

## Article

---

« La notion marxiste et la notion aristotélicienne de contingence »

Charles De Koninck

*Laval théologique et philosophique*, vol. 6, n° 2, 1950, p. 339-342.

Pour citer cet article, utiliser l'information suivante :

URI: <http://id.erudit.org/iderudit/1019840ar>

DOI: 10.7202/1019840ar

Note : les règles d'écriture des références bibliographiques peuvent varier selon les différents domaines du savoir.

---

Ce document est protégé par la loi sur le droit d'auteur. L'utilisation des services d'Érudit (y compris la reproduction) est assujettie à sa politique d'utilisation que vous pouvez consulter à l'URI <http://www.erudit.org/apropos/utilisation.html>

---

Érudit est un consortium interuniversitaire sans but lucratif composé de l'Université de Montréal, l'Université Laval et l'Université du Québec à Montréal. Il a pour mission la promotion et la valorisation de la recherche. Érudit offre des services d'édition numérique de documents scientifiques depuis 1998.

Pour communiquer avec les responsables d'Érudit : [erudit@umontreal.ca](mailto:erudit@umontreal.ca)

## La notion marxiste et la notion aristotélicienne de contingence\*

### I

Dans l'étude intitulée *Le matérialisme dialectique et le matérialisme historique*, Staline affirme que la métaphysique, contrairement à la dialectique, regarde la nature comme « une accumulation accidentelle d'objets, de phénomènes détachés les uns des autres, isolés et indépendants les uns des autres »; alors que pour la métaphysique les changements sont « contingents », la dialectique considère ceux-ci comme nécessaires<sup>1</sup>.

A première vue, cette allégation paraît étrange. En effet, pour l'aristotélicien il n'y a de science que du nécessaire, tandis que le contingent proprement dit est « sans raison ». Plus que toute autre science, la métaphysique s'efforce de montrer les connexions des objets les uns avec les autres en les rapportant aux raisons les plus universelles. Il est vrai que l'être se divise en nécessaire et contingent, mais celui-ci, dont la contingence est intrinsèque, est en soi irrationnel. Ajoutons toutefois que si la métaphysique ne peut s'étendre au contingent comme tel, elle enseigne néanmoins que Dieu en est la cause par soi, déterminée. Il est vrai que tout être fini est en un sens contingent (à savoir d'une contingence extrinsèque; il dépend d'autrui quant à tout ce qu'il est), mais ici encore la métaphysique portera sur la *ratio* universelle du contingent, et celle-ci n'est pas contingente.

Quelle serait donc cette contingence, « cette accumulation accidentelle d'objets » dont parle le marxiste en caractérisant la manière métaphysique de considérer les choses ? Il faut entendre le terme de contingence dans le contexte hégélien auquel se rapporte le marxiste. Dans ce contexte, la métaphysique relève de l'« entendement », de l'entendement fini qui procède par voie de définition et de division, qui distingue les objets en genres et espèces. A ce point de vue, les objets, distincts de nature, sont parfaitement irréductibles: leur fusion entraînerait une contradiction inadmissible à ce niveau<sup>2</sup>. La pensée de l'entendement fini est statique, mais elle n'en est pas moins la condition préalable et indispensable à toute autre pensée. Toutefois, cet entendement ne peut surmonter « l'irrationalité » qui caractérise les natures en tant qu'elles sont irréductibles les unes aux autres. Dans cette phase de la pensée, le cercle n'est pas un polygone, la droite n'est pas une courbe, la vie n'est pas la mort. Voilà le rapport sous lequel les objets sont « contingents »; ils sont là, immobiles, invariables; ils sont ensemble, comme question de fait, mais ils ne passent pas les uns dans les autres, ils ne se compénètrent pas. C'est à la raison dialectique et à la raison spéculative, au mouve-

\* Communication présentée au *Premier Congrès Philosophique national de l'Argentine*, à Mendoza, en avril 1949. Elle paraît dans les rapports de ce même Congrès.

1. *Histoire du parti communiste*, Moscou 1939, pp.100-101.

2. *Logique* (*Encycl.*), ch.6.

ment de la raison, c'est à la méthode absolue à laquelle aucun objet ne pourrait résister, qu'il appartient de rationaliser ces objets qui étaient irréductibles pour l'entendement fini: de rompre les frontières qui les isolent les uns des autres et d'atteindre ainsi à une synthèse où le cercle est à la fois cercle et non-cercle, la vie, à la fois vie et mort. Grâce à son dynamisme, la logique de la raison — logique de la contradiction — surmonte ainsi la logique statique de l'entendement fini qu'on appelle logique de l'identité.

Le marxiste entend suivre fidèlement cette dialectique hégélienne, à la réserve près qu'il identifie les objets avec les objets matériels et qu'il substitue au mouvement de la raison le mouvement de la matière. « Contrairement à la métaphysique, écrit Staline, la dialectique part du point de vue que les objets et les phénomènes de la nature impliquent des contradictions internes . . . ». Il cite Lénine à l'appui: « La dialectique, au sens propre du mot, est l'étude des contradictions *dans l'essence même des choses* »<sup>1</sup>. C'est précisément cette contradiction qui constitue le principe de toute fécondité, de tout dépassement du contingent. Certains interprètes bienveillants ont voulu atténuer le sens de ce mot « contradiction ». Cette tentative paraît d'autant plus justifiée que la plupart des exemples donnés par Hegel et les marxistes sont en réalité des illustrations de la *contrariété*. Il reste cependant que les exemples tirés de la géométrie (droite-courbe, cercle-polygone) ainsi que l'exemple du mouvement, sont formulés suivant les exigences de la contradiction. « Le mouvement même est une contradiction, dit Engels: déjà le changement mécanique de lieu ne peut s'accomplir que parce qu'un corps, en un seul et même moment du temps, est en un lieu et en même temps en un autre lieu, en un seul et même lieu, et non en ce lieu. Et la constante position et solution simultanément de cette contradiction est justement le mouvement . . . »<sup>2</sup>. Et c'est à propos de la droite qui est en même temps une courbe qu'il s'écrie: « O métaphysique ! »<sup>3</sup>

Il y a donc à cet égard une différence radicale entre la position marxiste et la nôtre. Pour nous, la contradiction — l'impossible — est l'irrationnel absolu, et nous définissons la toute-puissance de Dieu par la faculté de produire tout ce qui n'implique pas de contradiction. Quant à l'irrationalité relative de la contingence intrinsèque, nous disons que Dieu, par sa science et sa volonté, la domine en tant qu'il est la cause universelle de l'être tout entier qui se divise en nécessaire et contingent. Par contre, dans le matérialisme dialectique, c'est à l'irrationnel absolu de la contradiction qu'appartient toute la puissance, et cet irrational absolu soustrait les choses à l'irrationalité de la non-contradiction qui est leur contingence.

## II

Nous l'avons vu: c'est à la distinction des natures irréductibles que le marxiste attribue l'irrationalité de la contingence. Reprenons ce

1. *Op. cit.*, pp.102-103.

2. *Anti-Dühring*, Paris, Costes, 1946, T.I, p.182.

3. *Dialectique de la nature*, trad. NAVILLE, Marcel Rivière, Paris 1950, p.285.

point. N'y a-t-il pas, dans l'irréductible multiplicité des objets qui diffèrent par leurs définitions, quelque aspect qui heurte la raison ? N'y aurait-il pas un multiple, voire du multiple formel, auquel l'intelligence serait en un sens réfractaire ? Sans doute, les philosophies dialectiques en cause sont très dévoyées. Et pourtant il nous semble que même le matérialisme dialectique exploite une des tendances les plus profondes et les plus spirituelles de la raison humaine. Nous n'avons pas tout dit en affirmant que cette doctrine met l'irrationnel absolu à la place du Créateur et de la Providence.

Nous voudrions faire, pour la notion marxiste de contingence, ce que nous avons déjà fait pour d'autres positions fondamentales en philosophie moderne. Nous avons exposé ailleurs<sup>1</sup> notre interprétation de la méthode des limites.

Le but mathématique de la méthode des limites c'est une rigueur qui, en fait, ne se rencontre que dans les propositions d'identité. En tendant vers cette rigueur (nous pouvons donner comme exemple la tentative leibnizienne de démontrer que  $2 + 2 = 4$ ) la raison poursuit en réalité un moyen de connaître qui serait universel *in repreaesentando* — par opposition à l'universel *in praedicando*. Nous avons essayé de montrer comment cette tendance est essentielle à ce que l'on appelle le « mode platonicien » et à la théorie de la réminiscence; nous la retrouvons dans l'idée de procession en néoplatonisme; dans *l'intellectus et ratio* de Nicolas de Cuse; dans la théorie leibnizienne de l'infini comme fond constitutif et principe d'intelligibilité du fini; dans la notion hégélienne de méthode absolue; la même tendance apparaît encore dans l'intuition du devenir chez Bergson, dans l'identique et le réel de Meyerson, dans l'universel concret de Cassirer et dans l'esprit ouvert sur l'infini de Hermann Weyl.

Ce sont encore les exemples mathématiques donnés par Hegel et les marxistes qui peuvent servir à mettre en évidence cette tentative de dépasser la finitude caractéristique de la raison humaine, telle qu'elle se manifeste dans leur conception de la contingence. Rappelons la joie que nous éprouvons en découvrant pour la première fois le point comme une limite dont on peut s'approcher autant que l'on veut par une dichotomie de la ligne; ou la droite comme la limite de la circonférence d'un cercle dont le rayon grandit toujours. Pourquoi notre intelligence se plaît-elle à voir des objets comme limites les uns des autres ? Peu de personnes en ont parlé avec autant d'enthousiasme que Friedrich Engels dans *l'Anti-Dühring* et dans son *Dialektik und Natur*. Pourquoi la raison s'efforce-t-elle à voir les natures à la lumière d'un processus et à les engager dans un devenir notionnel ? D'où vient que le mathématicien voit dans les différences formelles des nombres entiers des inters-tices, des écarts irrationnels, des trous qu'il essaie de combler avec des

1. Notamment dans une série de cours à l'Université Nationale Autonome de Mexico et dans les communications présentées aux deux premiers Congrès de philosophie inter-américains. *La dialectique des limites comme critique de la raison*, dans *Laval théologique et philosophique*, Vol.I, n.1; *Concept, Process, and Reality*, ibid., Vol.II, n.2.

nombres fractionnaires ? La limite de ce remplissage ne serait autre que la parfaite densité du continu. L'entreprise est paradoxale, puisque cette densité fait à son tour l'objet d'une tentative inverse, à savoir, l'arithmétisation du continu.

Comment se fait-il que même le « rationnel pour nous » puisse revêtir cet aspect irrationnel que nous essayons de dissiper ? Nous disons en effet d'une connaissance qu'elle est parfaite dans la mesure où elle atteint distinctement les choses. Et pourtant, même l'évidente distinction adéquate des nombres entiers ne satisfait pas la raison. D'où vient cet aspect suivant lequel même ces nombres auraient l'apparence d'une « accumulation accidentelle d'objets » tant qu'on n'aurait pas réussi à les atteindre comme limites accomplies les uns des autres — ce qui ne pourrait se faire sans tomber dans la contradiction, c'est-à-dire sans verser dans l'impossible ?

Il nous semble que la raison en est toujours la même. Notre intelligence a besoin d'une multiplicité de concepts (j'entends par là « moyens de connaître », « espèces intelligibles ») distincts les uns des autres et directement proportionnelle à la multiplicité des natures qu'elle connaît distinctement. Cette dispersion, cet éparpillement de la raison au dedans d'elle-même, ce temps qu'il faut pour acquérir ses concepts et pour considérer les objets, sont la conséquence de la nature empirique et abstractive de notre intelligence. Nos espèces intelligibles ne sont pas universelles *in repreasentando*. Cependant, dès lors que nous pouvons définir un objet comme limite d'un autre objet, nous nous approchons d'un tel universel dans la même mesure. En définissant le cercle comme la limite d'un polygone régulier inscrit dont les côtés croissent indéfiniment en nombre, nous tentons de voir le cercle, quant à cela même qui le distingue du polygone, par le moyen de la similitude intelligible de ce dernier. Nous nous approchons ainsi d'une vue simple, simultanée et distincte de plusieurs objets qui diffèrent selon l'espèce. C'est ainsi que les substances séparées connaissent les choses. Si l'identité de natures irréductibles implique une contradiction, l'identité du moyen de connaître distinctement et simultanément plusieurs objets ne fait de soi aucune difficulté, car le connu est dans le connaissant selon le mode du connaissant. Dieu se connaît soi-même et toutes choses dans l'unique et indivisible espèce intelligible qui est son essence.

Bref, ce qui correspond pour nous à la notion marxiste de la contingence n'est pas à chercher dans les choses, mais bien plutôt dans le caractère fragmentaire et irréductible de nos concepts. Comparés à la richesse, à la vue cohérente et simultanée que nous donnerait l'universel *in repreasentando*, nos moyens de connaître éparpillés peuvent revêtir l'aspect d'une « accumulation accidentelle » : nous pouvons en user isolément.

Voilà qui peut nous aider à comprendre l'origine spirituelle de la notion marxiste de contingence.

CHARLES DE KONINCK.