L'ontologie de Maine de Biran

Autor(en): **Cottier, Georges**

Objekttyp: **BookReview**

Zeitschrift: **Studia philosophica : Schweizerische Zeitschrift für Philosophie = Revue suisse de philosophie = Rivista svizzera della filosofia = Swiss journal of philosophy**

Band (Jahr): **43 (1984)**

PDF erstellt am: **05.06.2024**

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.
Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.
Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

http://www.e-periodica.ch

Etude critique / Rezensionsabhandlung

GEORGES COTTIER

L'ontologie de Maine de Biran[1]

On sait que Maine de Biran a laissé une oeuvre considérable, dont une partie seulement avait été publiée par lui. Manuscrits déjà très élaborés, ébauches, feuillets épars, pages de journal: une première difficulté de l'interprétation tient à la nature même du matériau. D'ailleurs, la «forme» même des écrits biraniens n'est pas sans signification. Elle n'équivaut nullement à une démarche anarchique ou velléitaire, ou ponctuée de ruptures et de crises. Si Henri Gouhier a pu, à juste titre, parler de «conversions», il reste que la pensée du philosophe de Bergerac frappe par sa rigoureuse cohérence. Quant à la méthode inaugurée par Biran, elle consiste à approfondir sans cesse quelques intuitions majeures présentes dès l'origine mais dont les implications ou les postulations n'étaient pas apparues aussitôt. Ainsi les apports nouveaux et les prolongements ne se présentent pas comme des ajouts extrinsèques, ils sont comme appelés par les nouvelles données de l'observation ou par la maturation de la méditation.

Maine de Biran n'est pas un empiriste, mais son intérêt philosophique s'est éveillé à la lecture de Condillac et grâce à la fréquentation des Idéologues. Il critiquera ses premiers maîtres; d'eux néanmoins il retiendra qu'il s'agit de partir d'un fait, – le «fait primitif» ou fait intime –, qui très tôt manifestera sa complexité. De ce fait primitif, un aspect essentiel est en effet «l'opération interne immédiate», opération par laquelle l'homme prend conscience de soi et par laquelle, à l'occasion d'un acte volontaire, le moi surgit à l'existence. A première vue, nous aurions donc

[1] Bernard Baertschi: L'ontologie de Maine de Biran. Editions Universitaires, Fribourg (Suisse) 1982.

Correspondance: Prof. Dr. Georges Cottier OP, av. St. Paul 4, CH – 1208 Genève

affaire à une psychologie expérimentale qui, sur la base d'une observation interne rigoureuse, se fixe pour programme d'établir la genèse du *moi,* pour ensuite en déployer les ressources.

Ici se situe, me semble-t-il, la question fondamentale que Bernard Baertschi pose à la philosophie de Biran: quelle est la nature épistémologique de cette «psychologie»? Seul un examen attentif de textes multiples permet d'apporter la réponse. Les lectures contrastées de l'oeuvre qui ont été proposées témoignent par elles-mêmes de la difficulté de l'entreprise. B.B. aboutit à la conclusion que la philosophie biranienne est une authentique ontologie. L'enquête est conduite d'une manière que je trouve tout à fait remarquable. Avec une minutieuse objectivité, B. a su interroger les textes, livres, essais, mémoires, notes qui sont les témoins de la progression de la méditation du philosophe. Il a su éviter le danger de se perdre dans des méandres, mais il ne s'est pas pour autant dérobé devant les obstacles. Ainsi tel texte se présente qui semble remettre en cause l'interprétation proposée; c'est une occasion pour reprendre l'examen avec un surcroît d'acribie, qui permet, sans rien forcer, de mettre en évidence un accord plus secret (cf., par ex., 246ss.). Mais surtout c'est *en philosophe* que B.B. mène son enquête et il sait allier heureusement une lecture des textes objective, respectueuse de leur chronologie, et une interrogation théorique, qui lui permet de distribuer la matière selon un ordre systématique qui échappe à l'artificiel. Nous avons ainsi une présentation de la pensée de Maine de Biran, dans laquelle les notions fondamentales sont analysées et rapprochées les unes des autres conformément à la logique intérieure de cette pensée.

Parallèlement à cette présentation de l'*ontologie de Maine de Biran,* qui est l'objet principal de l'ouvrage, l'A. entreprend une discussion serrée des diverses interprétations qui ont été proposées de la pensée biranienne. L'originalité de celle-ci explique pour une large part les divergences de lectures: psychologue dans la ligne de l'empirisme, spiritualiste précurseur de Bergson, phénoménologue avant la lettre: nous sommes confrontés à une diversité de portraits. Vancourt et surtout Michel Henry ont brillamment accrédité l'interprétation du Biran phénoménologue. B.B. en marque les insuffisances. Le thème occupe d'ailleurs la *conclusion: Ontologie et phénoménologie* (433ss.). Parmi les conclusions qui se dégagent de l'ouvrage, il en est une, implicite, qui me paraît particulièrement claire: on aurait tort de considérer Maine de Biran comme un philosophe mineur.

Il n'est guère possible de résumer un ouvrage, qui tout en étant construit selon une claire architecture, repose avant tout sur des analyses de textes. Essayons néanmoins de proposer une esquisse de son mouvement.

La psychologie biranienne du sujet a un statut épistémologique irré-

ductible à celui des sciences expérimentales, y compris une psychologie entendue comme science objective du sujet. Elle est une «science subjective du sujet». A ce titre, elle a valeur de philosophie première et elle est déjà une ontologie (du sujet). C'est en effet à partir de l'être du sujet que Biran aborde les divers chapitres de l'ontologie, tels celui de l'existence ou celui de la connaissance, où la position du philosophe est celle d'un «réalisme critique» (1 – 6).

Ainsi la démarche a son point de départ dans l'examen de *l'être du Moi* (ch. I, 7 – 75). Maine de Biran commence par la description de ce qu'il appelle le «fait primitif de conscience» (7 – 14). Sa découverte constitue comme le lieu de naissance de cette philosophie. Sa première mise à l'épreuve est la confrontation avec le *cogito* cartésien. Entre la position de Descartes, sur laquelle il ne cessera de méditer, et la sienne propre, le philosophe de Bergerac marquera, à côté des analogies, des différences décisives: ainsi la critique du *cogito* cartésien permet de dégager la spécificité du fait primitif (14 – 24). A cette confrontation se rattachent tout naturellement les problèmes de la certitude et de l'évidence (24 – 30). Puis, de là, on passe à l'étude des attributs du moi ou sujet, «constitué, écrit Maine de Biran, *un, simple, identique,* substantiel ou permanent, cause ou force productrice des actes qu'il s'attribue (. . .)» (31). Notons l'importance de la conception biranienne de la *cause,* «donnée première, irréductible à l'analyse» (43). C'est au sujet de la substance qu'apparaît le plus nettement la divergence avec Descartes: si Biran critique le *cogito* cartésien, c'est qu'il ne peut admettre que le moi soit saisi comme substance. La notion, par ailleurs, avait, en passant d'Aristote à Descartes, subi un profond changement de sens: la réflexion biranienne procède à partir de la signification cartésienne (21 ss.). Enfin, dans l'être du moi, connaissance et volonté vont de pair, elles constituent deux aspects de «l'acte originaire». Le moi, en effet, est ce qu'il est parce qu'il est actif, et «exister, c'est être actif, c'est agir» (cf. 69).

Trois aspects du fait primitif sont à considérer: le sujet, la relation et le terme. Comme le moi est actif, on comprend que le terme se présente d'abord comme résistance. Celle-ci est double: organique et extérieure. A travers la découverte de la résistance organique, Maine de Biran a élaboré une philosophie du corps, qui a notamment retenu l'attention de Michel Henry. Ce dernier est, me semble-t-il, tout au long du livre, l'interlocuteur privilégié de B. B. C'est à la résistance organique que se rattache la distinction entre matière et esprit, tandis qu'à partir de la résistance extérieure s'opère le passage au monde (cf. ch. II, 77 – 131). L'A. relève la convergence de Maine de Biran et de Thomas d'Aquin sur le problème de la connaissance que le moi a de soi-même, par opposition à la conception cartésienne du *cogito* (128 – 129). L'A. remarque pour ter-

miner que, «pour une philosophie comme celle de Maine de Biran qui cherche un premier à partir de quoi l'on pourra construire, et dans la mesure où cette philosophie est un empirisme, tout ce qui est donné et donc non construit sera un fait primitif. C'est pourquoi notre philosophe sera amené à distinguer plusieurs faits primitifs: le domaine des affections pures sans conscience, l'effort, l'extériorité et, comme nous le verrons plus loin, la croyance» (130 – 131).

Quelle est l'essence du non-moi originellement donné au moi? Quels sont les attributs du non-moi, dont l'essence est irréductible à celle du moi? Le ch. III est consacré à ces questions (133 – 194). Conçu à l'instar du moi, le monde est primitivement saisi comme force (non pas agissante, mais d'inertie). Et parce que c'est à partir du moi que la causalité du non-moi est perçue, il faudra dire qu'elle est, non pas sentie, mais objet de croyance. Cette dernière notion constitue un pivot de la philosophie biranienne (cf. 153).

Ainsi la théorie de la croyance est liée au réalisme. Quant à la distinction entre croyance et aperception elle est commandée par la théorie des impressions, qui est longuement étudiée.

Ce qui précède concernait le fait primitif et tout ce qui s'y rattache immédiatement. Maine de Biran a ainsi été amené à dégager deux zones de réalité, caractérisées l'une par la passivité, l'autre par l'activité. Ces deux types d'être sont «phénoméniques», parce qu'ils sont «par rapport au sujet, dans la relation du connu au connaissant; ils se manifestent au moi» (195). Existe-t-il un au-delà des phénomènes? peut-il être connu? et comment? C'est à la suite d'un long cheminement que la notion de noumène entre dans l'univers de la pensée biranienne. L'écueil que nous devons éviter est celui qui consisterait à concevoir le binôme noumène-phénomène dans un sens kantien. Pour Biran, dire phénomène, c'est dire manifestation de quelque chose, – du noumène précisément. La découverte et l'élucidation de ce concept font l'objet du ch. IV (195 – 282). L'A. montre comment l'opposition du phénomène et du noumène («ou du moins du non-phénomène») joue sur plusieurs plans ni toujours réductibles les uns aux autres ni non plus exclusifs les uns des autres. La propre démarche de Biran, sa «tentation platonicienne», mais aussi ses références à Descartes ou à Ampère expliquent les variations de sens (cf. 208 – 209). Les commentateurs de la philosophie biranienne ne concordent pas sur le statut du moi et sur la théorie, qui lui est liée, de l'absolu. Les difficultés tiennent en partie à la terminologie. Les analyses de l'A. apportent ici des clarifications convaincantes (212ss.). La connaissance nous livre les objets tels qu'ils sont pour nous, non tels qu'ils sont en soi. Qu'en est-il dès lors de la possible saisie du noumène entendu au sens fort? Cette saisie ne pourra pas s'effectuer par voie de connaissance, mais

par la voie de la croyance: c'est pourquoi des noumènes nous savons non pas ce qu'ils sont, mais qu'ils sont (cf. 229ss.). B.B. montre avec beaucoup de force que s'il en va ainsi c'est parce que la pensée de Biran vise à atteindre l'existence (laquelle n'est point un attribut). Sa philosophie n'est pas une philosophie du possible (231ss.). Cependant notre faculté de croire suppose notre faculté de connaître (239). On comprend dès lors que l'on puisse parler d'un «réalisme biranien», le noumène jouant à la fois le rôle d'un existant et celui de l'essence ultime, structurant et inconnaissable, de la réalité (cf. 260).

L'être du noumène est inconnaissable. Son existence est objet de croyance, non de connaissance. Cependant l'être absolu est cause, substance, unité, identité. Ceci assure que notre connaissance du phénomène est fondée en réalité: «la vérité est adéquation; le phénomène est le noumène connu, son effet formel». Et c'est la connaissance conceptuelle qui permet d'approcher le plus près la réalité. Il convient donc d'analyser cette connaissance conceptuelle. Tel est le thème abordé par le ch. V (*Les idées abstraites réflexives,* 285–370). La réflexion, l'abstraction, les idées, idées générales et idées réflexives, en explicitent le contenu. Par là on rencontre les problèmes du nominalisme et du réalisme et l'A. montre comment Maine de Biran opte pour une théorie réaliste de la connaissance, en admettant «qu'une ontologie de l'idéalité a un sens» (316). Il établit également que si le philosophe rejette les idées innées et l'*a priori* c'est parce que l'absolu ne s'identifie pas au monde des idées mais à celui des existences, – absolu ontologique et non pas épistémologique (cf. 342ss.). Particulièrement heureuses me paraissent les analyses, délicates à mener, portant sur l'intuition intellectuelle (345ss.), qui permettent à B.B. de conclure que, si Biran n'accepte pas le mot «intuition», il admet la chose (354). Puisque l'on parle d'ontologie, il convient d'étudier les idées de substance et d'être (359ss.). La notion d'être est chez Biran une notion réflexive, tandis que l'existence est l'être en tant que connu (361). «Ainsi, toute connaissance présuppose une certaine saisie de l'être, car l'être précède la connaissance et la conscience. Ce qui permet la manifestation, c'est l'action: l'action d'un être le rend présent à lui-même si c'est un sujet, à autrui si c'est un objet. L'aperception de l'acte permet de dire la présence, l'acte nous manifeste une réalité, un être» (363). Enfin, il est clair qu'une philosophie orientée vers l'existence insistera sur la spécificité du jugement. Là encore l'A., citant E. Gilson, suggère un rapprochement entre Biran et Thomas d'Aquin (cf. 367).

La théodicée prolonge l'ontologie. Aussi son examen permet-il de confirmer la conception biranienne de l'être. Elle fait l'objet du ch. VI, *L'existence de Dieu* (371–432). Biran a critiqué les preuves cartésiennes: une preuve de l'existence de Dieu ne saurait partir d'une idée, elle doit ne

jamais quitter le terrain de l'existence, «car si quelque chose de Dieu peut être appréhendé, c'est uniquement son existence» (388). A supposer qu'il y ait une preuve, ce sera donc une preuve par la causalité. Cette preuve est «un raisonnement qui, à partir du fait primitif, c'est-à-dire de l'expérience de la causalité que nous faisons lors de la constitution du moi et de l'objet, permet de poser une cause première absolue, cause créatrice des êtres, c'est-à-dire des substances» (390). Mais précisément il semblerait que, selon Biran, le raisonnement ne permet pas de conclure de l'être à son créateur. A cette difficulté, on répondra que d'abord la preuve par la causalité est une preuve *a posteriori* et qu'ensuite, si preuve il y a, c'est que raisonnement et croyance y concourent: «La foi, note l'A., complète le savoir en lui conférant une unité totale» (421), et ceci parce que le raisonnement explicite le contenu d'une expérience, qui est celle de la foi. On ne démontre pas une existence, on la montre: d'où le recours à l'expérience religieuse (422).

Enfin, l'influence du Dieu créateur se fait sentir dans ce qui est l'essentiel de l'homme, sa conscience. A ce point, Maine de Biran développe les thèmes de l'illumination et de l'*imago Dei.* Il pose ainsi une double révélation, celle, extérieure, par l'Ecriture, l'autre intérieure. Telle est la conscience, conscience morale, conscience religieuse, sans exclure la conscience immédiate. «Ainsi la conscience est lumière, et elle est lumière parce qu'elle est illuminée; elle participe donc de la lumière divine» (428). «En conclusion, note encore B.B., l'on peut dire que l'idée de Dieu et ce qui en découle donne son achèvement et son unité totale à toute notre connaissance, de même que la vie pratique est ramenée à l'unité par la considération de Dieu (. . .). Ici, la philosophie s'achève définitivement et ouvre les portes de la religion dont elle a préparé l'accès». Certes, la certitude de foi est supposée par les arguments en faveur de l'existence de Dieu, foi et raison, un moment, ont eu besoin l'un de l'autre. «Mais arrivée à un certain point, la religion reste seule, où les hommes sont ‹forts de ce qu'ils *croyent*›» (cf. 432).

Quelques propos fort denses concluent *(ontologie et phénoménologie).* S'appuyant sur les analyses poussées que nous avons évoquées, B.B. est alors en mesure de préciser la position de Biran par rapport à la phénoménologie: «. . . si la philosophie biranienne du fait primitif est une phénoménologie, alors il faut affirmer que cette dernière doit être complétée par une ontologie qui, pour Maine de Biran, est une ontologie réaliste à la manière d'Aristote» (441 – 442).

L'ouvrage de Bernard Baertschi a été présenté comme thèse de doctorat à l'Université de Genève. Oeuvre d'un authentique philosophe, il témoigne de la qualité de la vie philosophique en Suisse Romande.