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

Herausgeber: Schweizerische Philosophische Gesellschaft

Band: 8 (1948)

Artikel: Liberté et Causalité dans la philosophie de Charles Bonnet et de Maine de Biran

Autor: Savioz, Raymond

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-883485

Nutzungsbedingungen

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

Conditions d'utilisation

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

Terms of use

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

Download PDF: 14.07.2025

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

Liberté et Causalité dans la Philosophie de Charles Bonnet et de Maine de Biran

par Raymond Savioz

Felix qui potuit rerum cognoscere causas!

Les rapports entre la pensée de Maine de Biran et celle de Charles Bonnet de Genève n'ont pas été méconnus, bien que la critique n'en ait pas encore établi un ensemble cohérent et systématique [1]. Il suffit d'ailleurs de parcourir l'œuvre de M. de Biran pour se convaincre de l'apport considérable du philosophe de Genthod à la doctrine biranienne. Dans quel sens s'est exercée cette influence? Elle fut souvent négative. Biran, nourri des systèmes de l'époque, ne les adopte pas sans contrôle, sans les avoir médités, analysés, délestés des scories fallacieuses. C'est «une pensée qui s'analyse pour se connaître». S'il «a plus de sympathie intellectuelle pour la philosophie de Charles Bonnet que pour celle de Condillac [2]», et s'il maintient cette sympathie à travers toute son œuvre, il ne s'est jamais montré d'une admiration servile à l'égard de son maître. Dès sa *Méditation sur la mort,* l'un de ses premiers écrits, se référant à l'*Essai analytique* de Bonnet et à l'*Essai sur nos connaissances* de Condillac, on sent déjà le penseur original, qui deviendra l'apôtre de la liberté. Il accepte de ces systèmes sensualistes ce qui lui paraît expliquer assez bien le jeu des organes, mais révoque en doute la compétence de la physiologie à élucider la question de l'activité motrice de l'âme: «Les physiciens qui ont voulu traiter de l'âme ne paraissent pas très propres à éclaircir ce sujet. Ils expliquent mécaniquement et par des hypothèses assez satisfaisantes le jeu de la mémoire, des sensations, des idées, des passions, et il faut convenir que la

---

[1] Dans notre ouvrage: *La philosophie de Charles Bonnet de Genève,* J. VRIN, Librairie Philosophique, Paris, 1948, nous avons signalé les principaux points de convergence des deux doctrines.

[2] *Œuvres de Maine de Biran,* éd. P. Tisserand, t. I, *Introd.*, p. XVIII.

plupart des phénomènes psychologiques comme la liaison des idées, l'origine des habitudes, etc., sont bien éclaircis par la supposition des fibres sensibles du cerveau s'ébranlant réciproquement, et par la réaction de l'âme dans l'ordre où elles ont été primitivement ébranlées... Mais quand même les expériences physiologiques, muettes jusqu'à présent sur ces hypothèses, parviendraient à les confirmer, qu'y gagnerait-on? On connaîtrait les ressorts de la machine, mais la puissance motrice en serait-elle mieux connue [3]?»

L'expression même de *puissance ou force motrice* est employée par Bonnet pour désigner la source d'énergie qu'est l'âme. L'âme joue sur les fibres du cerveau comme le musicien sur les touches d'un clavecin ou d'un orgue [4]. La comparaison est exacte, selon Biran, si l'on a soin de supposer, contrairement à l'opinion de Bonnet, «que chaque joueur a reçu en partage de la nature un instrument qui est approprié à sa capacité [5].» Bonnet avait émis l'hypothèse que les âmes seraient semblables et que les différences entre les hommes viendraient de leur organisation seule [6]. Toutefois, dans l'hypothèse de la dissimilitude des âmes, «pourquoi un homme d'esprit peut-il devenir imbécile par accident, se demande Biran; son âme n'a pas changé; il n'y a que son organisation d'altérée. Bonnet peut donc avoir raison [7].» Toujours le même souci de contrôle.

La longue dissertation *sur le bonheur* est inspirée, elle aussi, en grande partie, des idées de Bonnet. C'est à l'*Essai analytique* que Biran emprunte la définition de la loi: «Les lois naturelles sont les résultats des rapports que l'homme soutient avec les différents êtres [8].» On connaît la critique que Bonnet adresse à ce propos à l'auteur de l'*Esprit des Lois*. Les lois ne seraient pas des *rapports*, mais «les résultats ou les conséquences des rapports qui sont entre les êtres [9].» Mais Biran ne s'arrête pas aux formules de l'*Essai analytique;* il va jusqu'aux principes eux-mêmes. Sur quoi

---

[3] *Ibid.*, p. 5–6.
[4] BONNET, *E. A.*, § 23.
[5] *Œuvres de M. de B.*, t. I, p. 66.
[6] *E. A.*, § 771.
[7] *Œuvres*, t. I, p. 68.
[8] *Ibid.*, p. 110.
[9] *E. A.*, § 856 et ss.

se fondent, d'après Bonnet, le bonheur, le plaisir, le bien-être? (Ces trois termes paraissent désigner chez lui un seul et même sentiment.) Tout plaisir est lié à une sensation. «Mais une sensation agréable, qui demeurerait toujours telle, et qui nous affecterait trop longtemps, ne laisserait pas de nous causer enfin de l'ennui, du dégoût...[10]» De l'expérience, l'homme apprend «qu'en passant d'une sensation à une autre, il est mieux qu'en demeurant fixé trop longtemps sur la même sensation[11]». La succession, telle est la loi même du plaisir. «Toutes les sensations que l'âme reçoit des objets extérieurs, reprend de son côté Biran, ne sont agréables qu'autant qu'elles sont successives; les mêmes sensations ou le même degré d'une sensation deviennent bientôt insipides et celle qui avait flatté le plus agréablement finit par être insupportable, si elle est trop longtemps continuée[12].» Variété, changement, succession sont, semble-t-il, les traits essentiels du plaisir *physique,* auquel seul fait allusion Bonnet dans l'*Essai analytique;* tout l'ouvrage, d'ailleurs, l'auteur le répète souvent, n'a trait qu'au «physique de notre être». Biran vise plus haut. Le bonheur ne se ramène pas pour lui à une sensation agréable. Il y a «des perceptions que l'âme semble tirer d'elle-même. Il en est auxquelles elle se complaît, de telle sorte qu'elle cherche à les fixer; elle en est remplie; elle ne désire point de succession, et je verrais en cela une preuve sentimentale de la nature d'un principe supérieur qui est en nous, comme aussi du genre de bonheur auquel est destinée cette substance, bonheur qui ne doit point dépendre des objets extérieurs...[13]» Distinction fondamentale, encore que vague, entre le bonheur, état durable, prolongé de l'âme, et le plaisir, fugitif, momentané comme la sensation qui en est cause.

Quelle est la condition du bonheur? Sommes-nous maîtres de créer notre bien-être, de nous maintenir heureux? Question d'importance pour Biran et Bonnet, tous deux de santé fragile, soucieux de trouver un équilibre moral sans cesse ébranlé. Si le bonheur dépend de nous, c'est à la volonté qu'il appartient de nous le procurer, ou, plus exactement, à l'activité libre de notre

---

[10] *Ibid.*, § 346.

[11] *Ibid.*, § 359.

[12] *Œuvres,* t. I, p. 117.

[13] *Ibid.*

âme. La liberté devient ainsi le centre des premières analyses de Bonnet comme de celles de Biran; elle constitue bientôt la charpente de leurs systèmes philosophiques, mais, en même temps, le point de divergence de leurs réflexions, le premier restant rivé au déterminisme psychologique, le second, une fois détaché du sensualisme étroit de ses premières années, prenant la défense du libre arbitre.

En 1747, âgé de 27 ans, Bonnet s'entretient avec ses trois amis, Butini, l'avocat Beaumont et Roger «sur la grande matière de la liberté humaine [14].» Il formule dès lors les premiers résultats de ses méditations en une série de *Propositions sur la liberté,* qui «sont, en quelque sorte, les prémices de mon travail psychologique», dit-il. Il les communique à son maître, Cramer, alors en séjour à Paris. Cramer en fait un examen minutieux et rédige, à l'intention de son disciple, une réponse, véritable chef-d'œuvre de logique et de clarté, où il cherche à atténuer la rigueur des principes de Bonnet en y apportant les distinctions nécessaires. Entre temps, Bonnet lit la *Théodicée* de Leibniz. Cette lecture et les objections de Butini et Beaumont, partisans de la «nécessité morale», aux conclusions de Cramer, laissent des doutes dans l'esprit de Bonnet sur leur exactitude. «Je regrettais toujours que les solutions de M. Cramer me parussent plus subtiles que solides [15].» Il creuse de nouveau le thème de la liberté; «et le résultat de ces nouvelles méditations fut un petit écrit, que j'intitulai: *Essai sur la liberté* [16].» (1749) Il ne s'écarte guère de la doctrine de Leibniz et de s'Gravesande, dont il venait d'étudier l'*Introduction à la philosophie* [17]. Cramer reprend la plume et adresse à Bonnet une série de «*Questions sur la liberté* [18]», pour l'«engager à recommencer ses méditations sur cette matière» et dans le secret espoir de l'amener à réformer son opinion sur le déterminisme moral. Mais Bonnet n'abandonne pas ses positions et, «en moins de quinze jours», compose à l'adresse de son «re-

---

[14] *Mémoires autobiographiques,* p. [95]. Nous avons entrepris la publication de ces *Mémoires* d'un intérêt capital pour la philosophie, la science et l'histoire de cette époque. J. Vrin, Librairie Philosophique, Paris, 1948, 1 V. in-8.

[15] *Ibid.,* p. [126].

[16] *Ibid.,* [127–137].

[17] *Ibid.,* [137].

[18] *Ibid.,* p. [141-144].

doutable antagoniste» un *Examen de diverses questions sur la liberté*[19], qui fut lu et vivement discuté dans la *Société des gens de lettres* de Genève.

Ces différents écrits sur la liberté, Bonnet les a reproduits presque textuellement dans son *Essai de Psychologie,* paru à Leyde en 1754. C'est là qu'il donne à ses idées sur ce sujet la plus large extension. S'il revient dans l'*Essai analytique* au problème de la liberté, c'est, une première fois (ch. XII) pour examiner et critiquer la définition de Condillac: *la liberté est le pouvoir de faire ce qu'on ne fait pas, ou de ne pas faire ce qu'on fait,* et, la seconde fois (ch. XVIII et XIX), pour corriger et compléter son long exposé de l'*Essai* précédent. M. de Biran ne se réfère pas à l'*Essai de Psychologie;* il ne semble pas avoir eu connaissance — du moins en 1794 — de cet ouvrage de Bonnet, qui a paru sans nom d'auteur, mais qui fait partie de la collection complète des œuvres, publiée en 1782. Plus tard, dans une note de l'*Essai sur les fondements de la psychologie,* à laquelle nous reviendrons, Biran renvoie au *Philalèthe* de Bonnet, opuscule du tome XVIII de l'édition in-8 des *Œuvres.* En tous cas, au moment où il rédigeait sa dissertation sur la *Liberté,* Biran n'avait en vue que l'*Essai analytique.* Le début de cette dissertation est une sorte de paraphrase des définitions de Bonnet, dont il approuve l'exactitude. «La liberté est cette faculté de l'âme par laquelle elle exécute sa volonté. La volonté est subordonnée à la faculté de sentir . . .[20] — C'est en agissant d'après cette volonté que l'individu prouve qu'il est libre[21].» Et plus loin: «Les animaux ont leur liberté comme l'homme, mais circonscrite dans la sphère des idées sensibles». Ils ne sont pas des «agents moraux», car pour l'être il faut connaître «la loi [naturelle] résultant des rapports qu'un être soutient avec ceux qui l'entourent [. . .]; il faut avoir la puissance de réfléchir et par conséquent d'abstraire. L'homme seul est donc un agent moral[22].»

Jusqu'ici, Biran abonde dans le sens de l'*Essai analytique,* mais, brusquement, il se reprend; sa voix rend un son nouveau, qui

---

[19] *Ibid.,* p. [145–160].

[20] *Œuvres,* t. I, p. 139. – Cf. *E. A.,* § 149.

[21] *Ibid.,* p. 140. *E. A.,* § 150 et 153.

[22] *Ibid.,* p. 141. *E. A.,* § 271 et 272.

est déjà celui de l'*Essai sur les fondements de la psychologie:* il fait appel, pour prouver la réalité de la liberté, à l'expérience, au sens intime, guide qu'il suivra désormais sans défaillance. «Je me proposais ici d'entrer dans un examen détaillé et approfondi de la question métaphysique de la *liberté,* mais après y avoir bien songé, apres avoir lu ce que nos plus profonds penseurs ont écrit sur cette matière épineuse, je me suis convaincu que nos connaissances ne pouvaient guère en retirer un grand avancement; c'est, je crois, une de ces questions insolubles dont l'éclaircissement échappera toujours aux plus grands efforts de l'esprit humain [23].» Pour lui, il se fie au sens intime et se détourne «de toutes les spéculations métaphysiques sur la liberté.» «Que m'importe de rechercher si mon âme se détermine par elle-même ou par des causes qui lui sont étrangères; il me suffit, je ne dis pas de savoir, mais de sentir que je puis ordinairement et dans mon état habituel, modifier ces diverses déterminations et leur donner plus ou moins d'intensité par l'application que je leur fais d'un principe qui est en ma puissance. Si on nie que je sois le maître de l'application de mon esprit, je répondrai que je le suis, cela me suffit [24].»

Ce recours au sens intime, Biran aurait pu le recontrer dans l'*Essai analytique* et, précédemment déjà, dans l'*Essai de Psychologie* de Bonnet: «Le sentiment intérieur nous démontre que nous sommes doués de cette force [la liberté], comme il nous démontre que nous sommes doués de la faculté de penser. Nous sentons que nous pouvons mouvoir la main ou le pied, considérer un objet ou nous en éloigner, continuer une action ou la suspendre [25].» Et plus loin: «Le sentiment intérieur vous convainc de votre liberté, et ce sentiment est au-dessus de toute contradiction [26].» Mais c'est surtout dans le *Philalèthe* que le sens intime intervient le plus fréquemment et avec un accent tout particulier; ce petit traité se fonde presque exclusivement sur le témoignage de la conscience: «Je ne puis douter le moins du monde que je possède ces deux facultés [volonté et liberté],

---

[23] *Ibid.*, p. 142.
[24] *Ibid.*, p. 144.
[25] *E. de Psy.*, ch. XLII, p. 136.
[26] *Ibid.*, ch. XLIX, p. 151.

parce que je les exerce à chaque instant et que j'ai le sentiment intime ou la *consience* que je les exerce [27].»

Le sens intime, telle est, en définitive, pour Biran comme pour Bonnet, la seule et unique voix authentique qu'il faille écouter pour apprendre que nous sommes réellement libres. Suivre les données de la science pour étudier la liberté c'est aboutir nécessairement à appliquer au *moi* le déterminisme prétendu de la nature extérieure, c'est conclure au déterminisme psychologique [28]. Se fonder sur le raisonnement pur c'est encore prendre parti pour le déterminisme: on pose une série de propositions logiques qui dérivent les unes des autres par une liaison nécessaire; ou, si l'on veut à tout prix écarter la nécessité morale, on n'évite pas la contradiction. Refusez l'évidence du sens intime, vous vous trouverez devant un de ces «mystères impénétrables et sur lesquels les plus grands philosophes, après leurs profondes méditations, ne sont pas plus avancés que l'homme grossier, qui est tranquille sans se soucier de s'étudier ou de se connaître [29].»

Certes la conscience nous affirme le fait de la liberté humaine. Nous renseigne-t-elle sur sa nature? L'exemple que choisit Bonnet ne le fait guère avancer dans cette connaissance; il l'a pressenti lui-même: «J'ai bien le sentiment intime que c'est moi-même qui veux mouvoir mon bras; mais ce sentiment, quelque évident qu'il soit, ne me prouve pas encore que c'est moi-même qui meus mon bras [30].» Un mouvement musculaire évoque inévitablement les mouvements mécaniques qui se produisent dans la nature extérieure; à le considérer on tend à l'assimiler, en définitive, à la causalité physique. On passe ainsi à côté du vrai problème, car, «si la relation causale existe encore dans le monde des faits internes, remarque avec tant de justesse Bergson, elle ne peut ressembler en aucune manière à ce que nous appelons causalité dans la nature [31].»

---

[27] *Philal.*, ch. III, p. 249, éd. in–8.

[28] «Le déterminisme physique... n'est point autre chose que le déterminisme psychologique, cherchant à se vérifier lui-même et à fixer ses propres contours par un appel aux sciences de la nature.» BERGSON, *Essai sur les données immédiates*, p. 112.

[29] BIRAN, *Œuvres*, t. I, p. 143.

[30] *Philal.*, ch. III, p. 249.

[31] *Essai sur les données immédiates*, p. 151.

En commentant l'*Essai analytique,* Biran paraît avoir deviné l'écueil auquel s'achoppait Bonnet. Aussi, sans se rapporter à un fait précis, s'arrête-t-il à la causalité générale, profonde du *moi* pensant. «Si on nie que je sois le maître de l'application de mon esprit, je répondrai que je le suis, cela me suffit.» De là, il eût été amené à considérer le véritable caractère du libre arbitre, mais il s'en tient pour le moment au fait lui-même.

Les deux penseurs ont désormais en main l'instrument qui va libérer leurs doctrines de la trop étroite parenté initiale avec le sensualisme; le sens intime les conduira l'un et l'autre vers un approfondissement du problème de la causalité et, par suite, de celui de la liberté, tant ces deux problèmes sont liés l'un à l'autre. Le philosophe genevois ne fera qu'esquisser les conclusions fondamentales auxquelles ses nouvelles réflexions aboutissent. Il eut bien le projet de composer une «morale philosophique dans le goût de l'*Essai analytique* [32].» Il y renonça, «effrayé» par l'étendue de son plan, et se contenta de composer «une sorte d'introduction» à cette morale: c'est le traité intitulé: *Philalèthe.* On peut se faire une idée de ce qu'aurait été cette éthique en rassemblant les textes correspondants, épars dans ses divers ouvrages philosophiques [33]. Certains d'entre eux laissent entrevoir que Bonnet aurait dépassé ses principes déterministes de l'*Essai analytique,* pour sauvegarder la moralité de nos actions: «Prétendrai-je que [la nécessité morale] exclut toute imputation? ... Ne verrai-je pas clairement que la nécessité morale n'est point du tout une vraie nécessité; qu'elle n'est au fond que la certitude considérée dans les actions libres? ... Je regrette que la pauvreté de la langue ait introduit dans la philosophie ce malheureux mot de *nécessité morale,* si impropre en soi, et qui cause tant de confusion dans une chose très simple [34].»

Maine de Biran, non plus, ne consacre pas un ouvrage spécial à la morale. Mais il s'attarde moins longtemps que Bonnet aux limites étroites du sensualisme; bientôt l'activité motrice de l'âme ou causalité du *moi* devient le pivot autour duquel tourne

---

[32] *Mémoires autobiographiques,* p. [349] et ss.

[33] Nous avons essayé d'en donner un précis dans notre ouvrage: *La Philosophie de Charles Bonnet,* p. 283 et ss.

[34] *Palingénésie philosophique,* part. XXI, ch. IX.

l'essentiel de ses recherches. Il nous reste donc à examiner succinctement comment il établit l'origine du principe de causalité. Nous serons amené à nous demander si ce n'est pas Bonnet qui l'a lancé dans cette nouvelle direction.

* * *

On ne peut dissocier la causalité interne de la liberté. Quelle que soit la définition qu'on propose de la liberté, elle est l'un des éléments essentiels de l'activité humaine. Et si l'on voulait suivre l'ordre naturel des faits, il faudrait étudier d'abord le problème de la causalité: la notion de liberté en découlant comme de son principe. N'est-ce pas pour avoir procédé autrement que Bonnet est resté en chemin sur ces questions fondamentales et que Biran doit quitter heureusement la voie dans laquelle il s'était tout d'abord engagé, pour fonder une psychologie plus conforme aux données de l'expérience et de l'observation introspective?

En déterminant le fait primitif du sens intime, qui doit servir de fondement à toute sa psychologie comme «à la science des principes», Maine de Biran refuse, en premier lieu, ce caractère à la sensation «telle que Condillac et Bonnet l'ont considérée [35]», parce que la statue tant qu'elle n'est qu'odeur de rose est un être purement sentant, incapable «de connaissance d'aucune espèce». Et pourtant il faut bien aller jusqu'à la sensation pour trouver le fait primitif. Mais ce dernier «n'est point la sensation toute seule, mais l'*idée* de la sensation [36]».

Il n'appartient point à notre but de suivre Biran dans les longs développements qui le conduisent au fait primitif, c'est-à-dire au sentiment de l'effort voulu et conscient. Abordons directement le principe de causalité. Tout d'abord, il importe de remarquer que ce principe s'identifie avec le sentiment du *moi* ou avec le fait primitif de la conscience. En effet, «le seul moyen de reconnaître le caractère réel de ce principe de toute métaphysique, c'est de constater son identité avec le sentiment du *moi* ou avec le fait primitif de la conscience [37]». Les systèmes — et c'est le cas de la plu-

---

[35] *Essai sur les fond. de la psych.*, éd. Tisserand, t. VIII, p. 15 et ss.

[36] *Ibid.*, p. 27–28.

[37] *Ibid.*, p. 226.

part d'entre eux — qui partent «de l'absolu ou de l'idée abstraite de causalité» pour en faire une catégorie ou une *forme* de l'intelligence mettent une «entité logique à la place d'un fait» et élèvent le «vrai principe de la science» dans une région inaccessible. D'autres esprits, fidèles à la méthode de Bacon, n'admettent aucun principe qui ne soit tiré de l'observation scientifique. Or cette dernière, n'atteignant que les phénomènes, ne perçoit dans le rapport cause-effet qu'une simple succession. Toute idée de cause se limite de ce fait à la loi de succession des phénomènes. N'est-ce pas, demande Biran, «dénaturer la valeur que le principe [de causalité] conserve toujours malgré nous-mêmes au fond du sens intime»? Il démontre par la suite — nous y reviendrons — «l'opposition absolue qui existe entre l'idée d'une succession et celle d'une cause ou d'une force productive *efficace.*» De l'aveu même des physiciens, «les véritables causes efficientes» leur échappent. C'est que l'idée de cause a une tout autre origine que celle des idées sensibles par lesquelles les phénomènes extérieurs sont représentés. Substituer le rapport de succession à celui de causalité c'est laisser planer un «mystère» sur le fondement même de la science et favoriser l'opinion de ceux qui affirment *a priori* l'innéité d'un tel principe. «Tout le mystère des notions *a priori* disparaît devant le flambeau de l'expérience intérieure, qui nous apprend que l'idée de cause a son type primitif et unique dans le sentiment du *moi,* identifié avec celui de l'effort... [38]»

A ce propos Biran signale en note que Charles Bonnet l'a précédé dans cette voie: «Quoique Charles Bonnet ait pris son point de départ dans la sensation, à peu près comme Condillac, il n'en a pas moins déduit ultérieurement, et en se replaçant dans un point de vue pareil à celui que j'ai adopté, la notion de cause et d'effet du sentiment immédiat de l'exercice de la volonté ou du pouvoir moteur [39].» Et il cite le passage significatif suivant du *Philalèthe:* «Je sais intimement que je puis mouvoir et que je meus mon corps ou différentes parties de mon corps, que je puis me transporter et que je me transporte d'un lieu dans un autre, que je puis surmonter et que je surmonte la résistance de différents corps. Je déduis de ces différentes actions, dont j'ai la

---

[38] *Ibid.*, p. 227.

[39] *Ibid.*, note 1.

conscience, la notion générale de la cause et de l'effet[40].» Il nous paraît surprenant que Biran se contente d'une seule citation et faite comme en passant, pour indiquer la similitude de ses vues avec celles de Bonnet sur l'origine du principe de causalité, pièce maîtresse de sa philosophie. Sans doute le texte qu'il rapporte est-il très net et offre-t-il une parenté étroite avec ses propres considérations, mais le *Philalèthe* tout entier ne suit-il pas la même méthode que celle de Biran? Le premier chapitre s'ouvre par cette déclaration: «Je ne saurais douter raisonnablement que je ne sois doué de sensibilité, d'entendement, de volonté, parce que j'exerce à chaque instant ces facultés, à chaque instant, je sens, j'aperçois, je veux, et j'ai la conscience ou le *sentiment intime* de tout cela.» C'est, en effet, le sens intime qui, dans ce traité, éclaire l'auteur sur la réalité de l'âme, du corps, sur leur union, sur la liberté, sur la certitude et l'évidence, et, en particulier sur le rapport de la cause et de l'effet. C'est pour réfuter Hume que Bonnet ajoute au *Philalèthe* le chapitre sur la cause et l'effet, comme c'est autour de l'argumentation du philosophe anglais que se développe la majeure partie de l'article sur la causalité de l'*Essai sur les fondements de la psychologie* de Biran.

Faut-il supposer que Biran n'avait pas encore pris connaissance du *Philalèthe* au moment où il composait son *Essai?* Le fait est possible. En tous cas, quand il met la dernière main à son ouvrage, le traité de Bonnet retient son attention, à preuve la note précitée. Qu'il se soit borné à cette courte mention, est-ce une précaution pour garder à son système le mérite de la nouveauté? Mais, en comparaison de l'opuscule de son émule genevois, où sont tout juste jetées les bases de la méthode nouvelle, le mérite de Biran est bien assez grand d'avoir, le premier sans conteste, donné à cette méthode un développement systématique, d'avoir fait du sens intime le point de départ de la psychologie. C'est à bien juste titre qu'il est considéré comme le «père de la psychologie moderne». D'autre part, on sait quelle estime il avait pour les idées de Bonnet; il se met à trois reprises[41] à rédiger de longues notes critiques sur les passages de l'*Essai analytique* rela-

---

[40] Ch. XVI.

[41] *Œuvres*, éd. Tiss., t. I. *La Liberté*, p. 139–145; *Lemmes et définitions*, p. 146–152; *Notes sur l'Essai analytique de l'âme*, p. 224–236.

tifs à la liberté. Au cours de son œuvre, ses références à Bonnet sont nombreuses. En outre, «on le voit, à tout instant, emprunter à Bonnet son langage, pour expliquer l'instabilité de ses sentiments et de ses idées par l'extrême mobilité des fibres de son cerveau. Il ne rejettera jamais complètement ce mode d'explication [42]. Il a très bien vu que l'*Essai analytique,* à côté de la fiction illusoire de la statue et de la part excessive attribuée au cerveau et aux organes des sens dans l'élaboration de la connaissance, contient en germes les principes du *Philalèthe:* «J'admets donc que mon âme est douée d'une *activité* qui se modifie diversement, y lit-on: j'entends par cette activité la capacité qu'a mon âme de produire en elle et hors d'elle ou sur son corps certains effets.

«Je dis *en elle,* parce que n'apercevant aucun rapport entre un mouvement et une sensation, je ne puis placer dans le mouvement la cause immédiate ou efficiente de la sensation.

«Je dis *hors d'elle* ou sur son corps, pour me conformer à cette décision du sentiment intérieur, qui me persuade que je suis l'auteur immédiat de mes actions. Je n'examine point ici si cette décision du sentiment est illusoire: je me renferme dans cette vérité incontestable, c'est qu'à un certain acte de ma volonté répond constamment un certain mouvement d'une ou de plusieurs parties de mon corps. Je me regarde comme l'auteur de ce mouvement, parce que j'ai la volonté de le produire, et qu'il n'est produit qu'en conséquence de cette volonté [43].»

C'est principalement ce paragraphe de l'*Essai analytique* qu'interprète Biran dans *Lemmes et définitions.* Or, si on le rapproche du passage du *Philalèthe,* cité dans sa note de l'*Essai sur les fondements de la psychologie,* l'identité de principes saute aux yeux. Il est permis de se demander pourquoi Biran se contente de la courte mention du *Philalèthe* alors qu'il était conscient de l'importance que Bonnet avait accordée au sens intime bien plus tôt. Dès l'*Essai de psychologie,* son rôle éminent est déjà souligné: «Le sentiment intérieur nous convainc de la force motrice de l'âme, et cette preuve est d'une évidence que l'on tenterait vainement d'affaiblir», dit l'auteur dans l'introduction.

Nous n'essayons pas de trouver une explication plausible à cette

---

[42] *Ibid., Introd.* par Tisserand, p. XIX.

[43] *E. A.,* § 4.

attitude quelque peu équivoque de Biran à l'égard de Bonnet. Ce qu'il importe de relever c'est l'identité de leur point de vue sur le problème central de leurs doctrines: la causalité libre. Bien que les thèses biraniennes soient postérieures à celles de Bonnet, il serait déplacé d'y voir une filiation directe; tout au plus est-il permis de présumer des réminiscences chez Biran. Il arrive aussi fréquemment que deux auteurs expriment les mêmes idées sans se concerter, parce qu'elles se trouvaient «dans l'air». Une telle coïncidence s'est produite chez Condillac et Bonnet à propos de la statue. D'ailleurs, pour l'histoire des idées, il est plus important de constater une similitude entre deux théories que de vouloir à tout prix démontrer une filiation probable de l'une à l'autre. Que Biran ait découvert par lui-même l'importance du sens intime en psychologie, il ne s'en trouve pas moins que l'arbre vigoureux du biranisme germait déjà chez le philosophe genevois.

Après cette parenthèse nécessitée par la note de Biran, il nous reste à reprendre l'examen du problème de la causalité tel que les deux auteurs l'ont traité chacun de son côté. L'espace limité d'un article ne nous permettant pas de les suivre dans les amples exposés qu'ils ont faits sur cette question, nous nous bornerons à extraire les passages caractéristiques des chapitres XVI et XVII du *Philalèthe*, pour Bonnet, et de la suite de l'article II, chapitre IV, section première, de l'*Essai sur les fondements de la psychologie*, pour Biran. Ce choix est motivé par la réfutation que tous deux entreprennent dans ces textes des arguments de Hume contre le principe de causalité, et par le fait qu'ils y ont condensé l'essentiel de leur démonstration.

Bonnet ne nomme ni ne cite Hume. Il se propose à lui-même les arguments du sceptique anglais «comme des objections qui me viennent à l'esprit, dit-il, en méditant sur le sujet...[44]». Pour mieux se concilier la confiance du lecteur, il revêt lui-même «le personnage de sceptique»; «je recherchais en sceptique raisonnable tout ce qui découle immédiatement des deux principales sources de nos connaissances: le sentiment intime et l'expérience[45].»

Biran s'en prend ouvertement à la thèse de Hume; il procède avec méthode en divisant l'argumentation de l'adversaire et sa

---

[44] *Mémoires autobiographiques*, p. [559].

[45] *Ibid.*, p. [351]. Cette remarque s'applique à tout le *Philalèthe*.

propre réfutation en cinq points. Il abrège ainsi une note plus étendue où il avait réparti objections et réponses en sept arguments. Cette note, intitulée: *Opinion de Hume sur la nature et l'origine de la notion de causalité,* a été publiée par P. Tisserand en appendice au tome XI de son édition des *Œuvres de Maine de Biran.*

Hume, en cherchant les fondements du principe de causalité, a rencontré le sens intime: «Après avoir très bien spécifié la valeur du principe, et montré qu'il ne peut point avoir de fondement dans l'expérience extérieure, explique Biran, il propose la question de savoir si cette idée de cause efficiente ou de liaison nécessaire ne pourrait pas se fonder sur le sentiment intérieur d'une force propre ou d'un empire que nous attribuons à la *volonté* sur les organes du corps, ou sur les opérations de l'esprit.» Au lieu d'écouter cette voix fidèle, «ce subtil philosophe, qui n'aimait rien tant que de rassembler des nuages, semble craindre d'avoir trouvé là une issue trop facile pour sortir de ce labyrinthe de doutes et d'incertitudes, dont il aimait tant à parcourir les détours.»

Hume commet d'abord une erreur grossière en identifiant l'expérience intérieure à l'expérience extérieure: «L'influence des volitions sur les organes corporels est un fait, dit-il, connu par l'expérience comme le sont toutes les opérations de la nature.» Biran nie, avec raison, la parité, car «un fait de sens intime [...] n'est pas une opération de la nature extérieure; au contraire, il y a une véritable antithèse entre un acte de volition et un phénomène de la nature...» Toutefois, je n'ai pas d'autre moyen de procéder dans la connaissance de la causalité extérieure que de partir de celle que je possède avec certitude sur mon propre pouvoir d'agir: «Comme je déduis de l'exercice de ma propre force la connaissance réfléchie de la cause et de l'effet, raisonne de son côté Bonnet, je déduis pareillement des changements continuels que j'observe dans la nature l'existence de différentes forces capables de produire ces changements et qui les produisent en effet.» Mais il n'est pas légitime d'inférer que la force de la nature «soit précisément de même nature que celle dont mon âme est douée.» Il y a analogie mais non point identité entre l'expérience extérieure et l'expérience intérieure. En observant les modifications, les changements dans les êtres qui m'environnent, je les regarde «comme les résultats immédiats de l'action de différentes forces

qui se déploient sur ces êtres ou dans ces êtres», d'après l'expérience intime que j'ai des effets que produit ma propre force «en moi et hors de moi». Mais Hume, en assimilant les données de l'expérience extérieure à celles de la conscience, conclut Biran, «renonce, dès les premiers pas, à trouver ce qu'il cherche».

En second lieu, pour constater une liaison nécessaire de cause à effet entre deux phénomènes extérieurs, indépendants du moi, il faudrait, d'après Hume, que nous puissions prévoir, en observant le phénomène antécédent, la production du phénomène subséquent; en somme, que nous percevions l'effet dans l'énergie de la cause.

S'il est bien vrai, répond en substance Biran, que l'expérience extérieure ne laisse pas prévoir, même pas sentir ou apercevoir l'effet dans la cause, «puisque celle-ci est inconnue en elle-même et que l'idée de son existence est déduite et non point aperçue immédiatement», il n'est pas moins vrai que, dans une expérience intérieure, nous sentons l'effet en même temps que nous apercevons la cause. «Ce qui distingue un acte ou un mouvement volontaire d'une simple réaction ou détermination sensitive, c'est précisément que l'effet est prévu dans l'énergie de sa cause.» N'est-ce pas là «un caractère distinctif essentiel entre les faits de sens intime ou les produits de l'activité du moi, et les phénomènes ou opérations de la nature»?

Un exemple choisi par Bonnet peut éclairer la réfutation de Biran. En effet, quand une boule en mouvement va en frapper une autre immobile, je la vois bien «s'appliquer successivement par différents points de sa surface aux différents points du terrain qu'elle parcourt, aller frapper [...] la boule en repos et la mettre en mouvement [...] mais toutes ces choses ne sont dans le vrai que des effets; je n'aperçois point du tout ce qui meut le corps, ce qui fait qu'il continue à se mouvoir; je ne vois point du tout ni comment il est mû ni comment il meut: je ne vois dans tout ceci que de simples effets, et je n'aperçois point la cause secrète qui les produit.» Mais du fait de mon ignorance sur la nature des causes extérieures conclurai-je à l'inexistence de telles causes? Je serais en droit de le faire si, par ailleurs, je n'avais aucun moyen de m'assurer de la réalité de certaines causes. «Mais, dès que mon sentiment intérieur ou ma propre expérience et le raisonnement m'ont convaincu que mon âme possède une force

motrice qu'elle déploie sur son corps et par son corps sur tant de corps divers, j'acquiers l'idée de cause et d'effet, et transportant cette idée aux êtres qui m'environnent, je les conçois aussitôt comme autant d'agents qui exercent les uns sur les autres une multitude de changements ou d'effets divers.»

Le sceptique adversaire n'est pas encore battu. Il relève le défi en mettant en cause la légitimité même du sens intime, et réplique à peu près de la manière suivante: Sans doute le sentiment immédiat nous convainc que le mouvement de notre corps obéit aux ordres de la volonté; mais il ne nous apprend rien sur les moyens par lesquels cette opération s'effectue: il ne saurait nous renseigner sur le mystère de l'union de l'âme et du corps, sur la nature des deux substances, dont l'une meut l'autre; il se tait sur le système nerveux, les esprits animaux, par lesquels le mouvement volontaire se communique aux membres [46]. Nous ne connaissons donc pas réellement le pouvoir de notre volonté; il ne peut donc être «le principe de cette liaison nécessaire établie dans notre esprit entre l'*effet* et la *cause*.»

Hume commet ici, d'après Biran, la même erreur que précédemment: il confond les deux sortes de connaissances, l'externe et l'interne. Le pouvoir de notre volonté est «très évidemment *connu*» par la conscience, mais il n'est pas «représenté au dehors». L'anatomie et la physiologie nous donnent une «connaissance représentative de la position, du jeu et des fonctions de nos organes»; il n'y a pas d'analogie entre cette connaissance et «le sentiment intime qui correspond à ces fonctions». L'opposition entre ces deux sortes de connaissances est «telle qu'au moment même où la volonté va mouvoir un membre, si les instruments de motilité pouvaient se représenter au lieu d'être sentis ou aperçus intérieurement, la volonté ne naîtrait jamais». Verrions-nous les couleurs si, dans l'acte de la vision, «nous nous représentions les nerfs de la rétine et l'agent lumineux»?

Le passage suivant du *Philalèthe* vient à propos conclure la défense de Biran: On n'est pas fondé à objecter «contre la réalité des causes, que je ne sais point du tout comment elles

---

[46] Nous avons tiré cette partie de l'argumentation de la note sur l'opinion de Hume, t. XI, arguments 3, 4, 5 et 6; il nous a semblé que Biran se tient plus près là du texte de Hume que dans l'*Essai sur les fondements de la psychologie.*

produisent leurs effets ou en quoi consiste proprement cette relation secrète et intime qui lie la cause à l'effet; puisque, si je savais cela, je verrais, en quelque sorte, l'effet dans la cause et je devinerais ce que la cause doit produire, sans qu'il fût besoin que l'expérience vînt m'instruire: non, je n'argumenterai pas de mon ignorance sur la manière secrète dont les causes agissent [...], car il m'est très facile de reconnaître qu'il y a une grande différence entre savoir qu'un être existe et qu'il produit tel ou tel effet, et connaître la nature intime de cet être et le comment de son action.»

Ainsi le sens intime m'apprend que mon âme agit sur son corps, que cette action, il est vrai, a des limites; je suis donc en droit d'affirmer que mon âme a une force, même si je ne sais point ce que cette force est en elle-même.

Si on s'obstinait à nier «l'existence de l'effort ou du sentiment d'un pouvoir moteur», ce ne pourrait être, ajoute avec vivacité Biran, «que parce qu'on en est privé; car tout homme non paralytique qui est dans l'état de veille ou de *conscium sui*, enfin qui peut dire *moi*, exerce nécessairement le sens de l'*effort*, ou a le sentiment actuel du pouvoir, de la cause efficace qui contracte ses muscles.»

Reste un dernier refuge à Hume, à savoir de prétendre que «tous les renseignements de l'expérience se réduisent à nous montrer des événements qui se succèdent constamment les uns aux autres», mais elle ne nous instruit pas sur le «lien secret qui les rend inséparables».

Il faut reconnaître, lui répond Bonnet, «que si mon sentiment intime ne m'assurait point que je possède moi-même une force que j'exerce à mon gré [...] je ne saurais légitimement inférer des changements que j'observe dans les êtres qui m'environnent, que ces changements sont les résultats immédiats de l'action de certaines forces qui se déploient dans ces êtres.» Je me bornerais à constater leur succession ou leur concomitance. «Mais je ne parviendrais jamais ainsi à me former l'idée de la *cause* et de l'*effet*.» Je n'acquiers cette idée que par le sentiment de ma propre force.

Or Hume «a supérieurement montré, remarque à son tour Biran, que sans le sentiment intime du pouvoir que nous exerçons dans l'effort, la notion de causalité [...] n'aurait aucun fonde-

ment réel et légitime, hors de nous, ni en nous.» Comme il avait admis que nous avons ce sentiment, il ne peut, sans se contredire, nier que l'idée de cause n'ait son origine dans le sens intime.

«Rendons grâces à Hume, s'écrie en terminant Biran. Nul philosophe n'a établi, avec une aussi grande force de conviction, qu'il fallait renoncer à trouver hors de nous un fondement réel et solide à l'idée de pouvoir et de force; d'où il suit qu'il n'y a plus qu'à chercher ce fondement en nous-mêmes, ou dans le sentiment de notre propre effort, dans le fait même du sens intime, dont tous les nuages accumulés par le scepticisme ne sauraient altérer l'évidence.»

* * *

En rapprochant les vues de Biran et de Bonnet sur les deux importants problèmes de la liberté et de la causalité, nous n'avons pas la prétention d'avoir mentionné toutes les analogies. Nous croyons cependant en avoir relevé l'essentiel. De même, nous sommes loin d'avoir épuisé ces thèmes tels qu'ils les ont développés. Nous nous sommes arrêté aux écrits de Biran qui contiennent des références directes à telle œuvre ou tel passage du penseur genevois. Et pour ce dernier, c'est surtout le *Philalèthe* qui a retenu notre attention, opuscule que Bonnet lui-même considère comme la *somme* de sa «philosophie rationnelle».

Une étude sur un problème philosophique aussi important que celui de la causalité libre devrait être suivi d'un examen critique des théories exposées. Il y aurait lieu de se demander si le sentiment de l'effort, limité à celui de l'exercice musculaire, est assez général pour faire dériver de lui seul le principe de causalité, pour être considéré comme le fait vraiment primitif: «La notion biranienne de l'effort, note avec perspicacité M. Bréhier, est pourtant assez particulière: le terme effort suggère naturellement un état psychologique exceptionnel, discontinu, qui interrompt pour un temps relativement bref le courant de conscience; or le fait primitif que Biran désigne ainsi est présent pendant tout le temps que la conscience existe, c'est-à-dire pendant tout l'état de veille; c'est un fait relativement constant et égal à lui-même [47].» Les termes de Bonnet *force* ou *puissance*

[47] *Hist. de la philos.*, t. II, p. 629.

motrice, plus généraux et désignant une réalité permanente, s'appliqueraient mieux au fait primitif, si l'auteur avait réussi à préciser leur signification.

Combien il serait éclairant de comparer l'analyse bergsonienne de la causalité avec les théories que nous venons d'esquisser! Biran et Bonnet n'ont-ils pas poussé trop loin l'analogie entre la causalité interne et la causalité externe, au point de faire dériver l'idée de celle-ci de la première? Bergson n'admet pas une telle analogie: «... si la relation causale existe encore dans le monde des faits internes, elle ne peut ressembler en aucune manière à ce que nous appelons causalité dans la nature [48].» En effet, «le rapport de causalité interne est purement dynamique, et n'a aucune analogie avec le rapport de deux phénomènes extérieurs qui se conditionnent [49].»

Mais faute d'espace, nous devons nous contenter de ces brèves suggestions critiques. Quelque imparfaites que soient leurs théories, reconnaissons à Bonnet et à Biran le mérite d'avoir analysé les problèmes de la causalité et de la liberté sous un angle tout nouveau, et de les avoir ainsi dégagés des entraves qui barraient la voie à toute solution positive.

---

[48] *Essai sur les données immédiates*, p. 151.

[49] *Ibid.*, p. 164.