

La philosophie de la nature et sa place dans l'ensemble des sciences théorétiques  
Attitude d'esprit nécessaire à étudier la nature  
Le besoin d'agir ferme nos yeux sur les choses  
L'He est dans une condition privilégiée: il peut penser le monde  
Fin de la philo de la nature: connaître la nature  
La nature : un objet à connaître  
Conn. sensible et intellectuelle des objets  
Sciences expérimentales et philosophie de la nature  
L'objet de la philo de la nature  
l'objet formel des sciences expérimentales  
l'objet de la philosophie des sciences  
La philosophie de la nature se complète dans la philo des sciences  
Le débat autour de l'évolution

2. Deuxième partie de notre étude de la hiérarchie universelle: la structure absolue  
du cosmos
3. Le Cosmos pp. 45-72 avec des enrichissements
4. ~~Conférence: évolution (introduction) 1/2 p.~~
5. ~~L'Evolution en Biologie Philosophique (conférence)~~
6. La corruption est-elle naturelle? 2 p.
7. Précisions sur la causalité instrumentale 1 p.
8. ~~Conférence sans titre: semble suite de L'Evolution en biologie philosophique~~
9. Digression sur l'analogie entre la connaissance matinale et vespérale des anges  
et la relation entre la philosophie et les sciences expérimentales
10. Sujet de dissertation
11. Digression sur la génération
12. Le Cosmos pp. 1-72 avec quelques pages ajoutées et des corrections en marge du  
texte imprimé

La philosophie de la nature et sa place dans l'ensemble des sciences théoriques	(1-2)
(1) Attitude d'esprit nécessaire à étudier la nature	3
2. Le besoin d'agir ferme nos yeux sur les choses	3-4
3. L'homme est dans une condition privilégiée: il peut penser le monde	4-5
Fin de la philo. de la nature : connaître la nature	5-6
3. la nature : un objet à connaître	6
4. Connaiss. sensible et intellectuelle des objets	7
5. Sciences expér. et philo. de la nature	7
- <del>philos.</del> la physique s'éloigne du sensible	7
- la phil. de la nature s'éloigne du sensible	8
Elles étudient deux aspects différents d'un même objet	9
6. L'objet de la philo. de la nature: l'être <del>est</del> mobile en tant que mobile	9
7. L'objet formel des sciences expér. : l'être mobile en tant que mesuré	10
8. L'objet de la philo. des sciences	11
La philo. de la nature se complète dans <del>la science</del> la philo. des sciences	14

11. Le débat autour de l'évolution

# de l'être de la nature et sa place dans l'ensemble

## Division des sciences théorétiques

Arist.

1. théorét. → connaissance { <sup>met.</sup> math.   
 <sup>phys.</sup> phys. } ←
2. pratiques → l'action, guide à la conduite
3. productives → fabrication d'objets { utiles   
 beaux } ←

## Métaph.

- 1<sup>re</sup> étape  
sc.
- (a) Génér.
  - (b) Spéc. {  $\alpha$ ) du fini   
  $\beta$ ) de l'absolu : théol. nat. }

- 2<sup>e</sup> étape  
Sap.  
Simpl.
- (a) Réfléchissement de l'absolu source de l'être, sur l'être la mét.
  - (b) Défense de la métaph. contre l'intell. humain.  
(Car la lumière mét. n'est pas divine. Et la  
mét. n'arrive pas à se rejoindre dans la  
théol. naturelle. Ceci seul dans vision béatifique)

- 3<sup>e</sup> étape  
Sap.  
relative  
aux sc.  
infér.
- Faisant le tour de l'être, Saper sur, intensiv. & extensiv.  
(compréh. et extension)
  - a. Philosophie des mathématiques  
Formel + métaph.  
Matér. Mathém.
  - b. Philosophie de la philosophie de la nature : s'en empare de  
deux manières : direct. & indirect.
  - c. Les sc. expér. : direct. & indirect (2<sup>es</sup>).
- ex. angelol. ↑

1.] Maintenant que nous savons vaguement quelle place occupent la philosophie de la nature et les sciences ~~à~~ fin. dans l'ensemble des richesses théoriques, disons quelques mots sur l'attitude d'esprit nécessaire à ~~faire de la philo~~ étudier la nature. Et tout est donc ces deux mots "étudier la nature". La nature ~~est~~ que nous étudierons n'est pas dans les livres, dans des traités de phil. de la nature, mais celle qui nous est directement offerte dans l'expérience: le banc sur lequel nous êtes assis; le papier sur lequel vous écrivez; (ce ne sont pas que des œuvres d'art); les rocs, les plantes, les animaux, les hommes, les astres; tout cela constitue un ensemble que nous appelons très vaguement la nature. Or, ce sont ces choses que nous désirons connaître.

Toutes ces choses nous sont plus ou moins familières. C'est la nécessité d'agir qui a fermé <sup>qui tue en nous d'étonnement; admin.</sup> nos yeux ~~sur elles~~; il est des besoins de la vie ~~qui~~ nous ont fait oublier les moments où nous nous demandions ce que c'est que la matière, le temps; plus moments où ~~les~~ les carottes nous paraissent étrangères, et où les chats nous regardaient comme s'ils ne savaient plus long que nous. Lorsque nous nous laissons interroger par les choses, ~~elles~~ nous paraissent étrangères, cachées: nous n'atteignons que leur surface. Et elles nous paraissent étrangères, ~~flou~~ nous savons qu'elles ont un fond: et nous savons que cette surface n'est qu'une ombre de ce fond obscur.

2.] Je disais que c'est le besoin d'agir qui ferme nos yeux sur les choses. [C'est le contraire de ce que pense Mr. Bergson, qui ne voit l'élan dans la faculté de comprendre (qui) une annexe de la faculté d'agir.] L'homme d'affaire aveuglé par ses occupations, peut nous servir d'exemple. Il vit ~~indifférent de la nature~~ dans un monde d'où la nature a été bannie par l'art. Non pas par un art qui dévoile la nature à l'intelligence, mais un art qui lui fait vivre à côté de la nature. Il pense en termes d'or. Mais cet or n'est pas envisagé en tant qu'or, ni en tant que valeur objective, mais en tant que valeur conventionnelle créée pour les ~~nécessités~~ pour répondre à des besoins matériels, ~~et~~

qui ~~commencent~~ débouchent dans les besoins de la vie végétative — il faut d'abord vivre, et il faut créer les moyens — ; et qui se terminent le plus souvent dans la vie animale pour laquelle on recherche l'agrément et la puissance. Et précisément, lorsque l'intelligence se tendue sur la satisfaction de ces besoins comme sur sa fin, et non seulement comme sur des moyens, elle ~~ne devient pas exclusivement pratique~~ elle devient exclusivement pratique, et elle tourne le dos à l'intelligence spéculative qui cherche son objet dans l'ordre des fins. Elle ferme son regard et se laisse entraîner par le courant obscur des choses qui cessent d'interroger.

Ce besoin, cette nécessité d'agir est impérative : nous sommes des êtres végétatifs et des animaux, qui crient vers des pommes de terre et des côtelettes. Et ce cri est d'autant plus fort et engourdissant que ces choses sont difficiles à obtenir. Dans la jeunesse on se pose une foule de questions qu'on oublie plus tard, sans avoir eu le temps de répondre. C'est le besoin d'agir qui les étouffe.

Cela peut vous faire comprendre votre condition privilégiée, puisque vous avez le loisir de penser le monde. Sans doute, vous êtes appelés à agir et à faire. Mais non pas à la manière de ceux qui doivent agir et faire sans penser. La différence entre l'action d'un homme qui pense, et celle d'un homme qui agit sans penser est celle-ci : la pensée de l'un dirige son action ; celle de l'autre s'adapte à l'action, elle n'est qu'une annexe. La métaphysique <sup>et la plus de la nature</sup> dirige la morale, avant que celle-ci ne ~~soit capable~~ ne dirige notre conduite.

Il est deux attitudes d'esprit caractérisent les <sup>deux</sup> tendances sociales de l'humanité dès son début. Les uns s'efforcent de construire une morale, ~~et en particulier, une sociologie~~ et plus spécialement une sociologie, dirigée par l'action donnée : morale adaptée, et non directrice. (Durkheim, Kierkegaard, Westermarck). Les autres essaient de s'agir selon

la raison: non une raison commandée par l'action, mais une raison qui la commande. Une raison qui a une vie propre avant de se prolonger dans l'action. Une raison qui ~~se prolonge~~ a une fin propre avant et au-delà de l'action: l'action ne constituant qu'une étape intermédiaire. (cf III 25)

La philosophie ~~spéculative~~ de la nature, science spéculative ne cherche pas à connaître le monde en vue de diriger l'action humaine, à satisfaire ~~aux~~ les besoins de la vie animale, mais à satisfaire un besoin d'esprit, un besoin d'intelligence en tant qu'intelligence. La fin est de connaître la nature, et rien que cela. Et si cette philosophie de la nature est nécessaire à la morale — traité de passion p. 4. — ~~nécessaire~~ si elle conditionne la morale, elle a cette emprise par une espèce de débordement et de surabondance. Elle s'étend à la morale, comme rien s'étend à la créature née de sa liberté. L'analogie est vraie, mais ce n'est qu'une analogie. Dieu n'a pas besoin de créer. Le philosophe doit agir. Mais son action doit découler de sa fin. Mais cette action ne sera profondément droite que dans la mesure où elle est commandée par une pensée qui pense pour penser.

3] Considérons donc la nature comme un objet à connaître. Laissons nous interroger par les choses: non pas en vue de nous en servir, comme l'ingénieur qui étudie la physique pour construire un pont, ou un tire-bouchon; mais simplement pour la posséder: pour la devenir: pour que la nature existe en nous dans la mesure du possible. Et même, pour qu'elle existe en nous de manière plus parfaite qu'elle n'existe en elle-même. Car les fleurs ne se pensent pas; les astres en rotation ne savent pas où ils vont. De même que les créatures sont plus jointes dans l'essence ~~divine~~ <sup>qu'elles se le sont elles-mêmes</sup> en Dieu où elles s'identifient à son essence, et de même que l'idée de la nature en nous, qu'ont les anges de la nature, est plus parfaite que

(4)

la nature telle qu'elle est en elle-même; la nature  
existe plus parfaitement en nous, dans la mesure  
où nous la connaissons, qu'elle n'est en elle-même.  
Dans la science nous essayons de vivre le monde  
d'une manière intelligente. En pénétrant les choses  
nous accomplissons leur fin la plus profonde. Non pas  
que le monde dépende de la connaissance que nous en  
avons, ou que notre connaissance y ajoute quelque chose.  
Et cependant ~~elles~~ elles sont proposées à être connues  
par nous. Elles sont désir d'être intentionnellement  
possédées. Et le fait que la connaissance des choses  
ne les affectent pas est essentiel à leur cognoscibilité:  
elles sont de l'être intelligible.

Considérons donc la nature comme un désir  
d'être connue, d'être ~~possédée~~ <sup>cognoscitivem</sup>  
possédée par l'intelligence. Les choses agissent sur  
nous sens, et nous envahissent. Notre intelligence,  
de son côté, elle aussi est un désir d'être actée  
par les choses. En d'autres termes, il existe entre  
la nature et notre intelligence une tension qui  
~~suggère la connaissance~~ dans laquelle les choses  
sont intentionnellement assimilées. (pas pp. à la multitude  
sous quel rapport elle soit pauvre).

4] Dans la connaissance sensible, nous touchons le dehors  
des objets. Mais par l'intelligence nous pénétrons d'un  
cœur jusqu'à leur fond, mais de manière confuse.  
C'est cette double saisie qui nous permet de savoir  
que nous en ignorons le tout, et de savoir que le  
dehors cache quelque chose, et qu'il en cache même  
l'essence.

Quand je dis que <sup>par l'intelligence</sup> nous saisissons le fond des  
choses, je fais allusion à l'être "primum cognitum".  
Mais le fond, pour ainsi dire formel, que nous  
atteignons au point de vue plus restreint de la  
philos. de la nature et l'être mobile.

Tout l'effort de la phi. de la nature consiste  
à rejoindre la surface de la chose ~~sa~~ et  
son fond obscurément saisi.

Comment réalisons nous cette conjonction de fait de constater qu'une fleur est colorée, et qu'elle est un être mobile ne nous apprend pas grand'chose. Il faudra découvrir pour elle, de problème que pose l'être mobile nous oblige à ce faire, comme une condition de la saisir. Mais ce n'est pas en ne s'installant qu'au dedans de la chose que nous atteindrons sa surface. Enfermé dans une sphère, dont la surface est opaque, nous ne pouvons pas voir le côté extérieur de cette sphère. Pour explorer la surface de la sphère, il faut se déplacer, sur la surface, et la parcourir,

Cet exemple de la sphère nous fournit une image de la différence entre la philo. de la nature et les sciences expérimentales... Seules les deux prises ensemble, peuvent nous fournir une connaissance intégrale de la sphère, du monde.

Continuons de parler un peu autre de la question. d'abord l'écriture avant elle-même. Et fait en langage avant de pouvoir dire quelque chose. Absolument parlant c'est le besoin de dire qui a créé le langage. Mais lorsque il s'agit d'apprendre une langue on ne commence pas par la philologie, mais par la grammaire, et le dictionnaire, ne fussent que de la science de l'économie.

5/ Sc. exp. et Phil. de la nature.  
Les Sc. exp. étudient l'aspect métrique du monde; la Philo. de la nature étudie ses racines ontologiques. Absolument parlant, les deux tendent à se rapprocher. Mais ce rapprochement n'a tout à fait paradoxal. Et ce paradoxe est manifeste dans l'évolution historique des Sciences et de la philosophie.

Vous savez que on au moyen âge on n'avait pas encore d'idées nettes sur la méthode des Sciences exp. La physique de ce temps était encore purement qualitative. On définissait les propriétés des corps en termes de sensibilité des couleurs, p. ex. l'état était défini par le sens de température, et non pas par le thermomètre. La couleur était définie par sa visibilité etc. Or, cette physique, dans la mesure où elle était quantitative, était d'avance stérilisée.

Mais remarquez bien qu'elle était très proche de notre expérience sensible et immédiate. Elle pivotait autour des sensibles propres. Elle était comme une traduction photographique du monde sensible.



Peu à peu la physique s'éloignait de cet aspect sensible du monde. On ne définit plus la chaleur... on la conçoit...

Et l'image que se fait le physicien de cette table dépasse tout ce que l'imagination peut se représenter en termes de sensibilité propre.

Cf. Sdd. N.P.W. Introd.

La sc. ne cherche pas à connaître le monde tel qu'il apparaît à nos sens, mais tel qu'il est en lui-même, tel qu'il doit être vu par l'intelligence. L'approfondissement de la conn. sc. nous éloigne de plus en plus des sens et de l'imagination. Des entités fondamentales du monde, telles qu'elles nous sont connues aujourd'hui, sont devenues parfaitement irrépréhensibles: telles les quanta de la physique microscopique, et les courbures de l'espace de la théorie de relativité. Et ces théories constituent un progrès infini sur la physique classique. Elles sont plus vraies, plus objectives.

Aux temps où la physique était toute immergée dans l'imaginaire, elle fut confondue avec la philosophie de la nature, elle en faisait partie. Son progrès l'a éloignée d'elle.

La philosophie de la nature, elle aussi s'est progressivement éloignée du sensible dans lequel elle était à ses débuts confondue avec la physique. "Il faut bien se dire - écrit Schopenhauer I<sup>er</sup> 441 - que les anciens philosophes ne sont entrés que peu à peu et comme à tâtons dans la conn. de la vérité. Au début, leur esprit peu dégrossi (quasi grossières existences), ~~ne~~ ne concevait d'être que ceux qui tombent sous les sens." Thalès croyait que l'eau fut l'élément fondamental du monde. Anaximandre parlait d'un apeiron, mais cet indéterminé n'échappait pas entièrement aux prises de l'imagination. La Matière première d'Aristote n'est plus qu'un principe intrinsèque des êtres naturels, et dépasse tout sens et toute imagination. La philosophie, plus elle avance, plus elle s'éloigne du monde familier, qu'elle touche cependant dans son début (pas st. historique, mais systématique).

7

du sc. expér. et la phil. se fuyent dans des directions opposées. leur langage se purifie et devient de plus en plus dissemblable. Voilà une simplification. Nous étudierons le détail de cette question dans le cours de Phil. des Scs.

Si bon un rapport, la divergence entre la phil. et la science se prononce de plus en plus; sous un autre rapport elles tendent à se rapprocher. des deux savoirs étudient deux aspects différents d'un même objet. Et plus ils se perfectionnent, plus ils expriment adéquatement cet objet tel qu'il est en lui-même. En d'autres termes: c'est grâce à une <sup>de plus en plus profonde</sup> séparation que les deux savoirs peuvent se rapprocher, et s'harmoniser. Et c'est la philosophie de la nature en tant que science qui considère ce rapprochement rapprochement paradigmatique: la philosophie des sciences. Si ce rapprochement était simple, science et phil. se toucheraient d'elle-même, et ~~les deux aspects en elle~~ ~~étudiés ne seraient donc que~~ la différence des deux aspects qu'elles étudient ne seraient que provisoires, et due exclusivement à la ~~structure~~ <sup>notre</sup> structure psychologique; alors que la distinction entre la sc. expér. et la phil. de la nature a une fondement ontologique. un esprit pur qui contemplerait le monde du dehors verrait ce fondement, et il en tiendrait compte; ~~et~~ <sup>malgré</sup> la différence profonde de son mode de connaître.

d'objet des sc. expér.

~~la~~ ~~incommensurabilité~~ ~~des sciences~~ ~~en tant que sciences~~ <sup>de l'être mobile</sup>

6. d'objet de la phil. de la nature.

d'être mobile (sujet) en tant que mobile (obj./form.)

Comment arrive-t-on à cette généralité, et comment arrive-t-on à cette formalité. P.ex. animal quelconque. un chat: corporel, vivant, connaissant. Qu'est-ce que tout ça a de commun être un. Pour la corporelité, car s'ils sont tous corps, ils ne perd pas que cela. ni vivants, ni connus. Ils sont tous mobiles. Ils durent etc...

lorsque nous le considérons en tant que tel, nous le considérons sous l'angle formel de la substantialité.

sa consid. générale, mais formelle, de l'être mobile constitue la mesure de la plus de la matière.

des autres parties, la de couleur et humidité, la de densité, épuisent les mesures particulières dont le mobile est réalisé. (Cf. Phys. I, l. 1, l. 15.)

7] L'objet formel de Sc. exp.

de l'être mobile en tant que mesuré.

Un être mobile quelconque comporte de la mesurabilité. Tel homme, ou telle vache, ou telle plante, prise autant, ils ont telle longueur, telle durée, ~~etc.~~ telle température.

P, l, t, T, sont autant de grandeurs. des êtres en question ont ce qui se laisse enregistrer sur une balance, sur une horloge, sur un thermomètre, par un étalon de longueur etc...

Quand je dis que tel liquide a telle température, cela veut dire que lorsque j'y plonge un thermomètre, qui est un tube de verre, contenant un liquide qui se contracte et se dilate, et muni d'une échelle graduée qui nous permet de constater la quantité de dilatation ou de contraction — la colonne de mercure du thermomètre s'arrête à tel nombre de l'échelle graduée. Et tel nombre définit la quantité de température. La ~~température~~ la température du liquide en question est donc une grandeur mesurée, que je définis par le procédé de mesure qui la décrit, dont elle représente le résultat.

Le physicien se sert du mesuré, et essaie de tout réduire à des termes de mesure. de mesurable, qui est antérieur au mesuré n'est que l'état sur laquelle il opère. Or cette étendue, il n'a aucune connaissance formellement scientifique. L'être mobile mesurable n'est que sujet de cette science: sujet qui est séparé de l'objet formel par une expérience scientifique qui consiste dans une opération

cf. l'add. g. d.  
l'p. de l'op. de l'op.  
N. P. 1. 7251-1

mesuratrice d'où jaillit un nombre-mesure, qui, lui, est objet formel.

Et c'est tout qui se implique dans la définition: l'être mobile en tant que mesuré. Cet objet est fabriqué; il ne nous donne qu'une connaissance médiante du monde. Il est un objet inféré. Et cependant, cette inférence n'est d'ordre épistémologique. Le caractère médiat des grandeurs fabriquées dans l'expérience scientifique — le nombre-mesure qu'on lit sur l'échelle graduée — et qui ne font que traduire objectivement cette expérience, est objectivement médiat de nombre-mesure et un symbole concret, une trace objective représentant le procédé de mesure concret. d'important, c'est qu'il ne représente rien en dehors du procédé de mesure. Lorsque nous avons mesuré une longueur, nous ne pouvons pas, par après, faire comme si nous la connaissions en dehors de toute mesure.

## 8] d'Objet de la Phil. des Sc.

La phil. des Sc. n'est autre chose que la philosophie de la nature exerçant sa fonction sapientielle sur les sciences expérimentales. La phil. de la nature, ayant comme objet l'être mobile, reconstruit confusément tout ce qui se implique dans la mobilité. Elle fait confuse <sup>et implicite</sup> le tour de l'être mobile. de propre de la comm. consistant à le connaître de façon de plus en plus nette et explicite.

Si nous définissons la <sup>philosophie</sup> ~~science~~ "cognitio certa per causas", l'étude de l'être mobile se trouve être scientifique complète de l'être mobile ne pouvant être scientifique. En effet, connaissance certaine par causes, suppose des relations indéfectibles et nécessaires entre la cause et l'effet. Or, l'être mobile ne comporte pas qu'une structure nécessaire. Il y a du nécessaire, mais il y a aussi du contingent. A.v. la structure nécessaire du mobile entraîne nécessairement du non-nécessaire. d'étude du mobile sera philosophique dans la mesure où elle porte sur le nécessaire.

10

Ce qu'il y a de contingent dans la nature n'échappe pas entièrement aux prises d'une conn. scientifique. Mais cette conn. ne sera plus scientifique au sens rigoureux. Il y a des degrés de contingence, comme il y a des degrés de probabilité. Des phénomènes peuvent être plus ou moins contingents. Il y a une espèce de hiérarchie de contingence, qui tend vers la nécessité, mais qui ne peut parfaitement s'y assimiler. La probabilité peut prendre des proportions énormes, mais elle n'est jamais nécessaire - ce qui serait contradictoire. Ainsi, on est pratiquement certain de l'éclipse solaire de 1999. Cependant, il n'est pas impossible qu'elle n'ait pas lieu. Lorsque vous mettez de l'essence sur le feu, il n'est pas impossible qu'elle gèle. Tout cela n'est que trop improbable.

Alors que l'univers cosmique entier tend vers la détermination - la matière, indéterminée, tend vers des formes de plus en plus parfaites -, les sciences expérimentales, qui se meuvent dans un domaine où ~~il n'y a~~ la certitude n'est jamais absolue, tendent vers la nécessité.

Les savants prennent de plus en plus conscience de cette déficience essentielle de la sc. exp. qui doit avoir la raison d'être dans la nature des choses. Par cela même ils rejoignent la théorie thomiste de la contingence dans la nature.

Un être peut échapper aux prises de la science pour deux raisons : par défaut d'être, à cause de son imperfection ; par excès d'être, par perfection. C'est l'indéterminisme de la théorie des quantités et du premier cas ; la liberté humaine et du second.

Il existe donc dans l'être mobile deux aspects profondément différents, qui ne pourront être atteints qu'en suivant des voies différentes, par des méthodes d'investigation différentes.

Mais on voit aussi que, par le fait même que la phil. de la nature a comme objet l'être mobile en tant que tel, qu'elle reconstruit d'une certaine manière

(11)

tout utile motif. Que d'orgues les sc. expér. ont  
rattrapées ces ombres de nébrosité, qu'elle pourra  
réfléchir sur elle, qu'elle pourra les regarder dans  
la perspective du nécessaire.

13

Nous disions l'autre jour que l'être mobile entraîne  
nécessité de la contingence, et qu'il y a des degrés de contingence.  
Or le contingent tend vers le nécessaire. C'est qu'il y a  
tout de même certaines lois qui parcourent le contingent. S'il  
en était autrement, le contingent serait du hasard pur.  
Or le pur hasard est contradictoire. Le hasard, tout en  
n'étant pas nature, procède cependant de la nature, de  
l'imperfection de la nature. Il y a donc du hasard  
dans la mesure de l'imperfection de la nature. Le  
hasard pur ~~serait~~ supposerait donc une nature  
absolument imparfaite. Puisqu'une nature absolument  
imparfaite est contradictoire, le hasard qui la suppose,  
lui aussi est contradictoire.

Donc, même dans l'ordre de la contingence, il y a  
des lois plus ou moins rigoureuses, mais jamais  
absolues. Ce sont ces lois que cherche à repérer  
la sc. exp.

La phil. de la nature, prise en tant que science  
(cognition, c'est-à-dire des canons), ne peut nous donner  
une compréhensive de son sujet. Elle est  
essentiellement inadéquate. C'est dans la philos.  
des sciences qu'elle se complète: non pas en  
devenant science en se plaçant au p.d.v. de sc. & phil.  
La phil. de sc. n'abandonne pas le p.d.v. de la  
philos. On n'y essaie pas de pousser les sc. exp.  
au niveau de la phil. Et si poussée il y a,  
elle est animée par la phil., et non par les  
sc. exp. elles-mêmes.

Une phil. de la nat. qui n'est pas une phil.  
de sc., & d.d., qui n'est pas science, ne mérite  
pas le nom de phil. de la nature.

Non pas que notre intelligence - centre  
immotile - contemple l'espace d'un point  
fixe de l'espace, en qu'elle y jette comme  
le regard d'un esprit-pur. Parce qu'elle ~~accidentelle-~~  
~~ment~~ ~~lie~~ dans l'espace aussi liée dans  
<sup>un coin de</sup> l'espace aussi bien qu'une ténite, ~~quelque~~  
accidentellement, elle est ~~spatialement~~  
séparée de tout ce qui n'est pas où elle est.

On considère les espèces infra-humaines  
par rapport à l'homme comme un  
fléchir.

Elles ne savent se placer à des pôles différents  
sans quitter le centre. Aut comme l'inorganique.



11. Le débat autour de  
l'évolution -

p. 24

Ceux qui sont au courant de la littérature évolutionniste  
ne peuvent s'étonner de l'opposition que rencontrent ces  
idées dans le monde catholique. Comme il arrive  
souvent pour les théories scientifiques, les scientifiques qui  
sont le plus souvent des matérialistes, se sont fait leur  
lui comme des corbeaux. Deux cri étant si fort  
que - - - - -

## 11. Le débat autour de l'évolution.

Ceux qui sont au courant de la littérature évolutionniste ne peuvent s'étonner de l'opposition que rencontrèrent ces idées dans le monde catholique. Comme il arrive <sup>fréquemment</sup> pour les nouvelles théories scientifiques, les scientifiques qui sont le plus souvent des matérialistes, se sont jetés sur l'évolution comme des corbeaux. ~~Voici quelques exemples.~~

Le matérialiste allemand, Haeckel, cite quelques unes des principales propositions que contient la Philosophie Zoologique de Lamarck: "....." (I)

Haeckel y voit énoncé le fondement de son propre monisme matérialiste: "....." (II)

Et voici un passage de l'introduction d'un ouvrage d'Yves Delage et de M. Goldsmith sur des théories de l'évolution: "....." (III)

Felix de Sautey, dont les ouvrages furent tant repandus, érigea tout un ~~système~~ affreux système philosophique sur cette monstrueuse conception de l'univers. (IV)

On ne peut voir dans cette mentalité qu'une haine de la grandeur du mystère et de la grandeur. Leur intelligence n'est assourdie que ~~lorsqu'ils peuvent~~ par la grande illusion que les choses "ne sont que cela" — illusion facile lorsqu'on brige la science expérimentale en métaphysique.

C'est contre cette ~~idé~~ pestilentielle conception pestilentielle de l'évolutionnisme que nous nous dressons que ~~se dressent~~ les catholiques, dès le début, et que nous ne cessons de combattre. Il y a donc lieu de distinguer la théorie strictement scientifique de l'évolution de ces divagations pseudo-philosophiques que l'on a voulu fonder sur elle. Cette confusion fut

dès le début si grande, qu'il a toujours été difficile  
de discerner la part scientifique de la part des idées  
philosophiques préconçues, même dans les ouvrages  
les plus importants. Remarquons, cependant, que  
lorsque les théologiens <sup>les plus autorisés</sup> s'attaquèrent à l'évolutionnisme,  
ils le firent dans des formules extrêmement nuancées  
qui ne laissent aucun doute sur le point vis  
qu'ils condamnent. Je n'ai qu'à citer la définition  
précise de l'évolutionnisme que condamne Mgr. A. Paquet  
dans ses cet évolutionnisme absolument inadmissible  
que nous donne Mgr. Adolphe Paquet dans ses

donnée par Mgr Paquet ~~sur~~ de cet évolutionnisme  
absolument

# 11. Le débat autour de l'évolution.

On se demande pourquoi les philosophes et théologiens ont tant hésité devant le problème de l'évolution. Cette attitude s'explique. Il faut bien admettre que les intentions de certains évolutionnistes furent loin d'être rassurantes, et que leurs extrapolations philosophiques furent tout simplement inadmissibles. ~~Citons quelques textes. Prenons~~ quelques exemples.

Häckel cite quelques unes des principales propositions que contient la Philosophie zoologique de Lamarck:

"[Copier ici Lamarck, p. 93-4]"

Et Hæckel y voit énoncé le fondement de son propre ~~philos~~ monisme matérialiste: "[copier p. 94]." ( )

Et voici un passage de l'introduction d'un ouvrage ~~sur des thèses de l'évolution de d'Yves Delage et de~~ M. Goldsmith sur des thèses de l'évolution: "[copier p. 42]" ( )

~~des ouvrages de Félix de Sautey qui s'occupent~~  
Félix de Sautey, dont les ouvrages furent ~~si~~ <sup>très</sup> répandus, érigea tout un système philosophique <sup>affreux</sup> sur cette conception monstrueuse de l'univers.

Dans la mesure où nos philosophes se dressaient résolument contre une telle inversion de l'ordre, on ne peut leur faire de reproches. Et si leur langage général frappait même ceux qui - - - - -

Et il faut admettre aussi que, lorsque les théologiens les plus avertis s'attaquèrent à l'évolutionnisme, ils le firent dans des formules extrêmement manées, qui ne laissent aucun doute sur le point où qu'ils condamnent. Cf. Ruy Pay. p. 42 & 267

Ceux qui sont au courant de la littérature évolutionniste ne peuvent s'étonner de l'opposition que rencontrent ces idées dans le monde catholique. Comme il arrive souvent pour les nouvelles théories scientifiques, les scientifiques qui sont le plus souvent des matérialistes, les ont jetés sur elle comme des coteaux.

Deux tendances absolument opposées régissent les hommes dans la recherche des causes ~~causes~~ ultimes: les uns s'efforcent de tout ramener à l'indéfini, le propre nihil; les autres se portent naturellement vers le défini absolu, vers l'achèvement. Ceux-ci ont horreur du mystère, et recherchent des conclusions qui enferment tout "ce n'est que cela". En l'occurrence l'homme ne serait qu'un animal supérieur. Leur intelligence n'est assurée que lorsqu'elle peut croire que le chaos ne soit que cela, et le mystère est pour eux une grande illusion. Et leur illusion est très tenace. Elle s'appuie sur le sens équivoque du principe et du simple.

Ceci est dans la ligne des  
Corinos et notamment du  
ch. 14 de la ~~2e~~ partie B:  
L'Unité du Corinos, pp. 173 et ss.

1. Pour expliquer le mot de le monde inorganique,  
le mot précédant quel l'on rencontre de le monde des vivants,  
il faut avoir recours à une pression spirituelle ~~de la~~ exercée sur le cosmos.

L'he est mēt la raison d'être de la nature.

La nature entière est tendue ~~sur~~ <sup>sur</sup> l'organisation du corps humain.

Nous passons à une 2e partie de notre étude de la hiérarchie universelle : la structure absolue de l'univers.

L'univers - oeuvre d'un agent parfait - doit comporter une unité d'ordre essentiel

1.2 Dans le cosmos, nous rencontrons bien des différences essentielles entre les espèces mais elles ne sont pas pures. Il existe entre elles une opposition homogène

Notre univers n'est pas l'univers : il n'en est qu'une partie.

Je démontre ensuite que, pour que cet univers soit essentiellement équilibré, il faut que les esprits purs soient en multitude formidable.

Nous passons ensuite au prob. de l'unité de la Création entière.

p. 3. Dieu veut d'abord l'ensemble, et les parties en fonction de l'ensemble.

L'ensemble de la hiérarchie est un ensemble dynamique.

p. 4. L'ange supérieur illumine l'ange inférieur.

p. 5. La hiérarchie angélique peut être à son tour subdivisée en 3 grandes catégories :

- 1<sup>re</sup> Contemplatifs : le Hierologin
- 2<sup>de</sup> Cond. et Actifs : le poète dramaturge
- 3<sup>de</sup> Actifs : les Acteurs.



Il faut, pour expliquer le mouvement dans le monde inorganique  
avoir recours à et pour expliquer le mouvement ascendant  
que l'on rencontre dans le règne des vivants, avoir recours à  
une pression spirituelle exercée sur le cosmos. Cette pression  
doit exister - Dans elle, la nature entière serait contradictoire.

Le monde est poussé à la montée. L'homme est nécessairement  
la raison d'être de la nature, car lui seule, ~~parce qu'elle~~ <sup>une</sup> intelligente  
peut rejoindre la fin de la création.

Nous définissons l'âme : l'achèvement d'un corps  
naturel achevé. La nature entière se tend vers l'organisation  
du corps humain. Mais le corps humain n'est vraiment  
corps humain que par l'âme humaine. A.V. Dieu,  
en créant l'âme humaine constitue ce corps formellement  
humain. Avant l'information par l'âme, il n'existe  
qu'une disposition extrinsèque au corps qui se va former  
formé par Dieu dans la création de la forme, de l'âme  
spirituelle.

Av. la nature entière coopère avec Dieu "per motum  
suum materiam disponendo", en disposant la matière,  
par son mouvement, à la réception de la forme, de l'âme  
humaine.

---

Après avoir démontré cette thèse d'une manière  
que je crois assez rigoureuse, nous passons à la  
deuxième partie de notre étude de la hiérarchie  
universelle : la structure absolue de l'univers.

La création étant œuvre d'un agent d'esprit, doit  
comporter un degré minimum de perfection qui la rend  
vraiment digne de son Créateur. Non pas que la création  
soit la meilleure possible ; mais quelle que soit le degré  
de perfection de la création actuelle, il faut nécessairement  
y trouver les traces de son créateur.

Nous démontrons alors que l'univers doit comporter  
une unité d'ordre essentiel : une unité d'ordre essentiel pure  
ne peut être constituée que par des parties hétérogènes : des parties  
qui diffèrent non pas individuellement, mais essentiellement.

2

Dans le cosmos, nous rencontrons bien des différences essentielles entre les espèces, mais elle ne sont pures, ~~généralisées~~ toutes ces espèces ont entre elles un genre naturel commun: il existe entre elles encore une opposition homogène. Des êtres entre lesquels n'existent que des oppositions hétérogènes sont parfaitement spirituels. ~~Or, l'unité d'ordre dans le cosmos n'est~~

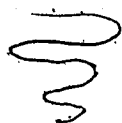
Or, il faut dans l'univers une unité d'ordre essentielle. Donc, ~~il existe des esprits purs~~. Mais l'unité d'ordre dans le cosmos n'est essentielle que de manière dérivée: elle est ordre essentielle per accidens. Or, le per accidens n'est jamais voulu pour lui-même. Donc, il existe des esprits purs.

On peut donner une foule d'autres arguments qui tous aboutissent à la même conclusion. Notre regard est ainsi

~~Je démontre ensuite que pour qu'il y~~  
soit, sur un univers <sup>entier</sup> distinct du nôtre. Notre univers n'est pas l'univers: il n'en est qu'une partie. Il n'en est que le dernier échelon.

Je démontre ensuite que, pour que cet univers soit essentiellement équilibré, il faut que les esprits purs existent en multitude innombrable, et que plus on monte haut, plus il y en a, ~~on peut se représenter~~ cette plus ils sont purs, plus il sont nombreux. On peut se représenter cette ~~élargissement~~ élargissement progressif comme la croissance d'une spirale étirée:

①



②



le temps ↓  
l'espace homogénéité.

Nous passons ensuite au problème de l'unité de la création entière. Notre univers d'espace-temps, ~~et~~ ~~les~~ univers angéliques (car chaque ange constitue <sup>à lui-même</sup> un univers infini plus riche que le tout du nôtre) ne sont pas simplement juxtaposés: ils constituent ensemble une unité profonde: unité d'ensemble qui est ce qui est fondamentalement voulu par Dieu.

Dieu veut d'abord l'ensemble, et les parties en fraction de l'ensemble. Non pas que nous sommes aux yeux de notre créateur de purs surrogats qu'il ne regarde que du coin de l'œil. Dieu est un créateur si riche en puissance qu'il fait se communiquer ~~à toute personne~~ ~~cette~~ au tout de son œuvre, tout en se communiquant à chaque personne individuelle dans une mesure infiniment débordante. Il n'est pas comme les rois terrestres qui ne peuvent s'occuper directement que de personnages haut placés qui l'entourent directement.

d'ensemble de la hiérarchie universelle et ~~propre~~ <sup>communautaire</sup>. Un ensemble dynamique des univers qui se constituent ne sont pas que des voisins : ils constituent une famille dont les membres s'entraident. Il existe entre eux une conversation universelle : ils se communiquent les uns aux autres.

#### ~~Cette communication~~ <sup>communautaire</sup>

Ce courant de vie <sup>communautaire</sup> parcourt la hiérarchie universelle, et plus précisément le gouvernement divin par les causes créées. ~~Dieu~~ Dieu ne s'est pas seulement communiqué à ses créatures : il s'est communiqué d'une manière si débordante, que les créatures peuvent à leur tour se communiquer aux autres.

Comment ce gouvernement et cette communication se font-ils entre les anges ? Les anges ont intelligence et volonté. C'est dans ces activités qu'ils vont exercer ce rôle. Un ange est plus parfait que l'autre. Il a une intelligence plus riche, et une volonté plus puissante et plus libérale : non seulement il sait plus que l'ange inférieur, mais il a une plus grande volonté de communiquer aux inférieurs ce qu'il possède. Il communiquera à l'inférieur, ce que l'inférieur ne possède pas de lui-même ; il l'illuminera. En quoi cette illumination qui se fait par amour consistera-t-elle ? Il ne peut pas donner à l'inférieur des idées nouvelles. Mais il peut dégager dans les idées que l'ange inférieur possède de sa nature, des ~~fausses~~ <sup>vérités</sup>.

aspects qui échappent au regard de celui qui le possède.  
Je mis essayer d'illustrer ceci par un exemple.  
Quand le soir vous regardez le ciel étoilé, ~~si vous~~  
~~avez de bons yeux, votre champ de vision est~~  
vous voyez nettement certains points lumineux.  
Mais il y en a une foule que vous ne savez  
distinguer, et qui vous échappent - cependant  
elles se trouvent dans votre champ de vision.  
Quelqu'un avec de yeux plus forts en voit nettement  
là où vous ne voyez rien. Mais il peut vous  
aider à les discerner une de ces étoiles en  
précisant la direction dans laquelle vous devez  
regarder. Lorsque vous connaissez la direction,  
vous concentrez toute votre attention sur elle, et  
soudain vous dites : "oui je la vois". - Cependant  
il n'y a rien de nouveau dans votre champ de  
vision : mais la concentration de votre attention  
guidée par quelqu'un qui voit l'étoile, vous a permis  
de la descendre à votre tour.

Nous ne sommes pas tous poètes, ni compositeurs.  
Cependant, si nous ne sommes pas capables de faire  
des poèmes ou des symphonies : nous sommes capables  
~~d'en~~ de comprendre quelques-uns des œuvres  
des artistes : c'est parce que nous-mêmes nous portons  
en nous poèmes et symphonies qui ne sont  
déchiffrés que par quelqu'un au regard et à  
la puissance d'expression plus forte.

C'est ainsi que l'ange supérieur illumine  
l'ange inférieur. - Mais le courant de vie dans  
la hiérarchie <sup>angélique</sup> n'est pas qu'unilatéral. L'ange  
inférieur ne peut pas illuminer l'ange supérieur :  
cependant il n'est pas que passivement passif à  
son égard. Il lui parle aussi. C'est là ce que  
l'on appelle la Coopération. Cette coopération, si elle  
n'apprend rien de nouveau à l'ange supérieur  
n'est pas pour cela ennuyeuse, pas plus que  
les ~~faibles~~ balbutiements des enfants ne sont  
ennuyeux pour les parents, mais au contraire très agréables.

Il existe ainsi  
une analogie très  
répondant entre le  
Rôle de l'éducateur  
et l'illumination  
angélique.

La hiérarchie angélique peut être à son tour  
 subdivisée en trois grandes catégories. ~~Cette distribution~~  
~~se fait à base~~ C'est l'analyse des relations entre  
 l'intelligence et la volonté qui nous permet de démontrer  
 cette distribution. Les trois catégories sont caractérisées  
 de la manière suivante:

- |   |                    |                     |
|---|--------------------|---------------------|
| { | 1° Contemplatifs : | le théologien       |
|   | 2° " et actifs :   | le poète dramaturge |
|   | 3° actifs :        | les acteurs         |

des anges inférieurs, à qui s'étend leur communication  
 mais à ce qui est immédiatement subordonné à  
 eux: le cosmos!

C'est ici que nous rejoignons les esprits purs  
 qui exercent cette fonction spirituelle nécessaire  
 à pousser le cosmos à la montée.

imagination <sup>effrénée et</sup> morbide, ne sera-t-il pas toujours  
mal que nous communiquons avec les pisseurs  
et les porcs dans un même genre naturel,  
et n'est-ce pas souvent à leur déshonneur?  
Sommes nous bien faits pour contempler notre histoire?  
~~et essayer de nous accouper avec la même femme.~~

Et c'est bien de tout cela que nous devons  
nous détourner - de la création morte. Et c'est là  
que se trouve le danger pour l'âme qui se soumet à Dieu.  
C'est là le point de départ.

# Démonstration de l'hypermorphisme au p.d.v. extériorité homogène

les caractères propres de la matière l'ère

a) La matière puissance

Le Cosmos pp 45-46-47-48-49-50-51-52-53-54-55-56-57

54 : La trise cosmique selon l'ordre de la nature (1 page insérée)

5) le Cosmos  
la nature pp. 58 -

8) la nature -

8) la nature - forme

8) la matière - nature

Le Cosmos p 59-60-61

la nature et le temps -

la causalité transcosmique

Le Cosmos pp 62-63.

6. le monde inorganique

Le Cosmos p. 64 -

les signes de vie

Le Cosmos pp 65-66-67.

L'objet formel de la biol. phil.

Le Cosmos p 68

les substances vivantes

Le C. pp 69-70-71-72.

le Cosmos +  
enrichissements  
pp. 45-72.

Démonstration de l'hypermorphisme au p.d.v.  
extériorité homogène.

L'acte est de soi illimité. La puissance est principe de limitation. Or, une pluralité d'actes essentiellement égaux, et limités ne peut s'expliquer que par une puissance limitatrice de chaque acte individuel.

Cette puissance doit être d'ordre essentiel, car si elle n'était qu'explicative à l'essence, la pluralité d'actes en serait qu'accidentelle.

Un acte et une puissance ne peuvent constituer une essence pure, qu'à condition que l'un soit déterminatif, l'autre indéterminatif pure.

Que l'extériorité homogène soit d'ordre accidentel ou non, on doit en arriver à la même conclusion. L'homogénéité d'ordre accid. ne peut qu'avoir sa racine dans la substance.

Des caractères propres de la matière première.

@ de la matière puissance. Principes généraux  
La matière n'est pas un être en puissance: elle est la puissance même. Comme dit S. Th. (Curs. Phil., I P. Q3, a 4):  
Materia prima non constituitur in ratione potentiae per aliquid sibi superadditum, sed per ipsam suam entitatem. (S. Th. In Phys. I, 15. a 3)  
Elle est la puissance, comme Dieu est son acte. C'est en tant que telle qu'elle est ordonnée à la forme. Elle est ainsi une relation transcendantale à la forme à laquelle elle est en puissance. Elle n'est que la forme. Cependant la relation en acte qui existe entre la matière actée et la forme actante est médiamentale, autrement la matière serait et tout que puissance pure.



à dire irréalisable. Si les êtres mobiles existaient pour exister, leur raison d'être serait l'impossible : leur existence même serait contradictoire. (6)

D'ailleurs, aucun mouvement proprement dit ne peut être fin. Car le mouvement consiste essentiellement dans une tendance vers autre chose. Et si cet autre se trouve à l'infini, s'il est irréalisable, le mouvement même devient contradictoire. (7) Donc, le point terminus de tout être mobile doit être en lui-même immobile : un être qui, en tant que point terminus, n'a pas à poursuivre son existence. Il aura une existence successive en tant que composé, mais il sera au dessus du temps par sa forme spirituelle. Et c'est lui qui sera la raison d'être de la nature entière.

Mais un être qui n'a pas l'existence d'une manière successive est un être à essence simple : son existence sera également simple. Tel être n'est donc pas éduité de la puissance de la matière : il est donné d'emblée

(6) "Est autem considerandum quod alio modo intentio naturæ fertur ad corruptibiles et ad incorruptibiles creaturas. Id enim per se videtur esse de intentione naturæ quod est semper et perpetuum ; quod autem est solum secundum aliquod tempus, non videtur esse principaliter de intentione naturæ, sed quasi ad aliud ordinatum ; alioquin, eo corrupto, naturæ intentio cessaretur." (Ia, p. 98, a. 1, c. — "... nullum agens intendit pluralitatem materialem ut finem : quia materialis multitudo non habet certum terminum, sed de se tendit in infinitum ; infinitum autem repugnat rationi finis." Ia, q. 47, a. 3, ad 2<sup>m</sup>.)

(7) "Motus enim, ex ipsa sui ratione repugnat ne possit poni finis, eo quod motus est in aliud tendens ; unde non habet rationem finis, sed magis ejus quod est ad finem." *De Pot.*, q. 5, a. 5, c.

*cf III c. 23 §  
Adhuc, natura semper  
ad unum.*

elles participent à la bonté de Dieu, quant à l'existence seulement, tels les êtres inanimés, ou quant à la vie et à la connaissance, comme les plantes et les animaux. La nature raisonnable, au contraire, parce qu'elle connaît la formalité universelle du bien et de l'être, se trouve ainsi ordonnée immédiatement au principe universel de l'être." (9)

En d'autres termes, seule une créature capable de faire le tour de l'être, peut rejoindre la source de l'être. A ce point précis nous savons identifier le point terminus ainsi *déduit* comme condition finale du mobile en tant que tel, avec nous-mêmes. Nous savons que nos idées sont universelles, et que cette universalité comporte, à ce point de vue, une indépendance complète des restrictions de la matière.

L'homme est, en dernière instance, la raison d'être de la matière. Si elle était essentiellement ordonnée à l'être mobile en tant que mobile, et puisque le mobile en tant que tel, tend vers l'indéfini, la matière serait contradictoire. Elle est par définition ordonnée à une forme immobile, qui seule peut être terme défini.

"... Tout être existant en puissance ne peut avoir d'autre tendance que d'arriver à l'acte au moyen du mouvement. Donc la matière, en suivant son appétit naturel, se porte de préférence vers tel acte, s'il est plus éloigné et plus parfait. Par conséquent, cet appétit naturel, en vertu duquel la matière recherche la forme, doit tendre, comme à la fin

(9) *IIa IIae*, q. 2, a. 3, c.

*CG II c. III § 119  
(p. 355) très important*

## La Hiérarchie cosmique considérée selon l'ordre de nature.

Soit la hiérarchie des espèces nat. phiques à l'intérieur desquelles la sc. exp. établit une multitude de subdivisions. Faisons abstraction de leur succession dans le temps, et disposons les simplement d'après leur degré de perfection. Cette disposition classifiatoire nous fournira une échelle hiérarchique telle que la suivante  $I_1, 2, \dots P_1, 2, \dots A_1, 2, \dots H$ .

Les subdivisions de chaque catégorie sont très irrégulières. L'échelle n'est pas comme celle des nombres entiers: elle n'en ressemble que globalement à une échelle.

~~Les distances des échelons, et très irrégulières.~~

1. Les distances des échelons sont très irrégulières. Ils sont distribués comme les fragments d'un objet qui fait explosion.

Et, il n'y a rien d'étonnant à cette irrégularité. (p. 5)

L'homme, parce qu'il est la raison d'être de la matière, l'est également de toutes les formes naturelles possibles.

Toute forme naturelle est tendue sur l'homme. L'idée de l'homme jaillit de n'importe quelle forme, voire, d'un point matériel. Le désir essentiel de la matière première, qui déborde toujours indéfiniment toute forme reçue, est d'être actée par la forme immobile de l'homme. Et dans cette perspective, les formes infrahumaines sont beaucoup moins des états que des tendances.

Considérons tout d'abord l'échelle des formes naturelles selon l'ordre de nature, faisant abstraction de l'ordre de temps.

§ de Hier. Cornuier selon l'ordre de Nature

Si l'on peut dire d'avance et avec certitude que la matière recevra la forme humaine — sans cela l'existence de n'importe quel être mobile serait d'avance contradictoire — on ne peut en dire autant des coupures de l'échelle des formes qui monte vers l'homme. La multitude des formes possibles est indéfinie. En d'autres termes, les formes naturelles possibles sont impossibles, comme l'infinitude des coupures possibles dans un continu. Si l'on veut

x d'ordre de nature si principal; l'ordre du temps est celui de l'exécution. Dans tous ces débats, il ne faut pas oublier que la cause finale est la cause des causes, causa causarum.

Mais il reste une grande difficulté : après la résection,  
il y a une sensation, vie végétative, mouvement local etc -  
tout cela est ordonné à l'homme. Mais l'homme  
ne s'est réalisé. Donc ça ne sert à rien.

~~1°~~ 1° dans tout cela l'homme se répand  
au dehors. Se communique. C'est  
les importants.

2° tout cela touche à l'intelligence.

P. ex. parler. tout cela ordonné  
à la vie sociale de l'homme.  
Directement ordonné à l'intelligence.

- Mat. & forme nature, non pas comme principes ~~constitutifs~~, mais "principiantia motum".
- def. "Natura est principium et causa motus et quietis eius, in quo est primo et per se, et non secundum accidentis."

Explic. de la nature et principe et cause. La nature est principe, non pas constitutif, mais principiantia motum. de mouvement procède de lui. Il est en tant que tel donné au mouvement. Mais la privation est également donnée au mouvement: elle est aussi principe. C'est pour cela que Aristote ajoute "et causa". Car la nature est cause du mouvement. Non pas simpliciter en tant que puissance ou instrument d'opération, qui sont d'ordre accidentel, mais en tant que racine substantielle. Dès lors, il ne suffirait pas de dire cause, car les puissances accidentelles sont également cause. ~~Donc~~ La nature est cause comme principe qui est racine du mouvement.

de la nature et principe et cause de mouvement et de repos. "et non pas copulation mais distributive."

Pourquoi la nature est-elle principe de mouvement? Un être naturel est composé de matière et de forme. Cela veut dire que cet être ne peut recevoir l'existence que successivement, tout en ayant comme fin ultime une existence simple où laquelle elle est tendue. La nature se rapproche de ce terme par le mouvement: et tout mouvement est donné à cela. de mouvement est donc profondément préparation à l'existence qui est acte. Le mouvement local est une tendance exercée vers la simplicité essentielle. d'altération est en dernier lieu, moyen de la génération humaine. Sans le mouvement l'être naturel s'achève peu à peu. Et chaque étape d'achèvement est un repos.

- épis, in quo et primo et per se. Le membre est ajouté pour exclure les principes & principes de mouvement qui ne constituent pas une nature. Celles des choses artificielles qui procèdent de l'art; et ~~les~~ le violent qui advient du dehors.

- primo et per se. ~~et per se.~~ Principe non pas accidentel mais ~~essenti~~ radical et substantiel. Et non secundum accidens. Un médecin qui se guérit, ne se guérit pas en tant que nature, quoique le principe de guérison lui soit intérieur, car c'est par accident que l'infirme ou'il guérit soit lui-même médecin: ~~et par~~ ce fait qu'il guérit et est.

Nous disions que l'homme est la raison d'être du cosmos entier, et qu'en lui le désir de la matière est assouvi. Mais un homme n'est qu'un individu de l'espèce humaine qui s'achève en s'éparpillant en un multiple d'individus (et nous en verrons plus loin la raison profonde). A parler absolument, c'est l'humanité entière qui est la raison d'être de la nature. Les individus humains sont indéfiniment multipliables. Néanmoins, une multitude indéfinie ne peut être fin — "quia non habet certum terminum". Car l'indéfini est par définition irréalisable. Force nous est donc de dire qu'une multitude d'individus humains numériquement inscrite est la fin dernière de l'univers cosmique.

La hiérarchie cosmique, fût-elle donnée d'avance une fois pour toutes, ou bien faut-il l'étendre sur le temps, de sorte que l'imparfait ait précédé le plus parfait? Et s'il en est ainsi, d'où nous arrivent ces formes plus parfaites?

### 5. La Nature.

Le mobile en tant que mobile est tendu sur la forme spirituelle de l'homme. Le mouvement dans le monde n'a de raison d'être que dans cette perspective.

Le mouvement dans lequel chaque être tend à ce but est proportionnel à son degré de perfection. Or le degré de perfection est déterminé par la forme.

*Donc la nature est assouvie  
à l'homme: mais l'homme  
aussi est une nature: l'âme  
rationnelle est une nature.  
J. B. II, 80.*

*Mais cela ne suffit pas. Il faut ajouter que  
dans l'homme le mouvement provient de  
qq chose d'immobile. De Pol. I, 10 ad 4*



de Nature (Suite)

Tout me dans le cosmos est né. ordonné à l'homme. La nature est principe de mouvement. Donc la nature est ordonnée à l'homme.

L'homme est aussi nature. R, m le mouvement qui procède de lui est ordonné à lui, et se termine dans le spirituel. Dans l'homme, le mouvement devient donc ainsi dire circulaire. Or la sensation. Celle-ci est au service de l'intelligence. 1° Les facultés sensorielles procèdent de sa forme spirituelle qui est virtuellement sensation. 2° de sentir touche à l'intelligence qu'il est appelé à ébranler, et en cela m le sensible a sa raison d'être. Même lorsqu'un mouvement proprement dit sort de l'individu humain, ~~il se termine~~ l'autre auquel il se termine et encore une intelligence : ce mouvement est intérieur à la société humaine dont il est fonction.

Ce qui est exigé, c'est que le mouvement se termine à l'esprit; et cela même est l'essence au mouvement son caractère indéfini. Et notez bien que tout dans les êtres inanimés doit se terminer ainsi à l'intelligence et la volonté de l'homme: même la connaissance animale: qui ne peut servir en elle-même sa raison d'être: elle aussi devra se terminer à l'homme. [Ce qu'elle ne pourra plus qu'à travers la vie végétative: la génération].

de Nature-forme

Le mouvement est déterminé par la forme, et il est différencié par la forme. (cf. J. de S. II. p. 174) Le degré de perfection d'un être est déterminé par la forme: la forme détermine ainsi le degré de perfection d'un être. Et la nature sera d'autant plus près de son terme, et efficace, qu'elle se rapproche de l'homme. Le degré de perfection détermine le degré de perfection de la nature.

Remarque cependant que si la forme est principe de mouvement et de repos, qu'elle est en elle-même

invariable. En effet, la forme est par définition ce qui constitue un être ce qu'il est. La forme ne peut changer: elle est éternelle et elle-même immuable.

N'empêche que le mouvt. qui procède d'elle soit ordonné à un terme supérieur à elle: terme auquel elle est elle-même ordonné.

Il faut donc distinguer dans le mouvt. qui procède d'une nature le degré de perfection déterminé par la forme, et le terme qui est toujours supérieur, ~~et qui est le terme~~ ~~le rapprochement du terme qui se fait dans la~~ ~~no~~ ~~la~~ ~~la~~ et auquel ce même mouvement est ordonné. Ce mouvement ascendant le pourra donc être pleinement réalisé que par une rupture de la nature: et c'est là cela que tend le mouvement négativement.

Si nous considérons la hiérarchie cosmique des formes, nous devons dire qu'elles se sont constituées, ~~par la succession~~ par une série de ruptures de natures (de corruptions) qui provoquent des générations toujours plus parfaites.

La Matière-nature (cf. n. p. 59)

La matière-nature atteint ainsi son terme, en passant par des composés dont les formes sont de plus en plus parfaites. C'est son désir quirompt les formes insuffisantes.

n'est pas leur fin principale. Il est vrai que plus un être est parfait, plus cette fin particulière coïncide avec la fin principale. Mais la mobilité est essentiellement fonction.

Matière et forme ne sont pas des principes accidentels, mais essentiels. Or ce sont ces principes essentiels qui sont tendus sur la spiritualité, et les accidents ne sont que des instruments de la substance. Si l'on disait que le composé trouve sa raison d'être dans l'actuation de ses puissances accidentelles, on dirait implicitement que la substance est pour les accidents, et qu'un être infrahumain est principalement voulu pour lui-même.

Ne dissimulons plus nos inquiétudes qui nous ont fermé les yeux sur ces conséquences logiques. Nous craignons de voir dans la nature une ascendance vers des formes de plus en plus parfaites à partir de formes imparfaites — de voir procéder selon l'ordre de temps du plus parfait de l'imparfait. Nous hésitons devant un principe que saint Thomas appliquait à la nature entière. (13)

Et si nous ne savons suivre le Docteur Angélique, n'est-ce pas parce que nous avons exclu de l'univers

(13) " Posset etiam dici, quod vis generationis ab imperfectioribus ad perfectiora pervenitur, et hoc ordine quod quæ imperfectiora sunt, prius ordine naturæ producuntur. In via enim generationis quanto aliquid perfectius est, et magis assimilatur agenti, tanto tempore posterius est ; quamvis sit prius natura et dignitate. Et ideo, quia homo perfectissimum animalium est, ultimo inter animalia fieri debuit... " *De Pot.*, q. 4, a. 11.

## de la nature et le temps.

Il existe entre le temps et le mouvement une relation très intime, de m<sup>o</sup>d. continue et impossible sans le temps. Il entraîne du temps, ~~de la durée~~ et se mesure par le temps. Mais la nature est principe de m<sup>o</sup>v<sup>o</sup> : et elle est aussi principe du temps.

de temps regardé dans la perspective de la finalité, et

de temps, ontol. parlant, et durée, successif et continu. Cette succession pourrait essentiellement l'éternité. Elle tend vers l'existence simple. La nature est donc principe du et élan. Mais l'existence simple ne s'adapte qu'à une essence simple. Donc la nature tend à constituer une essence simple.

des natures imperf. sont donc séparées de l'homme par le temps. L'homme viendra à dernière fin. (cf. m<sup>o</sup> 15: p. 61.)

## de la causalité transcendantale

Sur la nature l'imparfait précède le parfait dans le temps. Il faudra donc une ascension dans la nature. Mais la nature elle-même ne peut causer cette ascension : puisque l'imparfait ne peut pas produire du parfait. La nature s'élève d'une part en ascension, et d'autre part elle n'y suffit pas.

Alors, que faut-il faire ? Faut-il nier la nécessité d'une ascension, et dire que les motifs se rallongent dans le temps sur un plan perpendiculaire ? Ou bien faut-il affirmer qu'il y a la nature et que une cause active principale suffisante pour élever la finalité inscrite dans toute nature ?

Il n'y a pas de choix. La nature n'est pas  
contradictoire. Partout où il y a exigence,  
il y a une ach appropriée.

C'est dire, qu'en l'occurrence, il faudra  
déposer la nature pour l'expliquer en tant  
que nature, et non pas simplement en tant  
qu'objet fini.

Depuis les propres énormes des sciences  
expérimentales, nous nous efforçons

Dans les sciences expérimentales

de m<sup>o</sup> que les sc. exp<sup>o</sup> ont besoin des mathém.,  
de m<sup>o</sup> la phil. de la nature doit recourir à  
une cause transcendante pour expliquer des  
faits qui sont et qui ont lieu à l'intérieur  
d'elle.

d'ascendance <sup>exigée par</sup> la nature requiert  
la coopération d'une cause transcendante.  
Mais ce n'est pas que là où il y a ascendance  
qu'il faut l'intervention de cette cause. Il  
suffit de s'arrêter au phénomène de mouvement  
dans le monde inorganique pour constater  
cette nécessité de dépasser le connu, de dépasser  
la nature.

Et c'est ce qu'on oublie depuis des siècles.  
Le monde inorganique diffère du monde vivant  
parce qu'il n'a pas en lui de principe actif  
de mouvement. Un vivant se définit comme  
un être qui a en lui à la fois un principe  
actif et un principe passif de mouvement.  
Il se meut. Mais le monde inorganique  
ne peut se mouvoir. Il est essentiellement  
inert. De principe actif lui est étranger.  
Et ce principe ne peut être qu'un vivant.

Indiquons brièvement le monde l'inorganique. (p. 63)

à lui — les *signes d'intériorité* manifestes en nous-mêmes, quoiqu'inconscients, et également manifestes dans ce que nous appelons les plantes, nous obligent à leur attribuer un degré d'intériorité par définition vitale. (16)

— *l'objet formel de la Phil. Biol. Plaque.*

Si sur tous ces points nous sommes de parfait accord avec bien des philosophes modernes, nous nous en séparons résolument lorsqu'il s'agit de l'objet formel de la philosophie biologique. Car si c'est en moi-même que je touche la vie de plus près, et si cette connaissance plus ou moins intime de ma vie propre — connaissance qui est d'ailleurs

(16) Cette manière d'envisager étonne à première vue. Nous disséquons ici un processus qui s'accomplit spontanément, mais qui n'en suit pas moins la voie que nous venons de décrire. Les arguments les plus solides apportés par les thomistes modernes sont construits sur ces lignes. Voir, par exemple, Jos. GREDT, *Elementa Philosophiæ*, vol. I, n. 437 : "Si animal est substantia una vivens vita vegetativa et sensitiva seu informata anima, quæ simul est vegetativa et sensitiva, etiam planta est substantia una vivens vita vegetativa seu informata anima vegetativa ; nam phænomena vegetativa in animali : nutritio, augmentatio, generatio, eodem modo essentialiter contingunt sicut in planta neque differunt nisi valde accidentaliter. Quare si hæc phænomena in animali vitalia sunt, etiam in planta ita explicari debent. Atqui animal est substantia una vivens vita vegetativa et sensitiva. Ergo.

*Probatur minor.* Animal est substantia una sentiens (id quod in homine, in animali rationali, ex testimonio sensus communis et tactus constat et in ceteris animalibus ex modo, quo se gerunt, ostenditur), quæ simul ostendit phænomena vegetationis, seu cuius diversæ partes ad invicem agunt ad totum nutriendum et evolvendum ; atqui substantia una sentiens, cuius diversæ partes ad invicem agunt ad totum nutriendum et evolvendum, est substantia una vivens vita vegetativa et sensitiva. Ergo."

- la corruption est-elle naturelle?

6. 2 pays 8 1/2 x 11 liques  
1 à la mine  
1 à l'aucres.

— La corruption est-elle naturelle?

La corruption est-elle due à un principe intrinsèque, c'ad. naturel, ou, est-elle violente et préternaturelle?

1<sup>re</sup> diff. La corruption est la destruction d'un composé naturel, et lui est donc opposé. D'autre part, la matière a appétit d'une forme naturelle. R, la corruption réduit la forme à la puissance de la matière.

2<sup>e</sup> diff. La corruption est un mal pour son sujet, et un défaut. R, la matière ne peut tendre vers le défaut. Or elle ne peut tendre vers la corruption.

Cependant, la corruption est naturelle simpliciter, et non violente, en raison de la matière. / Ia 85/6; d'halo V 5.

La matière a naturellement principe de corruption, p. cq' elle est de soi puissance d'autres formes; et aucun forme individuel ne peut apaiser son désir. Ia 66, a 2. c 52: "Supposito autem ... sit una materia."

Pour l'ordre du devenir, la matière est <sup>mat</sup> sujet de contraires: la corrupt. et la génération. La génération entraîne néc et une corruption.

La matière est principe <sup>naturel</sup> parmi des composés. R, la corruption est selon la matière. Or, du côté de la mat. elle est naturelle. D'ailleurs, la matière, considérée en elle-même, désire une forme quelconque naturelle: une forme est aussi naturelle qu'une autre. "Si totaliter impeditur corruptio formarum et acceptio aliarum, in hoc pset violentia materiae, quia impeditur naturalis ejus tendentia ad plures formas successive et cum corruptione aliarum." IS2. P III g 6, a 3.



"Corruptio ex p<sup>o</sup> naturalis et principia passiva, quatenus naturalis et illi x propria inclinatione habere plures formas, et non simul, sed successive, unam amittendo et aliam acquirendo." J.S.U. ibid.

Rep. 1.: la corruption et sans doute contre la nature de forme du composé particulier; mais elle est selon la nature de la matière qui tend vers d'autres formes des formes qui se succèdent et elle. Et par là même le désir de la matière et rien vers l'ensemble, c.à.d. le bien commun: dès lors, si la corruption est contre la nature d'un composé particulier, elle est un bien pour l'ensemble: dès lors et partant simplicité naturelle.  
cf. Or. II, 23, ad 18.

Rep. 2.: cf. J.S.U. p. 612. cas. gras.

des déviations dans la nature. <sup>qui'il faut bien distinguer</sup> <sub>des corruptions.</sub>

cf. J.S.U. p. 613 [text de Thomas sur canale tri-imp. III Cg 6.]

2-C HOLDER HALL PRINCETON U., PRINCETON, N.J.		09540 452-8832	11 TADCASTER PLACE, DON MILLS, ONTARIO		445-6137
Languages: Langues:	English - Anglais	French - Français			
Speak: Je parle:	✓				
Read: Je lis	✓	✓			
Write: J'écris	✓				

Précisions sur la causalité instrumentale.

Il s'est semblé à la cause inf.

de se décomposer d'attendre à un  
effet qui lui soit inférieur - autrement  
l'instrument serait la cause principale -  
mais il ne s'agit pas que toute  
cause qui attend un effet qui lui  
est inférieur n'est cause instrumentale:  
même une cause principale peut,  
à une certaine manière, produire  
un effet qui lui est inférieur.

cf. G. S. N. vol II Phil. vol I, p. 26, a1  
p. 151 col. 65.

Plus la leçon (Int. II, p. 25, a1  
p. 178, col. 65) de S. N. dit: "Sicut  
caelum respectu angelis instrumentum  
dicitur, et tamen absolute caelum  
motum et causa principalis respectu  
inferiorum."

Et l'on comprend pourquoi: "Iste  
autem angelus conditionis causae..." II 515

Argumenta dicta incorporata in subjecto  
corporeae sicut. p. 178, vol II p. 519 b -  
520 b.

de ~~par~~ du ciel et naturel  
malgré le fait qu'il faut employer  
des principes actifs ou d'êtres.

~~Cette cause active n'est pas~~  
~~principale~~ la relation active et d'êtres  
m'ill'la, puis. → instrumentale.  
Quand elle est dans ce cas,  
la causalité du principe actif  
ne paraît se terminer dans  
le ciel : la cause prime. Ne de  
term. par à l'inst. second, nous  
à l'inst. premier à celui-ci.

de l'Un le nous du ciel et  
naturel : le nous du corps céleste  
à comme principe la nature du  
corps céleste. d'ailleurs, son  
Nous. ne peut pas le être.

Un nous. naturel agit  
procédé du dedans de la nature  
en but par nature.  
Nac

2  
- sunt causas principales, quae effectus,  
quos producunt univise, admodum  
vivit receptae quae illis effectus  
producunt.

- causa secunda principalis et  
instrumentum indigent motione  
superiori ad agendum, sed in causa  
instrumentali. est motum et causa  
motus agendi, in causam vero  
principalem et concurre ad conditio  
regulativa.

Unus motus causa per motum  
agendi et instrumentum, sed et la prime,  
et d'ailleurs, l'inst. et alia  
superiori motus.

187. Causa Pl.  
Ruin I 957

9. 2 feuille  
dacty.  
5 1/2 x 8,  
Discussion sur l'analogie entre la connais. mathématique et vécupérale des auges  
et la relation entre la vie et les sciences ex périmentales.

Digression sur l'analogie entre la connaissance matinale et vespérale des anges, et la relation entre la philosophie et les sciences expérimentales.

xxxxxxxxxxxxxxxxxxxx

Le monde physique est comme une ombre du monde ontologique. Ainsi les lois statistiques de la science expérimentale révèlent de façon oblique la nature qui tend vers la détermination, vers l'unum. Il faut y voir une projection mesurable de la tendance de la nature. Ici le mythe de la caverne est vrai. Seulement, ce qui est reflété vient du dedans de la chose, et non du dehors comme dans le platonisme.

Les lois statistiques qui sont des ombres ne sont reconnues comme signes de la nature que lorsqu'on connaît déjà la nature. Une connaissance philosophique ne débouche jamais dans l'ombre, du moins pas formellement.

Comme nous l'avons vu dans le cours du Samedi, l'image expérimentale ~~matinale~~ qu'on se fait en sciences, lorsqu'on la sépare, et qu'on la considère en elle-même, conduit vers la désintégration pure, vers la destruction, et l'effondrement universel. Elle ne peut être que pessimiste. Elle conduit vers la nuit.

Mais cette image n'est telle que lorsqu'on la sépare et qu'on lui donne un sens directement ontologique.

La connaissance matinale des anges est celle qu'ils ont des choses dans le Verbe, dans la lumière incréée. Leur connaissance des choses par les espèces infuses, par le moyen connaturel, est vespérale, de même que leur connaissance du créateur par la créature est vespérale.

La connaissance angélique par moyens créés, par espèces infuses, n'est vespérale que lorsqu'elle est orientée

vers Dieu, ~~xxx~~ ad laudem Verbi.

Par contre, lorsque l'intelligence angélique regarde les choses sans les ramener à leur source absolue, sa connaissance est nocturne, comme celle des démons. Le démon voit les choses "in propriis naturis de ~~xxx~~ se in tenebras defectus tendentes, nisi Verbo portarentur." (Pot. IV 2 ad 2) Et cette connaissance tendit in noctem. (ad 14)

La connaissance qu'ont les physiciens du monde, lorsqu'il la sépare pour l'enfermer en elle-même et qu'ils la rendent suffisante, est comparable à la conn. des démons: c'est une connaissance nocturne.

Par contre, quand on regarde ces sciences dans la perspective de la philosophie, la conn. physique est vespérale.

Le philosophe de la nature qui regarde les sciences expérimentale du point de vue de la philosophie de nature a une connaissance quasi-matinale des phénomènes. Et la conn. expérimentale, orientée vers la philosophie de la nature est une connaissance quasi-vespérale.

Et entre ces deux savoirs surgit alors un jeu de paume comparable à cette "circulatio inter mane et vespere" dont nous parle S. Thomas. (ad 2.)

*La conn. qui ne devient jamais philosophique: "sed facit eam terminari ad matutinum." (115)*

Digression sur la génération

Je pense que j'ai parlé  
de façon trop ambiguë de la  
génération naturelle là où je la  
comparais à la génération divine.  
Et je voudrais faire ici une  
précision ou une correction.

J'ai dit que dans  
l'ordre naturel une génération  
ne peut produire un semblable  
comme fin. Mais de là il ne  
faut pas déduire que dans cet  
ordre la génération en tant que  
génération produit un terme  
supérieur. Car la similitudo  
natura est essentielle. Et dans  
la mesure où il n'y a pas  
de similitude, il n'y a pas  
de génération proprement dite.  
La génération en tant que  
génération ne produit pas un  
terme supérieur et hétérogène.  
Précisément, par la nature  
de la génération, elle est à l'homogène.

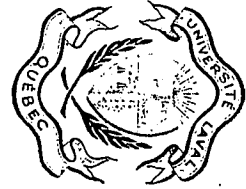
☒ Yes

☐ No

ature:

James A. Ru

799 (8-64)



"Et in hac Trinitate nihil  
prius et posterius, nihil magis  
aut minus: sed totae tres  
personae coeternae sibi  
sunt et coaequales»

Symbolum

athanasianum

## Dissertation

Etant donné que le monde physique  
est en dégradation, pourquoi faut-il  
dépasser le connu pour expliquer le  
mouvement dans le monde inorganique?



12.

*W. Stille*

Le Cormor pp 1-72

avec <sup>quelques</sup> ~~beaucoup de~~  
pages ajoutées et des

corrections en marge  
du texte imprimé.

"quasi senescentem."  
Jot 42/21

*le*

*Handwritten signature*

## LE COSMOS

### A. POINT DE VUE SCIENTIFIQUE

*"Acclinabit abyssum quasi senescentem."*  
*Jot 42/21*

#### 1. L'Univers en Expansion.

Einstein, dans sa ~~célèbre~~ théorie de la relativité, nous a montré l'univers entier de profil : un univers fermé sur lui-même, de volume total fini, mais sans bornes comme la surface d'un œuf. Nous faisons ainsi table rase du vague infini diffus qui obsédait l'imagination de nos pères, et qui a exercé une influence si profonde sur la littérature romantique. Dans la nouvelle théorie physique d'Einstein nous faisons le tour de l'espace.

La ~~générale~~ théorie de l'expansion de l'univers de ~~jeune~~ l'abbé Georges Lemaître, théorie explicative de la constante évolution du monde astronomique, ne nous décrit pas seulement un univers penché sur lui-même dans l'espace et dans le temps, ~~l'image~~ *elle* ~~qu'il s'en fait~~ nous conduit au commencement du temps.

La principale base expérimentale de cette théorie nous est fournie par la récession des nébuleuses spirales dont certaines s'éloignent de nous avec une vitesse de plusieurs milliers de milles par

ascendant de la vie, que c'est un même élan qui parcourt les vivants et qui prépare l'inorganique à la vie.

### 8. La spontanéité des vivants.

Le monde physique, même dans les vivants, tend vers le désordre. <sup>x</sup> il y a au point de vue physique de plus en plus de hasard dans l'univers. <sup>xx</sup> Plus cet univers est délié, éparpillé, plus il devient difficile de prédire le comportement des entités physiques. Disons qu'à cette échelle, l'imprévisibilité est proportionnelle au degré d'entropie, l'entropie étant la mesure du désordre. A un moment  $t$  quelconque, il y a moins de hasard dans l'univers physique qu'à un moment  $t'$  postérieur quelconque. <sup>xxx</sup>

Le biologiste constate un phénomène analogue. Mais pour lui, l'imprévisibilité est proportionnelle au degré d'organisation : <sup>•</sup> plus il y a d'organisation, plus il y a de spontanéité, <sup>laquelle</sup> comme le hasard, échappe aux prises de la rigueur métrique. Arrivé à l'homme, qui présente un maximum d'organisation, <sup>l'homme</sup> le comportement caractéristique de l'homme devient indéterminé : sa liberté lui donne un degré de spontanéité qui échappe entièrement aux prises de la métrique. (15) <sup>••</sup>

(15) Cela ne veut pas dire que tout dans l'homme se fait librement. Mais le simple fait que je puis lever mon bras quand je veux justifie cette affirmation. Il est également vrai que le comportement des masses n'échappe pas aux prises de la statistique. Nous verrons plus loin que la liberté admet des degrés.

\* La nutrition - combustion au p.d.v. physique = une désintégration.   
 <sup>xx</sup> p. 128, l'ensemble constituant une cigarette à l'état intègre est plus déterminé que la fumée dispersée. L'atome primitif était plus déterminé, plus ordonné que ne l'est l'ensemble de ses fragments dispersés.

<sup>xxx</sup> Il y a aujourd'hui plus de désordre et de hasard dans l'univers qu'il n'y en avait hier.

• de comportement désinfectés et plus difficile à suivre que celui d'une plante. Et le comportement d'un chien est plus difficile à prévoir que celui des insectes, qui est encore très mécanique.

• On pourrait objecter que le comportement d'une colonie d'insectes est bien plus, et bien mieux organisé que le comportement des sociétés humaines.

Mais cette organisation est plutôt due au défaut de spontanéité, et ressemble ainsi à l'organisation stérile de la physique. En physique la désorganisation est une condition de progrès. Il faut donc distinguer dans le vivant, la mesure d'organisation physique retenue, conservée, de la mesure d'organisation biologique, croissant à l'encontre de la première. La colonie d'insectes est ainsi comparable au feu de construction sucrée sorti dans sa boîte, alors que les hommes commencent à se disperser librement. Et plus ils sont parfaits, moins ils leur faut de défense, et de contraintes extérieures; comme le just de St Paul et de plus en plus à lui-même sa loi.

ascendant de la vie, que c'est un même élan qui parcourt les vivants et qui prépare l'inorganique à la vie.

### 8. La spontanéité des vivants.

Le monde physique, même dans les vivants, tend vers le désordre. Il y a au point de vue physique de plus en plus de hasard dans l'univers. Plus cet univers est délié, éparpillé, plus il devient difficile de prédire le comportement des entités physiques. Disons qu'à cette échelle, l'imprévisibilité est proportionnelle au degré d'entropie, l'entropie étant la mesure du désordre. A un moment  $t$  quelconque, il y a moins de hasard dans l'univers physique qu'à un moment  $t'$  postérieur quelconque. <sup>xxx</sup>

Le biologiste constate un phénomène analogue. Mais pour lui, l'imprévisibilité est proportionnelle au degré d'organisation : plus il y a d'organisation, plus il y a de spontanéité, laquelle, comme le hasard, échappe aux prises de la rigueur métrique. Arrivé à l'homme, qui présente un maximum d'organisation, le comportement caractéristique de l'homme devient indéterminé : sa liberté lui donne un degré de spontanéité qui échappe entièrement aux prises de la métrique. (15) ••

(15) Cela ne veut pas dire que tout dans l'homme se fait librement. Mais le simple fait que je puis lever mon bras quand je veux justifie cette affirmation. Il est également vrai que le comportement des masses n'échappe pas aux prises de la statistique. Nous verrons plus loin que la liberté admet des degrés.

\* La météorologie - combustion au p.d.v. physique : une désintégration.  
 \*\* p.d.v. l'ensemble constituant une entité à l'état indigène et plus déterminé que la fumée dispersée. L'atome primitif était plus déterminé, plus ordonné que ne l'est l'ensemble de ses fragments dispersés.

xxx Il y a aujourd'hui plus de désordre et de hasard dans l'univers qu'il n'y en avait hier.

- de comportement désordonnés et plus difficile à suivre que celui d'une plante. Et le comportement d'un chien est plus difficile à prévoir que celui des insectes, qui est encore très mécanique.

- On pourrait objecter que le comportement d'une colonie d'insectes est bien plus, et bien mieux organisé que le comportement des sociétés humaines.

Mais cette organisation est plutôt due au défaut de spontanéité, et ressemble ainsi à l'organisation stérile de la physique. En physique la désorganisation est une condition de progrès. Il faut donc distinguer dans le vivant, la mesure d'organisation physique retenue, conservée, de la mesure d'organisation biologique, croissant à l'encontre de la première. Une colonie d'insectes est ainsi comparable au jeu de construction auquel sont états sa boîte, alors que les hommes commencent à se disposer librement. Et plus ils sont parfaits, moins il leur faut de défenses, et de contraintes extérieures; comme le jure de St Paul et de plus en plus à lui-même sa loi.

- • Prenons l'espèce de spontanéité dont nous avons l'idée la plus adéquate : la liberté. Je dis l'idée la plus adéquate, car les gens croient généralement que le comportement d'un être qui n'est pas libre, doit être <sup>comme</sup> le comportement d'une machine. Cela montre que l'on sait plus facilement se faire une idée de la liberté que d'une spontanéité sans liberté. Prenons donc le cas le plus manifeste, celui de notre liberté. Je dis que cette spontanéité émane du sujet. Et par cela je ne veux rien dire de mystérieux. Je puis montrer mon bras quand je veux. Cela veut dire que la ~~détermination~~ <sup>détermination</sup> de ce que je vais faire dépend entièrement de moi. Le mouvement que nous observons prend son origine dans une libre décision dont je suis l'auteur. Le mouvement du piston d'un moteur n'émane pas du piston. Son va-et-vient est dû à des explosions qui l'entraînent du dehors. Le piston n'a pas d'intériorité : il n'a pas d'organisation biologique lui permettant d'exécuter des mouvements qui prennent leur origine en lui. Il n'est pas vivant : il n'a aucun moi. Alors que les êtres vivants ont tous un certain moi à l'état d'incubation. Ils s'affirment, ce qui est manifeste dans leur instinct de conservation.

= Cela ne veut pas dire que la conscience est une mémoire, et qu'un <sup>un</sup> conscience n'est possible sans mémoire. Mais la mémoire est une condition de conscience pour les êtres qui vivent dans le temps.

- • Prenons l'espèce de spontanéité dont nous avons l'idée la plus adéquate : la liberté. Je dis l'idée la plus adéquate, car les gens croient généralement que le comportement d'un être qui n'est pas libre, doit être <sup>comme</sup> le comportement d'une machine. Cela montre que l'on sait plus facilement se faire une idée de la liberté que d'une spontanéité sans liberté. Prenons donc le cas le plus manifeste, celui de notre liberté. Je dis que cette spontanéité émane du sujet. Et par cela je n'ai rien dit de mystérieux. Je puis montrer mon bras quand je veux. Cela veut dire que la ~~réaction~~ détermination de ce que je vais faire dépend entièrement de moi. Le mouvement que nous observons prend son origine dans une libre décision dont je suis l'auteur. Le mouvement du piston d'un moteur n'émane pas du piston. Son va-et-vient est dû à des explosions qui l'ébranlent du dehors. Le piston n'a pas d'intériorité : il n'a pas d'organisation biologique lui permettant d'exécuter des mouvements qui prennent leur origine en lui. Il n'est pas vivant : il n'a aucun moi. Alors que les êtres vivants ont tous un certain moi à l'état d'incubation. Ils s'affirment, ce qui est manifeste dans leur instinct de conservation.

= Cela ne veut pas dire que la conscience est une mémoire, et qu'un <sup>un</sup> conscience n'est possible sans mémoire. Mais la mémoire est une condition de conscience pour les êtres qui vivent dans le temps.

Il est donc permis de dire que l'échelle des vivants cosmiques est parcourue par une tendance vers la liberté réalisée dans l'homme. Il existe entre le degré de perfection des vivants, c'est à dire leur degré d'organisation, et le degré de spontanéité, une relation constante. Dans les vivants la spontanéité émane du sujet, elle résulte d'une intégration intérieure : la spontanéité est la mesure du degré d'intériorité.

### 9. La vie et le temps.

L'univers, en s'éparpillant, grossit au point de vue espace, et se diffuse au point de vue temps. Le temps est séparateur, diviseur, il éloigne les choses d'elles-mêmes, il morcelle et disperse. Le temps physique est un signe d'appauvrissement et de vieillissement de l'univers. Il est centrifuge.

Au contraire, le monde biologique manifeste une concentration toujours croissante. Son mouvement est centripète, aboutissant à un état de haute organisation et d'immanence. La vie chemine à rebours de la dispersion du temps : elle est une espèce de triomphe sur l'éparpillement du temps physique. C'est dans la conscience des animaux et des hommes que nous en trouvons le signe manifeste, et plus spécialement dans la mémoire condition de conscience. Le connaissant s'élève, en concentrant le passé et le présent, au dessus du temps.

S'il est permis de faire ici une réflexion métaphysique. Une conscience absolument pure n'est possible

il avance au contraire dans le monde physique un désordre croissant. Le temps disperse, la vie rassemble : elle tend vers des structures de plus en plus serrées.

§ Grâce à la Mémoire nous conservons ce que fait perdre le temps, lequel, dans la mesure où il échappe à la vie, est cause de l'oubli. La Mémoire est un remède contre le temps. La Mémoire est manifestement méta-temporelle, puisqu'elle contient ce qui n'est plus dans le temps. Notre Mémoire n'est pas simplement conservatrice du passé comme un disque de phonographe : par la Mémoire nous connaissons dans le présent le passé en tant que passé : et le passé en tant que passé, n'est ni dans le passé, ni dans le présent.

• Non pas qu'il existe déjà à l'état d'inchoation une véritable liberté dans les êtres inférieurs. La liberté est une espèce de genre spontanéité, et la spontanéité des plantes et des animaux en est une autre. Et cette dernière spontanéité non-libre admet des degrés. Les animaux inférieurs sont moins spontanés que les supérieurs. On trouve donc dans le règne animal une ~~spontanéité~~ <sup>spontanéité</sup> ascendante de spontanéité, laquelle, si elle pouvait être poussée assez haut, deviendrait liberté. Mais la liberté est propre aux êtres spirituels. Nous reviendrons là dessus.

••• Le temps nous sépare de nous-mêmes. Nous sommes séparés du passé par un abîme infranchissable. Le temps divise notre existence en moments distincts et qui périssent.

■ La direction en laquelle

vers

Il est donc permis de dire que l'échelle des vivants cosmiques est parcourue par une tendance vers la liberté réalisée dans l'homme. Il existe entre le degré de perfection des vivants, c'est à dire leur degré d'organisation, et le degré de spontanéité, une relation constante. Dans les vivants la spontanéité émane du sujet, elle résulte d'une intégration intérieure : la spontanéité est la mesure du degré d'intériorité. ●●

### 9. La vie et le temps.

L'univers, en s'éparpillant, grossit au point de vue espace, et se diffuse au point de vue temps. Le temps est séparateur, diviseur, il éloigne les choses d'elles-mêmes, il morcelle et disperse. ●● Le temps physique est un signe d'appauvrissement et de vieillissement de l'univers. Il est centrifuge.

Au contraire, le monde biologique manifeste une concentration toujours croissante. Son mouvement est centripète, aboutissant à un état de haute organisation et d'immanence. La vie chemine à rebours de la dispersion du temps : elle est une espèce de triomphe sur l'éparpillement du temps physique. C'est dans la conscience des animaux et des hommes que nous en trouvons le signe manifeste, et plus spécialement dans la mémoire condition de conscience. Le connaissant s'élève, en concentrant le passé et le présent, au dessus du temps. §

S'il est permis de faire ici une réflexion métaphysique. Une conscience absolument pure n'est possible

il avance même dans le monde physique un débord croissant. x de temps disperse, la vie rassemble : elle tend vers des structures de plus en plus serrées.

§ Grâce à la mémoire nous conservons ce que fait perdre le temps, lequel, dans la mesure où il échappe à la vie, est cause de l'oubli. La mémoire est un remède contre le temps. La mémoire est manifestement méta-temporelle, puisqu'elle contient ce qui n'est plus dans le temps. Notre mémoire n'est pas simplement conservatrice du passé comme un disque de phonographie : par la mémoire nous connaissons dans le présent le passé en tant que passé : et le passé en tant que passé, n'est ni dans le passé, ni dans le présent. → vers

● Non pas qu'il existe déjà à l'état d'inchoation une véritable liberté dans les êtres infra-humains. La liberté est une espèce de genre spontanéité, et la spontanéité des plantes et des animaux en est une autre. Et cette dernière spontanéité non-libre admet des degrés. Les animaux inférieurs sont moins spontanés que les supérieurs. On trouve donc dans le règne animal une ~~spontanéité~~ <sup>spontanéité</sup> ascendante de spontanéité, laquelle, si elle pouvait être poussée assez haut, deviendrait liberté. Mais la liberté est propre aux êtres spirituels. Nous descendrons là-dessous.

●●● Le temps nous sépare de nous-mêmes. Nous sommes séparés du passé par un abîme infranchissable. Le temps divise notre existence en moments distincts et qui périssent.

■ la direction en laquelle



Suite  
Donc l'homme, d'une certaine manière ne s'élève pas seulement  
par au dessus du temps comme les autres animaux dans la  
mémoire, mais il sait s'élever au dessus de la mémoire.

Il sait que dans un être suffisamment parfait, il  
est possible de connaître le passé sans l'avoir senti.

qu'il peut y <sup>arriver</sup> avoir un être qui voit directement et simultanément, dans  
un instant immobile et indivisible, à la fois le  
passé, le présent, et le futur. Cela montre quel triomphe  
est l'esprit sur l'éparpillement du temps.

Déjà dans l'homme, le monde est fermé sur  
lui-même, et il sait qu'en Dieu, ses ~~extrêmes~~  
extrêmes se touchent.

~~Suite~~ ; donc l'homme, d'une certaine manière ne s'élève pas seulement  
au dessus du temps comme les autres animaux dans la  
Mémoire, mais il sait s'élever au dessus de la mémoire.

Il sait que dans un être suffisamment parfait, il  
est possible de connaître le passé sans l'avoir retenu :

9<sup>th</sup> il peut <sup>arriver</sup> ~~une~~ être qui voit directement et simultanément, dans  
un instant immobile et indivisible, à la fois le  
passé, le présent, et le futur. Cela montre quel triomphe  
est l'esprit sur l'éparsissement du temps.

Déjà dans l'homme, le monde est penché, vers  
lui-même, et il sait qu'en Dieu, ses ~~extrêmes~~  
extrêmes se touchent.

que dans un éternel présent qui s'étend simultanément sur le passé, le présent et le futur. Dans l'éternité il n'est pas besoin de mémoire.

Tout en ne la touchant que du dehors, ~~c'est~~ l'homme, vivant sur terre, ~~qui~~ conçoit cette éternité.

# 10. Biologie et science exacte.

La biologie expérimentale est une science exacte. Mais nul doute qu'elle ne peut atteindre à la rigueur de la physique expérimentale. La science expérimentale est essentiellement métrique. Elle ne ~~sait~~ <sup>peut</sup> définir les propriétés que par la description de leur procédé de mesure. Aucune loi expérimentale — relation algébrique entre des nombres-mesures — n'est absolument rigoureuse. Cependant, dans l'ensemble, les lois strictement physiques sont plus rigoureuses que les lois biologiques.

Nulle raison de s'en étonner. Nous venons de dire qu'il y a dans les êtres vivants une spontanéité toujours croissante qui dans l'homme aboutit à une véritable liberté. ■ Dès lors on peut dire que plus un être vivant est parfait, plus il échappe à la rigueur métrique. Plus il est concentré au dessus de l'espace-temps, plus il échappe aux prises de la science expérimentale. ■ ■

En philosophie, c'est le contraire qui est vrai. Plus nous nous éloignons de l'homme pour descendre l'échelle des vivants, plus leur vie devient obscure. Ainsi, la vie des plantes est plus obscure pour nous

- Les sciences expérimentales peuvent être appelées exactes dans la mesure où elles nous permettent de faire des prédictions. C'est en ce sens que la physique peut être dite la plus exacte des sciences expérimentales. En astronomie on peut prédire des éclipses qui n'auront lieu que dans plusieurs siècles, à une fraction de seconde près.
- En fait, les lois biologiques sont beaucoup plus statistiques que les lois physiques.

(17)

■ Il est absolument <sup>impossible</sup> à un physicien de prédire d'avance quel mouvement de bras je ferai dans les cinq minutes à venir, si j'y prête attention. ~~car je ne le ferai pas~~. Il peut mesurer le mouvement que je fais quand je le fais. Mais <sup>de cette mesure</sup> il ne peut pas ~~déduire~~ déduire le mouvement suivant. Chaque mouvement que j'effectue librement est quelque chose d'absolument nouveau dans le monde.

■ Ainsi, de toutes les sciences expérimentales, la psychologie expérimentale est la plus imparfaite, la plus inadéquate, ~~malgré le fait~~ bien qu'elle étudie la plus haute forme d'organisation naturelle.

■■■ Et par cette complémentarité compensatrice, je n'entend pas qu'à nos certains points ces deux autres de <sup>connaissance</sup> ~~elles~~ se fusionnent l'une dans l'autre. Non, ils ne sont jamais plus éloignés l'un de l'autre qu'au point où ils se touchent: ~~comme deux points qui se touchent dans un cercle, et qui sont éloignés l'un de l'autre par tout le cercle~~ comme des points sur une droite <sup>euclidienne</sup> qui sont infiniment proches, mais aussi infiniment éloignés.

(17) *X/11*  
que la vie animale. Nous reviendrons la dessus. Il suffit de remarquer pour le moment qu'il existera une certaine complémentarité compensatrice entre ces deux ordres de connaissance si profondément distincts. ■ ■ ■

### 11. Le problème scientifique de l'évolution.

Nous avons constamment employé les expressions : "mouvement" ou "élan ascendant de la vie". Faut-il entendre par là une échelle purement statique d'êtres hiérarchisés ? Ou bien faut-il la distribuer dans le temps, de telle sorte que les formes les plus complexes et les plus élevées en organisation <sup>soient</sup> apparues les dernières ?

Ce n'est pas au philosophe que nous posons cette question. C'est la science expérimentale qui devra répondre. Et nous devons être disposés à croire toute théorie explicative des phénomènes observés. Mais, puisqu'il s'agit de phénomènes expérimentaux, la théorie elle aussi devra être formulée en termes expérimentaux. Dans ces conditions on peut difficilement concevoir un conflit entre philosophes et savants. Et quand nous disons "une théorie explicative de phénomènes observés", cela ne veut point dire que le savant n'a pas le droit de faire entrer dans sa théorie certains postulats non démontrés, et dont la formulation même permettra à la théorie de diriger la recherche expérimentale. Tout ce qu'on doit exiger, et c'est ~~le savant même~~ qui

• Une série d'êtres d'espèces différentes, et qui auraient été données d'emblée telles qu'elles sont, sans qu'il y ait entre elles un lien dynamique.

•• Puisqu'il s'agit de répondre à une question de fait, c'est à la science expérimentale que revient cette recherche, même si le philosophe avait déjà établi ce qu'il a établi, il ne pourrait ~~pas~~ pas cela empêcher le savant d'avoir constaté ce qu'il a constaté.

② dans la mesure où nous y sommes entraînés par l'expérience et la logique.

la méthode scientifique elle-même

de la continuité de la vie : nous savons que les organismes les plus simples n'apparaissent pas spontanément. Nul biologiste ne voudrait aujourd'hui nier la proposition suivante : "Aucun être vivant ne peut prendre naissance en dehors de la continuité du plasma de ses ancêtres". Si l'on rapproche cette proposition indéniable du témoignage également indéniable de la paléontologie, la conviction que les différents types vivants doivent s'être développés non seulement les uns après les autres, mais les uns des autres, prend les proportions d'un postulat logique positif. La certitude de la réalité d'une évolution organique ne pourrait être ébranlée que si l'expérience nous enseignait à l'avenir qu'un organisme individuel peut naître autrement que par continuité plasmatique, ou que tous les types vitaux, vivants ou disparus, existèrent en même temps dès l'origine. Aucun autre argument ne pourrait affaiblir la logique de l'idée de l'évolution organique." (16)

### 13. La théorie évolutionniste.

Il s'agit maintenant de construire une théorie à partir de laquelle ~~on peut~~ <sup>on peut</sup> déduire ces phénomènes établis, à titre de conclusion. Il ne suffira pas de déduire simplement une hiérarchie statique, et je me demande comment une telle déduction pourrait mériter le nom de scientifique : il faut que la théorie nous permette d'expliquer la succession

(16) Flore Laurentienne, Montréal, 1935, p. 63.

une expression proportionnelle à sa température : Or la température n'est autre chose que le mouvement désordonné des molécules : l'énergie cinétique des molécules. Si l'on diminue de moitié le volume occupé par une masse déterminée de gaz, c'est-à-dire que la pression est doublée ainsi que la température : comme on peut le constater dans une pompe à pneumatique.

de  $V$  est diminué de moitié :

c.à.d. que le nombre de chocs des molécules entre elles est doublé, et d'autres termes la tempér. est doublée.

la  $P$  est doublée :

c.à.d. que le nombre des chocs donnés par les molécules aux parois du récipient est doublé.

- Cette image nous permet de déduire une relation de l'autre.

Sans doute il est possible de déduire la relation entre la température et la pression à partir de la théorie cinétique des gaz.

relations constantes.

$P \propto T$

Expl. nous imaginons que les parois du récipient qui enferme le gaz subissent de la part des gaz

temporelle et hiérarchique de ces types d'organisation. Il faut trouver les lois qui régissent ce mouvement ascendant : lois qui devront être formulées en termes expérimentaux, quelles que puissent être les exigences ontologiques conditionnant ces lois. ●

L'explication, ou si l'on veut, la déduction, ne pourra être scientifique qu'à condition d'être évolutionniste. Aucune autre théorie ne pourrait être scientifique et explicative. ● Ou bien il faut s'abstenir de toute explication, de toute science au sens propre, s'arrêtant passivement devant les faits, se bornant à une description et à une classification toutes matérielles qui constituent précisément les données à expliquer, ou bien il faudra tenter de déduire la succession. ●

Et si l'on réussit à faire une déduction <sup>suffisamment</sup> ~~précisément~~ logique et confirmée par des faits qui s'imposent, est-ce au philosophe de nous dire qu'elle n'est pas vraie ? ~~En~~ Ce faisant, il se place du coup sur le terrain scientifique : il devra apporter à l'appui des faits observés, et suggérer au moins la possibilité d'une autre théorie, qui elle aussi devra expliquer ces faits en termes expérimentaux, et non en termes philosophiques. Dès lors, ~~en~~ ce faisant, il ne parle plus en philosophe, pas plus que le savant qui ferait appel à des principes philosophiques, ne parlerait en savant. X

#### 14. Lamarckisme et Darwinisme.

Lamarck et Darwin tentèrent d'expliquer le

X Or, c'est ~~par~~ <sup>parvenir</sup> de qui est arrivé ~~à~~ à bien de savants.... Et de là surgira ce conflit entre savants, philosophes et théologues qui est encore loin d'être fini.

● On ne pourra à aucun moment avoir recours à des conn. philiques.

● Puisque la déduction est d'avance interdite : la déduction suppose, en effet, des liens fonctionnels.

○ Mais cette classification ne peut se faire sans théorie.

○ A parler rigoureusement, toute classification se fait déjà en fonction d'une théorie si élémentaire soit-elle. Il faudrait donc interdire même la classification.

■ Ou bien encore, il devra démontrer à base de faits exp., et non à partir d'un principe philos. quelconque, qu'une théorie est impossible. C'est à dire qu'il devra démontrer que les relations qui existent n'existent pas.

*Troisième loi* : Le développement des organes et leur force d'action sont constamment en raison de l'emploi de ces organes.

*Quatrième loi* : Tout ce qui a été acquis, tracé ou changé, dans l'organisation des individus, pendant le cours de leur vie, est conservé par la génération et transmis aux nouveaux individus qui proviennent de ceux qui ont éprouvé ces changements. "(18) (17 p. 22)

C'est par ces principes que Lamarck expliquait l'allongement du cou de la girafe. Ses ancêtres à cou court, ne trouvant plus de nourriture sur le sol furent obligés de brouter aux arbres. Ce caractère partiellement acquis durant l'existence de la girafe A, fut transmis à la girafe B, l'allongement acquis par B fut transmis à C, etc. •

Ces formules ont eu l'avantage de diriger les recherches. Or, ces recherches n'ont donné qu'un résultat purement négatif. Ainsi les enfants des chinoises aux pieds comprimés depuis des millénaires, persistent à naître avec des pieds normaux. • Guyénot

19 (18) "Aucun des faits, cités en preuve de cette conception, ne résiste à une critique objective. De multiples causes d'erreur, nature hétérogène de la population sur laquelle on opère, incertitude en ce qui concerne l'action réelle des facteurs internes incriminés, retentissement plus ou moins durable de modifications prises à tort pour des variations héréditaires, rendent compte de l'illusion dont ont été victimes ceux qui ont cru avoir observé l'hérédité de particularités non congénitales". Emile GUYÉNOT, *Le Mécanisme de l'Evolution et l'Expérience*, Première Semaine Internationale de Synthèse, Premier Fascicule, *L'Evolution en Biologie*, Paris, Alcan, s. d.

On a fait des expér. sur les rats, en leur comprimant la queue etc. Les petits rats naissent avec leur appendice intigre.



## B. LE POINT DE VUE PHILOSOPHIQUE

### 1. Notions préliminaires.

#### a. — Le "devenir".

Par le terme *nature*, pris au sens général, nous entendons l'ensemble coordonné des êtres spatio-temporels qui nous entourent et auxquels nous sommes mêlés.\* Le devenir est le caractère commun et spécifique de chacun de ces êtres et de leur ensemble.\* L'universalité du devenir nous apparaît le plus manifestement dans la durée temporelle. L'être naturel qui sous tous les autres rapports ne paraît pas changer ni se mouvoir, ne peut continuer son existence qu'à condition que celle-ci soit toujours innovée. L'existence n'est reçue en lui que de manière successive et continue. Durée successive et continue, est la définition du *temps*. Si cette durée successive n'était pas continue, l'être naturel ne pourrait exister qu'en étant toujours autre. Sous ce rapport la nature entière est dans un état d'écoulement constant.

L'être naturel change sous bien d'autres rapports. Mais les autres changements, quels qu'ils soient,

\* Cette nature nous est connue  
par l'expérience préscientifique,  
par l'essence.

d'ordre accidentel à la substance dont les accidents sont fonction ? Ne soyons pas dupes d'une confusion du point de vue scientifique de ce problème avec le point de vue ontologique auquel nous nous sommes placés. Or le générateur doit être cause principale de *tout* l'effet avec toutes ses puissances déterminées.

La forme est la raison d'être de la matière : la puissance étant essentiellement ordre à l'acte. La matière est donc *exigence de forme*. Si elle était indifférente à sa raison d'être — c'est à dire contradictoire. Nous disons que la matière est un désir de la forme. Non pas un désir de l'ordre de l'exercice, mais un désir qui est la matière elle-même. (5)

à la forme, c'est qu'elle serait indifférente.

Ce désir atteint son but dans l'éduction des formes : dans la génération et l'achèvement du composé.

#### 4. ~~La raison d'être du Cosmos~~ de sujet principal de la *Philosophie* de l'homme.

L'être mobile poursuit son existence. Mais il ne peut continuer d'exister afin d'avoir eu une histoire. Sa fin ne peut consister dans la poursuite d'une existence toujours infiniment éloignée, c'est

(5) "... appetitus formae non est aliqua actio materiae sed quaedam habitudo materiae ad formam, secundum quod est in potentia ad ipsam," S. THOMAS, *De Pot.* q. 4, a. 11; surtout, *Comm. in Phys.*, L. 1, 1, 15, m. 9 et 10 où il démontre qu'il ne s'agit pas d'une métaphore.

Cours de cosmologie

Notes d'étudiant

Dateur de 1936 enrion.

226