

LE FONDEMENT DU LANGAGE DANS LA PHILOSOPHIE DE MALEBRANCHE

Ginette DREYFUS (Rouen)

Pour Malebranche, le problème du langage se pose comme un aspect particulier de celui de l'union de l'âme et du corps. Aussi la conception de la liaison entre paroles et idées évolue-t-elle en même temps que se forme et se précise la théorie de cette union. Les normes de cette communication nous font un devoir de ne retenir que quelques points capitaux.

La *Recherche de la vérité* (voir en part. L.II, 1^{re} part., ch. 5) définit le langage comme une certaine liaison entre des idées et des traces cérébrales, liaison dépendant de la libre volonté des hommes et, de ce fait, variant selon les pays. Cette liaison se distingue donc des liaisons naturelles, nécessaires et universelles entre idées et traces, liaisons échappant à l'arbitre humain et relevant uniquement de « la volonté constante et immuable du Créateur », comme celles qui sont, par exemple, entre la trace que produit dans notre cerveau un arbre que nous voyons et l'idée d'arbre, entre la trace que produit le cri d'un homme ou d'un animal qui souffre, et que nous entendons se plaindre, et l'idée de douleur.

Cette distinction entre les signes naturels et les signes d'institution, pour user des termes de Cordemoy, recouvre très exactement la distinction entre ce qui est nécessaire pour la conservation de notre vie et ce qui est nécessaire seulement pour former une « société raisonnable ». En raison de quoi les liaisons naturelles sont les plus fortes.

Toutefois, si la forme du langage, c'est-à-dire le choix de tels signes sensibles, est laissée à notre liberté, en revanche, il ne dépend pas d'elle qu'il y ait un langage ; ceci est directement fondé dans la volonté immuable de Dieu, qui met en nous une inclination naturelle, nécessaire et indépendante de notre liberté, à vivre en société raisonnable.

Ainsi, notre volonté conditionne le langage de deux façons différentes : en tant qu'elle est non libre, en tant qu'elle est inclination nécessaire mise par Dieu en nous sans nous, elle exige l'instauration d'un moyen par lequel les hommes puissent convenir entre eux afin de s'unir

par l'esprit ; en tant qu'elle est libre, elle détermine arbitrairement les signes sensibles qui sont liés aux idées.

Comment peut se fixer cette liaison non naturelle entre idées et signes sensibles ? Malebranche invoque trois conditions.

1. L'identité de temps. Par exemple, « si l'idée de Dieu s'est présentée à mon esprit dans le même temps que mon cerveau a été frappé de la vue de ces trois caractères *iah*, ou du son de ce même mot, il suffira que les traces que ces caractères, ou leur son, auront produites se réveillent, afin que je pense à Dieu, et je ne pourrai penser à Dieu qu'il ne se produise dans mon cerveau quelques traces confuses des caractères ou des sons qui auront accompagné les pensées que j'aurai eues de Dieu » (*op. cit.*, dans : Malebranche, *Œuvres complètes*, Paris, Vrin, t. I, 1962, p. 217).

2. La passion que les hommes ont à convenir entre eux, passion elle-même fondée sur l'inclination naturelle. En effet, « les idées ne se lient fortement avec les traces que lorsque les esprits étant agités, ils rendent ces traces profondes et durables » (*ibid.*, p. 218), et seules les passions agitent les esprits.

3. La répétition de la rencontre des mêmes idées avec les mêmes traces, fondée elle aussi sur le vouloir des hommes à convenir entre eux. En effet, comme « une première rencontre... ne peut faire de fortes liaisons, il est clair que si les hommes ne voulaient pas convenir, ce serait le plus grand hasard du monde s'il arrivait de ces rencontres des mêmes idées et des mêmes traces » (*ibid.*). D'où cette observation, à laquelle les débordements de nos existentialismes donnent tout son poids : « On peut... reconnaître par ce que je viens de dire que ces écrivains qui fabriquent un grand nombre de mots et de caractères nouveaux pour expliquer leurs sentiments font souvent des ouvrages assez inutiles » (*ibid.*, p. 221).

Il saute aux yeux que toutes ces considérations relèvent de l'expérience psychologique courante, et c'est bien à celle-ci que Malebranche ne cesse ici de se référer : sur ce plan, aucune difficulté. Mais il n'en va plus de même lorsqu'on les veut rattacher, comme il se doit, au mécanisme métaphysique qui les sous-tend. On sait que Malebranche reprenait à son compte la distinction cartésienne des substances âme et corps ; qu'il rejetait, au contraire, leur union substantielle, lui substituant l'occasionalisme, selon lequel Dieu produit dans l'âme certaines modifications à l'occasion de ce qui se passe dans le corps, et réciproquement. Or, on ne peut fonder dans l'occasionalisme les observations psychologiques relatives à la fixation des liaisons constitutives du langage sans multiplier à l'infini les expressions de la loi générale de l'union de l'âme et du corps, ce qui contredit à l'indispensable simplicité et généralité de l'action divine.

Une telle disconvenance entre le psychologique et le métaphysique s'explique pour peu qu'on se réfère à la première édition de la *Recherche*.

Malebranche s'y ralliait à la thèse cartésienne de l'union substantielle et se réclamait de la fin des *Principes* pour voir dans la liaison d'éléments aussi dissemblables que les idées et les sons un exemple de la possibilité de la liaison entre le corps et l'âme, en dépit de leur distinction fondamentale. A partir de la deuxième édition, l'occasionalisme prend la place de l'union substantielle, mais sans que disparaisse pour autant l'essentiel de l'analyse psychologique, encore que celle-ci s'accorde infiniment mieux avec l'union substantielle.

Toutefois, cette analyse se modifie sur deux points essentiels, ce qui annonce les progrès ultérieurs.

D'abord, le rôle explicatif du mécanisme cérébral se trouve singulièrement diminué. Ainsi, dans la première édition, l'hétérogénéité du signe et du signifié se ramenait à la dissemblance entre diverses traces : « Le mot de sommet d'angle prononcé à mes oreilles ne peut de soi produire aucune trace qui ressemble au point où s'unissent les deux lignes d'un angle ; et je pourrais par les mêmes paroles entendre d'autres choses toutes différentes, comme par exemple quand j'entends prononcer par un homme qui parle français ce mot, *or*, j'entends aussitôt un certain métal, mais quand c'est par un homme qui parle hébreu, quoiqu'il agite le nerf de mes oreilles par le même son, les traces qui représentent un métal ne se forment plus dans mon cerveau, mais celles qui représentent de la lumière » (*ibid.*, variante de la p. 212). Ce texte disparaît dès la deuxième édition, ainsi que le passage suivant, qui expliquait le rôle de l'identité de temps par le seul jeu de la machine : « Il suffit que plusieurs traces et plusieurs émotions d'esprits animaux aient été produites dans le même temps, afin qu'elles ne se réveillent plus toutes seules, à cause que les esprits animaux trouvant le chemin de toutes les traces, qui se sont faites en même temps, entrouvert, ils y continuent leur chemin, parce qu'ils y passent plus facilement que par les autres endroits du cerveau » (*ibid.*, suite, en p. 214, de la variante citée ci-dessus).

La raison de ces suppressions, c'est la transformation de la notion d'idée. Les idées qu'invoquait la première édition, ce sont des idées sensibles : idée sensible du sommet de l'angle, idée sensible de l'or, idées d'autant plus irrémédiablement sensibles que la liaison de l'image sensible d'un objet avec l'idée intelligible de ce même objet ne figurait point alors, comme ultérieurement, parmi les liaisons naturelles. A partir de la deuxième édition, il n'est plus question de ces idées, et question, en revanche, non seulement d'une idée intelligible, mais encore d'une idée intelligible qui ne se peut imaginer : l'idée de Dieu.

De ce fait, le problème du langage ne se confine plus au terrain de l'imagination, qui était celui de l'article des *Principes* cité par la première édition. Toutefois, aucune explication accordée au nouveau statut de l'idée et à l'occasionalisme ne vient remplacer l'explication physiologique abandonnée.

Ce vide, nous le trouvons comblé dans les *Entretiens sur la métaphysique*. Voilà le texte essentiel :

« THÉOTIME : Mais, Ariste, comment sommes-nous unis si fort par l'esprit ? Théodore prononce quelques paroles à vos oreilles. Ce n'est que de l'air battu par les organes de la voix. Dieu transforme, pour ainsi dire, cet air en paroles, en divers sons. Il vous les fait entendre, ces divers sons, par les modalités dont il vous touche. Mais le sens de ces paroles, où le prenez-vous ? Qui vous découvre et à moi les mêmes vérités que contemple Théodore ? Si l'air qu'il pousse en parlant ne renferme point les sons que vous entendez, assurément il ne contiendra pas les vérités que vous comprenez. — ARISTE : ... C'est que nous sommes unis l'un et l'autre à la Raison universelle qui éclaire toutes les intelligences... Les paroles que Théodore prononce à mes oreilles m'avertissent donc en conséquence des lois de l'union de l'âme et du corps d'être attentif aux vérités qu'il découvre dans la souveraine Raison. Cela me tourne l'esprit du même côté que lui. Je vois ce qu'il voit, parce que je regarde où il regarde. Et par les paroles que je rends aux siennes, quoique les unes et les autres soient vides de sens, je m'entretiens avec lui, et je jouis avec lui d'un bien qui nous est commun à tous. Car nous sommes tous essentiellement unis avec la Raison : tellement unis que sans elle nous ne pouvons lier de société avec personne » (*Ent. Mét.*, VII, § 15, dans : *Œuvres complètes*, t. XII-XIII, 1965, pp. 168-169).

Quatre points essentiels doivent être dégagés :

1. La distinction explicite, dans la parole, de deux éléments radicalement hétérogènes (cf. *ibid.*, III, 12, *loc. cit.*, p. 77) : d'une part, un élément matériel, constitué par l'air qu'agite celui qui parle et par l'impression que cet air fait sur le corps de celui qui l'écoute ; d'autre part, une modification de l'âme, qui est le son ou la sensation auditive que Dieu, en vertu de la loi de l'union de l'âme et du corps, produit dans l'âme à l'occasion de l'impression du corps, sensation dont il a été précisé (cf. *ibid.*, III, § 15, p. 82) qu'elle variait selon la constitution du corps d'un chacun.

2. La parole, en tant que matière et que sensation auditive, est vide de sens. La signification lui advient, tout entière, de l'idée qu'elle évoque.

3. Cette idée est une idée universelle, présente à tous les hommes du fait qu'ils sont unis à la Raison de Dieu.

4. L'évocation de cette idée se fait, elle aussi, en vertu de la loi de l'union de l'âme et du corps, les paroles éveillant l'attention, laquelle, en vertu de la loi de l'union des esprits avec la Raison, dirige l'entendement vers telle idée.

Les trois premiers points n'offrent aucune difficulté. En particulier, la production de la sensation auditive — ou visuelle s'il s'agit du langage écrit — à l'occasion d'une modification corporelle entre parfaitement dans le cadre de la loi de l'union de l'âme et du corps ; de même qu'y entre la production des mouvements de nos organes (cause occasionnelle, en

fonction de la loi de la communication des mouvements, de l'agitation de l'air qui ébranle l'oreille de celui qui écoute) à l'occasion du désir que nous avons de parler, ce dont Malebranche s'expliquait un peu plus haut (*ibid.*, VII, § 14, p. 167).

Au contraire, le quatrième point, c'est-à-dire le mécanisme de l'évocation de l'idée, demeure obscur. Or, c'est là que réside le nœud de l'explication, puisque c'est en vertu de cette évocation que le mot a un sens et devient un moyen de s'exprimer et d'être compris.

Certes, il est clair qu'une sensation peut éveiller l'attention, et même l'accaparer : c'est, précisément, la pression des modifications affectives sur son attention qui m'en rend l'usage difficile. Mais ce qui ne l'est pas, c'est qu'une sensation en elle-même dépourvue de signification — comme l'est le son ou la vue de certains caractères avant l'évocation de l'idée — puisse indiquer à l'attention les idées sur lesquelles elle doit diriger mon entendement. Autrement dit, pour jouer, à l'égard de l'attention, le rôle d'un tel moniteur, le mot doit avoir un sens ; or, ce sens ne lui advient que de l'idée, dont la vue est conditionnée par l'attention. C'est là un cercle vicieux.

Quoi qu'il en soit de cette difficulté, tirons rapidement quelques conséquences enveloppées dans cette nouvelle forme de la théorie du langage.

1. Le mot éveillant l'idée et la participation à la Raison universelle fondant la possibilité pour tous les hommes parlant un même langage de donner un même sens à un même mot, le langage remplit effectivement la fonction que Malebranche lui attribuait dès la *Recherche* : unir les esprits sous l'empire de la Raison.

2. La compréhension du mot supposant que l'idée soit évoquée en vertu de la libre attention, on aperçoit pourquoi « les hommes que nous appelons nos *maîtres* ne sont... que des moniteurs », et pourquoi notre seul maître, c'est la « Sagesse éternelle qui habite en nous et que tous les esprits consultent par leur attention » (préface des *Entretiens sur la métaphysique*, *loc. cit.*, p. 13).

3. Puisqu'un mot n'est compris qu'en tant qu'il tire son sens d'une idée universelle, dont la vue dépend de notre libre attention, il est manifeste que seule l'expression des idées intelligibles, présentes dans le Verbe, constitue un langage parfait. Quant aux modalités affectives de l'âme, leur expression par des paroles est impossible, ou, à tout le moins, très imparfaite : « Les hommes n'ayant leurs sentiments qu'à cause du corps, et leur corps n'étant pas disposé en tous de la même manière, il arrive souvent que les mots sont équivoques, que ceux dont on se sert pour exprimer les modifications de son âme signifient tout le contraire de ce qu'on prétend, et que souvent on fait penser à l'amertume, par exemple, lorsqu'on croit faire penser à la douceur » (*R. d. V.*, L.III, 2^e part., ch. 7, § 4, *loc. cit.*, t. I, pp. 452-453).

4. Toutefois, en dépit de notre incapacité à les bien entendre, « tous les termes qui... excitent [les sensations et les émotions] frappent fortement

l'âme et la rendent attentive » (*R. d. V.*, L.V, ch. 10, *loc. cit.*, t. II, p. 222). D'où l'on voit comment les méchants livres flattent les sens et l'imagination au lieu d'éclairer l'esprit : « Le tour des paroles de Tertullien, de Sénèque, de Montaigne, et de quelques autres, a tant de charmes et tant d'éclat qu'il éblouit l'esprit de la plupart des gens, quoique ce ne soit qu'une faible peinture et comme l'ombre de l'imagination de ces auteurs. Leurs paroles, toutes mortes qu'elles sont, ont plus de vigueur que la raison de certaines gens. Elles entrent, elles pénètrent, elles dominent dans l'âme d'une manière si impérieuse qu'elles se font obéir sans se faire entendre » (*R. d. V.*, L. II, 3^e part., ch. 3, § 1, *loc. cit.*, t. I, p. 341). Autrement dit, un homme qui a l'imagination forte peut faire sur celui qui l'écoute, ou le lit, une impression telle que les mots se trouvent en quelque sorte détachés de l'idée à laquelle ils doivent être liés, pour être ramenés au rang de ces cris et de ces attitudes qui provoquent en nous, de façon naturelle, certains sentiments. D'où cette prescription sévère : « Il faut bien distinguer la force et la beauté des paroles de la force et de l'évidence des raisons » (*ibid.*, ch. 4, p. 345).

Nous concluerons ainsi. Pour Malebranche comme pour Descartes, le langage est une manifestation de l'intelligence. Par là, ces deux philosophes s'opposent à Spinoza, pour qui le mot n'exprime pas une idée de l'entendement, mais un *ens imaginarium*, né de la confusion des images cérébrales. Spinoza se heurtait à une difficulté, qu'il n'a pas résolue ni même posée : si, de nature, le mot exprime un *ens imaginarium*, comment expliquer qu'il puisse exprimer des idées adéquates ? Certes, Spinoza affirme que l'entendement peut disposer des mots comme il veut, pour exprimer ce qu'il veut (cf. Lettre XVII, à Pierre Balling, dans *Œuvres* de Spinoza, éd. Appuhn, t. III, p. 172 ; *Opera*, éd. Gebhardt, t. IV, p. 77, l. 16-20). Mais il ne nous dit pas comment cela se fait. L'abîme qu'il met, dans l'âme, entre l'imagination, corrélat des traces cérébrales, et l'entendement, rend difficilement explicable la liaison du mot, être d'imagination ne renvoyant qu'à des êtres d'imagination, avec l'idée de l'entendement. Cette liaison, Malebranche croit l'assurer. Mais on a vu que l'évocation de l'idée par une sensation dépourvue de signification reste inexplicée. Ici non plus, le plan de l'imagination ne se raccorde point à celui de l'entendement. Et, au fond du langage, une énigme demeure.