

Geneviève Brykman (dir.), *Ressemblance et dissemblances dans l'empirisme britannique*, Nanterre, Publications du Département de Philosophie Paris X-Nanterre (coll. « Le temps philosophique » n° 6), 1999, 172 p.

Sébastien Charles

Volume 26, Number 2, Fall 1999

La critique de la raison en Europe centrale

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/004908ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/004908ar>

[See table of contents](#)

### Publisher(s)

Société de philosophie du Québec

### ISSN

0316-2923 (print)

1492-1391 (digital)

[Explore this journal](#)

### Cite this review

Charles, S. (1999). Review of [Geneviève Brykman (dir.), *Ressemblance et dissemblances dans l'empirisme britannique*, Nanterre, Publications du Département de Philosophie Paris X-Nanterre (coll. « Le temps philosophique » n° 6), 1999, 172 p.] *Philosophiques*, 26(2), 376–379.  
<https://doi.org/10.7202/004908ar>

## Comptes rendus

Geneviève Brykman (dir.), *Ressemblance et dissemblances dans l'empirisme britannique*. Nanterre, Publications du Département de Philosophie Paris X-Nanterre (coll. « Le temps philosophique » n° 6), 1999, 172 p.

Deux ans après *Berkeley et le cartésianisme* paru également sous sa direction (nous en donnions une recension dans *Horizons philosophiques* 9, 2, 1999, p. 136-139), Geneviève Brykman nous propose un nouvel ouvrage collectif dans la même collection mais qui, au lieu de se concentrer sur un seul penseur, nous propose une étude thématique évoquant les rapports entre ressemblance et dissemblances dans l'empirisme britannique, analysé de ses balbutiements (Bacon et Hooke) à notre début de siècle (Russell, la phénoménologie). L'ouvrage présente huit articles d'auteurs différents s'ordonnant autour de la thématique retenue, précédés par un bref avant-propos de G. Brykman.

Les contributions étant classées chronologiquement, il est normal de commencer par le texte de Philippe Hamou qui dévoile une figure encore peu connue du monde philosophique, celle de Robert Hooke, précurseur non négligeable de l'empirisme anglais. Dans le cadre du thème retenu, le choix de Hooke s'explique aisément par son recours au concept de « sans pareil » ou de « non pareil ». Il s'agit d'une expérience originaire, telle celle d'Huygens découvrant l'anneau de Saturne ou celle de Hooke explorant l'inconnu grâce au microscope, qui montre le rôle nouveau accordé à la science, celui de la découverte de l'extra-ordinaire. Il s'agit d'être présent à la nouveauté (c'est le sens de la notion d'*autopsia* chez Hooke), puis de dégager des lois permettant de l'appréhender au mieux. Pour Hooke, la nature doit être interrogée dans toute sa diversité phénoménale — elle est un « maître de mécanique » (p. 28) — et les recherches ne doivent pas se réduire à l'artifice humain, bien plus limité, mais s'ouvrir à tout ce que les techniques modernes nous permettent de découvrir. D'où l'indéniable supériorité de la science moderne par rapport à celle des Anciens, réduite qu'elle était à ce qui se donnait à voir et incapable de franchir les bornes naturelles de l'espèce humaine.

Les trois textes qui suivent focalisent leur attention sur la philosophie de Berkeley. Geneviève Brykman s'intéresse pour sa part à la proposition berkeleyenne qui veut qu'une idée ne ressemble qu'à une autre idée (le « principe de ressemblance », que les commentateurs anglo-américains désignent par l'expression *likeness principle argument*). Critiquant la lecture qu'en a faite Ph. Cummins, Geneviève Brykman montre que cet argument doit être vu dans sa finalité réfutative, et replacé dans son contexte historique. D'où la lecture qu'elle propose du statut de l'idée chez Descartes, et de la différenciation entre qualités primaires et secondaires chez Boyle et Locke. Vient ensuite l'évocation de la figure singulière de Simon Foucher, qui refuse de voir une quelconque ressemblance entre les idées et les choses du monde naturel. À ce niveau de l'analyse, G. Brykman montre, contre R. Watson, toute la portée critique du principe de ressemblance chez Berkeley. En établissant le fait que les idées de chaque registre sensoriel sont hétérogènes, Berkeley sape le fondement du réalisme philosophique qui repose sur une comparaison des sensations entre elles, censées renvoyer à une

*même* substance. Dès lors, Dieu seul peut garantir que la concordance entre les idées et l'immatérialisme est bien l'arme idéale à opposer au scepticisme et à l'athéisme.

Roselyne Dégremont s'interroge de son côté sur la notion d'identité chez Berkeley. À partir de la définition de quatre thèses essentielles, parfois contradictoires — (1) la notion d'identité, étant abstraite, est dépourvue de sens ; (2) chaque idée est si particulière que, par principe, elle n'est jamais « la même » qu'une autre, à la fois entre « sujets » percevants et pour le même sujet percevant ; (3) différentes personnes peuvent percevoir la même chose ; (4) s'agissant du « même », seul importe ce qu'on dit, non ce qui est —, elle parvient à résoudre contradictions et difficultés en suivant Berkeley dans son opposition entre ontologie de la différence et sémiologie du même. Cela l'amène à montrer qu'il n'existe aucune contradiction à dire que nous pouvons parler des « mêmes choses », mais qu'il est plus délicat de parler d'un « même esprit ». Le problème de l'identité personnelle est dès lors évoqué et ce, d'autant plus que nous n'avons de l'esprit, selon Berkeley, qu'une notion et non une idée. Seules des idées peuvent être perçues et l'esprit est ce qui perçoit et non ce qui est perçu. Contre Locke et Leibniz, Berkeley nie le fait que la conscience fasse l'identité personnelle et réduit cette dernière à une mêmété constatée par autrui ou vécue intuitivement par chacun.

Le texte suivant, de Laurent Jaffro, tente de faire le point sur la question de la différence entre sensation et imagination chez Berkeley. Selon ce dernier, si cette différence n'est pas solidement fondée, l'immatérialisme bascule dans le solipsisme — mais il en va de même pour le matérialisme des Lumières, qui postule que les choses en soi nous sont inconnues et que nous n'en connaissons que ce que nous en percevons (cette question n'est donc pas problématique pour l'immatérialisme seul). Ce que Berkeley lui-même a bien compris, comme Philonous le souligne à Hylas : « In short, by whatever method you distinguish *things* from *chimeras* on your own scheme, the same, it is evident, will hold also upon mine » (Luce-Jessop, II, p. 235). L'article, pour intéressant qu'il soit, semble poser problème au niveau de sa thèse même qui dit que, pour Berkeley, « l'ordre est postérieur et extérieur aux choses ; les choses n'expriment rien par elles-mêmes » (p. 87). Cette thèse est capitale car elle est au fondement même de l'interprétation de L. Jaffro. Selon lui, penser l'inverse serait croire que Dieu a un plan, que sa volonté dépend de sa sagesse, et faire de Berkeley un disciple de Malebranche ou de Leibniz sur ce point. Soit, mais c'est oublier un peu vite la doctrine de la Providence berkeleyenne ou le statut délicat de l'archétype et privilégier le philosophe au théologien. Dans l'*Alciphron* par exemple (sixième dialogue, §§ 16 et 17), Berkeley justifie avec la plus grande fermeté la liaison providentielle des événements mondains (son discours est fort proche des thèses de Bossuet en la matière) et l'on voit mal comment la volonté divine s'exprimerait providentiellement sans une sagesse s'exerçant en vue du meilleur. Proche de Leibniz, Berkeley va même jusqu'à reprendre l'argument augustinien qui veut que le mal ne soit qu'une question de point de vue : « To me it seems that a minute philosopher is like a conceited spectator, who never looked behind the scenes, and yet would judge of the machinery ; who, from a transient glimpse of a part only of some one scene, would take upon him to censure the plot of a play » (Luce-Jessop, III, p. 249-250). Sans Providence, comment expliquer également le sens de nombreux sermons de Berkeley, et notamment de celui qui porte sur la venue du Christ? Il faudrait donc nuancer les propos de L. Jaffro à la lumière de la théologie berkeleyenne.

De l'univers conceptuel berkeleyen, Jean-Pierre Cléro nous mène à celui de Hume en proposant de s'interroger sur le statut de l'imagination dans sa pensée. Il

montre que les termes *imagination* et *fancy* ne sont pas interchangeables car ils renvoient à des contenus différents. Après avoir défini la nature de l'imagination, puis les contradictions qu'elle recouvre dans la philosophie humienne (activité/passivité, liberté/ordre, vivacité/faiblesse, finitude/infinitude), l'auteur en vient à conclure, à partir d'une judicieuse lecture du *Traité de la nature humaine* et de l'*Enquête sur l'entendement humain*, que la résolution de ces antinomies ne se comprend qu'à partir d'une différenciation notionnelle : « *Fancy* est donc liée à l'impression de liberté que nous éprouvons en imaginant alors que [...] *imagination* occupe plutôt les domaines plus réglés et plus systématiques de l'*imagination* » (p. 100-101).

Michaël Biziou propose quant à lui une analyse intéressante de l'analogie célèbre de la « main invisible » d'Adam Smith. Faisant de l'analogie un concept-clef de la philosophie de Smith, il montre qu'elle permet de réduire une souffrance spirituelle née de la volonté d'expliquer le monde. Parce qu'elle permet de réduire l'inconnu au connu, l'analogie calme les inquiétudes de l'esprit face à ce qui lui paraît incompréhensible. D'où l'idée que les premières analogies sont de purs anthropomorphismes (la volonté des dieux donne sens aux phénomènes inconnus), puis de vrais mécanomorphismes (l'incompréhensible est subsumé sous des lois générales). Mais l'esprit, après avoir circonscrit ses inquiétudes grâce au schème mécaniste, se doit encore d'expliquer la cause d'un tel univers, cause particulière et non générale puisqu'il n'existe qu'un seul monde. « C'est donc parce qu'elle est face à un objet pour lequel elle ne peut pas imaginer de loi générale que la philosophie est conduite au théisme » (p. 130-131). Ce qui explique que l'analogie de la main invisible découle d'un théisme original qui n'a pour but que de calmer la curiosité insatiable de l'esprit humain.

Avec Ali Benmakhlof, nous quittons le xviii<sup>e</sup> siècle pour le xx<sup>e</sup>, et Hume pour Russell. Pourtant les problèmes restent identiques, et seule la science nouvelle permet de les formuler différemment. Pour Russell, la réalité n'est, pour les êtres humains, que de l'ordre d'une connexion tirée de la similitude des apparences. Ce qui distingue le sentiment de réalité du rêve, ce sont les corrélations entre les divers ordres perceptifs, et notamment ici ceux de la vue et du toucher. Ce sont ces mêmes corrélations qui me permettent de reconnaître quelqu'un déjà aperçu, et donc de lui donner une identité. Quant à l'identité personnelle, elle repose également sur ces corrélations, mais également sur les pensées et les souvenirs propres à chacun. L'identité, pour Russell, ne renvoie pas à une entité abstraite mais à des corrélations qui permettent d'appréhender un individu comme étant une seule et même personne. Dès lors, et Ali Benmakhlof de conclure, « si nous continuons cependant à parler de personnes comme de sujets, cela ne peut être que pour des « convenances linguistiques et grammaticales » mais non en vérité et selon la grammaire de la pensée » (p. 150).

Enfin, la dernière contribution, celle de Jocelyn Benoist, nous transporte dans le monde de la phénoménologie où la notion de ressemblance a ici encore une grande importance. Pour J. Benoist, la théorie husserlienne de la ressemblance qui est exposée dans la *Philosophie de l'arithmétique* et dans les *Recherches logiques* ne se comprend qu'à la lecture des œuvres de Meinong, de Stumpf et de Ehrenfels. Dans la *Philosophie de l'arithmétique*, la ressemblance est de l'ordre des « relations primaires » (qui deviendront ensuite les « relations matérielles »), opposées aux « relations intentionnelles », relations qui concernent les contenus impliqués. Par la suite, dans les *Recherches logiques*, la question de la ressemblance va connaître une promotion toute particulière. En effet, en devenant « un modèle extraordinairement puissant pour penser l'ensemble des relations matérielles (non causales) qui unissent les diffé-

rents termes de notre expérience du monde » (p. 171), elle permet à la phénoménologie de s'affranchir de l'héritage empiriste humien.

Cet ouvrage à huit voix, par l'éclairage qu'il donne de la notion philosophique capitale qu'est la ressemblance et par les analyses qu'il procure des philosophes qui ont tenté de la penser, est destiné à être un instrument de travail non négligeable pour les spécialistes concernés par une telle notion et par les philosophes qui l'ont traitée. On ne peut que recommander à G. Brykman de nous fournir un troisième ouvrage collectif de qualité semblable dans les années qui viennent.

SÉBASTIEN CHARLES  
Université d'Ottawa