

## LA DIVINE SÉMIOLOGIQUE DE GEORGE BERKELEY

Dans cet article, je propose une analyse succincte de la philosophie de George Berkeley<sup>1</sup>. Mon objectif est de montrer que la dimension sémiotique<sup>2</sup> est essentielle pour comprendre sa métaphysique et qu'elle en est la clé : pour Berkeley, la Nature est un ensemble de signes et le producteur de ces signes est l'Auteur de la Nature.

### Matérialisme, immatérialisme, monisme, dualisme

La théorie métaphysique de Berkeley est connue sous l'appellation d'immatérialisme<sup>3</sup>. Afin de mieux expliquer cette doctrine, sans doute est-il préférable d'aborder en premier lieu celle qui lui est la plus opposée et, surtout, beaucoup plus connue, le matérialisme, défini comme suit par André Lalande dans son *Vocabulaire technique et critique de la philosophie* :

« Doctrine d'après laquelle il n'existe d'autre substance que la *matière*, à laquelle on attribue des propriétés variables, suivant les diverses formes de matérialisme, mais qui a pour caractère commun d'être conçue comme un ensemble d'objets individuels, représentables, figurés, mobiles, occupant chacun une région de l'espace. »<sup>4</sup>

On remarque que d'après cette définition, le matérialisme exclut toute substance autre que la matière. Les auteurs de dictionnaires de philosophie et, plus généralement, les spécialistes de

---

<sup>1</sup> George Berkeley est né en 1685 à Kilkenny, en Irlande (notons que la première syllabe de son nom se prononce avec un *a* long). Après des études au Trinity College de Dublin, il publie en 1709 son *Essai sur une nouvelle théorie de la vision* (*Essay towards a New Theory of Vision*) et en 1710 la première (et finalement unique) partie (précédée d'une Introduction) de son *Traité des principes de la connaissance humaine* (*A Treatise Concerning the Principles of Human Knowledge*), qui restera son œuvre majeure. Lors d'un séjour à Londres en 1713, il publie les *Trois dialogues entre Hylas et Philonous* (*Three Dialogues between Hylas and Philonous*). Il publie le traité *De Motu* en 1721 et *Alciphron* en 1732. Berkeley est connu aussi comme « évêque de Cloyne », position qu'il a occupée de 1734 jusqu'à la fin de sa vie en 1753. L'édition standard des œuvres de Berkeley dans le texte original est George Berkeley, *The Works of George Berkeley, Bishop of Cloyne*, Arthur Aston Luce et Thomas Edmund Jessop (éd.), Londres : Thomas Nelson and Sons, 9 volumes, 1948-1957. On peut mentionner aussi pour les deux œuvres principales : George Berkeley, *Principles of Human Knowledge and Three Dialogues*, Howard Robinson (éd.), Oxford : Oxford University Press, 1996. Parmi les ouvrages récents sur la philosophie de Berkeley, on peut consulter Robert J. Fogelin, *Routledge Philosophy GuideBook to Berkeley and the Principles of Human Knowledge*, Londres / New York : Routledge, 2001, et Daniel E. Flage, *Berkeley*, Cambridge, Royaume-Uni / Malden, Mass. : Polity Press, 2014.

<sup>2</sup> La sémiotique est la science des signes.

<sup>3</sup> Ce substantif apparaît en fait dans le dernier des *Trois dialogues entre Hylas et Philonous*.

<sup>4</sup> André Lalande, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, Paris : Presses Universitaires de France, 1<sup>ère</sup> éd. 1926, 2<sup>ème</sup> éd. « Quadrige » 2006, p. 591.

philosophie ou de philosophie des sciences, ne vont pas toujours aussi loin. Ainsi, on lit également, concernant le matérialisme, que « ce terme désigne toute conception philosophique qui affirme le primat de la substance matérielle sur la substance pensante ou la réduction de celle-ci à celle-là »<sup>5</sup>. Cette fois, il est question de primat, et pas nécessairement d'exclusivité. Un terme commode permettant de clarifier la situation est *monisme*. Lalande indique qu'il a été créé par Wolff<sup>6</sup>, qui « l'appliquait à la doctrine ontologique qui ramène toutes choses soit à la matière, soit à l'esprit »<sup>7</sup>. De ce point de vue, le matérialisme tel que Lalande le définit est en fait un monisme matérialiste.

Le monisme s'oppose au dualisme, et plus particulièrement, pour ce qui nous intéresse ici, au dualisme des substances, dont le plus connu est le dualisme cartésien. À propos du corps (*i.e.* la matière) et de l'esprit, Max Kistler écrit ceci :

« Le dualisme le plus fort, comme le dualisme des substances de René Descartes, soutient qu'ils sont indépendants quant à leur existence : il peut y avoir non seulement des corps sans esprit, mais aussi des esprits sans corps. »<sup>8</sup>

Descartes pose en effet deux substances radicalement distinctes, la *res cogitans* (substance pensante ou esprit) et la *res extensa* (substance étendue ou corps, ou matière)<sup>9</sup>, lesquelles sont unies en la personne humaine<sup>10</sup>.

Ce qu'il convient de noter, c'est que même si Descartes n'est normalement pas classé comme matérialiste, il reconnaît l'existence de la matière dans le cadre de son dualisme. Pour beaucoup, cette reconnaissance de la matière équivaut à celle de la réalité du monde extérieur, plus précisément extérieur à notre esprit.

Ajoutons que pour le réalisme courant ou vulgaire, notre connaissance sensible du monde est vécue comme une copie relativement fidèle de ce monde et que, bien évidemment, les différentes formes de réalisme philosophique ne sont pas aussi naïves. Toujours est-il que le point commun à toutes les variantes du réalisme est l'adhésion à l'idée que le monde extérieur existe.

---

<sup>5</sup> Noëlla Baraquin, Anne Baudart, Jean Dugué, Jacqueline Laffitte, François Ribes, Joël Wilfert, *Dictionnaire de philosophie*, Paris : Armand Colin, 3<sup>ème</sup> éd. revue et augmentée, 2005, p. 212.

<sup>6</sup> Christian Wolff (1679-1754), philosophe allemand.

<sup>7</sup> André Lalande, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, *op. cit.*, p. 648.

<sup>8</sup> Max Kistler, article « dualisme/monisme », in Olivier Houdé (dir.), *Vocabulaire des sciences cognitives*, Paris : Presses Universitaires de France, 1<sup>ère</sup> éd. 1998, 1<sup>ère</sup> éd. « Quadrige » 2003, p. 164.

<sup>9</sup> René Descartes, *Méditations métaphysiques*, in *Œuvres* de Descartes par Charles Adam et Paul Tannery, nouvelle présentation par B. Rochot et P. Costabel, réimprimée au format de poche en 11 volumes, Paris : Vrin, 1996, volume VII pour le texte latin des *Méditations (Meditationes de prima philosophia)* et volume IX-1 pour sa traduction française (voir en particulier la Sixième Méditation).

<sup>10</sup> Sur cette union cartésienne des deux substances, voir notamment René Descartes, *Discours de la méthode*, in *Œuvres*, *op. cit.*, volume VI, p. 59.

Il est hors de question dans les limites de cet article de passer en revue toutes les approches du réel dans l'histoire de la philosophie. Disons, pour simplifier, qu'au réalisme s'oppose l'idéalisme, et qu'on passe sans doute par degrés de différentes formes de réalisme à différentes formes d'idéalisme, et que pour l'idéalisme pur, la pensée, donc l'esprit, est la seule réalité (on peut dans ce cas parler de monisme spiritualiste).

La position de George Berkeley, dans cette esquisse de typologie, est particulièrement originale. Elle est généralement qualifiée d'idéalisme empiriste. Empiriste parce que Berkeley appartient au même courant anglo-saxon que Locke et Hume, idéaliste parce que l'*idée* est centrale dans son système, mais comme nous allons le voir, il s'agit de savoir ce que Berkeley entend par *idée*.

Par ailleurs, Berkeley ne considère pas que les seules réalités soient les idées : il y a aussi et surtout les esprits. Là où Descartes pose un dualisme des substances (voir *supra*), Berkeley pose un autre dualisme, radicalement différent, qui est celui des esprits et des idées. Quant à la matière, pour lui elle n'existe tout simplement pas. La part sans doute la plus « scandaleuse » de la théorie métaphysique de Berkeley est cette réfutation de l'existence de la matière.

### **Critique de l'abstraction et du langage**

Le but avoué de Berkeley n'est rien moins que « faire une recherche rigoureuse sur les premiers principes de la *connaissance humaine* » (*Principes*, Intr., §4, p. 41)<sup>11</sup>. Parmi ses cibles principales figurent le langage et l'abstraction : dans son Introduction, il lui faut « dire quelque chose au sujet de la nature et de l'abus du langage » (*Principes*, Intr., §6, p. 42), et aussi de la faculté que possède l'esprit « de forger des *idées abstraites* ou notions des choses » (*ibid.*). Parmi les exemples de Berkeley, citons la couleur (*Principes*, Intr., §8, p. 43) :

« De la même façon, l'esprit, écartant des couleurs particulières perçues par les sens ce qui les distingue les unes des autres, et retenant seulement ce qui leur est commun à toutes, fabrique une idée de la couleur dans l'abstrait qui n'est ni le rouge, ni le bleu, ni le blanc, ni aucune autre couleur déterminée. »

Autrement dit, cette couleur abstraite de toute couleur particulière n'existe tout simplement pas : c'est une fiction produite par l'esprit humain. Il en est de même du mouvement (*ibid.*) :

« Et, de la même manière, en considérant le mouvement, abstraction faite du corps qui est mû, mais aussi de la figure qu'il décrit et de toute direction ou vitesse particulières, on forge l'idée abstraite de mouvement [...]. »

---

<sup>11</sup> Je fais référence à l'édition française suivante : George Berkeley *Principes de la connaissance humaine*, traduction, présentation et notes par Dominique Berlioz, Paris : GF Flammarion, 1991.

Mais ce mouvement abstrait est-il réellement concevable ? La réponse est négative : « Il m'est également impossible de former l'idée abstraite du mouvement, distinct du corps en mouvement » (*Principes*, Intr., §10, p. 45). Cela vaut pour toute abstraction : « On peut en dire autant de toutes les autres idées générales abstraites » (*ibid.*).

En fait, Berkeley distingue subtilement généralisation et abstraction, désirant par là se démarquer de Locke. Alors que pour celui-ci, cité par Berkeley (*Principes*, Intr., §11, p. 47), « Les mots deviennent généraux lorsqu'ils sont institués signes d'idées générales »<sup>12</sup>, pour Berkeley, « il semble qu'un mot devienne général quand on en fait le signe non d'une idée générale abstraite, mais de plusieurs idées particulières » (*Principes*, Intr., §11, p. 48).

La position de Berkeley signifie que la généralisation *via* un nom commun, par exemple, peut reposer simplement sur la référence à des idées particulières, sans nécessiter une abstraction ne renvoyant à aucune réalité. On peut analyser la différence entre les deux philosophes en considérant que Locke est conceptualiste, tandis que Berkeley est typiquement nominaliste<sup>13</sup>.

Cette distinction entre abstraction et généralisation est explicitée par Berkeley : « Et, ici, on remarquera que je ne nie absolument pas qu'il y ait des idées générales, mais seulement qu'il y ait des *idées générales abstraites* » (*Principes*, Intr., §12, p. 48). Berkeley acquiesce à la généralisation, non à l'abstraction, la raison étant que l'abstraction nous fait quitter le terrain des idées particulières, qui sont les seules à pouvoir prétendre à la réalité. Pour Berkeley, la généralisation ne doit pas faire abstraction, *stricto sensu*, des réalités particulières. Pour illustrer ce point, il reprend un exemple de Locke, celui du triangle, en montrant que notre esprit est en fait incapable de concevoir un triangle abstrait, au sens où ce serait (*Principes*, Intr., §13, p. 50-51)

---

<sup>12</sup> John Locke, *Essai sur l'entendement humain*, traduction par Pierre Coste, texte, présentation, dossier et notes par Philippe Hamou, Paris : Le Livre de Poche, 2009, livre III, chapitre 3, §6, p. 622 : je donne en fait la traduction de Pierre Coste, et non celle de Dominique Berlioz, traducteur de Berkeley dans l'édition utilisée ici. Pour une édition anglaise de référence, on préférera John Locke, *An Essay Concerning Human Understanding*, Peter H. Nidditch (éd.), The Clarendon Edition of the Works of John Locke, Oxford : Clarendon Press, 1975 ; du vivant de son auteur, cet ouvrage a connu quatre éditions, de 1690 à 1700.

<sup>13</sup> Le conceptualisme est une « doctrine concernant l'origine et la nature des idées générales. Par opp. au réalisme, elle soutient que les universaux n'existent pas par eux-mêmes et ne sont que des constructions de l'esprit. Par opp. au nominalisme, elle refuse de réduire les termes généraux à de simples signes linguistiques et admet l'existence des idées générales en tant que conceptions de l'esprit » (Noëlla Baraquin, Anne Baudart, Jean Dugué, Jacqueline Laffitte, François Ribes, Joël Wilfert, *Dictionnaire de philosophie, op. cit.*, p. 64). Pour le nominalisme, « les idées universelles n'ont aucune réalité dans les choses elles-mêmes mais sont seulement des signes conventionnels qui tout au plus permettent d'assurer la communication de la pensée » (*op. cit.*, p. 240). Sur le nominalisme de Berkeley, voir Dominique Berlioz, *Berkeley. Un nominaliste réaliste*, Paris : Vrin, 2000.

« une idée qui correspond à la description que l'on donne ici de l'idée générale de triangle, qui n'est ni obliquangle, ni rectangle, ni équilatérale, ni isocèle, ni scalène<sup>14</sup>, mais à la fois tout cela et rien de tout cela ».

Le génie de Berkeley consiste ici à expliquer qu'un triangle particulier peut avoir valeur universelle, en tant que représentant de la classe à laquelle il appartient (*Principes*, Intr., §15, p. 52) :

« [...] comprenez seulement que le triangle particulier que je considère, peu importe de quelle sorte il est, représente également tous les triangles rectilignes, en tient lieu et est en ce sens *universel*. »

Après la critique de l'abstraction, qui va de pair avec l'exposition de sa position nominaliste, Berkeley passe à celle du langage. Les deux critiques sont étroitement liées pour une raison évidente : « s'il n'y avait pas eu la parole ou les signes universels, on n'aurait jamais pensé à l'abstraction » (*Principes*, Intr., §18, p. 55). C'est en effet le langage, comme Locke l'avait expliqué, qui est à l'origine des idées abstraites, lesquelles ne correspondent pour Berkeley à aucune réalité : « Nous avons, je pense, montré l'impossibilité des *idées abstraites* » (*Principes*, Intr., §21, p. 58).

### ***Esse est percipi***

Nous entrons à présent dans le vif du sujet. Après l'Introduction, dans la première (et unique) partie des *Principes*, Berkeley aborde la relation cruciale entre l'être percevant et l'être perçu, le premier étant appelé *esprit* et le second *idée* (*Principes*, I, §2, p. 64) :

« Cet être actif percevant est ce que j'appelle *esprit, intelligence, âme* ou *moi*<sup>15</sup>. Par ces mots je ne dénote aucune de mes idées, mais une chose entièrement distincte d'elles, dans laquelle elles existent ou ce qui est la même chose, par laquelle elles sont perçues ; car l'existence d'une idée consiste à être perçue. »

Le dualisme ontologique de Berkeley repose entièrement sur le processus de perception : un objet n'existe qu'en tant qu'il est perçu par un esprit et en outre, dans la même logique, cet objet n'est pas « extérieur » et a le statut d'idée. Pour Berkeley, envisager « l'existence absolue de choses non pensantes, sans aucune relation avec le fait qu'elles sont perçues, cela semble parfaitement inintelligible. » (*Principes*, I, §3, p. 65). La phrase suivante, toujours à propos des choses non pensantes, nous place au centre du système berkeleyen : « leur *esse* est

---

<sup>14</sup> Un triangle scalène est un triangle aux trois côtés inégaux deux à deux (grec *skalènos*, « boiteux » ; voir Stella Baruk, *Dictionnaire de mathématiques élémentaires*, Paris : Seuil, 1992/1995, p. 1097).

<sup>15</sup> Les termes utilisés par Berkeley sont « mind, spirit, soul or myself ».

*percipi*, et il n'est pas possible qu'elles aient quelque existence en dehors des esprits ou choses pensantes qui les perçoivent » (*ibid.*). Être, c'est être perçu : ce point est fondamental.

Il est très important de comprendre que cette assertion est totalement en accord avec la critique de l'abstraction. En effet, l'abstraction est une opération de l'esprit qui nous empêche de concevoir correctement le réel : souvenons-nous que le triangle abstrait, qui ne serait ni obliquangle, ni rectangle, ni équilatéral, ni isocèle, ni scalène, ou qui serait tout cela à la fois, n'existe pas.

La logique est ici la même : on ne peut abstraire la perception de l'existence. À chaque fois que j'envisage l'existence d'un objet, je le fais en le concevant comme perçu. La preuve qu'il y a bien ici une relation étroite avec la critique de l'abstraction est la phrase suivante (*Principes*, I, §5, p. 65-66) :

« Car peut-il y avoir un effort d'abstraction plus subtil que de distinguer l'existence des objets sensibles d'avec le fait qu'ils sont perçus, de manière à les concevoir existants non perçus ? »

Autre manière d'exprimer la même chose (*Principes*, I, §5, p. 66) :

« [...] il m'est de même impossible de concevoir dans mes pensées une chose sensible ou un objet distinct de la sensation ou perception que j'en ai. »

Et Berkeley ajoute en note : « En vérité, l'objet et la sensation sont la même chose, et ne peuvent donc pas être abstraits l'un de l'autre » (*ibid.*). On ne saurait être plus clair : l'emploi du verbe *abstraire* est ici d'une importance capitale, et je ne peux pas davantage abstraire l'acte de perception d'un objet de l'existence de celui-ci, que je ne peux abstraire une propriété (obliquangle, ou rectangle, ou équilatéral, ou isocèle, ou scalène) d'un triangle particulier.

Par ailleurs, Berkeley ne nie pas l'existence des corps, contrairement à ce que laissent entendre certaines interprétations courantes, qui sont en fait des contresens ; mais s'il ne prive pas les corps de réalité, il fait dépendre celle-ci de sa perception par un esprit : « leur être est d'être perçu ou connu » (*Principes*, I, §6, p. 66). En bref, la réalité d'un corps dépend d'un esprit percevant.

Mais comme Berkeley n'adopte pas pour autant un point de vue solipsiste<sup>16</sup>, il ne peut évidemment envisager que les réalités perçues n'existent que par intermittence. Il serait absurde d'imaginer que la chaise qui se trouve dans une pièce disparaît dès que je quitte cette

---

<sup>16</sup> Le solipsisme est une doctrine consistant à « soutenir que le *moi* individuel dont on a conscience [...] est toute la réalité, et que les autres *moi* dont on a la représentation n'ont pas plus d'existence indépendante que les personnages des rêves [...] » (André Lalande, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, op. cit., p. 1008).

pièce, et plus généralement dès qu'aucun esprit humain n'est plus là pour la percevoir. Dès lors, l'existence du monde physique devant être sous la dépendance d'un être percevant de nature spirituelle, la garantie sera forcément Dieu (que Berkeley ne nomme pas d'emblée) ; en effet, voici ce qu'il dit des « corps » (*Principes*, I, §6, p. 67) :

« [...] aussi longtemps qu'ils ne sont pas effectivement perçus par moi, ou qu'ils n'existent pas dans mon esprit, ou dans celui de quelque autre intelligence créée, il faut qu'ils n'aient aucune existence, ou bien alors qu'ils subsistent dans l'esprit de quelque intelligence éternelle : car il est parfaitement inintelligible et cela implique toute l'absurdité de l'abstraction, d'attribuer à quelqu'une de leurs parties une existence indépendante d'une intelligence. »

Autrement dit, un corps doit être perçu par un esprit créé, ou par un esprit éternel (qui ne saurait être que Dieu) : en dehors de cela, il n'est point d'existence possible pour un corps. Dans ce cadre, exister c'est être perçu (en latin : *percipi*) ou percevoir (en latin : *percipere*).

### **La substance**

Nous en arrivons alors à la question de la substance ; là où le dualisme cartésien pose deux substances (voir *supra*), l'idéalisme de Berkeley n'en pose qu'une : « Il s'ensuit de ce qui a été dit, qu'il n'y a pas d'autre substance que l'*intelligence*, ou ce qui perçoit » (*Principes*, I, §7, p. 67).

Cela signifie que s'il existe deux ordres de réalités, des réalités percevantes, de nature spirituelle, et des réalités perçues, les idées, seules les premières, les esprits ou intelligences, ont droit au statut de substance. Voyons pourquoi.

La suite de l'argumentation doit être examinée attentivement, car tout s'enchaîne de manière admirable. Berkeley évoque en effet alors la question des qualités sensibles, telles que « la couleur, la figure, le mouvement, l'odeur, la saveur, et autres semblables », qui sont considérées, point capital, comme « les idées perçues par les sens » (*ibid.*). Par conséquent, il convient de considérer que percevoir, c'est avoir une idée (bien entendu, pas du tout au sens d'idée abstraite). Cela peut s'exprimer autrement en disant que les choses perçues sont des idées, ce qui découle de la formule « *esse est percipi* ».

Mais il y a plus : si les choses perçues ont statut d'idées, elles ne sauraient avoir celui de substance. Des deux réalités, celle qui perçoit, ou intelligence, et celle qui est perçue, ou idée, il est logiquement nécessaire que seule la première ait statut de substance.

Par conséquent, il ne peut exister de substratum sous-jacent aux choses perçues : « Il suit de là clairement qu'il ne peut y avoir de substance, de *substratum* non pensants de ces idées »

(*ibid.*). Ce substratum, c'est ce que les philosophes appellent ordinairement *matière* : on est ici au cœur de l'idéalisme berkeleyen.

### **Qualités premières, qualités secondes**

Dans la suite du texte, Berkeley fait appel aux notions de qualités premières et qualités secondes (*Principes*, I, §9, p. 68) :

« Il y en a certains qui distinguent entre qualités *premières* et qualités *secondes* : par celles-là ils entendent l'étendue, la figure, le mouvement, le repos, la solidité ou impénétrabilité et le nombre ; par celles-ci, ils dénotent toutes les autres qualités sensibles, telles que les couleurs, les sons, les saveurs, etc. Ils reconnaissent que les idées que nous avons de ces dernières ne sont pas des ressemblances de quelque chose existant hors de l'esprit ou de non perçu ; mais ils soutiennent que nos idées des qualités premières sont les types ou images de choses qui existent hors de l'esprit, en une substance non pensante qu'ils appellent *matière*. »

Parmi les philosophes auxquels Berkeley fait ici allusion, on pense surtout à Locke, dont il a déjà cité l'*Essai sur l'entendement humain* (voir *supra*), même si Locke n'est pas l'inventeur des notions de qualités premières et secondes<sup>17</sup>.

Pour mieux comprendre l'argumentation de Berkeley, il est préalablement nécessaire de se souvenir de celle de Locke, pour qui (*Essai*, II, 8, §9, p. 255-256)<sup>18</sup>,

« on doit distinguer dans les corps deux sortes de qualités. Premièrement, celles qui sont entièrement inséparables du corps, en quelque état qu'il soit, de sorte qu'il les conserve toujours, quelques altérations et quelques changements que le corps vienne à souffrir. »

Il s'agit là des qualités premières (*Essai*, II, 8, §9, p. 256) :

« Ces qualités du corps qui n'en peuvent être séparées, je les nomme *qualités originales et premières* [*original and primary qualities*], qui sont la solidité, l'étendue, la figure, le nombre, le mouvement, ou le repos [...]. »

Il convient de les distinguer des qualités secondes (*Essai*, II, 8, §10, p. 256) :

« Il y a, en second lieu, des qualités qui dans les corps ne sont effectivement autre chose que la puissance de produire diverses sensations en nous par le moyen de leurs *premières qualités*, c'est-à-dire, par la grosseur, figure, contexture et mouvement de leurs parties

---

<sup>17</sup> Locke a recours à la terminologie utilisée par Robert Boyle dans son ouvrage *The Origin of Forms and Qualities According to the Corpuscular Theory* (publié en 1666), texte que l'on peut trouver entre autres dans les *Selected Philosophical Papers of Robert Boyle*, Michael A. Stewart (éd.), Indianapolis / Cambridge, Mass. : Hackett Publishing Company, 1991, p. 1-96.

<sup>18</sup> Je fais référence à John Locke, *Essai sur l'entendement humain*, *op. cit.*



insensibles, comme sont les couleurs, les sons, les goûts, etc. Je donne à ces qualités le nom de *secondes qualités* [*secondary qualities*]. »

La distinction est très importante car, selon Locke, les qualités premières d'un objet sont des propriétés inhérentes de cet objet, indépendamment de la perception que nous en avons, alors que les qualités secondes correspondent à la puissance que l'objet a de produire chez le sujet percevant des idées, qui ont pour cause l'interaction entre nos capacités perceptuelles et les qualités premières de l'objet<sup>19</sup> (*Essai*, II, 8, §15, p. 259) :

« Les idées des *premières qualités*, ressemblent à ces qualités, et celles des *secondes* ne leur ressemblent en aucune manière. Il est aisé, je pense, de tirer de là cette conclusion, que les idées des *premières qualités* des corps ressemblent à ces qualités, et que les exemplaires [*patterns*] de ces idées existent réellement dans les corps, mais que les idées, produites en nous par les *secondes qualités*, ne leur ressemblent en aucune manière, et qu'il n'y a rien dans les corps mêmes qui ait de la conformité avec ces idées. Il n'y a, dis-je, dans les corps auxquels nous donnons certaines dénominations fondées sur les sensations produites par leur présence, rien autre chose que la puissance de produire en nous ces mêmes sensations : de sorte que ce qui est *doux*, *bleu*, ou *chaud* dans l'idée, n'est autre chose dans les corps auxquels on donne ces noms, qu'une certaine grosseur, figure et mouvement des particules insensibles dont ils sont composés. »

Pour Locke, la distinction est essentielle (*Essai*, II, 8, §22, p. 263-264) et

« il est d'une absolue nécessité pour notre dessein de distinguer les *qualités réelles et originales* des corps, qui sont toujours dans les corps et n'en peuvent être séparées, savoir la *solidité*, *l'étendue*, la *figure*, le *nombre*, et le *mouvement*, ou le *repos*, qualités que nous apercevons toujours dans les corps lorsque pris à part ils sont assez gros pour pouvoir être discernés : il est, dis-je, absolument nécessaire de distinguer ces sortes de qualités d'avec celles que je nomme *secondes qualités*, qu'on regarde faussement comme inhérentes aux corps, et qui ne sont que des effets de différentes combinaisons de ces premières qualités, lorsqu'elles agissent sans qu'on les discerne distinctement. »

Il importe de souligner que Locke prévient toute erreur d'interprétation, erreur correspondant à une forme de réalisme vulgaire ou naïf : « Les premières qualités sont dans les corps : les secondes sont jugées y être et n'y sont point » (*Essai*, II, 8, §24, p. 265).

---

<sup>19</sup> Je reprends ici ce qu'écrit William Uzgalis, *John Locke*, in *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, <http://plato.stanford.edu/>, 2001, révisé en 2012).

La distinction entre qualités premières et qualités secondes permet de préserver l'existence d'un substratum matériel de la réalité, puisque celle-ci possède des qualités inhérentes (les qualités premières) et par conséquent indépendantes des impressions du sujet percevant.

Pour Berkeley, au contraire, maintenir la distinction invaliderait la formule « *esse est percipi* ». Il va donc entreprendre, tout à fait logiquement, d'effacer la frontière entre les deux types de qualités et, surtout, en montrant que ce qui vaut pour les qualités secondes vaut pour les premières (et non l'inverse). En effet, dans la doctrine de Locke, l'existence de la matière dépend des qualités premières, et c'est fort justement que Berkeley peut écrire que « par Matière, nous devons donc entendre une substance inerte, dépourvue de sens<sup>20</sup>, dans laquelle l'étendue, la figure et le mouvement subsistent effectivement » (*Principes*, I, §9, p. 68).

C'est ici que Berkeley va avoir recours à la même méthode que lors de sa critique des idées abstraites : il faut se demander s'il est possible d'abstraire les qualités premières de la matière ou, en d'autres termes, de concevoir les qualités premières indépendamment des qualités secondes<sup>21</sup>. La réponse est négative (*Principes*, I, §10, p. 69) :

« Or, s'il est certain que ces qualités *originelles* sont inséparablement unies aux autres qualités sensibles et qu'elles ne peuvent, pas même en pensée, en être abstraites, il s'ensuit clairement de là qu'elles existent seulement dans l'esprit. »

Il est impossible de concevoir les qualités premières indépendamment des qualités secondes, mais en outre les qualités premières fonctionnent sur le modèle des qualités secondes, ce qui revient à dire que c'est l'ensemble des qualités (premières et secondes) de l'objet qui est une collection d'idées imprimées dans l'esprit du sujet percevant (*Principes*, I, §10, p. 69-70) :

« Pour ma part, je vois évidemment qu'il n'est pas en mon pouvoir de forger une idée d'un corps étendu et en mouvement, mais que je dois en même temps lui donner quelque couleur, ou autre qualité sensible que l'on reconnaît n'exister que dans l'esprit. Bref, l'étendue, la figure, et le mouvement, abstraits de toutes les autres qualités, sont inconcevables. Là donc où se trouvent les autres qualités sensibles celles-là doivent se trouver aussi, à savoir dans l'esprit et nulle part ailleurs. »

Tout comme les couleurs et les saveurs (qualités secondes), par exemple, l'étendue, la figure, et le mouvement (qualités premières) n'existent que dans l'esprit. La conséquence est « qu'il est impossible qu'il existe quelque chose comme un objet extérieur » (*Principes*, I, §15, p. 72). Pour Berkeley, la matière n'existe pas : cette inexistence est la conséquence logique du rejet de la distinction entre qualités premières et qualités secondes.

---

<sup>20</sup> C'est-à-dire, dépourvue de sensibilité, de sentiment.

<sup>21</sup> Souvenons-nous de l'argument du triangle : le principe logique est exactement le même.

## Les idées

Étant donné que les réalités perçues par les esprits sont des idées, et comme « il est impossible qu'une idée fasse quelque chose ou, à strictement parler, soit la cause de quelque chose » (*Principes*, I, §25, p. 79), et qu'il faut bien que les idées imprimées en nous aient elles-mêmes une cause, « il reste donc que la cause des idées est une substance active, incorporelle, une intelligence » (*Principes*, I, §26, p. 79). Or les idées imprimées dans mon esprit ne sont pas des créations de ma propre volonté : « Il y a donc quelque autre volonté, ou intelligence, qui les produit » (*Principes*, I, §29, p. 81). On aura compris qu'il s'agit de « l'Auteur de la Nature » (*Principes*, I, §33, p. 83).

Dans la mesure où notre imagination produit aussi des idées, il incombe ensuite à Berkeley de déterminer la différence de statut entre celles-ci et les idées imprimées en nous par « l'Auteur de la Nature » (*ibid.*) :

« Les idées imprimées sur les sens par l'Auteur de la Nature s'appellent des *choses réelles* et celles qui sont provoquées dans l'imagination, qui sont moins régulières, moins vives et moins constantes, sont plus proprement dites *idées* ou *images des choses* qu'elles copient et représentent. Mais ceci étant, nos sensations, aussi vives et distinctes qu'elles soient, sont pourtant des *idées*, c'est-à-dire qu'elles existent dans l'esprit et sont perçues par lui aussi véritablement que les idées qu'il forge lui-même. »

Mais ne nous méprenons pas : même si on accorde aux idées du sens plus de réalité, et même si elles sont imprimées en nous par « l'Auteur de la Nature », elles n'ont pas d'existence en dehors de notre esprit, car « ce sont toujours des *idées*, et assurément aucune *idée*, qu'elle soit faible ou soit forte, ne peut exister autrement que dans un esprit qui la perçoit » (*ibid.*).

Dans la suite du texte, Berkeley imagine des objections et les réfute. Il nous met en garde contre d'autres erreurs ; ainsi, ce n'est pas parce que les choses imprimées en nous par Dieu sont des idées que ce sont des chimères : nous ne perdons rien de ce que le sens commun nous dicte et « les principes proposés ne nous dépossèdent d'aucune chose de la Nature » (*Principes*, I, §34, p. 84).

La réalité phénoménale qui nous est familière demeure la même dans le cadre berkeleyien : « Tout ce que nous voyons, sentons, entendons, tout ce que nous concevons ou comprenons en quelque façon, demeure aussi assuré que jamais, et aussi réel que jamais » (*ibid.*)<sup>22</sup>. Cela se

---

<sup>22</sup> Harry Burrows Acton a donc parfaitement raison d'écrire que « Berkeley a soutenu que les choses que nous percevons sont exactement ce qu'elles nous paraissent être » (Harry Burrows Acton, « The Enlightenment et ses adversaires », in *Histoire de la philosophie*, II, volume 2, Yvon Belaval (dir.), Paris : Gallimard, 1973, p. 645).

résume par la formule : « Il y a une *rerum natura* » (*ibid.*), ce qui signifie aussi que la nature obéit à des lois, d'origine divine en l'occurrence.

À propos de la nature des choses (*rerum natura*), je voudrais ajouter quelques remarques sur l'interprétation de l'*immatérialisme* de Berkeley. Lalande se montre assez prudent à cet égard dans sa définition du terme :

« Mot créé par Berkeley pour désigner sa doctrine métaphysique, qu'il considère comme l'exacte antithèse du matérialisme : il n'existe réellement que des esprits, ce qu'on nomme ordinairement matière n'ayant d'autre existence que d'être perçue, et cette perception ayant pour cause directe la volonté de Dieu. »<sup>23</sup>

La prudence de l'auteur consiste ici à préciser « ce qu'on nomme ordinairement matière », et non ce que Berkeley lui-même appelle « matière », puisque nous avons vu que pour lui la matière, substratum des qualités premières et secondes, elles-mêmes regroupées en une seule catégorie, n'existe tout simplement pas : les réalités perçues sont des idées, et non de la matière.

Assez curieusement, Bergson s'est montré moins prudent en déclarant, lors de sa conférence intitulée « L'intuition philosophique », prononcée au Congrès de Philosophie de Bologne en 1911 et reproduite dans *La pensée et le mouvant*<sup>24</sup>, que pour Berkeley « La matière est un ensemble d'idées » (p. 125), que « Ce que l'idéalisme de Berkeley signifie, c'est que la matière est coextensive à notre représentation (p. 127), et que « La matière serait une langue que Dieu nous parle » (p. 131).

Dans la mesure où Berkeley affirme que la matière n'existe pas, on ne peut pas souscrire à la formulation de Bergson, qui fait assumer à tort par Berkeley la présupposition que la matière existerait, alors que pour ce dernier les choses, n'existant qu'en tant qu'elles sont perçues, sont des *idées* et non de la *matière*<sup>25</sup>.

---

<sup>23</sup> André Lalande, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, op. cit., p. 473.

<sup>24</sup> Henri Bergson, « L'intuition philosophique », in Henri Bergson, *La pensée et le mouvant*, Paris : Presses Universitaires de France, 1<sup>ère</sup> éd. 1938, 15<sup>ème</sup> éd. « Quadrige » 2003, p. 117-142.

<sup>25</sup> La validité de ma critique de Bergson m'a été confirmée par Daniel E. Flage, professeur à l'Université James Madison (Virginie) et spécialiste de Berkeley (communication personnelle). On retrouve une formulation proche de celle de Bergson dans l'ouvrage de Noëlla Baraquin et Jacqueline Laffitte, *Dictionnaire des philosophes*, Paris : Armand Colin, 2<sup>ème</sup> éd. 2002, p. 62 : « L'*immatérialisme* est donc la théorie selon laquelle la matière n'a d'autre existence que celle d'être perçue », ce qui présuppose là encore une existence de la matière, alors qu'elle est précisément niée par Berkeley. Ce genre de définition confond les choses et la matière, alors que pour Berkeley les choses sont des idées. On trouve une erreur analogue chez Jacqueline Russ, *Dictionnaire de philosophie*, Paris : Larousse/Bordas, 1996, p. 136 ; l'*immatérialisme* y est défini comme une doctrine « selon laquelle la matière n'aurait d'existence que celle d'être perçue. La seule existence réelle serait celle des esprits » : le problème est que Berkeley affirme au contraire l'existence à la fois des esprits (qui perçoivent) et

## La dimension sémiotique

J'ai annoncé au début de cet article l'importance de la dimension sémiotique, au sens où la nature serait un discours divin adressé aux autres intelligences.

Comme l'écrivent à juste titre Noëlla Baraquin et Jacqueline Laffitte dans leur *Dictionnaire des philosophes*, pour Berkeley, « la nature est un vaste ensemble de signes (nos idées), langage par lequel Dieu nous parle »<sup>26</sup>.

Dans le même esprit, Dominique Berlioz écrit que « la Nature doit se lire comme un livre » (*Principes*, présentation, p. 13) et que « La critique berkeleyenne de l'abstraction aboutit donc à mettre la réflexion sur le signe au cœur de la théorie de la connaissance » (p. 19), ou encore, à propos des « idées », « c'est comme des signes qu'il faut les considérer, comme le langage que Dieu nous parle, et non comme des copies » (p. 21), et enfin, « Dieu n'est ni architecte, ni même horloger, Il me parle » (p. 27). Ces remarques sont à mon sens fondamentales.

Cette dimension sémiotique est confirmée par les textes mêmes de Berkeley. Dans l'une de ses œuvres, *Alciphron*, il fait dire à Euphranor, son porte-parole, que « Dieu parle aux hommes par des signes arbitraires, extérieurs, perceptibles »<sup>27</sup>. Ces signes sont les idées que Dieu imprime en nous et qui forment un véritable discours : ainsi s'explique-t-Il aux yeux des hommes.

La conception sémiotique est intéressante en soi, mais elle est aussi nécessaire. En effet, comme nous l'avons vu, Dieu, en tant qu'intelligence éternelle ou esprit éternel, garantit l'existence du monde, puisque celui-ci n'existe qu'en tant qu'il est perçu et que la perception des choses par nos esprits est au mieux intermittente, ce qui ne saurait être le cas pour Dieu. Mais quelle serait la pertinence d'une telle théorie de la nature, si Dieu était seul à percevoir son œuvre voulue comme un ensemble de signes ?

L'existence des esprits qui perçoivent et celle des choses ou idées perçues s'impliquent mutuellement, pour la simple raison qu'être, c'est être perçu ou percevoir. Le modèle n'est complet que s'il inclut la dimension sémiotique, au sens où la nature est un discours que Dieu tient aux autres esprits.

---

des choses/idées (qui sont perçues) : être, c'est aussi bien être perçu que percevoir, et l'on a affaire à une ontologie dualiste, et non moniste.

<sup>26</sup> Noëlla Baraquin et Jacqueline Laffitte, *Dictionnaire des philosophes*, op. cit., p. 63. Ce qu'écrit Denis Huisman à propos de la théorie de Berkeley va dans le même sens : « la nature n'est donc rien d'autre que le langage dans lequel Dieu nous parle » (Denis Huisman, *Dictionnaire des 1000 œuvres-clés de la philosophie*, Paris : Nathan, 2010, p. 515).

<sup>27</sup> « God speaks to men through arbitrary outward, perceptible signs [...] » (Berkeley, *Alciphron, or The Minute Philosopher*, Fourth Dialogue, §7).

## En guise de conclusion

Dans ses *Trois dialogues entre Hylas et Philonous*<sup>28</sup>, Berkeley reprend pour l'essentiel les arguments exposés dans les *Principes de la connaissance humaine*, sous forme d'interaction verbale « pédagogique » entre le défenseur de la matière, Hylas<sup>29</sup>, qu'il s'agit de convaincre de la validité de la doctrine immatérielle, et Philonous<sup>30</sup>, ami de l'esprit, porte-parole de Berkeley et défenseur de cette doctrine. Dans le troisième dialogue, Berkeley est très explicite sur le rôle de Dieu en tant que garant de la permanence des choses qui persistent dans leur être, même quand elles ne sont perçues par aucun esprit humain : la réalité des choses ne saurait être intermittente. Berkeley fait en effet dire ceci à Philonous (*op. cit.*, p. 178-179) :

« Quand je refuse aux choses sensibles une existence hors de l'esprit, je n'entends pas parler de mon esprit seul en particulier, mais de tous les esprits. Or, il est clair que les choses ont une existence extérieure à mon esprit, puisque l'expérience me fait reconnaître qu'elles en sont indépendantes. Il y a donc quelque autre esprit où elles existent dans les intervalles qui séparent les moments où je les perçois, c'est ainsi qu'elles étaient avant ma naissance et qu'elles seront encore après ma supposée annihilation. Et comme ce que je dis est également vrai de tous les autres esprits finis et créés, il s'ensuit nécessairement qu'il y a un *esprit (mind) omniprésent et éternel*, qui connaît et comprend toutes choses, et qui les expose à notre vue de la manière et conformément aux règles qu'il a lui-même prescrites, et que nous appelons les *lois de la nature*. »

Berkeley entend montrer ici que c'est Dieu qui garantit la continuité et la persistance des choses. Ce passage prévient aussi toute accusation de solipcisme (voir *supra*) de manière explicite, puisque ce qui vaut pour « mon esprit » vaut pour « tous les esprits », ce qui présuppose l'existence de ceux-ci.

Dans ce même passage, il est bien clair que les « choses » nous sont exposées par Dieu : ces « choses » sont des idées qu'Il imprime en notre esprit, et dont il nous faut reconnaître le statut de signes avant de pouvoir les interpréter : on a donc bien affaire à un langage, plus précisément un langage visuel (« à notre vue ») qui est l'œuvre de Dieu et dont les « lois de la nature » sont la grammaire instituée par Lui.

---

<sup>28</sup> Pour une édition en français, voir Berkeley, *Trois dialogues entre Hylas et Philonous*, traduction inédite, présentation et dossier par Geneviève Brykman et Roselyne Dégremont, Paris : GF Flammarion, 1998.

<sup>29</sup> Cf. grec *hylè*, « matière ».

<sup>30</sup> Cf. grec *philos*, « ami », et *nous*, « esprit ».