld se soit opposé à Malebranche, ni qu'au XIXe siècle, on ait pu le présenter comme un prédécesseur de Reid.

En ce qui concerne Malebranche, vous admettrez certainement, pour rendre justice à l'Oratorien, la nécessité de caractériser sa démarche de façon générale. Son conflit avec Arnauld n'est pas, à proprement parler, l'opposition, dans le même monde, d'une doctrine de la perception des corps et d'une autre théorie sur ce sujet, mais celui de deux mondes : ici, la connaissance, comme chez Descartes, vise l'univers que nous sommes destinés à dominer et où notre connaissance se suffit à elle-même ; là, c'est au contraire la perspective, bien plus radicalement augustinienne que ne peut l'être la doctrine de Descartes, d'un univers dont la connaissance ne saurait nous satisfaire, parce que le principe du savoir véritable ne peut être ni dans cet univers ni en nous. Il est curieux de noter que Malebranche est plus augustinien qu'Arnauld dans le domaine de la connaissance, et moins que lui sur la question de la grâce. — Si nous en venons maintenant à la critique arnaldienne adressée à Malebranche au sujet de la connaissance des corps, selon laquelle Malebranche ne parviendrait d'aucune manière à la connaissance des objets, on pourrait rappeler ici l'ambiguïté que Gueroult avait relevée dans l'Etendue intelligible. Idée, c'est-à-dire radicalement hétérogène aux corps, l'Etendue n'en est pas moins le paradigme des corps. Au moment donc où notre esprit connaît en Dieu l'Etendue, il connaît les corps, puisqu'il connaît non seulement ce qui les lui représente, mais encore leur essence ou leur étoffe. Certes, il connaît par là le principe des corps plutôt que les corps, mais existe-t-il une connaissance des corps plus élevée et plus vraie ? Et l'Etendue intelligible affecterait-elle sensiblement notre âme, si ne se produisait en même temps le jeu des causes occasionnelles, par lequel le corps extérieur affecte notre propre corps ? Assurément, il pourrait se faire que Dieu eût institué cette perception des corps sans les corps, mais le début de la Genèse nous apprend qu'il ne l'a pas fait : ce sont donc bien les corps que nous percevons quand nous les connaissons dans leur principe.

RICHARD GLAUSER : Bien entendu, je suis tout à fait d'accord avec votre présentation de Malebranche, qui met l'accent sur plusieurs aspects essentiels de sa pensée. Vous dites que l'opposition entre Arnauld et Malebranche n'est pas une opposition dans un même monde, mais l'opposition de deux mondes. C'est vrai en un sens. Mais Arnauld ajouterait que le «monde» de l'Oratorien, celui de la doctrine de la vision en Dieu, est chimérique. Vous rappelez à très juste titre que, chez Malebranche, les sensations reçues à l'occasion de l'action physico-physiologique des corps environnants sont les signes de leur existence ; et que lorsque le sujet connaît l'idée-archétype de l'étendue, il connaît l'essence des corps, ce qui nous ramène à la doctrine de la vision en Dieu. — Or l'objection d'Arnauld que j'ai présentée dans mon exposé n'est qu'une attaque parmi beaucoup d'autres, dirigées contre la doctrine de la vision en Dieu. Du point de vue d'Arnauld, cette doctrine repose sur un principe fondamental faux, qui est que «notre âme ne saurait voir que ce qui lui est intimement uni» (*OAA.* T. XXXVIII, p. 278 ; *F.* pp. 160-61). Elle conduirait Malebranche à poser l'étendue infinie en Dieu formellement, et non point éminemment, bien qu'il dise que l'étendue infinie est «intelligible». La doctrine de la vision en Dieu serait défendue par des arguments qui sont souvent ou bien insuffisants, ou bien fallacieux, ou bien fondés sur des prémisses erronées. Elle serait formulée dans une terminologie dont le vague et la fluctuation produisent souvent des confusions théoriques irrémédiables. Elle contiendrait des thèses entre lesquelles il y

a, explicitement ou implicitement, des contradictions. Malebranche changerait d'avis sur des points importants de cette doctrine, et il refuserait de le reconnaître. Etc., etc.

CURZIO CHIESA: Dans sa lettre à Arnauld du 12 avril 1684, Nicole utilise la définition augustinienne du signe lorsqu'il discute du caractère essentiellement représentatif de nos perceptions: «ainsi un signe ou chose représentative renferme nécessairement deux qualités I° d'être connu par l'esprit comme chose, 2° et de faire passer l'esprit à une autre chose par le rapport qu'elle y a». Dans la *Défense,* Arnauld précise pour sa part que la définition augustinienne «se peut appliquer à toutes les autres sortes de signes» dans la mesure où l'idée de signe est un «degré» qui fait «passer» à l'idée de la chose signifiée: «si je connaissais A, sans connaître B, je ne connaîtrais pas A, comme un signe, mais comme une chose» (p. 587). Or, dans la tradition médiévale, la définition du signe d'Augustin était réservée aux signes dits «instrumentaux» qu'on opposait aux signes «formels», c'est-à-dire les concepts qui étaient considérés comme le «medium in quo», le moyen représentatif qui fait connaître la chose à laquelle il est essentiellement relatif sans être pour autant connu préalablement de manière «objective», à savoir comme chose. Est-ce qu'Arnauld ou Nicole ont recours par ailleurs à cet expédient du signe formel?

RICHARD GLAUSER: La distinction que pose Arnauld entre la façon dont les perceptions représentent et la façon dont les signes linguistiques et les tableaux figuratifs représentent est similaire à la distinction scolastique entre les signes formels et les signes instrumentaux. Contre Malebranche, Arnauld se range du côté de «tous les Philosophes de l'Ecole», car «ils ne laissent pas d'avouer, que nos perceptions sont représentatives des objets; puisqu'ils disent tous, que *conceptus sunt signa formalia rerum*» (*OAA.* T. XXXVIII, p. 385). Il affirme que «les perceptions de l'esprit (...) sont *les représentations formelles de leurs objets*» (loc. cit. p. 584). Et il dit que «les perceptions que nous avons des corps (...) [sont] la cause formelle, qui fait que notre âme aperçoit les corps, et qu'elle sait en même temps qu'elle les aperçoit» (loc. cit. p. 390).

DANIEL SCHULTHESS: 1) Arnauld s'en prend, dans un argument évoqué au début de l'exposé, à une incohérence à laquelle Malebranche aboutirait. Le point de départ de l'argument est que les idées ont pour fonction d'expliquer la connaissance que nous acquérons des choses matérielles. Cette fonction était présupposée, il est incohérent de parvenir à une position dans laquelle les choses matérielles — notre connaissance restant donnée — peuvent tout aussi bien ne pas exister. Mais le point de départ doit-il être accepté? Peut-on décrire ainsi la fonction des idées dans le cartésianisme? 2) Que reste-t-il, chez Arnauld, de la preuve de l'existence des choses matérielles que Descartes donne dans la VIe Méditation?

RICHARD GLAUSER: L'incohérence fondamentale dont Arnauld accuse l'Oratorien n'est pas exactement celle que vous présentez. Il trouve incohérent de supposer que nous connaissons et percevons les objets extérieurs, d'introduire une théorie des idées pour expliquer cette connaissance et cette perception, et d'aboutir à la conclusion que nous ne connaissons ni ne percevons ces objets, mais seulement des idées. A cette étape de sa critique, Arnauld tient pour accordé que les objets extérieurs existent, et il suppose, à juste titre, que Malebranche en fait autant (cf. *OAA.* T. XXXVIII, p. 265; *F.* p. 142). Ce n'est qu'au dernier chapitre *Des vraies et des fausses idées* qu'il fera porter sa critique contre Malebranche spécifiquement sur le problème de (notre certitude de) l'existence des objets matériels. — Cela dit, je suis tout à fait sensible à votre première question. Car il est vrai pour de nombreuses raisons qu'il est impossible de réduire la fonction des idées exclusivement à l'explication de la connaissance et de la perception des objets extérieurs chez des auteurs tels que Descartes et Malebranche, par exemple. Toutefois, cela n'invalide en rien la pertinence et la portée de l'objection d'Arnauld, dont il est question. Car il s'agit là tout de même d'*une* des fonctions des idées de Malebranche. Ce

dont il convient lui-même. En effet, dans le premier texte de Malebranche que j'ai cité, où il répond à l'accusation d'incohérence d'Arnauld, il dit: «Or je crois qu'on voit les corps. *J'ai voulu expliquer comment on les voit:* et il s'ensuit de mes principes, que je ne les vois point, mais des corps intelligibles. (...). Réponse. Je nie la conséquence, et je réponds qu'on voit les corps. (...) *J'ai dit qu'on voyait les corps: j'ai voulu expliquer cette vérité* (...)» (souligné par moi). Et c'est sa théorie qui va lui permettre «d'expliquer cette vérité», «d'expliquer comment on les voit». Car il précise au même endroit qu'on voit les corps matériels, mais qu'on ne les voit pas «en eux-mêmes» («N'est-il pas visible... qu'il n'y a qu'à ajouter *en eux-mêmes...* ?»). Cela signifie, chez Malebranche, qu'on ne les voit pas immédiatement, sans le moyen d'idées, mais médiatement ou par le moyen d'idées.

Je passe à votre seconde question. Ce qui reste est la possibilité d'atteindre une certitude de l'existence des objets matériels en général, laquelle certitude est 1) fondée sur la véracité divine et 2) une certitude de la raison, indépendante de la foi. Malebranche admet 1) et nie 2). De ce point de vue, Arnauld est manifestement plus proche de Descartes que ne l'est l'Oratorien. Toutefois, les huit arguments d'Arnauld négligent un élément essentiel de la preuve de Descartes: la réalité objective des idées reçues par la «faculté passive de sentir», et l'axiome selon lequel toute la réalité contenue objectivement dans les idées doit se trouver formellement ou éminemment dans leurs causes. Pourquoi cette omission? J'avoue n'avoir aucune réponse déterminée à ce sujet. D'un côté, cette omission n'implique pas qu'Arnauld ne fasse pas sienne la preuve de Descartes; il peut penser que, la preuve de Descartes étant bien connue de tous, il est inutile de la répéter. Mais, d'un autre côté, il se pourrait qu'il refuse la forme que Descartes a donnée à sa preuve, parce qu'elle dépend de la thèse suivant laquelle les idées qui sont reçues par «la faculté passive de sentir» — ce qui comprend les idées des qualités secondes — ont une réalité objective. Et son refus de cette thèse (si refus il y a) pourrait remonter à son opposition à Descartes sur la question de la fausseté matérielle de certaines idées de qualités secondes, ainsi qu'en témoignent les objections qu'il avait faites contre les *Méditations* (Quatrièmes Objections). Mais, pour pouvoir retenir cette hypothèse, il faudrait savoir si Arnauld avait été convaincu, ou non, par la réponse de Descartes à son objection sur ce point précis.