Document generated on 07/17/2025 9:26 a.m.

Laval théologique et philosophique

L'activité signifiante de la nature

Henri-Paul Cunningham

Volume 52, Number 2, juin 1996

Actes du colloque international « Sens et Savoir » à l'occasion du cinquantenaire de la revue (Avec le concours du Fonds Gérard-Dion et du Consulat de France à Québec)

URI: https://id.erudit.org/iderudit/400997ar
DOI: https://doi.org/10.7202/400997ar

See table of contents

Publisher(s)

Faculté de philosophie, Université Laval

ISSN

0023-9054 (print)
1703-8804 (digital)

Explore this journal

Cite this article

Cunningham, H.-P. (1996). L'activité signifiante de la nature. *Laval théologique et philosophique*, *52*(2), 365–380. https://doi.org/10.7202/400997ar

Tous droits réservés © Laval théologique et philosophique, Université Laval, 1996

This document is protected by copyright law. Use of the services of Érudit (including reproduction) is subject to its terms and conditions, which can be viewed online.

https://apropos.erudit.org/en/users/policy-on-use/

érudit

This article is disseminated and preserved by Érudit.

Érudit is a non-profit inter-university consortium of the Université de Montréal, Université Laval, and the Université du Québec à Montréal. Its mission is to promote and disseminate research.

https://www.erudit.org/en/

Laval théologique et philosophique, 52, 2 (juin 1996) : 365-380

L'ACTIVITÉ SIGNIFIANTE DE LA NATURE

Henri-Paul CUNNINGHAM

« Toute nature, comme si elle était douée de raison, ne fait rien pour rien mais tout en vue d'une fin [...][1]. »

I. POSITION DU PROBLÈME

Dans le remarquable ouvrage intitulé le *Néo-finalisme* qu'il publia en 1952, Raymond Ruyer décrit la notion d'activité sensée et les six notions qui y sont contenues : la liberté, l'existence, l'activité-travail, la finalité, l'invention, la valeur. Dans les explications de la quatrième notion, celle de finalité, nous découvrons l'affirmation suivante :

> « Sens » et « fin » sont des mots presque interchangeables. Mais les mots « fins » et « finalité » se sont linguistiquement spécialisés davantage. Aussi, l'argument de Whitehead : « Il est absurde d'avoir pour fin de prouver qu'il n'y pas de finalité », ne paraît pas aussi décisif que celui dont nous sommes partis : « Il est absurde de prétendre, de signifier, que rien n'a de sens », bien que les deux arguments soient « naturellement équivalents »[2].

Présentée ainsi sans référence précise, cette traduction d'une thèse de Whitehead m'a tout de suite intrigué : Qu'est-ce que l'argument de Whitehead ? De quel ouvrage est extraite cette thèse traduite par Ruyer ? Existe-t-il une traduction française de cet ouvrage ? Dans quel contexte cet argument s'inscrit-il ? Quelles sont sa portée et sa validité ? Que faut-il entendre par l'expression : arguments « naturellement

1. ARISTOTE ; cf. JAMBLIQUE, *Protreptique*, 5, 2-3. La traduction est de nous. Voir Vianny DÉCARIE, *L'objet de la métaphysique selon Aristote*, Montréal, Institut d'études médiévales ; Paris, Vrin, 1972², p. 14 : « Ce passage marque le début des extraits d'Aristote, ainsi que l'avait indiqué Bywater *l.c.*, approuvé par Hirzel, dans *Hermès 10*, (1876), 83 et suiv., et *Pistelli*, note *ad locum* de son édition ; Rose, Walzer et Ross ne l'incluent pas dans leurs éditions et Jaeger n'en tient aucun compte ; Nuyens, 128 et Festugière, R.H.T. II, 171, n. 3, en admettent l'authenticité aristotélicienne, que confirmerait très facilement une comparaison avec d'autres fragments » ; cf. en outre *Métaphysique*, VIII, 2, 1046 b 4 ; *Éthique à Nicomaque*, X, 2, 1172 b 9-10.

2. Raymond RUYER, *Néo-finalisme*, Paris, Presses Universitaires de France, 1955, p. 11.

équivalents » ? Qu'est-ce que la philosophie alternative de la science, « dans laquelle l'organisme prend la place de la matière »[3] ? Quelle est sa relation avec *une philosophie de la nature* prise au sens que les inventeurs grecs ont donné à cette discipline ?

Je remercie donc les organisateurs de ce colloque de me fournir aujourd'hui l'occasion de rapporter quelques épisodes de la modeste aventure whiteheadienne que cette lecture suscita immédiatement. Ce bref retour s'effectuera en trois temps. Le premier portera sur la philosophie de Whitehead comme pratique de la philosophie de l'analogie ; le second, sur ce que Whitehead appelle : « Un exemple colossal de dogmatisme anti-empirique [...][4] » dans la compréhension de l'activité signifiante de la nature ; le troisième, sur « la raison immanente » et sur l'argument proprement dit de Whitehead.

II. LA PRATIQUE D'UNE PHILOSOPHIE DE L'ANALOGIE

Dans *The Function of Reason*, opuscule que Whitehead publia en 1929 et dans lequel se trouve, dans la traduction de Philippe Devaux publiée chez Payot en 1969, le passage cité par Ruyer, Whitehead note que l'amalgame d'une « bonne connaissance de la méthode » et de « l'étroitesse d'esprit » a produit « certains des plus grands désastres qui ont frappé l'humanité »[5]. Ce faisant, il met l'accent sur l'indissociable présence en toute intelligence bien construite, « d'un sens critique fondé sur l'appréciation de la beauté, de la distinction intellectuelle et du devoir[6] », et greffe ainsi la raison humaine à son point de départ suprême, la raison d'étant, *ratio entis*, et aux raisons convertibles avec cette raison d'étant, à savoir la raison d'un et la raison de multiple, *ratio uni et ratio multitudinis*, la raison de vérité, la raison de beauté et de bonté, *ratio veri, ratio pulchri et boni*. Comme Whitehead le dira toute sa vie, c'est cette « recherche fondamentale du beau, du vrai, du bien exprimant au mieux cette soif d'être, de mieux-être et de paix profonde de l'homme qui donne sens à la civilisation et à la culture ».

Si un philosophe veut vraiment avoir une appréciation un tant soit peu globale de l'étant en sa globalité — « L'objet de la science n'est pas de tout connaître [...] mais de comprendre l'ensemble[7] » —, il importe que son regard ne soit pas contracté par des spécialités[8], mais soit ajusté à son objet suprême comme à son objet premier. Ces

3. *La Science et le monde moderne*, traduction par Paul Couturiau, Éditions Du Rocher, 1994 (1926), p. 224 ; Cambridge, The University Press, 1938 (1926), p. 241.

4. *La Fonction de la raison et autres Essais*, traduction et préface par Philippe Devaux, professeur à l'Université de Liège, Payot, 1969, p. 111.

5. *Ibid.*, p. 108. La mise à mort de Giordano Bruno, la condamnation de Galilée, l'affaire Lyssenko, l'holocauste des Juifs, le génocide rwandais sont des illustrations de cette vérité.

6. *Aventures d'Idées*, traduction par Jean-Marie Breuvart et Alix Parmentier, Paris, Cerf, 1993, p. 54.

7. Raymond ARON, Dimensions de la conscience historique, Plon, 1964, p. 59.

8. Métaphysique, Γ, 2, 1004 a34-b26, traduction par Tricot : « Ajoutons que le philosophe doit être capable de spéculer sur toutes choses. Si, en effet, ce n'est pas l'office du philosophe, qui est-ce qui examinera si Socrate est identique à Socrate assis, si une seule chose n'a qu'un contraire, ce qu'est le contraire, en combien de sens il est pris ? [...] En voici une preuve : les dialecticiens et les sophistes, qui revêtent le masque du philosophe (car la Sophistique a seulement l'apparence de la Philosophie, et ces aussi le cas de la Dia-

deux plans du regard appréciateur ne peuvent s'articuler entre eux de façon adéquate que grâce à une mise à contribution de la « modalité sémantique » de l'analogie. Dissocier la rationalité humaine d'un tel habitus intellectuel, serait encourager le « manque d'expansion de la sagesse[9] » et refuser de combattre la famine spirituelle dont le monde occidental souffre aujourd'hui en conséquence de « la vision morale limitée des trois générations précédentes[10] ».

« Le nom de beauté », lisons-nous dans *Aventures d'Idées*, possède une signification totale qui se divise en trois significations différentes reliées au même mot par « une extension de métaphore[11], *by stretch of metaphor*[12] ». La « beauté intellectuelle » évidemment est dite belle, « la beauté morale » et « la beauté sensible » aussi. Les trois sont dites belles selon des manières essentiellement diverses, mais qui réfèrent principalement à une notion première selon une similitude de proportions[13]. Si la pensée humaine est parvenue à de « plus amples possibilités », c'est en s'efforçant « d'exprimer les éléments analogiques dans la composition de la nature »[14]. Il importe donc d'entrée de jeu, de prendre conscience, avec Paul Ricœur, de l'existence capitale de la classe intercalaire des paronymes[15] et de noter que l'emploi d'un même mot dans des contextes sémantiques différents, mais comparables, en raison d'une similitude de rapports existant entre ces sens et un sens premier, conditionne la compréhension whiteheadienne de la mission finale de la philosophie : savoir « rechercher

---

lectique), disputent de tout sans exception, et ce qui est commun à tout, c'est l'Être ; or s'ils disputent de ces matières, c'est évidemment parce qu'elles rentrent dans le domaine propre de la Philosophie. »

9. *La Science et le monde moderne*, p. 228. Le siècle de Descartes est le premier des trois siècles auxquels Whitehead se réfère ici explicitement, *ibid.*, p. 226. Le XVIIIe siècle, qui profita des « effets positifs » de la méthode scientifique dans « des régions limitées » de l'Europe, représente le deuxième tandis que le XIXe siècle, qui révéla le caractère fatal des « mauvais effets » des doctrines cartésiennes, correspond au troisième.

10. *Ibid.*, p. 226.

11. *Aventures d'Idées*, p. 54.

12. *Adventures of Ideas*, Cambridge, The University Press, 1929, PB 1958, p. 13 ; cf. *Aventures d'Idées*, p. 295 : « Mais tous les hommes connaissent des éclairs de pénétration qui dépassent les significations déjà stabilisées par l'étymologie et la grammaire. D'où le rôle de la littérature, celui des sciences particulières et celui de la philosophie, qui, chacune à sa manière, se préoccupent de trouver, à des significations inexprimées, des expressions linguistiques. »

13. Cf. ARISTOTE, *Éthique à Eudème*, VII, 2, 1236 a 19-21, traduction par Décarie : « [...] et nous appelons "médical" ou une âme ou un corps ou un instrument ou un acte mais, à proprement parler, ce qui est premier. Est premier ce dont la définition se retrouve en tous par exemple, l'instrument médical est celui dont le médecin se sert, mais la définition de l'instrument ne se retrouve pas dans celle du médecin » ; *Métaphysique*, Γ, 2 1003 b 5-15 : « [...] de même aussi l'Être se prend en de multiples acceptions, mais, en chaque acception, toute dénomination se fait par rapport à un principe unique. Telles choses, en effet, sont dites des êtres parce qu'elles sont des substances, telles autres des déterminations de la substance, telles autres parce qu'elles sont un acheminement vers la substance [...] ».

14. *Aventures d'Idées*, p. 211.

15. Paul RICŒUR, *La métaphore vive*, Paris, Seuil, 1975, p. 343 : « À cet égard, le premier paragraphe du *Traité des catégories* demeure hautement significatif : dire qu'il n'y a pas deux classes de choses à nommer — les synonymes et les homonymes, mais trois classes, par intercalation des paronymes, c'est ouvrir une nouvelle possibilité pour le discours philosophique, appuyé sur l'existence des *homonymes non accidentels*. À partir de là, la chaîne est continue des paronymes de *Catégories*, paragraphe 1, à la référence *pros en, ad unum* de *Métaphysique* Γ, 2 et E, 1. La nouvelle possibilité de penser ainsi ouverte était celle d'une ressemblance non métaphorique et proprement transcendantale entre les significations premières de l'être. »

l'intuition, aussi obscure fut celle-ci, qui lui permettrait d'échapper au vaste naufrage d'une race d'êtres, sensibles aux valeurs qui dépassent celles de la pure jouissance animale[16] ». Telle est la voie que doit suivre le monde moderne s'il veut rejoindre « [...] la contemplation concrète de faits complets (*the concrete contemplation of the complete facts*) [...][17] ». Retenons donc cette première présupposition fondamentale du sens de la proportion, de l'analogie indispensable à la défense de la raison contre ce que Whitehead appelle, on vient de le rappeler, « les effets désastreux de l'étroitesse d'esprit ».

La philosophie organique de Whitehead prémunit donc, en particulier, contre les ravages de l'esprit d'abstraction mathématique. L'esprit de géométrie s'allie, en effet, si bien en Whitehead à l'esprit de finesse qu'il semble incarner au mieux la rationalité du philosophe de la *paidiea* du monde moderne. Tirant d'illusion, par exemple, les positivistes qui comptent sur les « mystères mathématiques des statistiques » pour remédier à la « limitation au passé observé » de leur savoir, Whitehead écrit : « Les mathématiques vous diront les conséquences de vos croyances, par exemple, si une pomme est composée d'un nombre fini d'atomes, les mathématiques vous diront si ce nombre est pair ou impair. Mais vous ne devez pas demander aux mathématiques de vous fournir la pomme, les atomes, ni la finitude de leur nombre. Il n'existe pas d'inférence valide de la pure possibilité à l'effectivité, ou, en d'autres termes, des mathématiques pures à la nature concrète[18]. » Le platonisme de Whitehead nous semble ici bien proche d'Aristote et même de Thomas d'Aquin. Commentant en effet la méprise par laquelle certains assimilent l'infini mathématique et l'infini physique, l'Aquinate explique l'exactitude de la déduction d'Aristote au moyen de l'axiome suivant : « [...] *in perpetuis non differt contingere et esse*[19] », « [...] pour les êtres perpétuels, l'inférence du contingent à l'être est valide ».

De façon tout à fait similaire, Whitehead dénonce, dès 1911, dans son *Introduction aux mathématiques*, les effets désastreux de l'abstraction mathématique irréfléchie du fait, par exemple, que l'arithmétique « s'applique à toutes choses, aux saveurs et aux sons, aux pommes et aux anges, aux idées de l'esprit et aux os du corps. De toute chose, il est vrai que deux et deux font quatre, la nature de ces choses étant parfaitement indifférente[20]. » Nous retrouvons dans *La Science et le monde moderne*, publié en 1926, la même dénonciation de l'indifférence, voire même du mépris des réalités réelles (*stubborn facts*) de la vie quotidienne (*of daily life*) les plus importantes. Parlant, en effet, de l'ignorance de la vérité et de la beauté des étants naturels ou artistiques, Whitehead précise : « Quand vous comprenez tout ce qui concerne le soleil, l'atmosphère ou la rotation de la terre, vous n'avez pas pour autant perçu la beauté d'un coucher de soleil. Rien ne remplace la perception directe de la réalisation concrète d'une chose dans sa réalité. Nous voulons des faits concrets, avec un éclai-

16. *Aventures d'Idées*, p. 212.

17. *La Science et le monde moderne*, p. 227 ; Cambridge, p. 245.

18. *Aventures d'Idées*, p. 178.

19. *In Physicorum Expositio*, Marietti, III, l, VII, n° 341.

20. *An Introduction to Mathematics*, New York, Oxford University Press, 1958 (1911), p. 2. La traduction est de nous.

rage sur ce qui les rend précieux[21]. » C'est cette ignorance désastreuse qu'il dénonce encore, lorsqu'il déplore « la perte de respect dans le traitement de la beauté naturelle ou artistique[22] », par exemple, « au milieu du XIXe siècle, à Londres, où la beauté merveilleuse de l'estuaire de la Tamise, sinuant à travers la cité, se trouve défigurée par le pont de chemin de fer de Charing Cross, construit au mépris de toute référence aux valeurs esthétiques[23]. »

Il apparaît donc qu'il n'y aura de cosmologie adulte que dans la mesure où les savants consentiront à partir des composantes du réel dans son ensemble à en faire émerger une compréhension d'amplitude proportionnelle, à l'image du passage du *Sylva Sylvarum* de Bacon qui incarne très bien, selon Whitehead, « la méthode expérimentale, c'est-à-dire [...] l'attention portée aux faits irréductibles et obstinés », et « la méthode inductive permettant l'élaboration de lois générales »[24].

Remplaçant dans la philosophie de la science le concept de matière issu de la physique newtonienne par la notion d'organisme, la science elle-même peut prendre « un chemin nouveau, ni purement physique, ni purement biologique. Elle devient l'étude des organismes. La biologie est l'étude des grands organismes, alors que la physique est l'étude des petits organismes[25]. » De façon similaire, Whitehead assure que sa critique « de la vie moderne est valable quoi que vous entendiez par communauté. Elle vaut si vous l'appliquez à une nation, à une ville, à un quartier, à une institution, à une famille et même à un individu[26] ». Cette voie nouvelle ouverte à une biologie arrivée à maturité et à la philosophie, dans la mesure où une biologie adulte est capable « d'imprimer ses conceptions à la philosophie[27] », était préesquissée également dans la *section IX* du *Sylva Sylvarum* de Bacon. Whitehead salue en Bacon un esprit transcendant son siècle, une « ligne de pensée [...] exprimant une vérité plus fondamentale que les concepts matérialistes alors formulés par la physique ». Whitehead voit même dans ce passage du *Sylva Sylvarum* la « meilleure introduction à la discussion de la légitimité de l'application des lois physiques à l'explication des organismes vivants ». Relisons donc en entier avec l'auteur de *La Science et le monde moderne,* la longue citation de Francis Bacon :

> Il est certain que tous les corps, quels qu'ils soient, même s'il sont dépourvus de sens, n'en possèdent pas moins des facultés de perception (*though they have no sense, yet they have perception*) ; on note, en effet, dès qu'un corps est mis en présence d'un autre, qu'il a tendance à l'étreindre si le contact est agréable et à s'en éloigner ou à le repousser si le

21. *La Science et le monde moderne*, p. 230.

22. *Aventures d'Idées*, p. 226.

23. *La Science et le monde moderne*, p. 226.

24. *Ibid.*, p. 60.

25. *Ibid.*, p. 128.

26. *Aventures d'Idées*, p. 99. Certes, des différences profondes existant entre la vie humaine, la vie animale et la vie organique, il est impossible que le mot « vie » se dise en un seul et même sens, comme trois espèces d'un même genre, ni non plus de trois façons tout à fait différentes comme trois termes équivoques « *re et notione* ». Admettre, en effet, une différence complète entre ces trois emplois du mot serait escamoter le fait que ces trois significations du même mot se disent par rapport à une seule d'entre elles qui est première, tout comme dans le cas du médical.

27. *La Science et le monde moderne*, p. 59.

contact est déplaisant ; que ce corps soit actif ou passif, une perception précède toujours l'opération ; sans quoi tous les corps seraient semblables (*and whether the body be alterant or altered, evermore a perception precedeth operation ; for else all bodies would be alike one to another*). Il arrive, chez certains corps, que cette perception soit beaucoup plus subtile que les sens (*this perception, in some kind of bodies, is far more subtil than sense*) ; à tel point que ceux-ci paraissent ternes (*dull thing*) en comparaison : un baromètre enregistrera la moindre modification de la pression atmosphérique, alors que celle-ci nous passera inaperçue. Cette perception opère aussi bien à distance qu'au contact ; songeons à l'aimant qui attire la pierre. Voici donc le sujet d'une noble investigation : étudier les perceptions plus subtiles, et parfois plus fines [parce que ces perceptions constituent une autre clé pour étudier la nature, aussi bonne que les sens, et parfois meilleure[28]] (*It is therefore a subject of a very noble enquiry, to enquire of the more subtile perceptions ; for it is another key to open nature, as well as the sense ; and sometimes better*). Celles-ci constituent, en outre, un moyen important de divination naturelle ; car ce qui se manifeste tôt dans ces perceptions fait sentir ses effets longtemps après (*for that which in these perceptions appearth early, in the great effects cometh long after*).

Whitehead s'emploie à faire partager à son lecteur sa grande admiration pour la nouvelle clé forgée par Bacon, soulignant « avec quelle précision Bacon attire l'attention sur les ambiguïtés du mot "perception" qui signifie, d'une part, l'expérience cognitive, et, d'autre part, "une certaine prise en compte" ». Bacon et Whitehead entendent décrire la voie d'une pensée accordant toute son attention à « l'évidence empirique, et dans toute son intégralité »[29]. Cette « autre façon d'appréhender les problèmes de la nature » ouverte par « *this another key to open nature, as well as the sense ; and sometimes better* », consacre donc l'importance que Whitehead accorde à la philosophie de l'analogie dans sa philosophie organique, et du coup retrouve la voie d'une véritable philosophie de la nature à l'écoute des signes naturels et de leurs causes nécessaires.

III. « UN EXEMPLE COLOSSAL DE DOGMATISME ANTI-EMPIRIQUE DÛ AU SUCCÈS D'UNE MÉTHODE[30] »

On le sait, Whitehead figure le drame du mouvement humanitaire occidental à l'aide d'une balance. Il place dans le premier plateau ce qu'il appelle « l'idéal stoïco-chrétien de la fraternité démocratique[31] » résultant de la soumission des intuitions obscures héritées des ancêtres « à l'insatisfaction critique des Hébreux et des Grecs »[32] et, dans le second plateau, la réforme juridique de Bentham et la religion de l'humanité d'Auguste Comte. L'histoire de ce drame apparaît aussitôt : acceptant les émotions généralisées comme des faits très clairs qui ne demandaient aucune justification, ni une intelligence ultime de leurs relations avec le reste des choses[33], ce qui

28. Cette importante phrase a été malheureusement omise dans la traduction de Paul Couturiau, *La Science et le monde moderne*.

29. *La Fonction de la raison et autres Essais*, p. 103, 111.

30. *Ibid.*, p. 111.

31. *Aventures d'Idées*, p. 82.

32. *Ibid.*, p. 55.

33. *Ibid.*, p. 83.

devait arriver à la réforme juridique de Bentham et à la religion de l'humanité de Comte arriva : exposées « aux attaques des sceptiques » sans le renfort « de tous les principes cosmologiques ultimes », leurs doctrines de prédilection furent battues en brèche aussi facilement que le furent les dogmes métaphysiques. « Abandonner Platon et la religion ne leur a rien fait gagner en certitude[34]. » La bienveillance universelle fut remplacée par le culte d'un assortiment sélectionné d'humanité, au plus grand bonheur du plus grand nombre se substitua « l'extinction en douceur des spécimens inférieurs ». Bref, la « foi inébranlable en une clarté cachée dans les profondeurs du réel, à saisir par quelques traits heureux de spéculation[35], fut perdue pour toujours. Les hommes, moins perspicaces, se contentèrent d'une précision limitée, et construisirent des sciences particulières ; les intelligences, plus lourdes, [...] répugnèrent positivement à faire un effort de compréhension qui dépasserait les méthodologies reçues »[36].

On connaît, en effet, le mot d'ordre d'Auguste Comte : « Le Moyen Âge était ordonné et unifié par une *métaphysique* ; l'âge moderne le sera par *une physique*. » Or Whitehead voit dans la division désastreuse de la science en « science morale » et « science naturelle due à la prédominance du matérialisme newtonien, la cause de l'assimilation, dans les universités, de la philosophie à la dernière des sciences humaines, c'est-à-dire à la négation de la philosophie comme sagesse ». Parlant des méfaits de cette séparation de la philosophie et des sciences naturelles, Whitehead écrit :

> C'est ainsi que l'Université de Cambridge a hérité du terme de « sciences morales » pour désigner son département d'études philosophiques. L'idée est que la philosophie s'occupe de sujets concernant l'esprit et que les sciences naturelles couvrent les sujets qui concernent la matière. Toute la conception de la philosophie, en tant que discipline de la Raison spéculative à laquelle rien n'est étranger, a disparu[37].

Si Bentham et Comte intégrèrent cette conception de la Raison spéculative au nombre des principes de leur vision d'une philosophie de la nature appelée au gouvernement des hommes, c'était à cause de leur volonté obstinée de mettre un terme final à la soumission, deux fois millénaire, des sentiments humains à « la figure idéale de l'homme en tant qu'homme[38] », qu'en raison de la vérité intrinsèque de leur philosophie. De façon similaire, selon Whitehead, si « la plupart des hommes de

34. *Ibid.*, p. 81.

35. Whitehead critique ici implicitement le marxisme sommaire, celui d'Engels, par exemple ; à ce propos, cf., entre autres, Raymond BOUDON, *L'art de se persuader*, Fayard, 1990, p. 303-304 : « Tout cela, suggère Engels, relève de l'analyse *idéologique* ; une analyse *scientifique* d'idées doit être *causale* et non *téléologique*. [...] Ainsi on trouve chez Durkheim des observations proches de celles d'Engels. Lui aussi énonce le principe qu'expliquer les idées, c'est montrer qu'elles sont des effets de facteurs sociaux : ainsi, les idées morales doivent être expliquées à partir de la "vie morale". [...] Durkheim parle d'ailleurs, lui aussi, d'analyse *idéologique* à propos du mode d'analyse qui entend expliquer les idées par les idées. Comme pour Engels, il existe pour Durkheim une manière scientifique — la manière causale — et une manière illusoire — la manière *téléologique* — d'expliquer les idées. »

36. *Aventures d'Idées*, p. 156.

37. *La Fonction de la raison et autres Essais*, p. 139.

38. *Aventures d'Idées*, p. 47 : « [...] for two thousand years philosophy and religion had held up before Western Europe the ideal of man, as man, and had claim for it a supreme worth. »

science, et de nombreux philosophes, adoptèrent cette vue positiviste, c'était plutôt *a priori*, c'est-à-dire « afin d'échapper à la nécessité d'avoir à considérer des questions fondamentales embarrassantes — bref, afin d'éviter la métaphysique[39] », qu'*a posteriori*, c'est-à-dire comme conclusion d'une induction réfléchie. Quand donc ces philosophes et ces savants déclarèrent la mort de la métaphysique, ils omirent de prendre acte de leur propre position métaphysique silencieuse, de leur propre métaphysique spontanée. Whitehead l'affirme, tous les savants font de la métaphysique, à commencer surtout par ceux qui s'en défendent. Comme le rappelait naguère Louis Althusser : « De toute façon, on fait de la philosophie. Il vaut mieux qu'elle soit consciente et qu'elle soit bonne plutôt que d'être silencieuse et d'être mauvaise. »

IV. LA RAISON IMMANENTE

Selon Whitehead, un double chemin se propose à quiconque veut comprendre le comportement des êtres naturels. Selon la doctrine mécaniste, le meilleur moyen de comprendre le comportement des êtres vivants est d'en faire « la résultante des mêmes lois par lesquelles les vagues de l'océan se brisent sans but sur les côtes du Maine ». Il en va, en effet, de la formation et du fonctionnement des êtres vivants comme de la construction et de l'utilisation d'un navire : la genèse de celui-ci résulte de la « convergence d'atomes, de fer, d'azote et d'autres espèces d'éléments chimiques »[40], les « mouvements des corps des marins ainsi que les mouvements des constructeurs du navire furent simplement dirigés par les lois physiques qui font qu'une pierre roule en bas d'une pente et que l'eau bout[41] ». Bref, d'après cette doctrine, « les transformations de la matière et de l'énergie qui constituent les activités d'un corps animal, s'expliquent adéquatement par aucun principe autre que ceux qui gouvernent les activités de la matière inorganique[42] ». C'est ainsi que Bentham, Comte et tous les adeptes du matérialisme newtonien maintinrent « l'importance de la science par un retour implicite à leur conviction métaphysique que le passé conditionne effectivement le futur[43] ».

Mais, selon Whitehead, il ne saurait en être ainsi. Dans cette optique matérialiste, en effet, comprendre véritablement les espèces vivantes reviendrait à se placer au tout début de ces espèces, sans laisser aucune d'elles « apporter sa propre contribution à la démonstration de l'existence de facteurs inhérents aux choses vivantes[44] ». C'est en fait aux archives de la vie elle-même que la compréhension doit ici en appeler. Comme le note Whitehead, dans *Procès et Réalité*, c'est l'existence de la compréhension humaine qui donne sens à la demande d'une « pierre d'enregistrer son autobio-

39. *Ibid.*, p. 178.
40. *La Fonction de la raison et autres Essais*, p. 109.
41. *Ibid.*, p. 110.
42. *Ibid.*, p. 108.
43. *Aventures d'Idées*, p. 178.
44. *La Fonction de la raison et autres Essais*, p. 110.

graphie[45] ». Or, l'espèce humaine s'est développée graduellement à partir des formes de vie les plus modestes, et par conséquent, il faut l'expliquer en termes applicables à ces formes de vie[46]. Métabolisme et milieu doivent être tels qu'ils puissent rendre compte des caractères émergés[47]. La structure physique non vivante doit être telle qu'elle puisse mener d'elle-même à la réalisation d'organismes doués de connaissance et aussi de pensée créatrice. Parlant de cet axiome capital de la commensurabilité des effets et des causes et de la mise à contribution des signes naturels dans la captation des causes naturelles, Whitehead écrit :

> Dans l'univers physique en général, nous ne pouvons obtenir aucune connaissance directe de l'agent correspondant grâce auquel il a atteint son état actuel d'énergie disponible. Les accumulations d'énergie sous forme de protons, d'électrons, de molécules, de poussière cosmique, d'étoiles et de planètes sont là. Si vaste que puisse être l'échelle de l'ordre cosmique, elle semble être finie, et elle se détériore à un taux fini. Si longues que les périodes aient pu être[48], il doit y avoir eu un commencement de pur gaspillage, lequel doit finir un jour. Rien ne peut surgir de rien[49].

On l'a compris, selon Whitehead, construire les êtres vivants à l'aide des catégories purement physiques implique ce qu'il appelle « un suicide logique ». Car si « rien ne peut surgir de rien[50] », si « *From nothing, there can come nothing*[51] », alors tout être surgit d'un état précédent qui inclut ce surgissement et cet être, soit comme deux états d'une même espèce, soit comme deux états de deux espèces ou de deux genres différents. D'une manière ou d'une autre, la nature physique doit être telle qu'elle puisse rendre compte de caractères spéciaux des êtres engendrés, depuis les

---

45. *Process and Reality. An Essay in Cosmology, Gifford Lectures Delivered in the University of Edinburg During the Sessions 1927-1928*, Corrected Edition, David Ray GRIFFIN and Donald W. SHERBURNE, ed., New York, The Free Press, 1978, p. 15 : « If we desire a record of uninterpreted experience, we must ask a stone to record its auto-biography. »

46. *La Fonction de la raison et autres Essais*, p. 110.

47. Pour l'argument de F.J. Tripler, cf., entre autres, Jean LADRIÈRE, « Le principe anthropique. L'homme comme être cosmique », *Cahiers de l'École des sciences philosophiques et religieuses*, Bruxelles, Facultés universitaires Saint-Louis, 2, 1987, p. 20 ; John LESLIE, *Physical Cosmology and Philosophy*, New York, Macmillan, 1990.

48. On l'a compris, des principes tels : « De rien rien ne vient », « La qualité de l'être détermine la qualité de l'opération », « Le même ne peut pas être et ne pas être en même temps et sous le même rapport », mettent en œuvre la raison d'être et de néant et s'appliquent à tous les étants. Ils valent donc universellement, tout autant pour l'évolution terrestre que pour l'évolution cosmique en général. L'affirmation de Hume : « Le contraire d'un fait reste toujours possible » est vraie, à condition d'entendre par ce toujours, « la série des instants futurs à l'exclusion de l'instant présent, sans quoi le mouvement de Socrate violenterait le principe de non contradiction. »

49. *La Fonction de la raison et autres Essais*, p. 119.

50. *The Function of Reason*, Boston, Bacon Press, p. 119. L'axiome aristotélicien : « La qualité de l'être détermine la qualité du mouvement », redit la même vérité fondamentale. Renvoyant explicitement dans *Procès et réalité, Essai de cosmologie*, p. 160-162, à la notion de « cause finale » dans la philosophie d'Aristote, Whitehead insiste sur le fait que dans « la théorie organique », l'ordre se distingue du simple donné par l'introduction de cette « adaptation qui permet d'atteindre un but » et par l'indissolubilité du lien unissant chaque entité actuelle à cet « ordre défini et spécifié ». En effet, l'hypothèse d'une suite de mouvements et d'actions se succédant à « l'infini » présuppose, par définition, « l'infranchissable », c'est-à-dire : « ce qui ne saurait jamais ni être, ni devenir, ni être fait ». Le monde actuel fait donc *ipso facto*, à chaque instant, et partout, ce qui paraît impossible à la doctrine mécaniste : il existe, il se fait, il se défait et se refait continuellement, bref, il franchit l'infranchissable.

51. *The Function of Reason*, p. 25.

êtres qui sont des corps et des grandeurs, aux êtres qui ont corps et grandeurs, jusqu'aux êtres qui sont doués de raison en passant par tous ceux qui sont doués de vie et par tous ceux qui sont doués de connaissance sensible. Dite d'une personne particulière, l'expression « la vie humaine » peut désigner, en même temps, la vie organique avec ses éléments physico-chimiques constitutifs, la vie émotionnelle et la vie intellectuelle avec ses propres déterminations. Selon Whitehead, le corps s'exprime lui-même à travers les activités de l'esprit comme il exprime simultanément les activités de l'esprit. Dans la philosophie organique de Whitehead, « le plan de l'*ensemble* influence les caractères mêmes des divers organismes subordonnés le constituant. Dans le cas de l'animal, les états mentaux s'intègrent au plan de l'organisme total et modifient donc les plans des organismes subordonnés successifs jusqu'aux organismes ultimes les plus petits — par exemple, les électrons. Ainsi, un électron est-il différent, selon qu'il se situe à l'intérieur ou à l'extérieur d'un corps vivant, du fait même du plan de l'organisme. L'électron court en aveugle soit dans le corps, soit en dehors de celui-ci, mais il court dans le corps en accord avec sa nature dans le corps, c'est-à-dire en accord avec le plan général du corps, plan incluant l'état mental[52]. »

Remarquons le caractère indissociable des activités des corps vivants. Whitehead s'inscrit en faux contre le dualisme, ou contre ce qu'il appelle « la bifurcation de la nature[53]. » « La vérité est », écrit-il, « que le cerveau est en continuité avec le corps, et le corps en continuité avec le reste du monde naturel. L'expérience humaine est un acte d'auto-création (*self-originating*) incluant la totalité de la nature, limitée à la perspective d'une région focale située à l'intérieur du corps mais n'ayant pas nécessairement de coordination fixe avec une partie déterminée du cerveau »[54]. En toute personne concrète, la vie relie donc entre eux, de façon « essentielle », la responsabilité individuelle, les agissements du corps, l'assemblage des molécules et des atomes obéissant au déterminisme physico-chimique. Rien n'est plus trompeur à cet égard que la séparation artificielle des fonctions mentales, des fonctions émotionnelles, physiologiques et physiques. Si loin qu'on aille dans « l'auto-construction des machines », ces machines demeureront étrangères à leurs éléments constitutifs. Cette altérité essentielle des touts artificiels et des réalités naturelles oblige à dire que, par exemple, l'ordination des lois actuelles de l'univers à la forme de vie qui l'habite actuellement n'entre pas dans l'ordre des choses physico-chimiques comme l'ordination existant entre le fleuve Saint-Laurent et les ponts qui le traversent[55]. En effet, la première ordination s'explique comme une idée directrice interne, une intention immanente, tandis que l'autre ordination s'explique à partir d'une idée directrice externe, d'un dynamisme, d'une intention étrangère aux matériaux dont l'ouvrage est fait.

52. *La Science et le monde moderne*, p. 101 ; *Science and the Modern World* (1926), p. 98-99 ; *Adventures of Ideas*, p. 197.

53. Cf. *The Concept of Nature*, Cambridge University Press, 1930 (1919), p. 26-48 ; *La Science et le monde moderne*, p. 100-101.

54. *Aventures d'Idées*, p. 293-294.

55. Whitehead esquisse, entre autres, dans *Aventures d'Idées*, Première partie, Section II, le paradigme de l'horloge et du nuage, *Clock and Cloud*, que Popper rendra célèbre.

Rappelons brièvement l'argumentation téléologique de Whitehead. Le double caractère des deux tendances au « progrès et à la régression » qui doit être inclus dans « la nature des choses »[56] a été clairement présenté par Bergson. Cependant, ajoute Whitehead, « nous n'en recevons aucune explication. La doctrine plus ancienne des substances individuelles avec leurs qualités inhérentes ne donne pas la raison de ce double aspect. Toutefois, il y a une autre dualité manifeste dans le monde, que toute cosmologie se doit de considérer en premier lieu : le corps et l'esprit[57]. » Qui dit corps, dit ensemble d'organes ordonnés à une fin déterminée. Qui nie de façon générale la nature téléologique de la raison, nie dans le particulier la thèse qu'il reprend simultanément dans toute son universalité, à la façon des « déments » qui peuvent dire mais sans pouvoir le penser : « Je suis mort », ou « Je n'existe pas », pour reprendre les exemples de Raymond Ruyer. Lisons donc cette thèse qui été appelée « l'argument de Whitehead[58] » :

> Plus d'un homme de science a patiemment inventé des expériences dans l'intention de soutenir la croyance que les opérations animales ne sont motivées par aucune intention. Il a peut-être employé ses loisirs à écrire des articles pour prouver que les êtres humains sont comme les autres animaux, de sorte que l'intention est une catégorie sans pertinence pour expliquer leurs activités corporelles, y compris les siennes propres. Les hommes de science animés par l'intention de prouver qu'ils sont dépourvus d'intention constituent un sujet d'étude intéressant[59].

La naissance d'une méthode étant, « dans son essence, la découverte d'une ruse pour vivre[60] », nul ne peut poser un geste particulier, produire une affirmation particulière, sans mettre en œuvre un facteur inhérent à la vie humaine et sans démontrer du même coup, au moins sur la base d'une espèce, la nôtre, la pertinence de la catégorie de cause finale. Au sens propre du mot, la « raison est donc l'organe qui met l'accent sur la nouveauté. Elle procure le jugement grâce auquel le nouveau se réalise en projet et ensuite dans les faits[61] ». Dans « le cas de l'espèce humaine, cette attaque active du milieu est le fait le plus saillant de son existence. [...] Le principal rôle de la Raison consiste à diriger l'attaque contre le milieu. [...] La raison est un facteur de l'expérience qui dirige et critique l'impulsion vers la réalisation d'une fin conçue dans l'imagination mais qui n'existe pas en fait[62]. » Autrement dit, si tous les corps étaient semblables, si les agents ne recherchaient pas un effet déterminé, ils seraient

56. *La Fonction de la raison et autres Essais*, p. 122.

57. *Ibid.*, p. 123.

58. Raymond RUYER, *Néo-finalisme*, p. 11 : « Il est absurde d'avoir pour fin de prouver qu'il y a pas de finalité », ne paraît pas aussi décisif que celui dont nous sommes partis : « Il est absurde de prétendre, de signifier, que rien n'a de sens », bien que les deux arguments soient naturellement équivalents.

59. *La Fonction de la raison et autres Essais*, p. 111-112.

60. À noter le mot « la découverte » d'une ruse et non pas, par exemple, « la supposition idéologique » ou dogmatique d'une ruse. On le voit, il est impossible de taxer la philosophie de l'organisme de Whitehead comme Gilbert Hottois taxe la philosophie de Hans Jonas, dans le *Laval théologique et philosophique* (février 1994, p. 97), de discours à « portée pragmatique [...] de la *theoria* philosophique » manifestant « la ruse, peut-être constitutive, de la raison théorique qui consiste à se présenter comme objective, neutre, pure, universelle, vraie [...] ».

61. *La Fonction de la raison et autres Essais*, p. 115.

62. *Ibid.*, p. 105.

indifférents à tout. Or, qui est indifférent à tout ne fait pas plus ceci que cela, et, de cette indifférence aucun effet ne suit, toute action disparaît. Tout agent tend par conséquent à un effet déterminé que l'on appelle sa fin. Exprimée en termes de procès, c'est-à-dire de *phusis*, la thèse de Whitehead peut se résumer dans les termes suivants : tout ce qui s'éveille, s'épanouit et s'éteint selon sa propre impulsion, possède en soi et premièrement un principe interne de mouvement et de repos. Or, la vie civilisée trouve dans l'impulsion originaire de vivre de l'esprit humain son principe interne de mouvement et de repos. Donc, la cause fondamentale, première et de soi, de la vie civilisée est la nature aventureuse de la vie humaine[63].

Cette conclusion conduit Whitehead à refuser le rejet de la cause finale de la théorie cosmologique satisfaisante. En effet, demande Whitehead : « Pourquoi le cours de l'évolution aurait-il abouti à l'espèce humaine, si les activités de la Raison devaient demeurer sans influence sur les actions corporelles de l'homme ? Il est bon de comprendre clairement que la Raison est inexplicable si l'intention est sans effet[64]. »

Quoi qu'en dise le « sophisme évolutionniste », ce n'est pas l'aptitude à survivre qui caractérise l'évolution naturelle des plantes et des animaux, mais l'attaque active contre le milieu. « En réalité la vie elle-même est relativement dépourvue de valeur de survie. L'art de la continuité réside dans la mort. Seules les choses inorganiques persistent fort longtemps. Un rocher survit pendant huit cents millions d'années ; tandis que la limite de vie d'un arbre est d'environ mille ans, d'un homme ou d'un éléphant d'environ cinquante ou cent ans, d'un chien d'environ douze ans, d'un insecte d'environ un an. Le problème posé par la doctrine de l'évolution est d'expliquer comment des organismes complexes, aussi dépourvus d'aptitudes à survivre, ont pu se développer. Ils ne sont assurément pas apparus parce qu'ils s'y prenaient mieux que les rochers autour d'eux[65] », mais parce qu'une « forme humble et diffuse d'opérations de la Raison constitue le contre-agent, vaste et diffus, grâce auquel le cosmos matériel est venu à l'existence. Cette conclusion revient à refuser de rejeter radicalement de notre cosmologie la cause finale[66]. »

Il serait faux, en effet, de penser que la raison au sens de « facteur de l'expérience qui dirige et critique l'impulsion vers la réalisation d'une fin conçue dans l'imagination mais qui n'existe pas en fait » est le monopole de l'espèce humaine. « Au niveau inférieur de l'animal, des éclairs d'intuition esthétique, de réalisation technologique, d'organisation sociale, de sentiment affectueux, se manifestent. Rossignols, castors, fourmis, les soins attentifs apportés à la progéniture, tout témoigne pour la présence d'une vie à ce niveau dans le monde animal »[67]. Selon Whitehead,

63. *Aventures d'Idées*, p. 203 : « Nous parlons au singulier de l'univers, de nature, de *phusis*, que l'on peut traduire par *procès* (process). Nous sommes devant le fait unique qui englobe tout : l'histoire progressive de l'univers *un*. »

64. *La Fonction de la raison et autres Essais*, p. 120.

65. *Ibid.*, p. 102.

66. *Ibid.*, p. 120.

67. *Aventures d'Idées*, p. 193.

> [...] les animaux ont entrepris « progressivement d'adapter le milieu à eux-mêmes. Ils ont bâti des nids et des habitations sociales d'une grande complexité ; les castors ont coupés des arbres et construit des barrages sur des rivières ; des insectes ont élaboré une vie communautaire d'un niveau élevé comportant une variété de réactions exercées sur le milieu ». Même les actions les plus intimes des animaux sont des activités qui modifient le milieu. Les plus simples des choses vivantes se laissent pénétrer par leur nourriture. Les animaux plus évolués chassent leur nourriture, l'attrapent et la mâchent. Ce faisant, ils transforment le milieu pour leurs propres besoins. Certains animaux fouissent le sol pour trouver leur subsistance, d'autres traquent leur proie[68].

Agir d'après la représentation de fins, c'est-à-dire de façon consciente et intentionnelle, n'est pas non plus le monopole de la conscience humaine. Qu'il faille partager l'amour et non la haine, qu'il faille viser d'abord l'harmonie et non la discorde, c'est une idée que l'on trouve dans les sociétés humaines mais aussi dans les sociétés animales. Si différentes que soient les réalisations, dans les sociétés personnelles et animales[69], des idées d'intelligence, d'harmonie et de discorde, de dévouement, d'imagination, de mémoire, la référence commune à une même idée première demeure. L'amour et la haine en tant que conduites spécifiquement humaines et l'amour et la haine en tant que conduites spécifiquement animales, différant profondément, l'une et l'autre ne se disent certes pas en un seul et même sens, comme deux espèces d'un même genre, ni non plus de deux façons tout à fait différentes, comme deux termes équivoques. Reste donc qu'amour et haine, dans ces deux contextes sémantiques différents, se disent à la façon des paronymes[70], en vertu d'une similitude de rapports à un même nom. Au sujet de la signification émotionnelle d'un objet dans le monde humain et dans le monde animal, lisons le passage suivant d'*Aventures d'Idées* :

> L'harmonie est sentie comme telle, ainsi que la discorde. L'harmonie est plus qu'une compatibilité logique, et la discorde, plus qu'une incompatibilité logique. Les logiciens ne se sont pas consultés pour conseiller les artistes. La clé de l'explication consiste à comprendre la préhension de l'individualité. C'est là le sentir de chaque facteur objectif comme un *cela* individuel ayant sa propre signification. La signification émotionnelle d'un objet en tant que cela, séparé de ses aspects qualitatifs du moment présent, est l'une des forces les plus puissantes dans la nature humaine. Elle est au fondement de l'affection familiale, et de l'amour dont on chérit des possessions particulières. Ce trait n'est pas un privilège du genre humain. Un chien flaire afin de découvrir si la personne en question est le *cela* auquel s'attache son affection. La pièce, ou l'écurie, peut être pleine d'odeurs, dont beaucoup sont plus agréables pour un chien. Mais il ne flaire pas alors pour le plaisir de cette odeur, mais pour trouver le *cela* qui réclame son affection[71].

L'analogie établie ici entre l'esprit, la raison et la conscience par Whitehead amène à découvrir la présence dans la nature d'une cause analogue à ce qu'est l'art pour la production des ouvrages tirés de l'intelligence des hommes. La référence déjà

68. *La Fonction de la raison et autres Essais*, p. 104.

69. *Process and Reality, An Essay in Cosmology*, p. 99.

70. *La Fonction de la raison et autres Essais*, p. 125 : « La conscience n'est pas un élément nécessaire de l'expérience mentale. La forme la plus modeste d'expérience mentale est une impulsion aveugle vers une *forme* d'expérience, c'est-à-dire vers une *forme* en vue de sa réalisation. Ces formes de déterminations sont les formes platoniciennes, les idées platoniciennes, les universaux médiévaux. »

71. *Aventures d'Idées*, p. 325.

soulignée à l'autobiographie inconsciente de la pierre, au caractère inconscient et apparemment incontournable du fatalisme malthusien, la « forme de sélection que Darwin appelle inconsciente, à l'œuvre dans les processus naturels, analogue à la sélection délibérée pratiquée par les éleveurs[72] », sa conception de la civilisation comme processus qui « avance par l'accroissement du nombre d'opérations importantes qui peuvent être accomplies de façon inconsciente[73] », tout cela évoque Aristote disant : « Il est absurde de penser qu'il n'y a de génération déterminée téléologiquement, si l'on ne voit pas le moteur délibérer. Voyez l'art : il ne délibère pas ; et, certes, si l'art de construire les vaisseaux était dans le bois, il agirait comme la nature[74]. »

Qu'est-ce à dire ? Encore une fois, que prises ni comme homonymes purement accidentels, ni comme espèces d'un genre mais comme notions transcendantales, la technique humaine, la technique organique et la technique instinctive comportent un rapport de similitude à un commun dénominateur, ce commun dénominateur étant une sorte d'idée platonicienne inviscérée dans l'être même des choses sujettes à la naissance, « [...] *ratio* cujusdam *artis, scilicet divina*[75] », « la raison d'un *certain* art, à savoir l'art divin, *implantée* (*indita*)[76] » dans les choses et par laquelle les choses elles-mêmes sont mues à une fin déterminée, comme si l'artisan qui fait un navire[77]

72. Charles DARWIN, *The Origin of Species by Means of Natural Selection or The Preservation of Favored Races in The Struggle For Life, and The Descent of Men and Selection in Relation To Sex*, New York, The Modern Library, chap. I, p. 32.

73. *An Introduction to Mathematics*, p. 41-42 : « C'est un truisme profondément erroné, répété par tous les manuels et par des gens éminents quand ils font des discours, que nous devrions cultiver l'habitude de penser à ce que nous faisons. C'est l'exact opposé qui est vrai. La civilisation avance par l'accroissement du nombre d'opérations importantes qui peuvent être accomplies sans y penser. Les opérations de la pensée sont comme les charges de cavalerie dans un combat — elles doivent être strictement limitées en nombre, elles nécessitent des chevaux frais, et doivent être accomplies seulement à des moments décisifs. » La traduction est de nous.

74. *Physique*, II, 8, 199 b 26-30, traduction par Carteron. Concernant la polysémie du mot *technè* chez Aristote, voir, entre autres, notre article « Les Grecs et l'orientation technique », dans *La naissance de la raison en Grèce*, Actes du congrès de Nice, Sous la direction de Jean-François Mattéi, mai 1987, Presses Universitaires de France, 1990, notamment, p. 142-143.

75. THOMAS D'AQUIN, *In II Phys.*, lect. 14, n° 268.

76. *Indita*, dit le *Commentaire à la Physique*, *inscrit* (*instruit*) affirme le *Commentaire aux Corinthiens*, le *Commentaire à l'Évangile de S. Jean* allant jusqu'à dire que « le monde entier n'est autre qu'une certaine représentation de la sagesse divine conçue dans l'esprit du Père ([...] *totus mundus nihil aliud est quam* quaedam repraesentatio divinae sapientiae *conceptae in mente Patris*) ; cf. *In Evangelum B. Joannis Expositio*, caput I, lectio V, trad. Philippe, p. 170 : « *Unde sicut videmus quod statim, deficiente verbo nostro, vox sensibilis deficit, ita si virtus Verbi divini subtraheretur a rebus, statim res omnes in ipso momento deficerent* » ; [...] « *sicut in artificio manifestatur ars artificis, ita totus mundus nihil aliud est quam quaedam repraesentatio divinae sapientiae conceptae in mente Patris.* » Voir aussi *Summa contra Gentiles*, III, 100, n° 2761 : « Toutes les créatures (*Omnes creaturae*) se rapportent à Dieu comme l'œuvre d'art à l'artiste (*sicut artificiata ad artificem*), on l'a montré. Toute la nature est donc comme une certaine œuvre d'art produite par l'art divin (*Unde tota natura est sicut quoddam artificiatum divinae artis*). » La traduction est de nous.

77. Cf. les propos suivants de Heisenberg, dans Michel DELSOL, « L'Embryogenèse récapitule la Phylogenèse. Unité et diversité du monde vivant », dans P.P. GRASSÉ, consacré à la mémoire, *Évolution-Histoire-Philosophie*, Paris, Masson, 1987, p. 79 : « Au soir de sa vie, le physicien Heisenberg a confié ses réflexions sur l'unité de l'être vivant. Il raconte que, devisant avec d'autres physiciens au cours d'un voyage en bateau, ils constatent que ce qui distingue l'être vivant de l'être fabriqué c'est peut-être essentiellement la capacité de reconstruire son unité. Ainsi, disent ces hommes de science, si notre bateau rencontre un ro-

pouvait donner au bois le pouvoir de se mouvoir en vue de produire la forme navire. Parlant de la polysémie de l'être, on s'en rappelle, Aristote précisait que les acceptions de l'être se prennent en relation à « une seule nature », à la façon dont « une chose est dite saine parce qu'elle conserve la santé, telle autre parce qu'elle la produit, telle autre parce qu'elle est le signe de la santé [...] »[78], toujours donc par rapport à la santé existant non pas, bien évidemment, dans les aspérités de la langue ou dans l'urine de l'animal, mais dans l'animal lui-même seulement. C'est uniquement par rapport à cette santé et à cause de cette santé que les autres choses peuvent être nommées saines. Dieu étant le seul être qui possède son existence, le seul être chez qui l'existence n'est pas un effet d'une cause efficiente préalable, toutes les créatures peuvent être nommées divines non parce qu'elles sont en elles-mêmes Dieu, mais parce qu'elles ont été créées par Dieu, qu'elles sont signes de Dieu et qu'à l'aide de la perception de ces effets, l'esprit peut remonter à une Cause appropriée[79]. Bref, nous sommes des êtres divins pour la même raison que l'urine est une chose saine. En somme, raison de l'artiste, raison des instincts, humble raison des organismes et des plantes, toutes sont des cas particuliers de cette certaine nature, de ce certain art, chacune vérifie à sa manière cette raison d'un *certain* art, *ratio cujusdam artis*. L'art imite la nature, la nature n'imite pas l'art. Rappelons donc la conclusion de l'argument de Whitehead : « Il y a dans le corps animal une preuve manifeste d'activités dirigées par intention. Par conséquent, il est naturel de renverser l'analogie et d'affirmer qu'une forme humble et diffuse d'opérations de la Raison constitue le contre-agent, vaste et diffus, grâce auquel le cosmos matériel est venu à l'existence (*It is therefore natural to reverse the analogy, and to argue that some lowly, diffused form of the operations of Reason constitute the vast diffused counter-agency by which the material cosmos comes into being*)[80]. »

Whitehead revient à plusieurs reprises sur l'affirmation de Platon voulant que l'aventure du monde soit la victoire de la persuasion sur la force et que l'homme ne puisse être adéquatement décrit qu'en vertu de termes « applicables à la nature des dieux[81] ». Chaque chose est ce qu'elle préfère. Or la méthode scientifique fait de la majeure partie de l'homme quelque chose de résiduel, quelque chose d'abominable, de *rubbish* comme le dit Ayer, selon les termes de la conférence d'ouverture de mon-

---

cher qui déchire son armature, il ne pourra pas se reconstruire, tandis que s'il rencontre une baleine et la blesse, celle-ci pourra peut-être éventuellement reconstruire certaines parties de son corps et survivre. »

78. Cf., *Métaphysique*, Γ, 2, 1003 a32-b10, traduction par Tricot.

79. Concernant le jugement « d'après les apparences corporelles », par exemple, de la montée de lait, mais pas nécessairement de la pâleur, à l'enfantement, cf. *Les Premiers Analytiques*, II, 27 ; cf. aussi *Les Seconds Analytiques*, I, 8, 75 b32-35, traduction par Tricot, à propos des « démonstrations » et de « la science des événements qui se répètent, comme par exemple une éclipse de lune [...] » qui sont « en tant que telles, éternelles, mais en tant qu'elles ne sont pas éternelles, elles sont ainsi particulières. » Voir le commentaire intéressant de THOMAS D'AQUIN, *In Posteriorum Analyticorum*, I, lectio 16, n° 142 : « *In utrisque autem sic ordinandae sunt demonstrationes, ut ex universalibus propositionibus inferatur universalis conclusio, removendo illa in quibus potest esse defectus vel ex parte temporis tantum vel etiam ex parte causae.* »

80. *The Function of Reason*, p. 26.

81. *Aventures d'Idées*, p. 55.

sieur Venant Cauchy. Ainsi, l'homme contemporain n'est rien d'autre ou ne paraît être rien d'autre qu'abominable.

Whitehead, s'il était encore parmi nous, ne nous blâmerait certes pas de conclure cet exposé en rappelant au monde contemporain, trop souvent perdu dans la primauté des choses au détriment de l'essentielle dignité de tout être humain, le passage du *Timée*[82] dans lequel Platon affirme : « nous sommes une plante non point terrestre, mais céleste. » S'il avait à commenter cette vision de la destinée humaine, Whitehead soulignerait certes l'aspect céleste de l'homme, mais il insisterait avant tout sur son fondement, sur sa dimension de plante, c'est-à-dire d'un étant doué *par nature* d'un métabolisme capable d'une métamorphose unique et on ne peut plus précieuse. Comme les mots du dictionnaire n'ont de sens, d'être et de vie, que reliés dans une phrase par le verbe « être », ainsi les éléments et les parties d'un être n'existent, ne vivent et ne trouvent sens qu'en union avec l'être total et concret auxquels ils appartiennent.

82. *Timée*, 90 a-d.