

# Hedwig Conrad-Martius et l'ontologie

Par JEAN WAHL

Il faudra un jour se demander ce qui, dans la phénoménologie de Husserl a pu être la source de ce renouvellement de l'ontologie que nous voyons aussi bien chez Heidegger que chez Ingarden, aussi bien chez Hering que chez Fink, chez Landgrebe que chez Sartre, chez H. Conrad-Martius que chez Edith Stein. Ce nous voulons faire ici, en hommage à une profonde réflexion ontologique, c'est examiner les quelques pages que dans son récent livre (1) H. Conrad-Martius consacre à ce qu'elle appelle „l'être immanent dans l'état de choses“? Après avoir mis en lumière le fait – phénoménologique – que le corrélat intentionnel du jugement est l'état de choses (Sachverhalt) et que cet état de choses est „l'objectif“ (gegenständlich) auquel le jugement a à se soumettre et à se rendre adéquat, H. Conrad-Martius tente de montrer qu'il y a un être qui est dans l'état de choses, et qu'à l'être de la copule correspond un être à l'intérieur de l'état de choses (p. 21, 22).

Nous accordons tout à fait qu'il y a une double fonction du jugement, l'une grâce à laquelle l'état de choses est saisi, l'autre par laquelle on le fait ressortir comme subsistant réellement; et c'est cette seconde fonction qui fait du jugement une affirmation; c'est elle qui nous fait comprendre la revendication de vérité qui est impliquée dans le jugement. Tout ce que H. Conrad-Martius dit sur la diversité des formes du jugement (et ces formes comportent d'après elle la question, la supposition et le doute aussi bien que l'affirmation), tout ce qu'elle dit sur les impersonalia, nous l'admettons. Qu'il n'y ait pas de jugement sans le „est“ (p. 23, 29, 30) nous l'admettons également. C'est au moment où elle pose la question de savoir „ce qui, dans la constitution de l'état de choses, lie le „être-chaud“, terme unique à „l'être-chaud“ prédicatif, terme double, que nous nous interrogeons. Tout dépend de ce qu'on appelle l'état de choses. Y-a-t-il un être dans l'état de choses qui se reflète dans le: est du jugement et qui lui correspond? (p. 23). Sans doute, rien ne peut être affirmé ou questionné et mis en doute sans une articulation ou une explication seinshaft (disons: ontologique). Mais peut-on en conclure que l'état de choses comme tel est un objectif (gegenständlich) articulé ontologiquement (seinshaft)? Nullement, à notre avis; car c'est projeter dans l'état de choses le est du jugement. (Nous dirions volontiers que nous retrouvons ici le même sophisme que dans la théorie heideggerienne de l'alétheia.)

H. Conrad-Martius fait remarquer qu'elle a dit „un objectif“ et non: „un objet“; et on ne peut que lui donner raison; car „objet“ restreindrait la portée de ce qu'elle veut dire. Elle ajoute que cet objectif est un poion. Cela nous ramène au fondement de notre interrogation: le poion, comme état de choses articulé, ne dépend-il pas du jugement? Il faudrait distinguer deux poia et distinguer deux états de choses. Quand on énumère le: être brun de cet arbre, le être carré de ce miroir, on ne prête pas attention au fait que cet

être n'appartient pas au miroir et à l'arbre, mais à la façon dont nous les posons et dont nous distinguons en eux sujet et attribut, la copule étant bien à la fois position et attribution, mais étant toujours liée au jugement, à notre jugement.

Cette „manière de comment“ (Wie-Beschaffenheit) appartient avec l'objet à l'ensemble de l'objectif (p. 26). Oui, à condition que l'on voie bien que c'est là un objectif numéro 2 qui est en quelque sorte opéré par le jugement; car, comme les logiciens anglais (Bradley, Bosanquet) l'ont bien vu, c'est l'activité du jugement qui sépare le comment et le fait, comme c'est elle qui sépare le That et le What, le Das et le Was.

Nous admettrons bien qu'il y a une Seinsbezüglichkeit dans l'état de choses marqué par le principe d'identité (p. 29). Nous admettrons bien que le est d'affirmation jette une ancre dans la chose même (p. 28); car c'est impliquer que le est vient de l'esprit et non de la chose.

Qu'il y ait un moment d'être dans le jugement, et d'une double façon, nous le reconnaissons, sans reconnaître pour cela qu'il y ait un moment d'être dans l'état de choses (p. 30). Pour nous, il n'y a pas de Sachverhaltsimmanentes Sein.

On nous dira que toute la théorie de l'adéquation est détruite s'il ne peut pas y avoir d'adéquation entre l'être du jugement et l'être de la chose. Bien plutôt dirons-nous que cela fait voir qu'il faut interpréter l'idée d'adéquation de façon à ce qu'on puisse dire que tout ce qui est dans le jugement n'est pas un reflet de ce qui est dans la chose; car la forme du jugement, précisément, le est n'est pas dans l'état de choses. Nous trouvons des indications qui vont en ce sens dans la page 37. Il faut, dit-elle, distinguer entre jugement et état de choses. Oui, mais peut être faut-il pousser les distinctions encore plus loin et, comme nous le disions, distinguer deux états de choses: un état de choses avant tout jugement (l'anté-prédicatif husserlien et heideggerien, le feeling de Bradley) et un état de choses après le jugement.

Madame Conrad-Martius écrit excellemment page 30: „l'être exprimé se constitue avec la position compréhensive de l'état de choses et en est inséparable...“ Ici nous sommes pleinement d'accord avec elle. Le est, dit-elle encore n'est rien d'autre qu'un passage formel vers l'en soi. Il y a là un maniement formel, un instrument catégorial pour nous saisir de l'en soi. Dans le est, dans la copule du jugement, le jugement pénètre intentionnellement, dans une double énergie, vers l'en soi du monde de l'objet (p. 31). Nous nous accordons en plein avec cette remarquable analyse, ajoutant seulement que cette pénétration se fait par un maniement profondément transformateur, comme l'a noté d'ailleurs dans un autre passage Madame Conrad-Martius. Cette analyse lui permet de considérer le est rempli, les contenus substantiels, substantiellement alourdis (p. 33).

Ce Sachverhaltsimmanentes Sein est-il identique à l'être comme vérité d'Aristote? (p. 36). Oui, à condition qu'on le mette bien dans le jugement, à condition que l'on se souvienne aussi de l'ambigüité (sur laquelle a justement insisté Heidegger) de la théorie platonicienne et de la théorie aristotélicienne

du jugement et de la vérité. Brentano, dans un passage que cite H. Conrad-Martius dit que non seulement les jugements, mais aussi les concepts doivent être considérés comme susceptibles de l'être comme vérité (p. 37). Mais observons que Brentano ajoute: „les concepts en tant qu'une affirmation est construite sur eux“. Il s'agit pour Brentano de tout ce qui peut être sujet d'une affirmation positive vraie.

H. Conrad-Martius fait remarquer qu'il y a chez l'Aristote de Brentano, un transfert dans le subjectif, dans l'esprit qui juge, qui sépare et lie le sujet et le prédicat (ibid): et c'est bien pour cela que nous nous accordons avec lui. „Le fondement de tout cela, dit encore Brentano, est dans les opérations de l'entendement humain qui unit et sépare, affirme et nie, et non pas dans les suprêmes principes réels dans lesquels la Métaphysique reconnaît son être en tant qu'être.“ C'est là ce que H. Conrad-Martius appelle la conception subjectivante, non pas, dit-elle, très justement, de la vérité, mais des éléments qui constituent l'expression de la vérité.

Même si on admet que cet être qui imprime le sceau de la quiddité à tel ou tel étant est purement formel (p. 38 note), nous ne pouvons admettre qu'il soit quelque chose de réel.

Ainsi encore une fois nous ne pouvons accorder que tout objet prenne part à l'être prédicatif, si on entend par cet être prédicatif un être immanent à l'objet. Il n'y a pas de comportement de l'objet vis à vis de soi qui constituerait son être et dont il serait le porteur, à moins naturellement que l'on comprenne par être tout autre chose que ce qui a été entendu généralement par ce mot, et si on le définit comme le centre de rassemblement (conscient ou pré-conscient ou même inconscient).

Il y a d'un côté, nous dit-on, le sujet de la quiddité (source de son comportement) et de l'autre, la quiddité elle-même; un objet a toujours un ce que, et est lui-même porteur de son ce que (p. 39). Mais n'y a-t-il pas là une séparation de l'esprit, une séparation de l'art, une séparation artificielle, même si elle est nécessaire pour toute pensée, une séparation pensée, principe de toute pensée?

Nous admirons cette construction, cet effort pour saisir l'état de choses, phénoménologiquement et logiquement. Mais peut-être avons nous dépassé le stade de l'ontologie. Nietzsche nous dit que, du plus grand événement des temps modernes, il faudra attendre encore des décades et des décades pour que nous en prenions conscience, peut-être des siècles. N'en n'est-il pas de même pour la disparition de l'idée d'être? Les substances et l'idée même de substance se défont; les relations se tissent, infiniment souples; et d'autre part le sentiment d'une réalité indicible se réchauffe en nous. De tout cela, H. Conrad-Martius, dans la suite de ses travaux, depuis la Realontologie et depuis ses études sur les couleurs et sur la philosophie de la nature, nous a donné le sentiment. Au-delà de l'être-prédicat, au delà de l'être-sujet, il y a les couleurs et les formes, dont nous dirons qu'elles sont, puisque notre esprit est tel qu'il faut bien qu'il dise qu'elles sont, mais qui ne sont pas autre chose que couleurs senties, formes senties. Aussi, quand H. Conrad-Martius

dit que l'être prédicat retourne de façon nécessaire vers l'être d'un sujet (vers l'être d'un sujet comme réservoir de quiddité [p. 39]), tout en sentant en nous des réserves devant cette façon de parler, nous l'admettrions bien volontiers, si l'on veut indiquer ainsi ce centre de rassemblement dont nous parlions plus haut. Et ainsi nous pourrions conclure en disant que ces pages sont un effort qui mérite de rester classique pour placer l'être dans l'être alors que pour nous il est dans le jugement, et en disant d'autre part qu'elles ont le mérite de permettre au philosophe qu'est H. Conrad-Martius, de définir, autant qu'on peut le faire, les pouvoir être personnels qui sont au fond des choses et des personnes, et de décrire ainsi ce qu'elle appelle la forme hypokeiménale de la substance et sa forme archonale, c'est à dire la substance matérielle et la substance spirituelle, à la fois dans leur diversité et dans leur unité.