
ANTOINE ARNAULD ET THOMAS REID, DÉFENSEURS DES CERTITUDES PERCEPTIVES
COMMUNES ET CRITIQUES DES ENTITÉS REPRÉSENTATIVES

Author(s): Daniel SCHULTHESS

Source: *Revue Internationale de Philosophie*, 1986, Vol. 40, No. 158 (3), SENS COMMUN /
COMMON SENSE (1986), pp. 276-291

Published by: Revue Internationale de Philosophie

Stable URL: <https://www.jstor.org/stable/23946625>

REFERENCES

Linked references are available on JSTOR for this article:

[https://www.jstor.org/stable/23946625?seq=1&cid=pdf-
reference#references_tab_contents](https://www.jstor.org/stable/23946625?seq=1&cid=pdf-reference#references_tab_contents)

You may need to log in to JSTOR to access the linked references.

JSTOR is a not-for-profit service that helps scholars, researchers, and students discover, use, and build upon a wide range of content in a trusted digital archive. We use information technology and tools to increase productivity and facilitate new forms of scholarship. For more information about JSTOR, please contact support@jstor.org.

Your use of the JSTOR archive indicates your acceptance of the Terms & Conditions of Use, available at <https://about.jstor.org/terms>



is collaborating with JSTOR to digitize, preserve and extend access to *Revue Internationale de Philosophie*

JSTOR

ANTOINE ARNAULD ET THOMAS REID, DÉFENSEURS DES CERTITUDES PERCEPTIVES COMMUNES ET CRITIQUES DES ENTITÉS REPRÉSENTATIVES

Daniel SCHULTHESS

I. L'attitude de respect envers le sens commun n'impose pas une position philosophique déterminée. Si, par exemple, le scepticisme antique a été présenté comme «la philosophie du sens commun» ⁽¹⁾, on a pu considérer également une doctrine très différente, le thomisme, comme la plus propre à assumer les certitudes communes ⁽²⁾. D'un tout autre côté encore, un auteur appartenant au cercle des Encyclopédistes du 18^e siècle, le baron d'Holbach, a soutenu que sa philosophie hostile à toute théologie exprimait la position même du bon sens ⁽³⁾. Malgré la détermination insuffisante de ce que pourrait être, en définitive, la philosophie du sens commun, il arrive à certains auteurs de s'opposer à des thèses philosophiques, voire à des analyses particulières, en s'appuyant explicitement sur le sentiment commun. Tel fut le cas d'Antoine Arnauld (1612-1694) et de Thomas Reid (1710-1796), qui ont introduit les certitudes perceptives communes dans les discussions sur la nature des représentations par lesquelles l'esprit se rapporte à ses objets de pensée ⁽⁴⁾.

(1) V. BROCHARD, *Les sceptiques grecs*, 2^e éd., Paris, 1923, p. 413.

(2) R. GARRIGOU-LAGRANGE, *Le sens commun : La philosophie de l'être et les formules dogmatiques*, 3^e éd., Paris, 1922.

(3) P. H. T. baron d'HOLBACH, *Le bon sens, ou les idées naturelles opposées aux idées surnaturelles*, Londres, 1772 ; nouvelle éd. J. Deprun, Paris, 1971.

(4) Arnauld a soutenu une longue controverse avec Malebranche. Elle a commencé par *Des vraies et des fausses idées* (1683) et s'est poursuivie sans que jamais les adversaires modifient leurs positions. On trouvera une description de cette dispute dans C. ZIMMERMANN, «Arnaulds Kritik der Ideenlehre Malebranches», *Philosophisches Jahrbuch* 24

Tentons de formuler les implications théoriques que, dans le domaine de la perception, Arnauld et Reid retiennent du sens commun ⁽⁵⁾ :

- Nos perceptions nous permettent de connaître les objets matériels, extérieurs à notre esprit, et non seulement les êtres représentatifs unis à lui.
- Les objets matériels sont dotés d'une réalité permanente et indépendante de la perception que nous avons d'eux. Cette réalité ne se réduit pas à une projection construite, sans justification rationnelle, à partir des indications naturelles de notre sensibilité.

II. Malebranche, contre qui Arnauld engage la polémique dans l'ouvrage auquel nous nous rapportons, s'emploie précisément à rejeter la doctrine attribuée ici au sens commun. Rappelons quelles sont, chez lui, les principales raisons d'affirmer que notre esprit ne s'applique pas, dans la perception, aux objets matériels eux-mêmes, mais à des idées qui représentent ces objets :

a. L'âme ne quitte pas son lieu propre pour s'en aller contempler le soleil ou les astres lointains. Ces corps nous sont par conséquent connus par une idée qui les représente, propre à s'unir à l'âme ⁽⁶⁾.

(1911), pp. 3-47, et dans V. DELBOS, *Étude de la philosophie de Malebranche*, Paris, 1924, pp. 158-201. Voir aussi C. RODIS-LEWIS, *Nicolas Malebranche*, Paris, 1963, pp. 96-122. Nous citons Arnauld dans l'édition de J. SIMON, *Œuvres philosophiques d'Antoine Arnauld*, Paris, 1843. L'ensemble des réponses de Malebranche a été rassemblé dans les tomes VI à IX des *Œuvres complètes*, Paris, 1966. — Reid s'est opposé surtout aux auteurs de la tradition empiriste, Locke, Berkeley et Hume. Les textes de base pour la présente discussion se trouvent dans l'*Inquiry into the Human Mind* (1764) et dans les *Essays on the Intellectual Powers of Man* (1785). Pour une étude plus complète des positions de Reid, on peut se référer à S. A. GRAVE, *The Scottish Philosophy of Common Sense*, Oxford, 1960, à E. Griffin-Collart, *La philosophie écossaise du sens commun : Thomas Reid et Dugald Stewart*, Bruxelles, 1980, ou à D. Schulthess, *Philosophie et sens commun chez Thomas Reid*, Berne, Lang, 1983. Reid est cité ici dans l'édition de W. HAMILTON, *Thomas Reid : Philosophical Works*, 8^e éd., Edimbourg, 1895 (réimpr. Hildesheim, 1967). La lettre suivant l'indication de la page permet de se reporter aux colonnes du texte dans l'édition Hamilton.

(5) *Des vraies et des fausses idées*, chap. V, demande 5 : «[P]our l'ordinaire les corps que je crois voir sont de véritables corps qui existent hors de moi». (p. 56) — Reid énonce un ensemble de «principes de vérités contingentes» ou «principes du sens commun», parmi lesquels on trouve celui-ci : «Les choses que nous percevons distinctement par nos sens existent réellement et elles sont ce que nous percevons qu'elles sont.» (*Essays on the Intellectual Powers of Man*, Essai VI, chap. V, p. 445b).

(6) *Recherche de la vérité*, éd. G. Rodis-Lewis, Paris, 1962, III, II, I, § I, pp. 413-414. Toutes nos citations de Malebranche sont tirées de cette partie de la *Recherche*.

b. Il arrive que l'esprit aperçoive un objet sans que celui-ci existe véritablement, comme l'attestent les expériences du rêve, de l'imagination, de la folie, de la maladie ⁽⁷⁾. Dans tous ces cas, l'esprit ne s'adresse pas à un objet extérieur et matériel ; pourtant, ce qu'il aperçoit «n'est pas rien» ⁽⁸⁾. En effet, le rien n'a pas de propriétés, alors que l'objet de l'esprit, dans les cas qui viennent d'être évoqués, possède bien certaines propriétés. Par conséquent, conclut Malebranche, «les idées ont une existence très-réelle» ⁽⁹⁾.

c. Les choses matérielles étendues ne peuvent pas être unies à l'âme inétendue, car il n'existe pas de proportion entre elles et l'âme ⁽¹⁰⁾. Or une telle proportion serait nécessaire pour que l'âme aperçoive directement les corps. Aussi les corps ne peuvent-ils être connus qu'à la condition que l'âme en appréhende une version intelligible, en un autre terme une idée, de nature spirituelle ⁽¹¹⁾.

Ce sont là des raisons «négatives» d'introduire des entités représentatives réellement distinctes des objets matériels. Elles se basent en effet sur l'impossibilité de concevoir que l'âme accède directement à ceux-ci. Plus profondément, Malebranche considère que toute connaissance porte sur des données purement intelligibles. Or le caractère intelligible du monde des corps ne peut trouver sa raison dans les corps eux-mêmes, car la matière n'est pas esprit ou intelligibilité pure. Il faut donc que notre appréhension intellectuelle du monde des corps se fonde sur une idée, de nature spirituelle, distincte des corps. Pour Malebranche, le principe d'intelligibilité du monde matériel n'est pas, comme chez Descartes, l'idée innée d'étendue, mais l'Idée de l'étendue en Dieu, c'est-à-dire l'étendue intelligible infinie. En ce sens, la constitution des idées représentatives en entités séparées est motivée par le platonisme de Malebranche ⁽¹²⁾ : les objets purs de l'intelligence sont dotés, en tant qu'objets intelligibles, d'une réalité distincte de la réalité propre aux objets simplement sensibles.

Le même motif conduit l'Oratorien à dissocier les idées et les modifications de l'esprit. Les idées n'ont pas un caractère psychologique et

(7) *Ibid.*, p. 414.

(8) *Ibid.*, *id.*

(9) *Ibid.*, p. 415.

(10) *Ibid.*, pp. 415-417.

(11) *Ibid.*, p. 423.

(12) Il s'agit cependant d'un platonisme amendé : «[O]n connaît en Dieu les choses changeantes et corruptibles, quoique S. Augustin ne parle que des choses immuables et incorruptibles.» (pp. 444-445).

subjectif. Malebranche s'emploie à distinguer les idées, c'est-à-dire «les essences intelligibles, éternelles et nécessaires», des modifications de l'âme. On retrouve ainsi la séparation, d'origine cartésienne, entre «connaître» et «sentir». Chez Malebranche, cette séparation se renforce par l'influence de saint Augustin : toute vérité qui se découvre à l'esprit humain révèle un aspect de la raison universelle qui réside en Dieu et sans laquelle rien ne s'avère intelligible. L'homme n'est pas à lui-même sa propre lumière : les modifications de son âme se montrent inaptes à lui enseigner la vérité.

La réalité distincte des idées étant ainsi établie, Malebranche soutient, contre le sentiment ordinaire, que nous voyons toutes choses en Dieu. Ayant envisagé successivement les diverses manières d'expliquer notre capacité d'apercevoir les corps, et rejeté toutes celles qui lui paraissent inadéquates, il affirme que notre âme, unie à l'Être parfait qui renferme toute intelligibilité, voit en Dieu les idées des êtres créés⁽¹³⁾.

Arnauld note que la doctrine de la vision en Dieu a «quelque chose de fort choquant pour le commun du monde»⁽¹⁴⁾. Cependant, il ne s'en prend directement à celle-ci que dans une partie du livre⁽¹⁵⁾. Nous n'évoquerons guère cet aspect de la polémique, pour nous concentrer sur la critique des arguments de Malebranche, que nous venons de rappeler. Arnauld s'oppose longuement à «cette nouvelle philosophie des idées», dont il souhaite «un entier renversement»⁽¹⁶⁾.

Il propose cinq «démonstrations contre les idées prises pour des êtres représentatifs, distingués des perceptions»⁽¹⁷⁾. Dans la première, il s'attaque à une présupposition que Malebranche donne pour accordée par «tout le monde» : que «nous n'apercevons point les objets qui sont hors de nous par eux-mêmes»⁽¹⁸⁾. Arnauld soutient que les mots «par eux-mêmes» sont équivoques. Ils peuvent signifier que les objets placés hors de nous ne sont pas les causes efficientes de nos perceptions. Arnauld l'admet : la matière

(13) *Ibid.*, chap. VI, pp. 437-447.

(14) *Des vraies et des fausses idées*, chap. XI, p. 92. On pourrait multiplier ici les citations : Arnauld cherche à opposer la doctrine de Malebranche et le sens commun dans l'ensemble de son ouvrage.

(15) Voir les chap. XII à XVII.

(16) *Des vraies et des fausses idées*, chap. XVI, p. 137.

(17) *Ibid.*, chap. VII, p. 67. Nous n'examinons pas ici les réponses de Malebranche aux objections d'Arnauld.

(18) *Ibid.*, chap. VII, p. 68. Cf. Malebranche, *Recherche*, p. 413, p. 417.

«ne se donne point à soi-même son mouvement»⁽¹⁹⁾. En ce sens, les objets matériels ne sont pas perçus «par eux-mêmes». Mais, souligne Arnauld, ce point concerne l'origine des idées, et non leur nature, sur laquelle porte l'examen en cours. Les mots «par eux-mêmes» peuvent signifier aussi que les objets matériels sont aperçus par des êtres représentatifs distincts. Or cette thèse n'est pas encore établie⁽²⁰⁾.

La deuxième démonstration répond à un argument déjà évoqué. Malebranche, supposant que l'âme ne peut connaître que ce qui lui est intimement uni, tient pour impossible de concevoir une âme sortant du corps afin d'appréhender les objets distants. L'Oratorien en conclut qu'il convient d'admettre une entité intermédiaire, l'idée, propre à les représenter dans l'esprit. Cet argument semble faire de la «présence locale» des objets une condition de leur perception. Cependant, rétorque Arnauld, la présence locale en elle-même ne permet pas aux corps d'être aperçus⁽²¹⁾. Malebranche reconnaît au demeurant que même l'union de l'âme et du corps ne suffit pas à l'âme pour connaître son propre corps sans la médiation d'une idée. C'est dire que la présence locale ne change rien à l'affaire et qu'il apparaît inutile de la prendre en considération. Parallèlement, Arnauld maintient que l'éloignement local des corps ne constitue pas un obstacle à leur «présence objective» (c'est-à-dire à leur présence au titre d'objets de connaissance). Il est vain de recourir à des êtres représentatifs pour suppléer à l'absence locale des corps⁽²²⁾.

Arnauld conteste ensuite l'argument consistant à montrer la nécessité des êtres représentatifs à partir de la possibilité, pour les êtres représentés, de ne pas exister. Cette possibilité, attestée par les rêves et les illusions, manifeste qu'il faut que l'esprit ait des idées lorsqu'il perçoit, tandis que l'existence des objets représentés n'est pas nécessaire. Pour Arnauld, toutes les tâches de l'être représentatif entendu selon Malebranche sont assumées par l'acte de perception, c'est-à-dire par la modalité de notre esprit. Il admet donc qu'il peut y avoir perception alors que rien de correspondant n'existe au-dehors de l'esprit⁽²³⁾. Dans ce cas, il s'agit simplement de la perception (ou de la conception) d'un objet possible⁽²⁴⁾.

(19) *Des vraies et des fausses idées*, chap. VII, p. 68.

(20) *Ibid.*, chap. VII, p. 69 ; cf. aussi chap. XI, p. 96.

(21) *Ibid.*, chap. VIII, p. 75.

(22) *Ibid.*, chap. VIII, p. 78.

(23) *Ibid.*, chap. IX, p. 80.

(24) *Ibid.*, chap. IX, p. 81.

Dans la doctrine de Malebranche, les idées doivent «donner moyen à notre esprit de voir les choses matérielles» (25), ce qui ne pourrait pas se faire sans une telle médiation. La quatrième démonstration d'Arnauld a pour but de contester cette impossibilité. Dieu a voulu que notre âme «fut capable de connaître les corps» (26), malgré leur évidente disproportion au caractère spirituel de l'âme. Si cette disproportion est profonde, Arnauld remarque qu'il ne s'agit pas d'élever la matière à la spiritualité de la pensée. L'imperfection propre aux choses matérielles n'invalide pas toute constitution en objet de connaissance : «[Ê]tre connu n'est qu'une simple dénomination dans l'objet connu, et il suffit pour cela de n'être pas un pur néant ; [...] être connaissable, pour parler ainsi, est une propriété inséparable de l'être, aussi bien que d'être *un*, d'être *vrai* et d'être *bon* ; ou plutôt c'est la même chose que d'être *vrai*, ce qui est vrai étant l'objet de l'entendement» (27). Recourant ici à la doctrine médiévale des transcendants (28), Arnauld refuse de voir dans le corps un objet dénué de toute proportion à l'âme.

La cinquième démonstration procède par rétorsion. Arnauld s'efforce de convaincre Malebranche de la contradiction suivante : ayant d'abord introduit des idées pour expliquer comment nous voyons les choses matérielles, il affirme ensuite que nous ne voyons pas celles-ci, mais uniquement des corps intelligibles (29).

On en arrive ainsi à la doctrine de la vision en Dieu. Dans la suite de son traité, Arnauld s'attaque de diverses manières à cette doctrine, cherchant à montrer qu'elle comporte des variations et des inconséquences. Ainsi, Malebranche a soutenu tout d'abord que nous voyons en Dieu les choses particulières, pour considérer ensuite que nous voyons en Dieu non les idées qui représentent les corps en particulier, mais l'étendue intelligible infinie, particularisée pour nous par les qualités sensibles (c'est-à-dire par les modifications de notre âme) (30).

(25) *Ibid.*, chap. X, p. 81.

(26) *Ibid.*, *id.*

(27) *Ibid.*, chap. X, p. 84. Voir aussi chap. XI, pp. 96-97.

(28) On voit ici que la position complexe d'Arnauld intègre au cartésianisme certaines doctrines plus anciennes.

(29) *Des vraies et des fausses idées*, chap. XI, p. 91.

(30) *Ibid.*, chap. XIII. Cette évolution de la doctrine de Malebranche est analysée par M. Gueroult, *Malebranche. I : La vision en Dieu*, Paris, 1955. Voir aussi F. Brunner, «La vision en Dieu chez Malebranche», *Revue de théologie et de philosophie* 6 (1956), pp. 29-35. Sur les difficultés rencontrées par Malebranche dans l'explication de la perception sensible, voir encore E. Bréhier, «Les jugements naturels chez Malebranche», dans *Études de philosophie moderne*, Paris, 1965, pp. 72-78.

Nous n'en dirons pas plus des critiques qu'Arnauld adresse à la doctrine de la vision en Dieu. Notre philosophe refuse donc d'admettre des entités représentatives distinctes des modifications de l'âme. Il applique aux «idées» de Malebranche la règle qui prescrit «de ne pas multiplier les êtres sans nécessité»⁽³¹⁾. Selon lui, nous percevons «sans aucun milieu entre nos perceptions et l'objet»⁽³²⁾. Affirmant l'intentionnalité essentielle de la pensée⁽³³⁾, il assure que Dieu a rendu «notre esprit capable de connaître immédiatement les corps, c'est-à-dire sans des *êtres représentatifs*, distingués des perceptions»⁽³⁴⁾.

Pourtant, Arnauld ne rejette pas toute théorie représentative de la perception. Pour lui, les modalités de l'âme peuvent être représentatives des choses⁽³⁵⁾. Le contenu de la modification peut posséder un caractère représentatif, car il enferme la «réalité objective» de l'objet perçu. Dans son rapport à l'objet, la réalité objective n'est pas une pure dénomination extrinsèque, mais une forme d'être causalement dépendante de la réalité extérieure de l'objet (dite aussi «réalité formelle») ⁽³⁶⁾. La perception d'un objet signifie que celui-ci est objectivement présent à l'esprit. Cette manière d'être objectivement dans l'esprit ne se ramène nullement à l'être d'une copie ou d'une image au sens physique⁽³⁷⁾ ; sans revêtir aucun caractère de ce type, elle permet l'accès cognitif à l'objet matériel, dont on a vu plus haut qu'Arnauld le tient pour connaissable par nature.

Il convient donc d'observer qu'Arnauld ne refuse pas à tous égards la réalité des idées représentatives. A ses yeux, la représentation peut se penser selon deux rapports⁽³⁸⁾ :

- L'un, marqué par le terme de «perception», indique le rapport de la modification de l'âme avec l'âme modifiée.
- L'autre, marqué par le terme «idée», indique le rapport de la modification avec la chose aperçue. C'est en ce sens, comme l'indique le titre de l'ouvrage d'Arnauld, qu'il y a de «vraies idées».

(31) *Des vraies et des fausses idées*, règle 7, chap. I, p. 31.

(32) *Ibid.*, chap. VI, p. 66.

(33) «[L]a nature de l'esprit est d'apercevoir les objets» (*Ibid.*, chap. II, p. 34), et il ne peut «y avoir de pensée ou de connaissance sans objet connu» (chap. II, p. 33).

(34) *Ibid.*, chap. X, p. 82.

(35) *Ibid.*, chap. V, p. 52.

(36) *Ibid.*, définition 10, chap. V., p. 53.

(37) *Ibid.*, définition 8, chap. V, p. 52.

(38) *Ibid.*, chap. V, pp. 51-52.

Explicite dans la critique des entités représentatives, l'adhésion d'Arnauld aux certitudes communes apparaît encore à la fin de son ouvrage. Contre Malebranche, pour qui seule la foi nous donne la certitude de l'existence du monde matériel, Arnauld indique qu'il tient pour rationnelle la certitude commune que les objets corporels existent. Il écarte la conclusion quasiment sceptique de l'Oratorien par une suite d'arguments proches du sens commun. Voici l'un d'eux : je sais que je suis capable de me faire comprendre par autrui au moyen du langage. Or si le monde extérieur n'existait pas, Dieu me tromperait lorsque, dans les conversations, je crois que j'ai des interlocuteurs véritables ⁽³⁹⁾. Selon Arnauld, la véracité divine telle que Descartes la démontre suffit à écarter la position de Malebranche sur l'existence du monde matériel.

III. Près d'un siècle après Arnauld, l'Écossais Thomas Reid s'est engagé dans une polémique qui offre certaines analogies avec la démarche du Janséniste français. Bien plus clairement que lui, il se présente en défenseur du sens commun. Son principal adversaire est le philosophe sceptique David Hume. Selon Reid, la source déterminante du scepticisme moderne se trouve dans la «théorie des idées», selon laquelle nous ne percevons pas les choses matérielles en elles-mêmes, mais par l'intermédiaire d'idées unies à l'esprit, qui les représentent. Reid, lorsqu'il attaque la «théorie des idées», considère qu'il met en évidence un ensemble de préjugés généralement acceptés par ses prédécesseurs. Notons que ceux-ci ont été sensibles aux différentes raisons proposées par Malebranche (et évidemment par d'autres philosophes) pour distinguer les idées et les objets que ces idées représentent. Dans la tradition dont Reid est familier, c'est peut-être Locke qui explicite le mieux les différents traits de la «théorie des idées» que Reid rejette.

Exposant la doctrine des idées admise par Locke, Reid relève d'abord que celui-ci introduit l'idée comme un milieu entre les choses et l'esprit qui les connaît. Locke écrit : «Il est évident que l'esprit ne connaît pas les choses immédiatement, mais seulement par l'intervention des idées qu'il en a ⁽⁴⁰⁾». Dans l'idée, Locke voit donc quelque chose de plus que le

(39) *Ibid.*, premier argument, chap. XXVIII, pp. 254-255.

(40) *Essay concerning Human Understanding* IV, iv. 3. Reid discute la position de Locke en s'appuyant sur ce passage dans *Essays on the Intellectual Powers of Man*, Essai II, chap. 9, p. 275b.

simple acte de connaître considéré dans sa relation avec l'objet connu, ce que Reid considérerait comme un sens acceptable du mot «idée» (41).

Selon Reid, «[l]es philosophes, anciens et modernes, ont soutenu que les opérations de l'esprit [...] peuvent s'appliquer uniquement à des objets qui sont présents dans l'esprit, ou dans le cerveau, là où l'esprit est supposé résider. Par conséquent, les objets qui sont distants dans le temps ou dans le lieu doivent être représentés (*have a representative*) dans l'esprit ou dans le cerveau — [par] une image ou une reproduction qui est l'objet que l'esprit contemple (42)». Les philosophes en viennent à soutenir ainsi l'existence de certains «objets internes de pensée» (43). Inévitablement, on se demande alors si «les idées sont les seuls objets de pensée ? Ou s'il n'est pas possible pour les hommes de former des pensées à propos de choses qui ne sont pas des idées dans l'esprit ?» (44) A ce point de la discussion, si l'on admet encore que la pensée puisse porter sur des objets extérieurs à l'esprit, chaque acte de pensée s'adresse à un double objet : d'une part l'idée représentative dans l'esprit, objet immédiat de la pensée, et d'autre part la chose dont il y a idée, sur laquelle l'acte se porte médiatement (45).

Cette dualité ne satisfait pas Reid, car, selon lui, aucune réflexion attentive ne permet de la saisir dans la conscience : jamais la réflexion ne révèle un terme médian entre l'esprit et l'objet extérieur de la pensée (46). En outre, si les philosophes persistent à soutenir que les idées dans l'esprit sont les seuls objets immédiats de la pensée, ils seront contraints de conclure qu'elles constituent les seuls objets de pensée dont on soit assuré, comme Berkeley et Hume l'ont établi dans leurs doctrines (47). Ainsi, la théorie des idées rend problématique l'existence d'un monde matériel au dehors de nous, «parce que l'esprit [...] ne perçoit rien sinon un monde d'idées à l'intérieur de soi-même» (48).

(41) *Essays on the Intellectual Powers of Man*, p. 277a-b.

(42) *Ibid.*, p. 277b.

(43) *Ibid.*, *id.*

(44) *Ibid.*, pp. 277b-278a.

(45) *Ibid.*, p. 278b.

(46) *Ibid.*, p. 278b. Arnauld assure également que la conscience ne découvre pas d'être représentatif distingué de la perception en s'examinant elle-même (*Des vraies et des fausses idées*, chap. VII, p. 69).

(47) *Essays on the Intellectual Powers of Man*, p. 279a.

(48) *Ibid.*, p. 275b.

Mais revenons-en à nouveau à Locke. Les idées, à ses yeux, forment le matériau de base du savoir. Elles n'ont pourtant pas toutes la même valeur pour la connaissance. En effet, «notre connaissance n'est réelle, qu'autant qu'il y a de la conformité entre nos idées et la réalité des choses»⁽⁴⁹⁾. Chez Locke, cette conformité, du moins en ce qui concerne l'appréhension du monde matériel, se conçoit comme ressemblance. Certaines des idées que nous avons des diverses qualités des corps sont les images ou les ressemblances de ce qui caractérise réellement ceux-ci : c'est le cas pour nos idées des qualités premières (étendue, solidité, figure, mobilité, nombre). En revanche, cette relation de ressemblance n'apparaît pas dans le cas de nos idées des qualités secondes ou sensibles (chaud et froid, couleur, goût, odeur, son)⁽⁵⁰⁾.

Dès lors, une part de nos idées, celles qui portent sur les qualités secondes, se voit dépouillée de toute valeur de connaissance. Poursuivant dans cette direction, Berkeley étend aux qualités premières la thèse de Locke concernant les qualités secondes. Dès lors, la réalité matérielle des corps cesse d'être pensable et le monde physique indépendant de nous disparaît. Enfin, Hume, sur la base d'autres arguments tirés également de la théorie des idées, met en doute même la réalité substantielle des esprits, que Berkeley maintenait encore.

Reid constate ainsi une évolution de la philosophie vers le scepticisme et en désigne la cause dans la théorie des idées⁽⁵¹⁾. Il est le premier à avoir vu chez Locke, Berkeley et Hume, une explicitation progressive de conséquences dérivées de points de départ communs. Reid se propose de délivrer la philosophie de ce scepticisme, en rejetant dans tout ses aspects la théorie des idées.

Pour lui, les philosophes «n'ont pas prêté suffisamment attention à la distinction entre les opérations de l'esprit et les objets de ces opérations. [...] Ainsi les idées, étant supposées être un genre obscur d'êtres, intermédiaires entre la pensée et l'objet de la pensée, semblent se fondre tantôt avec la pensée, tantôt avec l'objet de la pensée, et tantôt paraissent avoir une existence distincte en propre⁽⁵²⁾». Ce qui induit les philosophes dans ces difficultés, c'est qu'ils cherchent comment on voit, on entend, on se

(49) LOCKE, *Essay* IV. iv. 3 ; cité par Reid en *Intellectual Powers*, p. 275b.

(50) Chez LOCKE, voir *Essays* II. viii. 15. Reid discute cet aspect en *Intellectual Powers*, p. 277a.

(51) Voir *Inquiry into the Human Mind*, pp. 99b-103b.

(52) *Essays on the Intellectual Powers of Man*, pp. 279b-280a.

souvent et on imagine. Le vulgaire, pour sa part, se contente de savoir qu'il accomplit toutes ces opérations. Selon Reid, il convient d'accepter l'expérience de la perception inhérente au sens commun. Les philosophes, en approfondissant la question du «comment», obscurcissent les phénomènes qu'ils cherchent à expliquer⁽⁵³⁾.

Reid rejette donc la description de la perception comme réception d'idées dans l'esprit. Cette opération consiste en une appréhension des objets extérieurs. Elle s'adresse toujours à un objet distinct de l'acte consistant à percevoir, objet qui, perçu ou non, existe. Mais comment Reid analyse-t-il l'acte même de perception ? Il note que la perception inclut une conception de la chose perçue et une croyance ferme à son existence présente⁽⁵⁴⁾. Par sa nature, la perception se distingue de la sensation, qui n'a de réalité que dans un être sentant. Intérieure à l'esprit, la sensation ne porte pas sur un objet et ne se distingue pas de l'acte consistant à sentir. Ainsi, tout le côté subjectif présent dans notre appréhension de la réalité se trouve rangé dans la sensation⁽⁵⁵⁾. En revanche, la perception porte sur un objet extérieur indépendant de nous.

L'analyse proposée par Reid appelle une remarque générale : tout ce qui touche à la critique des idées représentatives semble le conduire vers la thèse selon laquelle les objets matériels se présentent réellement, immédiatement et en eux-mêmes dans la perception. Cependant, son analyse plus détaillée, qui doit tenir compte de l'influence causale de l'objet perçu sur le sujet percevant, implique d'une certaine façon une théorie de la perception médiate. Reid considère que le contact avec l'objet perçu est l'occasion d'une sensation ; celle-ci, par un principe de la nature humaine, sert de signe appelant, dans l'esprit, la perception elle-même. Comme nous l'avons dit, cette perception enveloppe une conception de certaines propriétés de l'objet et la croyance à la réalité de ces données. Le passage de la sensation à la perception est décrit comme phénomène de «suggestion» naturelle⁽⁵⁶⁾. Cette théorie de la suggestion ou de l'inférence naturelle des perceptions, sans nous ramener à proprement parler à la théorie représentative, n'en introduit pas moins des moments distincts dans les actes d'appréhension perceptive. L'opération de pensée ne

(53) *Ibid.*, p. 280b.

(54) *Inquiry into the Human Mind*, pp. 182b-183b.

(55) *Essays on the Intellectual Powers of Man*, p. 290b.

(56) Voir p. ex. *Inquiry*, chap. V, sect. II.

s'applique pas sans médiation à l'objet matériel. L'analyse menée par Reid l'éloigne donc de son intention initiale.

IV. Que le philosophe écossais ait pourtant bien cherché à formuler une doctrine de la perception intuitive ou immédiate des objets matériels, c'est ce que confirme indirectement le jugement que Reid lui-même a porté sur l'ouvrage d'Arnauld dont il a été question plus haut ⁽⁵⁷⁾. Il juge difficile de décider si Arnauld a adopté la théorie des idées ou s'il l'a rejetée. Tout en évoquant les critiques adressées à Malebranche, Reid conclut pourtant qu'Arnauld reprend à son compte la théorie si bien ancrée dans les esprits philosophiques. Il souligne qu'Arnauld a admis qu'il existe des idées si l'on prend ce terme en un sens correct. Il faut se garder de croire, en définitive, «qu'Arnauld ait totalement nié l'existence des idées, et qu'il ait adopté l'opinion du vulgaire qui ne reconnaît, au titre d'objet de perception, que l'objet extérieur» ⁽⁵⁸⁾. Reid ajoute que chez Arnauld, les thèses suivantes, auxquelles il est lui-même particulièrement hostile, peuvent prendre un sens acceptable ⁽⁵⁹⁾ :

- Que nous ne percevons pas les choses immédiatement.
- Que ce sont leurs idées qui constituent les objets immédiats de notre pensée. [Chez Arnauld, c'est ce qui apparaît par la possibilité permanente d'un acte de réflexion ⁽⁶⁰⁾].
- Que c'est dans l'idée de chaque chose que nous en voyons les propriétés.

Reid regrette en somme qu'Arnauld n'ait pas rejeté complètement toutes les façons de parler impliquant l'existence des idées. Il reste intéressant qu'il ait perçu la différence entre la position d'Arnauld et la sienne propre ⁽⁶¹⁾.

(57) Voir *Intellectual Powers*, Essai II, chap. XIII : «Of the sentiments of Anthony Arnauld». Hamilton, l'éditeur de Reid, recourt à cette indication pour cerner la position de Reid (p. 298a, note).

(58) *Essays on the Intellectual Powers of Man*, p. 297a. Reid porte le même jugement sur Arnauld que A. O. LOVEJOY, «'Representative Ideas' in Malebranche and Arnauld», *Mind* 32 (1923), pp. 449-461. Voir encore *Mind* 33 (1924), pp. 176-181.

(59) *Essays on the Intellectual Powers of Man*, p. 297b. Voir *Des vraies et des fausses idées*, chap. VI.

(60) *Des vraies et des fausses idées*, chap. VI, pp. 58-59.

(61) À l'égard des objets idéaux, Malebranche, Arnauld et Reid représentent trois attitudes distinctes. Malebranche professe un réalisme des objets idéaux : il admet donc une distinction réelle entre l'acte de pensée pris en tant que modification particulière de l'âme et l'idée qui, par son intelligibilité, appartient au Verbe divin. Arnauld apparaît comme

Cependant, Reid n'a pas compris que la position d'Arnauld, qui retient la notion même d'idée tout en refusant une distinction réelle entre l'idée et la modification de l'âme, est peut-être plus conséquente que la sienne propre. Chez Arnauld, la modification de l'âme par laquelle celle-ci connaît un objet, s'identifie à l'idée. Cette idée possède un rapport d'immédiateté avec l'esprit. En revanche, l'accession à l'objet extérieur reste une accession cognitive : l'objet extérieur ne se livre pas à l'esprit de la même manière que l'idée.

Il convient de se demander s'il est aussi souhaitable que Reid semble le penser, de se débarrasser de toute forme d'idée. On pourrait suggérer, à cet égard, la réflexion suivante : ce qui, dans l'acte de perception, est saisi par le sujet connaissant, constitue un ensemble limité de données, formant une perspective sur une chose déterminée ou sur un ensemble de choses. En un sens, cette limitation s'impose par la nature de l'intelligence humaine. Elle se reflète aussi dans l'articulation conceptuelle ou dans l'expression linguistique des expériences. Une appréhension intuitive des objets matériels, si elle était pensable, tendrait à submerger l'esprit par l'infinité des propriétés d'objets et des rapports entre objets qui s'imposeraient à sa considération. En ce sens, l'immédiateté, impliquant que la multitude des déterminations de l'objet se donne de manière compréhensive dans la connaissance, ne représente pas une possibilité significative pour expliquer le contact cognitif de l'esprit avec le monde extérieur.

V. On notera encore que, dans la philosophie des 17^e et 18^e siècles, le rôle des idées ne réside pas, en premier lieu, dans l'explication du phénomène de perception sensible. Cet aspect de la question peut certes intervenir, mais souvent négativement, à travers la démonstration que nous n'avons accès aux choses matérielles que de manière problématique. En revanche, l'esprit dispose d'un accès non controversé à ses propres idées. Celles-ci constituent le matériau général de la connaissance et permettent

conceptualiste logique. A ses yeux, la distinction entre la modalité de l'esprit et le contenu de la représentation peut s'effectuer par un acte de réflexion. Le contenu de la représentation n'est plus affecté alors par la particularité des modalités de l'esprit qui l'incluent. Les sciences, surtout abstraites, consistent ainsi à «voir les propriétés des choses dans leurs idées» (*Des vraies et des fausses idées*, chap. VI, pp. 65-66). Dans la discussion relative à la perception sensible, Reid fait figure de conceptualiste psychologique. Il a observé que, si le contenu de la représentation est considéré à part, aucun jugement véridique sur une chose extérieure n'est plus possible ; il refuse par conséquent toute distinction entre l'acte de pensée et son contenu conceptuel.

le développement des sciences, par l'étude critique des idées elles-mêmes et de leurs rapports entre elles.

Or la systématisation des réflexions portant sur ce matériau de la pensée conduit certains philosophes à des conséquences peut-être dépourvues de plausibilité dans l'analyse du phénomène de perception, comme en témoignent la doctrine de la vision en Dieu chez Malebranche ou le scepticisme chez Hume. Les conclusions philosophiques de cette nature peuvent entrer en conflit avec le sens commun.

Or nous remarquons que les deux philosophes dont nous avons considéré les écrits essayent de rendre manifeste le caractère difficilement acceptable des positions auxquelles ils s'opposent en revenant sur le terrain de la perception sensible. Ils trouvent ainsi un domaine où les faits, dotés apparemment d'une grande simplicité, sont compréhensibles par tous. Dans ce contexte, la sophistication philosophique paraît suspecte⁽⁶²⁾. C'est donc largement par l'explication de la perception qu'Arnauld et Reid s'efforcent d'éliminer les fausses entités représentatives.

Nos deux philosophes soutiennent aussi que c'est sur ce terrain que les idées représentatives sont nées. Arnauld fait l'hypothèse que les idées ont été introduites pour expliquer le phénomène de la perception des objets matériels⁽⁶³⁾. Cela lui permet précisément de renforcer son argument contre Malebranche : l'analyse que donne celui-ci des idées représentatives le mène si loin que finalement les objets matériels cessent d'être des objets de perception. On trouve des considérations tout à fait comparables chez Reid⁽⁶⁴⁾. De plus, ce dernier, s'apercevant qu'on a fait des idées le matériau général de la pensée, s'efforce d'établir des différences de genre entre les actes de l'esprit consistant à percevoir, à se souvenir et à imaginer, afin de donner toute sa spécificité à la perception sensible.

(62) La nature de l'esprit, dit Arnauld, consiste à percevoir des objets (et notamment des objets matériels). L'interrogation, aux yeux d'Arnauld, doit alors cesser : «[Q]uand on est arrivé jusqu'à connaître la nature d'une chose, on n'a plus rien à chercher ni à demander quand à la cause formelle» (*Des vraies et des fausses idées*, chap. II, p. 33). Voir aussi la règle 5, chap. I, pp. 30-31, et le chap. XX. — Chez Reid, on trouve également des considérations visant à limiter le questionnement dans l'analyse des faits psychologiques. La conscience commune nous livre certaines données simples, inanalysables (*Essays on the Intellectual Powers of Man*, Essai I, chap. I). Par ailleurs, Reid rejette toute admission d'hypothèses dans la démarche philosophique (Essai I, chap. III).

(63) *Des vraies et des fausses idées*, chap. IV.

(64) *Essays on the Intellectual Powers of Man*, Essai II, chap. VII, p. 262 as.

L'introduction de facultés complètement distinctes lui permet de défaire l'unité de la capacité représentative de l'esprit et d'analyser à part la perception sensible.

Le «retour à la perception» nous paraît être ici un mouvement digne d'être relevé (il est d'ailleurs plus marqué chez Reid⁽⁶⁵⁾ que chez Arnauld). Pourtant, il ne résout pas en lui-même les difficultés de la théorie que nous avons attribuée au sens commun au début de notre article. De cette théorie, on peut en effet tirer les conséquences suivantes :

- Elle implique une réalité indépendante de notre esprit.
- Elle implique aussi que nous puissions connaître cette réalité (en particulier au moyen de la perception sensible).
- L'idéal de la connaissance consiste alors à conformer nos pensées ou nos énoncés à cette réalité. En d'autres termes, on se trouve dans le cadre d'une théorie où la vérité est définie par l'adéquation ou la correspondance de nos pensées (ou de nos énoncés) avec la réalité.

Le problème est alors le suivant : comment pouvons-nous juger d'une quelconque correspondance entre nos pensées (ou nos énoncés) et la réalité indépendante de nous, alors que toute expérience possible reste notre expérience et s'avère donc incapable de nous renseigner sur la réalité indépendante de nous qui forme l'autre terme de la relation de conformité ?

La réponse d'Arnauld [qui simplifie celle de Descartes⁽⁶⁶⁾] est celle-ci : nos pensées peuvent enfermer une réalité cognitive («objective») des choses, qui nous permet d'accéder à la connaissance de leur réalité en acte, indépendante de nous (dite «réalité formelle»). On notera que Reid ne dispose pas de cet instrument de pensée pour surmonter les difficultés que nous venons d'évoquer. Confronté à de telles questions, il se réfère à la véracité de nos facultés, dont la garantie se trouve dans le Dieu créateur⁽⁶⁷⁾.

Cependant, pour formuler la théorie de la «réalité objective» ou même celle de la véracité propre aux facultés humaines, il faut aller au-delà de

(65) Le premier ouvrage de Reid, *Inquiry into the Human Mind*, est entièrement consacré à l'analyse des différents sens externes.

(66) Sur la manière dont la réalité des corps est établie chez Descartes, voir V. Delbos, «L'idéalisme et le réalisme dans la philosophie de Descartes», *Année philosophique* 22 (1911), pp. 39-53.

(67) Voir *Essays on the Intellectual Powers of Man*, Essai VI, chap. V, principe 7, pp. 447a-448b. Cet aspect intervient également chez Descartes et Arnauld.

l'observation portant sur les phénomènes ordinaires de la perception. Ces réponses théoriques s'adressent à une question toute différente que celle qui demande : «Que tenons-nous pour assuré dans la perception ?» Ce sont des réponses à la question de la validité ou de l'objectivité de notre connaissance. Dans le jeu de la perception, cette validité est certes présumée. Mais la question elle-même ne se présente pas dans l'activité ordinaire de perception. On peut en conclure, nous semble-t-il, à l'impossibilité de garantir une adéquation de notre perception à partir des simples certitudes sensibles.

Sur le terrain psychologique, il est cependant manifeste que nos perceptions n'ont pas des idées pour *terminus ad quem*. Les idées jouent ce rôle dans le cadre d'une démarche philosophique lorsqu'on demande : que connaissons-nous véritablement, jusqu'où s'étend la connaissance échappant à tout soupçon d'illusion ? —, que les idées peuvent apparaître au titre de *terminus ad quem* de la pensée. Elles servent à une recherche d'énoncés indubitables, capables d'apporter une fondation aux connaissances humaines. Or il est peut-être préférable de maintenir la distinction entre l'attitude naturelle et l'analyse de la connaissance.

Il convient donc d'observer que la représentation ne doit pas être constituée en entité dans le contexte même de la perception sensible. Pour la perception, le contenu conceptuel de l'acte cognitif est doué de transparence, il est accès à la chose perçue et non voile qui nous en cache la réalité. On pourra d'ailleurs remarquer que dans les arguments en faveur des idées représentatives, comme ceux évoqués plus haut chez Malebranche, les idées sont des termes introduits par une démarche négative. Dans le cas de l'illusion, le caractère de chose qui, en vertu de l'illusion, n'appartient manifestement pas à l'objet perçu, se transmet à l'idée. Le problème est qu'on réifie ainsi un élément qui, dans la conscience spontanée, n'apparaît pas à la manière d'une chose. C'est bien ce qu'ont observé Antoine Arnauld et Thomas Reid dans leurs utiles discussions sur la nature des idées représentatives.

Université de Neuchâtel.