

**Zeitschrift:** Divus Thomas

**Band:** 6 (1928)

**Artikel:** L'Hylémorphisme dans la Pensée contemporaine

**Autor:** Mummynck, M. de

**DOI:** <https://doi.org/10.5169/seals-762660>

#### Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

#### Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

#### Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

**Download PDF:** 16.02.2026

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>**

# L'Hylémorphisme dans la Pensée contemporaine.

Par le P. M. de MUNNYNCK O. P.  
Professeur à l'Université de Fribourg.

---

La théorie traditionnelle de la « matière première » et de la « forme substantielle » trouve toujours des défenseurs ardents. Elle est si fortement ancrée dans la philosophie scolastique, elle a des retentissements si nombreux dans toutes nos vues sur le monde et la vie, qu'on ne la lâche pas volontiers. Mais on peut se demander si la ténacité de ses défenseurs ne jaillit pas plutôt de la volonté de vivre que d'une conviction paisible et assurée.

La fameuse doctrine se trouve manifestement sur la défensive et prend parfois des allures de vaincu. Devant la marche conquérante des sciences physiques, elle paraît se dissoudre en même temps que la molécule et l'atome. En face des faits les plus récents et des théories les plus autorisées, sa valeur explicative est nulle ; et l'on se contente souvent de ce résultat médiocre : elle semble encore conciliable avec les phénomènes et n'est pas définitivement éliminée.

Pour une conception qui forme la base de toute la « philosophie de la nature », pour une question qu'on a appelée « le » problème cosmologique, c'est évidemment trop peu. Or, nous croyons que l'hylémorphisme est invincible ; nous y voyons un élément indispensable de toute synthèse philosophique de la nature ; nous l'estimons métaphysiquement certain. Son apparence, un peu piteuse, nous paraît résulter de l'attitude peu heureuse que trop souvent les cosmologues scolastiques prennent sur ce terrain. Une modification dans le point de vue s'impose, et nous croyons, d'ailleurs, retourner ainsi à une tradition.

Nous nous proposons d'établir que l'hylémorphisme est une théorie purement métaphysique qui n'a que des rapports très lâches et occasionnels avec les recherches expérimentales des sciences particulières. Les physiciens l'ont attaqué par des considérations qui ne pouvaient pas l'atteindre, et les philosophes ont cru devoir descendre sur un terrain, où l'hylémorphisme ne pouvait pas être en cause et où ils

étaient battus d'avance. Il nous est arrivé d'être aussi naïf qu'eux. Une réflexion plus mûre, basée sur une longue expérience, nous a fait changer d'avis, et, très sincèrement, nous croyons être devenus plus sages.

Dans cet essai, nous ne ferons pas d'histoire ; nous voulons simplement souligner quelques idées. Il ne sera pas inutile de déblayer le terrain en précisant les fonctions respectives du philosophe et du naturaliste dans la considération de la nature. Et après avoir établi l'hylémorphisme métaphysique comme une intangible vérité, nous noterons sa fécondité philosophique en signalant quelques-unes de ses conséquences.

### I.

## Science et Philosophie.

Nous n'en sommes plus aux temps heureux d'Aristote où l'intelligence individuelle pouvait embrasser la totalité du savoir humain. Tout était « philosophie ». Les êtres de la Nature, comme les pierres, les plantes et les animaux, les phénomènes de la Culture ou civilisation, comme les arts et la politique, tout était le domaine du « philosophe », et les « μετὰ τὰ φυσικά » venaient mettre une couronne fascinante à l'édifice du savoir humain.

Le progrès même de la philosophie devait détruire cette conception. Une minime partie de cet objet immense devait nécessairement absorber les forces et la vie de l'explorateur individuel. Les sciences particulières, par l'ampleur de leur objet, devaient graduellement se détacher de la philosophie. Celle-ci en paraissait appauvrie d'autant ; et Ribot croyait encore que, faute d'emploi, par épuisement complet, elle finirait par disparaître.

A cette première raison s'ajoute une autre que trop souvent l'on perd de vue : c'est la différence de méthode. Nous sommes bien revenus du panlogisme à la manière de Leibniz ou de Hegel. Nous savons, à n'en pouvoir douter, que les faits de la Nature ou de la Culture ne s'acquièrent pas par la pure spéculation, qui dans certaines branches du savoir joue un rôle prépondérant, pratiquement exclusif. Or, si la méthode est l'instrument de l'esprit, celui-ci en reçoit l'empreinte comme la main du sculpteur celle de son ciseau. Quand une méthode particulière est devenue habituelle, elle façonne l'intelligence à son image ; elle devient pour l'esprit qu'elle a perfectionné, — et parfois déformé, — la méthode tout court, la méthode universelle.

Tout ce qui ne tombe pas sous son empire est considéré comme illusoire. C'est alors que l'âme n'existe pas, puisqu'un physiologiste aussi habile que Broussais ne l'a jamais trouvée au bout de son scalpel.

Le spécialiste s'isole dans sa spécialité. Son intelligence intégralement humaine peut avoir des retours offensifs ; mais ses excursions sur les domaines étrangers sont généralement malheureux parce qu'il ne se doute pas des fondrières qui menacent de l'engloutir à chaque pas.

Différence de méthode et ampleur débordante de l'objet, voilà ce qui produit le morcellement, très opportun d'ailleurs, du savoir humain. Et immédiatement doit apparaître une distinction très nette entre les sciences d'observation qui collectionnent les faits de la Nature ou de la Culture, et celles qui emploient comme instrument principal l'analyse intellectuelle, la spéculation.

Leur séparation, très naturelle en théorie, rencontre des obstacles dans l'objet et dans la nature humaine. Elle n'est pas achevée ; il est même peu désirable qu'elle le soit jamais. Mais ce chevauchement nécessaire donne lieu à des méprises, à des confusions très fallacieuses ; et il n'est pas inutile de préciser le rôle essentiel des « sciences » et de la « philosophie » de la Nature.

Les « scientifiques », — cela va sans dire, — emploient l'observation et l'expérience. En vertu de leur principe méthodique ils ne peuvent affirmer que les faits constatés et ce qu'ils impliquent nécessairement. Dès lors leur champ d'action est nettement limité. Ils partent évidemment des données du sens commun. Le botaniste ne saurait même commencer ses recherches, s'il ne possédait pas au préalable la vague idée de « plante » que possède tout le monde. Il y mêle même certaines notions banales, qui ont une allure métaphysique, comme celle de « chose », peut-être celle de « substance ». Tout cela lui paraît acquis, et il ne s'en préoccupe pas autrement. S'il veut explorer ces notions, ce n'est certes pas sa méthode de botaniste qui le guidera.

Les « choses » dont il s'occupe, qu'il veut connaître « scientifiquement », sont caractérisées par le sens commun au moyen de certaines propriétés actives, de certains « phénomènes », qui lui servent de point d'appui et de point de départ. Puisqu'il veut être « empirique », son rôle essentiel consiste à découvrir d'autres « phénomènes », ignorés du sens commun. Il complète ainsi nos connaissances empiriques de l'objet qu'il explore sa spécialité.

Mais tout phénomène de la nature est « dynamique » : tel fait étant donné, tel autre lui succède. La conjonction constante de deux phénomènes suggère la catégorie de « causalité » ; mais il est manifeste qu'il ne peut s'agir, en raison même de la méthode expérimentale, que de « causalité empirique ». <sup>1</sup>

De cause en cause, de phénomène en phénomène, le scientifique établit des séries expérimentales toujours plus riches, toujours plus longues, et amplifie ainsi les pauvres connaissances que nous fournit l'observation banale. Où s'arrêtera-t-il ? — Nulle part ! — Le premier — ou le dernier — phénomène constaté exige aussi sa « cause », et pour l'empirique, elle ne peut être qu'expérimentale. Si le savant la découvre, elle deviendra à son tour le premier phénomène qui lance la recherche vers une cause expérimentale antérieure. Nulle part on ne peut s'arrêter ; la série des phénomènes ne s'achève jamais ; et l'empirique, par définition, ne sera jamais au bout de sa tâche. Tout, dans l'objet de ses investigations, est relatif ; et l'on n'ignore pas que certains philosophes confondant la science empirique avec la connaissance humaine, en ont conclu que l'Absolu nous reste fatalement inaccessible.

Mais pour se livrer à des recherches expérimentales, le savant ne cesse pas d'être homme ; et l'intelligence humaine, dont l'empirique fait un usage si sage, tend nécessairement vers l'unité, qui implique la « complétude ». Un inconnu, — et l'inconnu est essentiel à toute série empirique, — est toujours un tourment. Nous voulons rendre complet ce qui, dans l'expérience, se donne comme essentiellement

<sup>1</sup> Il importe d'avoir toujours sous les yeux les glissements dialectiques qui se produisent dans la genèse de la certitude expérimentale. Un groupe de phénomènes est observé dans une union constante. On en fait une « chose », c'est-à-dire que, mentalement, on passe de *l'unione à l'unité*, ce qui, en toute rigueur, ne serait légitime qu'à « l'infini », à une limite qui échappe à toute constatation expérimentale. — D'autre part, la causalité métaphysique entraîne évidemment la nécessité, et celle-ci implique la constance, la permanence du phénomène. Expérimentalement, on ne constate que la permanence, — et encore une permanence mesurée relativement à l'expérience possible. C'est cette permanence expérimentale, épurée suivant tous les procédés inductifs, qui devient pour les sciences particulières la causalité. — Il est clair que cette causalité expérimentale se tient à une distance respectueuse de la « causalité métaphysique » qui ne peut être, pour l'empirique, qu'un idéal inaccessible. — Ces deux glissements, de l'union à l'unité et de la constance à la nécessité causale, caractérisent la certitude physique. Pragmatiquement, elle est de tout repos ; idéalement, elle implique toujours une certaine relativité.

partiel. Aussi l'empirique, au delà de la série constatée, *suppose* un phénomène antérieur, qu'aucun procédé de sa méthode n'atteint actuellement. Ce premier genre d'hypothèse peut être très fécond : elle devient souvent un moyen très efficace d'investigation ultérieure. Mais il importe cependant de ne pas oublier qu'elle se trouve en marge de la science expérimentale, et que son affirmation au nom de la science est une méprise, une erreur qui détruit toutes les exigences de la méthode empirique. Au nom de l'expérience, on n'affirme que ce qui est expérimentalement constaté<sup>1</sup>. — Il y a davantage. Les sciences de la Nature, même les plus restreintes, nous placent rapidement devant un nombre si énorme de phénomènes différents qu'ils menacent sans cesse de faire éclater la mémoire la plus étendue. Pour les embrasser, il faut les unifier. La recherche empirique est lancée sur la voie des causes ; et c'est dans une cause unique qu'on cherchera le lien entre les phénomènes multiples.

On construit alors une « hypothèse explicative », une « théorie » scientifique. On nous propose l'atomisme, la théorie électro-magnétique de la lumière, l'évolutionnisme et beaucoup d'autres belles choses. — Evidemment, si pareille théorie pouvait faire l'objet d'une constatation expérimentale, elle deviendrait un fait scientifique incontestable. Nous n'en connaissons pas qui ait eu cette bonne fortune ; mais, en toute rigueur, pareil événement n'est pas impossible. — Il reste vrai qu'aussi longtemps que la théorie reste hypothétique, malgré tous ses avantages psychologiques et heuristiques, l'hypothèse explicative ne peut avoir aucune prétention à la vérité objective.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> On ajoute parfois : « et ce qui est nécessairement impliqué dans le phénomène acquis ». Mais ce qui est rationnellement contenu dans un phénomène n'est plus une hypothèse, mais une certitude expérimentale. Il est trop évident que si je constate qu'un objet est jaune, je ne fais pas une hypothèse en affirmant qu'il a une couleur.

<sup>2</sup> On a contesté ce point en ces derniers temps, et nous ne connaissons rien de mieux, à ce sujet, que le travail présenté par le R. P. Hoenen, S. J., au congrès thomiste de 1925, à Rome. Le savant auteur affirme, à juste titre, que les physiciens, dans la construction de leurs hypothèses, poursuivent la connaissance de la vérité objective. Nous ne doutons pas un instant de cette louable intention, bien que d'autres savants n'y voient qu'une heureuse illusion. Mais quand le R. P. Hoenen estime que cette voie doit mener à une vérité au moins relative, nous nous permettons d'être moins optimiste. Evidemment, les hypothèses actuelles, celles qui dominent *notre* pensée, ont toujours à nos yeux un très grand prestige. Il n'y a pas mieux ; les dernières découvertes s'y trouvent systématisées et nous sommes fort enclins à y voir l'explication définitive parce qu'elle est la plus parfaite pour nous. Mais l'histoire des sciences dissipe rapidement cette

Le véritable objet de la science empirique est le fait expérimentalement constaté, pas autre chose. Ces laborieuses et méritoires recherches augmentent sans cesse notre connaissance des phénomènes. L'analyse, le raisonnement, l'hypothèse de recherche et l'hypothèse explicative, sont des *instruments* rationnels de la recherche empirique ; mais son but, ses conquêtes, qu'aucune banqueroute ne peut jamais menacer, sont les faits constatés.

Et le philosophe ? Lui aussi s'occupe de la Nature. Il doit l'embrasser dans sa totalité. Ce grand concret est toujours le but qu'il vise dans toutes ses abstractions. Mais vouloir embrasser, dans une conception synthétique, tous les phénomènes particuliers de l'Univers est évidemment un rêve, prétentieux au point de devenir un enfantillage. — Quand les philosophes font de la « science », ils sont à peu près aussi maladroits que les empiriques lorsqu'ils se risquent à philosopher. Leurs méprises sont à peu près aussi grossières que celles de Hegel et des autres idéalistes post-kantiens, lorsque, pour réaliser la « synthèse des sciences », ils prétendent embrasser la totalité du savoir scientifique.

En réalité, quoi qu'en pensent Paulsen et certains néo-scolastiques, ce n'est pas là leur tâche, ne fût-ce que par ce simple motif qu'elle

délicieuse confiance. Le R. P. Hoenen fait très judicieusement observer que de prémisses fausses une conclusion vraie ne peut sortir que « par accident » ; mais n'en résulte-t-il pas qu'une conclusion vraie ne garantit pas la vérité des prémisses. *Ex vero non nisi verum ; ex falso quodlibet.* Ce qu'il y a de plus remarquable dans ce très utile travail, c'est la distinction que l'auteur établit entre les éléments vrais d'une théorie et ses éléments imaginaires qui peuvent être faux. Il en conclut que les théories sont « analogiquement » vraies. Ne chicanons pas sur le mot « analogique ». Mais si l'on va au fond des choses, on constate que ce sont précisément ces éléments imaginaires qui constituent l'hypothèse explicative. Le reste est composé : 1<sup>o</sup> D'éléments rationnellement impliqués dans le fait, et qui sont des faits acquis. Quand on considère, par exemple, les lois quantitatives régissant les combinaisons chimiques, qui peut douter qu'une quantité déterminée est liée aux espèces chimiques, dans leur activité chimique ? Mais nous n'avons pas encore la théorie atomique pour autant. 2<sup>o</sup> De l'idée générale de « cause suffisante » des faits, ce qui nous donne exactement l'idée du fait lui-même. C'est quand on commence à préciser, à déterminer cette cause qu'on se lance dans la voie de la « théorie ». Nous sommes bien loin de contester la légitimité de ces hypothèses ; mais nous croyons que la garantie de leur vérité objective est à peu près nulle.

Nous ne voulons pas terminer ces observations sans faire remarquer qu'on ne peut pas examiner ce problème sans tenir compte du travail du R. P. Hoenen. Nulle part nous n'avons trouvé, sous une forme aussi concise, des considérations aussi judicieuses.

est impossible. — Le philosophe, comme l'empirique, part des notions du sens commun. Tout son savoir, même l'idée prodigieusement abstraite *d'être*, résulte de l'expérience. Mais au lieu de multiplier, par l'observation et l'expérience, les phénomènes que lui livre le sens commun, il s'y attache avant tout. Il les explore, il les analyse, il les réduit à la notion suprême d'être, il les apprécie à la lumière des principes *quae consequuntur ens*. Cet examen métaphysique lui permet d'épurer bien des idées du sens commun, qui s'alourdissent d'une gangue imaginative et mènent, par leurs naïves déformations, à des erreurs funestes. — C'est ce qui faisait dire à Eucken que la première tâche du philosophe est de mettre en question ce qui paraît évident à tout le monde.

Sur ce terrain, les conflits entre les sciences de la Nature et de philosophie ne sont pas à craindre. L'empirique suppose ces notions comme tout le monde. Il ne songe ni à les mettre en question, ni à les épurer. Et comme il s'en sert à chaque instant, le travail du philosophe complète le sien et lui assure une base rationnelle. La philosophie atteint ainsi, conformément à sa définition traditionnelle, les raisons les plus profondes des choses. — Il est vrai que certains empiriques en rupture de ban font des excursions aventureuses sur le domaine métaphysique. Ils s'efforcent d'éclaircir « empiriquement » des concepts qui n'ont rien d'empirique. Nous savons avec quel succès ! et les « néo-scolastiques » qui veulent les imiter n'ont évidemment aucune idée de la tâche qui leur incombe, la seule qu'ils puissent entreprendre efficacement.

Mais ce n'est là que la base de la philosophie. — Il est entendu que toutes nos idées sont abstraites et universelles ; mais l'abstrait n'est pas le but dernier du savoir humain. Ce qu'il nous importe de connaître, c'est ce concret formidable qu'est l'Univers. Si nous philosophons, c'est pour savoir ce qu'est le monde, c'est pour découvrir son unité, son évolution, son origine et sa fin. Les sciences empiriques se constituent par abstraction « précise », par une séparation empirique et parfois assez artificielle de leur objet. Elles fractionnent l'Univers ; et, parce qu'elles sont « particulières », elles ne peuvent pas rétablir son unité. — Une science « non-particulière », une science de la totalité, la philosophie en un mot, doit donc réunir ces *membra disiecta* du monde et considérer l'Univers comme une unité.

Ici encore, nous nous heurtons à une nouvelle illusion. On imagine que la philosophie a la tâche de réduire à une synthèse cohérente les

résultats des sciences particulières. Wundt, — qui en réalité fait mieux que cela, — n'était pas éloigné de cette idée ; et je crains bien que certains néo-scolastiques, dans le désir anxieux de suivre les « philosophes empiriques », ne se laissent fasciner par cet idéal illusoire. Qu'ils étudient les spectres de l'hémoglobine et du pigment de la limace rouge, le nombre des électrons de l'uranium et ces sauts mystérieux mis en lumière par la théorie des « quanta », et qu'ils essaient de les introduire avec les millions d'autres faits empiriques, dans une synthèse philosophique de l'univers ! — Qu'on se rappelle l'irrémédiable « incomplétude » de toute série expérimentale, les points d'interrogation qui se posent nécessairement aux deux bouts. — Qu'on n'oublie pas que l'assemblage n'est pas encore une unité, — à moins qu'on ne se contente de l'unité du chaos. — Attendre l'unité de l'univers de la réunion des faits expérimentaux est un rêve trompeur et dangereux. Tout ce qu'on peut obtenir dans cette voie, c'est la conciliation de certains résultats apparemment contradictoires qui se font jour parfois dans des sciences voisines.

La tâche du philosophe est bien différente. Il considère le monde comme un tout ; il tâche d'y découvrir une unité réelle, — cette unité que les sciences particulières doivent fatalement sacrifier. Il l'envisage au point de vue statique et dynamique. Il cherche sa cause efficiente et sa fin. Et ce ne sont pas les conclusions des sciences particulières qui lui serviront de fil conducteur dans ces spéculations, mais les résultats de ses premières analyses, de ces recherches métaphysiques que nous avons signalées tout à l'heure et qui donnent une base solide à tout le savoir humain.

C'est ainsi qu'il fera œuvre de philosophe. C'est ainsi qu'il justifiera son existence à côté du savant empirique. C'est ainsi qu'il s'attribuera une spécialité inaliénable, nécessaire pour la science et la vie : il posera le fondement solide de toute connaissance ; il révélera le sens de cet Univers gigantesque, dans lequel nous devons donner un sens à notre vie.

Dans cette tâche du philosophe se révèle le contact de la philosophie avec les sciences de la Nature. Les philosophes « empiriques » maugréent contre les scolastiques parce que leur philosophie passe à côté des conquêtes de la science contemporaine. On veut échapper à ce blâme, singulièrement compromettant dans l'état actuel des idées ; et l'on s'efforce de faire comme eux : de la philosophie empirique.

Cela démontre que certains « néo-scolastiques » ne sont pas arrivés à une idée précise sur les rapports entre la philosophie et les « sciences ». <sup>1</sup>

Qu'on se rappelle la fonction du philosophe placé en face du monde concret. Il doit établir son unité. L'affirmera-t-il *a priori* malgré la diversité déconcertante des phénomènes ? Se contentera-t-il de la continuité quantitative que lui révèle l'analyse métaphysique de la quantité ? Il lui faut établir l'interdépendance des activités de la Nature, les amores des stades supérieurs indiqués dans les êtres les plus humbles, les relations dynamiques qui unissent les grandes catégories que nous établissons dans l'Univers, — relations qui constituent sa véritable unité. Qui ou quoi lui fournira ces renseignements essentiels, si ce n'est la science empirique ? Quand le cosmologue ne reste pas en contact avec les sciences expérimentales, fatalement il dira des sottises. Il doit savoir ce que les naturalistes ont découvert pour spéculer à bon escient sur pareils problèmes ; et l'on comprend l'indignation des savants devant les prétentions de certains philosophes, qui n'ont jamais vu que « la chimie qui se passe dans leur soupe », et se trouvent déconcertés devant un objectif de microscope.

Est-ce à dire qu'on fera de la philosophie en travaillant dans un laboratoire ? Assurément non ! Le philosophe a sa tâche qui n'est pas celle de l'empirique. Mais il faut qu'il ait un peu « mis la main à la pâte » pour comprendre la portée réelle de ce qu'affirment les scientifiques. Il faut qu'il connaisse les résultats auxquels ceux-ci aboutissent, *pour autant qu'ils peuvent affecter les problèmes qui sont de son ressort*. Il ne sera pas un savant physicien ou un savant biologiste pour autant ; mais, très honnêtement, il saura de quoi il parle lorsqu'il prétendra faire la synthèse philosophique de l'Univers.

Il y a d'ailleurs une circonstance malheureuse qui oblige le cosmologue à s'assimiler les résultats généraux des sciences expérimentales.

<sup>1</sup> Nous signalons un travail récent, publié dans les « Proceedings of the third annual Meeting of the American Catholic philosophical association », par R. G. BANDAS : *Science and Philosophy*. On nous y rappelle qu'Aristote, philosophe, a fait de la science, que les grands scolastiques ne les ont pas négligées, que leurs successeurs se sont raccornis dans des idées scientifiques devenues absurdes, que l'on a séparé la philosophie des sciences, et que maintenant les empiriques le reprochent aux philosophes. Conclusion : il faut retourner aux sciences empiriques. Mais tout le monde sait cela ! Ce qu'il importe de mettre en lumière, c'est la nature des rapports qui unissent philosophie et sciences de la Nature. Sur ce point, les empiriques ne se trompent pas moins que les philosophes qui se désintéressent des sciences expérimentales.

tales : c'est que les empiriques ne s'interdisent pas du tout de philosopher. C'est désolant, car ils le font d'une manière déplorable. Sans sourciller, ils anéantissent l'unité essentielle des choses et lui substituent des parties éparpillées, comme si des pièces anatomiques proprement préparées faisaient un homme. Ils nous parlent avec aplomb, — je ne sais pas s'ils le pensent, — de forces sans causes et de mouvement sans mobile. Tout cela est évidemment absurde pour le philosophe métaphysicien. Mais le prestige des empiriques est très grand. Ils exercent une influence énorme sur les esprits médiocres, c'est-à-dire sur le grand nombre ; et le philosophe qui a souci de la *vie* ne peut pas négliger ces écarts. Il devra donc les rectifier. Mais que vaudront toutes ses considérations abstraites s'il ne peut pas se placer sur le terrain où a germé l'erreur ?

Il n'est donc point douteux que le philosophe doit rester en contact avec les sciences empiriques. Il établira sa métaphysique fondamentale, et, au moyen de ses résultats, il s'efforcera de construire sa synthèse philosophique de l'Univers. Il se heurtera à des problèmes multiples, et chaque fois qu'il s'agit d'un fait expérimental, appartenant à l'ordre des phénomènes, il aura le devoir de s'adresser aux sciences expérimentales. Il n'incorporera pas pour autant les sciences empiriques de la Nature dans sa philosophie ; — ce serait retourner à un stade dépassé depuis le moyen âge, — mais il se renseignera sur les phénomènes, essentiels à sa construction philosophique, chez ceux qui en savent plus long que lui. De cette manière, il ne fera pas de la « paléo-scolastique » ou de la « néo-scolastique ». Instruit par l'évolution des sciences et l'expérience des siècles, il fera de la « philosophie ».

## II.

### L'Hylémorphisme.

S'il est une réalité fondamentale, livrée par le sens commun, que ni les sciences empiriques ni la philosophie de la nature ne pourront jamais mettre en doute, c'est bien celle de « quantité ». Nous envisageons ici la « quantité » pure, celle qui n'est que quantité. L'extension des êtres est déjà une quantité « qualifiée ». Elle implique la « juxtaposition » ou « l'extrapolosition » des parties, alors que la quantité ne notifie que leur pluralité, leur distinction.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Cette distinction entre la quantité et l'extension semble déconcerter certains esprits, alors que le nombre abstrait pourrait déjà l'indiquer : 40,000 est

La quantité implique évidemment la composition. Il s'agit de parties, ce qui ne se conçoit même pas indépendamment du tout, qui, d'une manière ou d'une autre, doit être un. La quantité est donc la multiplicité d'une unité ; elle est, par une inversion de termes parfaitement légitime, l'unité d'une multiplicité.

Il n'en faut pas davantage pour comprendre que, par définition, la quantité implique autre chose qu'elle-même. La composition, la multiplicité, l'unité de *rien* est inconcevable. On multiplie un réel qui n'est pas la multiplicité, mais qui, quoique un, est multiple. La quantité ne peut être que dans quelque chose qui n'est pas quantité, qui est quantitatif. Si l'on conçoit la quantité comme un être, c'est un signe manifeste qu'on ne conçoit pas la pure quantité. Les réalités qui, de cette manière, impliquent autre chose qu'elles-mêmes sont appelées des « accidents ». Le fondement impliqué, base indispensable de leur existence, est la « substance ». La quantité, par définition, est donc dans une substance ; et c'est cette substance quantitative qu'on appelle un « corps ».

Tout est quantitatif dans la nature ; le monde expérimental tout entier est composé de corps. Il n'est pas surprenant, dès lors, que le corps ait fixé l'attention du philosophe, qui s'efforce d'embrasser l'univers expérimental dans une synthèse rationnelle. Pour rendre compte de sa nature intime, l'antiquité et le moyen âge ont formulé la théorie de l'hylémorphisme. Tout le monde en connaît les grands traits : tout corps est constitué par deux principes : la mystérieuse matière première et la forme substantielle. La première est essentiellement « en puissance »<sup>1</sup> ; c'est la forme qui donne au corps sa nature et les activités qui en résultent.

assurément une quantité qui n'a aucune extension, si ce n'est peut-être dans l'image qu'elle suggère. Il est de toute évidence que les deux notions que nous avons juxtaposées : « pluralité des parties » et « extraposition des parties », ne sont pas identiques. Il n'en résulte évidemment qu'une distinction « de raison ». Correspond-elle à une distinction réelle dans la Nature ? En philosophe, nous ne voudrions ni l'affirmer, ni le nier. Pour l'esprit humain, le seul critère décisif de la distinction réelle est l'opposition, contradictoire, contraire ou relative ; et la comparaison entre la quantité et l'extension ne semble en révéler aucune. Cela ne nous permet pas de nier la distinction réelle ; mais nous n'avons pas le droit de l'affirmer. Les théologiens ont évidemment d'autres ressources qui leur permettent de trancher la question.

<sup>1</sup> Tout le monde n'a pas conçu cette « puissance » de la même manière. Les uns la considèrent comme une puissance pure, n'impliquant aucune espèce d'actualité. D'autres, notamment les philosophes de l'école augustinienne, par réaction surtout contre la « matière éternelle » d'Aristote, posent une matière première

Il est certain que l'hylémorphisme ancien était basé avant tout sur la « mutation substantielle » ; et c'est aussi sur ce terrain qu'il est le plus violemment combattu. A envisager la situation des anciens, rien de plus naturel. Ils voyaient que les corps perdent parfois toutes les propriétés qui les caractérisent expérimentalement. Ils savaient cependant que c'étaient les « éléments » qui constituent ces « mixtes » parfaits ; et comme les propriétés notifient la substance, celle-ci même devait avoir changé. Or, c'est la forme substantielle qui donne au corps sa nature et ses activités caractéristiques. Elle s'est donc évanouie ; et comme il y a cependant un lien entre les composants et les « mixtes », ils devaient avoir un principe commun, si tenu qu'on le suppose, et qu'on appelle la « matière première ». Celle-ci est commune à tous les corps, puisque tout semble pouvoir se changer en tout ; et comme la quantité est le trait commun de tout l'ordre corporel, très naturellement on était conduit à découvrir un rapport entre la matière première et la quantité.

Nous répétons que cette position est très naturelle. Les changements que les composants subissent dans les mixtes sont parfois énormes. Dire qu'ils y subsistent néanmoins ne put paraître qu'un intolérable paradoxe. De la substance on ne juge que par les propriétés ; et celles-ci sont totalement différentes. Si l'on prouve que les éléments subsistent dans le mixte, le problème reste entier ; et l'on peut sincèrement se demander si même les théories actuelles, auxquelles nous souscrivons volontiers, rendent compte de ce fait impressionnant d'une manière qui puisse mettre l'esprit au repos.

Mais revenons à la conception hylémorphe des anciens. Comme la forme est simple, comme elle constitue la nature du corps, on concevait celui-ci comme homogène : tout dans l'eau était eau, tout dans le bois était bois. C'est sur cette assertion comprise expérimentalement, dans le sens que toutes les parties d'une substance corporelle exercent des activités identiques, qu'ont porté les attaques les plus violentes contre l'hylémorphisme. — Remarquons cependant que pareille homogénéité ne suit pas de la conception hylémorphe. Les anciens, au moins ceux qui se rattachaient à l'école thomiste, reconnaissaient

suffisamment en acte pour être l'objet d'un acte créateur, pour lui permettre d'exister même sans forme. Ils introduisent d'ailleurs une espèce de « matière première » dans la constitution des créatures spirituelles. Nous n'insistons pas pour le moment sur ces divergences. Le débat sera tranché par nos considérations ultérieures.

l'unité substantielle de l'homme, et ne la croyaient nullement compromise par la diversité des organes. Pourquoi le corps devrait-il être homogène dans le sens d'une unification complète de ses parties ? D'ailleurs S. Thomas, sans s'en expliquer davantage, admet que les éléments subsistent dans le mixte « *virtute* ».

Un point mérite une attention particulière. La mutation substantielle des hylémorphistes est parfois conçue d'une manière si grossière, si matérielle, qu'elle en devient absurde. Matière et forme sont représentées comme deux parties de la substance corporelle, comme deux êtres qu'on a soin de déclarer partiels, mais qu'on n'en conçoit pas moins comme deux *êtres*. Rien ne détruit plus radicalement la mutation substantielle. De cette manière, en effet, ce n'est pas la forme qui est changée ; elle est détruite, et une autre forme lui succède. Ce n'est pas davantage la matière première, puisqu'elle subsiste sans différence à travers toute l'évolution des êtres naturels. Rien n'est donc *changé* en autre chose. Nous assistons simplement à une succession d'êtres différents.

Seuls ceux qui admettent une matière actuelle par elle-même peuvent se rallier à cette conception déconcertante. N'oublions pas que c'est la substance qui *est*. Si la substance est changée, c'est l'être, tout ce qui est, qui subit cette mutation. Le changement n'implique pas la persistance de quelque chose, et la destruction d'autre chose. Sa notion pose deux termes, dont le second a une relation essentielle de son être au premier. Le premier est devenu le second ; voilà à peu près tout ce que le pauvre langage humain nous permet d'exprimer. Il ne suppose pas un être commun inclus dans les deux termes. La matière première n'est pas un *être*.<sup>1</sup>

Voilà les traits essentiels de l'ancien hylémorphisme. Il est basé sur la mutation substantielle. La matière première est conçue comme la raison pour laquelle le corps est quantitatif, la forme étant simple par soi. L'homogénéité des parties dans leur constitution et leurs activités, la possibilité de transformer tout corps en tout autre, sont

<sup>1</sup> Ici encore les théologiens ont un singulier avantage sur les simples philosophes. Quel est l'élément permanent dans la transsubstantiation eucharistique ? Est-ce la matière première du pain qui devient la matière première du corps de Jésus-Christ ? Je ne sais si pareille absurdité ait jamais surgi dans un esprit normal. Et cependant, c'est bien la substance du pain qui devient la substance du corps immolé de Jésus. Où est l'élément commun des deux termes ? Comme le dit très bien Cajetan, la transsubstantiation est le changement qui fait que le pain est devenu le corps du Christ, sans qu'il y ait là à chercher un élément persistant à travers le changement.

des conséquences nullement essentielles de la doctrine. La solution de ces problèmes ne peut relever que de l'expérience ; et beaucoup de scolastiques ont eu le tort de considérer ces compléments hypothétiques comme parties intégrantes de l'hylémorphisme.

Et c'est précisément à ces hypothèses très contestables que se sont attaqués les chimistes d'abord, et en ce moment les physiciens.

Dalton a restauré, — on sait avec quel succès, — l'atomisme en chimie. Les lois quantitatives des réactions chimiques le suggèrent d'une manière si pressante, que l'esprit a vraiment de la peine à s'y soustraire. Toute l'évolution de la chimie l'a confirmé ; et bien des faits absolument avérés semblent très nettement établir que les atomes persistent dans la molécule composée. On a parlé, il est vrai, de « solidarité fonctionnelle » : certains atomes incorporés dans la molécule se trouvent profondément modifiés dans leurs fonctions par le voisinage des autres atomes. Les hylémorphistes se sont emparés de ces faits pour affirmer à nouveau leur mutation substantielle. Mais cette solidarité fonctionnelle n'a guère de sens si l'on ne suppose pas la permanence de l'atome influencé au sein de la molécule. — Viennent alors les physiciens avec leurs radiations nouvelles et leurs spectroscopes, avec leurs études extrêmement ingénieuses des cristaux. Ils font, en quelque sorte, défiler devant nos yeux les atomes distincts dans la molécule. Il n'y a guère de doute possible : ils sont distincts ; d'où la conclusion plus hasardeuse parce que nullement expérimentale : ils n'ont subi aucune modification substantielle.

Bientôt l'atome lui-même s'est vu ravir sa solide unité. Le proton ou *les* protons positifs maintenus dans un équilibre stupéfiant par quelques électrons, voient leurs masses prodigieuses allégées par des électrons planétaires, qui évoluent à des distances déterminées, et assurent à l'atome un volume relativement énorme par les espaces qui les séparent de leur noyau.<sup>1</sup> — Que devient en tout cela le pauvre hylémorphisme, avec son homogénéité illusoire de la molécule ? — Les scolastiques ont pris l'habitude d'expliquer tout par les mutations substantielles ! Ne disons rien des grotesques tautologies qui excitaient la verve de Molière. Il est manifeste que leur doctrine est absolument impuissante en face de ces surprenantes découvertes. Elle est com-

<sup>1</sup> Un exposé net et simple se trouve dans l'excellent article de « SIR BERTRAM WINDLE : *Some notes on modern Ideas of « Matter »* », dans les Proceedings of the third annual Meeting of the american catholic philosophical Association ». 1927.

plètement incapable d'en rendre compte ; elle doit se défendre sur un terrain où chaque progrès des sciences expérimentales est pour elle une défaite ; et l'on comprend que beaucoup d'esprits la considèrent très sincèrement comme définitivement éliminée.

C'est parce qu'elle a été engagée dans une aventure qui ne la regarde en aucune manière. Si la baleine ne se bat pas avec l'éléphant, la métaphysique ne s'oppose pas à l'avance de l'expérimentation ; et si la baleine s'aventure sur le terrain de l'éléphant, il est probable qu'elle passera un mauvais quart d'heure.

L'hylémorphisme est une doctrine métaphysique. Son point de départ est celui même de l'empirique : le quantitatif. En science expérimentale, on peut le considérer simplement comme une « chose » douée de quantité. Le métaphysicien le considère comme une substance. C'est là que divergent les voies ; et cette séparation n'est pas plus compromettante que celle de la botanique et de la zoologie à partir de la biologie cellulaire.

Ce n'est certes pas la quantité que les empiriques pourront nier. Or, le métaphysicien, spéculant sur la nature du corps, n'en demande pas davantage.

La substance quantitative est bien surprenante. Qu'il s'agisse d'un électron ou de la millième partie d'un électron, il est *un* être ; et cependant cet être unique est composé : une partie de lui-même n'est pas une autre partie de lui-même. Son unité n'est pas entière. Pour avoir son être unique, il faut qu'il soit, en quelque sorte, multiple. Il y a là un problème.

L'être et l'un sont singulièrement connexes. *Unum et ens conver-tuntur* ; et voilà un être qui n'est qu'imparfaitement un. N'est-il qu'imparfaitement être ? On dira peut-être que cette opposition ne se révèle qu'en rapprochant, et peut-être en confondant, deux ordres distincts : celui de l'être et celui de la quantité. Observation utile qui nous permet de préciser. L'unité quantitative n'est certes pas l'unité transcendentale qui s'identifie avec l'être. Mais remarquons que la substance quantitative implique, comme être, comme tel être, la multiplicité. Son essence même la postule ; elle ne peut être qu'une, et cependant multiple.

Dans l'exploration des propriétés transcendantales de l'être, on néglige peut-être trop l'étude de l'unité. Elle est la première de toutes. Elle est pure de toute relativité ; car elle n'implique qu'une relation mentale de l'être à lui-même. La philosophie de la nature surtout

devrait y insister. Elle est, en effet, la mesure de la perfection d'être, dans l'ordre dynamique comme dans l'ordre statique. A partir des corps où tout est multiplicité et dispersion, nous passons aux vivants où l'unité est incomparablement plus évidente et plus parfaite. — La vie sensible unifie la multiplicité énorme des choses senties dans l'être qui sent.<sup>1</sup> La vie intellectuelle se dégage de toute multiplicité de temps et d'espace, et transcende les infinies variétés et les infinies oppositions de l'univers.

Et dans l'ordre dynamique nous voyons croître l'immanence, et s'atténuer ainsi la dualité d'agent et de patient, de sujet et d'objet. Comme l'être du corps est multiplicité, ainsi son agir est dispersion. Mais dans la vie purement organique déjà, malgré des dépendances palpables vis-à-vis du milieu extérieur, l'activité organique du vivant est appliquée au vivant lui-même : la dualité de l'agent et du patient s'évanouit. La vie sensible nous place devant l'unité inviolable de la conscience, que l'imagination souligne et accentue. Enfin nous voyons l'intelligence, malgré sa passivité vis-à-vis de son objet, donner une actualité idéale à son propre objet abstrait ; et parce qu'elle conçoit tout sous la raison *d'être*, s'élever dans son ascension continue vers l'Etre qui réellement, actuellement s'identifie avec l'Un.

L'unité et l'universelle aspiration à l'unité sont peut-être les idées les plus fécondes dont nous disposions pour construire nos synthèses métaphysiques de l'univers. L'unité est la mesure de l'être ; et le corps l'exclut même de son essence. Il n'est donc pas exagéré de dire que le corps n'est qu'une ombre d'être, un être qui, dans sa nature et son activité, n'est qu'un être amorcé.

Cependant l'amorce y est ; et l'ombre indique très nettement la réalité. Car dans le corps, comme dans tout être, la nature est simple, dégagée par elle-même de la multiplicité des parties quantitatives. La nature d'une réalité quelconque se trouve évidemment identique à elle-même, dans la réalité tout entière. Si la nature du corps n'était

<sup>1</sup> Pour éviter toute équivoque, nous tenons à noter que nous n'admettons pas une *species expressa* dans les sensations ; nous croyons que les épistémologistes qui la rejettent ont parfaitement raison. Mais leur négation nous paraît parfois un peu brutale. Sur ce terrain, comme partout dans la Nature, il y a une continuité que nos classifications dialectiques sacrifient trop souvent. Même dans la perception externe, nous trouvons, en quelque sorte, des amorces d'une *species expressa*, qui s'accentuent dans l'imagination, pour se révéler, dans toute sa perfection humaine, dans la connaissance intellectuelle. Mais c'est là un problème qui ne peut pas nous arrêter.

pas simple, elle ne pourrait pas être quantitative. Cette assertion paraît paradoxale ; elle est certaine cependant. En effet, si elle était *autre* dans les différentes parties, chacune des parties aurait une autre nature, une nature différente ; et nous aurions plusieurs êtres, à essences distinctes. — La simplicité de la nature est donc une condition de la quantité, c'est-à-dire de la multiplicité relative de l'être.

Nous répétons que la substance quantitative est bien étrange. L'esprit humain se trouve davantage à l'aise parmi les êtres qui dépassent la quantité. Mais cette mystérieuse substance quantitative nous offre le début obligatoire de toutes nos connaissances. Nous sommes contraints à y fixer toute notre attention.

Une nature simple ne peut pas par elle-même constituer un être composé. Donc, — il n'y a pas à échapper à cette conclusion, — dans le corps, dans l'essence même de la substance quantitative, il y a autre chose que ce qui fait sa nature.

Une situation étrange en résulte. Comme les imperfections qu'entraîne la quantité appartiennent indiscutablement à la nature du corps, nous voyons que dans cette unique nature, simple par elle-même, il y a une raison pour laquelle elle est en quelque sorte inférieure à elle-même. Rien ne peut être inférieur à soi. Nécessairement donc, la considération de la substance quantitative nous impose une espèce de dualité. La nature du corps est simple, mais elle contient en elle-même quelque chose, — disons plutôt une raison, — pour laquelle elle déchoit de sa propre perfection.

Ne nous laissons pas emporter par l'imagination. Il ne s'agit évidemment pas d'un être qui lui arrache une partie de sa réalité. Pareille conception est évidemment absurde. Un être, ajouté au principe qui donne au corps sa nature, ne pourrait que l'augmenter. — Il est impossible, d'ailleurs, de concevoir une nature qui, restant nécessairement elle-même, puisse être diminuée. La raison de l'imperfection se trouve dans la nature elle-même. Elle est une, et manifeste en même temps sa simplicité et sa composition.

Ne pensons pas davantage à une simple négation, comme lorsque nous disons que le chien ou le cheval ne possèdent pas la raison. Nous nous trouverions devant une nature inférieure, qui en elle-même se poserait dans toute son essence propre. Dans le corps, la nature conserve sa simplicité essentielle, sans laquelle on ne peut même pas la concevoir. Et elle est composée !

Il ne s'agit donc pas d'une négation. Le simple ne peut pas être

composé. Hormis ce simple, il y a « autre chose » qui n'est pas le simple lui-même, qui n'est pas le néant, qui n'est pas un être, et qui appartient à l'unique nature de la substance quantitative. Tout corps implique une dualité. Il contient un principe d'unité, de détermination essentielle et d'activité. C'est là l'origine de toute sa perfection. Mais il comprend essentiellement, dans l'unité de sa nature, « autre chose », que nous appellerons, en harmonie avec toute la tradition, la « matière première ». Celle-ci est commune à tous les corps, puisque tous portent la marque de l'imperfection quantitative.

Reconnaissons que cette « matière première » est bien mystérieuse, et que sa conception exige un sérieux effort intellectuel. Elle n'est pas la « forme substantielle », qui manifeste toute son inaliénable simplicité ; et cependant elle ne constitue avec elle qu'une seule nature. Elle n'est pas le néant ; car le néant ne se caractérise par aucun prédicat, et la matière première impose à la forme l'imperfection quantitative. Elle n'est assurément pas un être, puisque, unie à la forme, elle ne se révèle que par des restrictions. Elle doit donc être conçue comme quelque chose d'intermédiaire entre l'être et le non-être. Par analogie avec le « devenir » qui, lui aussi, est une réalité qui n'est pas encore, la matière première est appelée une puissance. Ce concept de « puissance réelle » régit ainsi l'ordre statique et l'ordre dynamique. Mais à la différence des autres « puissances » la matière première n'a par elle-même aucune espèce de détermination ; sans être une simple possibilité, qui n'appartient pas à l'ordre actuel, elle n'est rien de tout ce qui offre une prise à un concept intellectuel direct. C'est pourquoi elle est la puissance « pure ».

On voit par là qu'il est inexact de dire que la forme substantielle, étant le principe de l'être et de l'agir, la matière première est le « principe de la quantité ». Elle n'est le principe d'aucune réalité positive ; et qui peut douter que la quantité soit une propriété réelle et agissante ? Elle est simplement impliquée dans l'imperfection de tout être quantitatif.

Voilà l'idée que nous devons nous faire de la matière première. Comment on peut parler d'une matière première existante par elle-même, sans forme, ou d'une matière première des réalités spirituelles nous échappe totalement. Nous sommes bien enclins à croire que pareilles idées ne peuvent résulter que d'une équivoque.

Telles sont les lignes maîtresses du fameux hylémorphisme, et telle est sa base métaphysique. Tout ce qu'on y a rattaché au cours

des siècles n'est que le résultat de l'usage plus ou moins légitime qu'on a fait de la doctrine. Bien que celle-ci ait été suggérée par la mutation substantielle, même si l'on arrivait à prouver que rien de pareil ne se passe dans la nature, l'hylémorphisme resterait intact comme explication métaphysique de la substance quantitative.

Comment dès lors lui opposer les théories nouvelles sur la constitution de la matière ? Les recherches sagaces des empiriques ont merveilleusement augmenté nos connaissances au sujet des phénomènes. On en a déduit une structure de l'atome qui détruit toutes les anciennes images que nous nous en faisons. Son homogénéité a disparu comme celle de la molécule. La matière se morcelle, et menace de s'évanouir dans un immense torrent d'énergie. Peut-être ne se fait-on pas une idée bien précise de ce dernier saut périlleux ; mais supposons même qu'on le réalise sans catastrophe, aura-t-on pour autant supprimé la quantité ? Et, aussi longtemps que la quantité subsistera, il y aura des substances quantitatives dont l'analyse métaphysique mènera à l'hylémorphisme.

Des philosophes scolastiques se sont donné la tâche de défendre l'unité substantielle de l'atome, malgré la pulvérisation surprenante qu'il subit entre les mains des physiciens. Ils ont dit des choses fort intéressantes à ce sujet.<sup>1</sup> Nous sommes fort enclins à admettre toutes leurs ingénieuses considérations. Mais qu'on n'imagine pas que le sort de l'hylémorphisme dépend du succès de ces tentatives. Pour le problème qui nous occupe, l'unité substantielle ou la multiplicité de l'atome des chimistes nous sont assez indifférentes. L'hylémorphisme ne postule qu'un seul fait empirique : il y a de la quantité dans le monde. Ce ne sont pas les sciences particulières de la Nature qui le contesteront.

Qu'on n'en conclue pas que la théorie scolastique de la nature corporelle n'a aucune attache avec toutes les belles choses mises en lumière au cours de ces dernières années. Nous croyons, au contraire, qu'elle peut fournir un très utile complément aux théories actuelles et mettre un frein nécessaire aux précipitations dialectiques de certains théoriciens. Voici quelques points qui nous semblent mériter une certaine attention.

Lorsqu'on parcourt l'histoire des idées fondamentales qu'on s'est faites de la matière depuis un siècle, on constate que le corps a subi un

<sup>1</sup> Nous signalons, à ce propos, les travaux du R. P. Gredt, notamment le bon article qu'il a publié dans le *Divus Thomas*, mars 1928.

fractionnement progressif ; on est arrivé à des éléments de plus en plus petits. Les premières particules n'étaient guère que des molécules, qu'il a fallu diviser en atomes ; et ceux-ci, à leur tour, se fractionnent en protons et électrons. C'est évidemment très bien ; toutes ces assertions, sans constituer des faits constatés empiriquement, s'ancrent très solidement dans l'expérience. Mais n'a-t-on pas perdu de vue certaines « unités » non moins importantes ? L'atome peut se modifier, soit que des électrons se perdent, soit qu'ils changent leur orbite autour du proton. Mais les sauts brusques d'une orbite à une autre, les fameux « quanta » que de rigoureuses observations nous imposent, sont déjà bien suggestifs. Ce qui l'est davantage, c'est l'éternelle récurrence, le retour perpétuel des mêmes atomes dans la nature. Il y a là un fait énorme qu'il serait intéressant d'examiner. Il révèle une stabilité qui ne doit pas être sans cause. Que l'atome constitue une unité, une réalité de la nature, toute la chimie le proclame. Est-il étonnant que les hylémorphistes recourent à leurs « formes » qui sont précisément des principes d'unité ? Nous ne prétendons pas du tout que ce soit là une explication pour les empiriques : la forme n'est pas objet d'observation. Mais nous craignons bien que, pour eux, l'unité de l'atome ne reste une énigme, et que leurs explications par des « attractions » ou autres mystères semblables ne soient aussi tautologiques que la vertu dormitive du pavot.

Nous pourrions en dire autant de la molécule composée, qui, elle aussi, manifeste une unité prodigieuse, et une « récurrence » dans la nature qu'il serait arbitraire de négliger. A ce titre, l'hylémorphisme, non comme théorie scientifique, mais comme conception de philosophe, se greffe très opportunément sur les idées actuelles.

Signalons, en outre, que lorsque les théoriciens empiriques se risquent sur le terrain de la philosophie, en opposant leurs conceptions à l'hylémorphisme, ils courrent grand risque de commettre un flagrant sophisme. Ils constatent, — supposons-le, — des parties très nettement distinctes dans la molécule et l'atome ; et ils en concluent que l'hylémorphisme est détruit. Cette conclusion est évidemment fausse, nous venons de le constater. Mais il y a davantage. Personne ne nierait que les corps subissent les modifications les plus profondes, notamment dans les réactions chimiques. Une mutation substantielle, sainement comprise, en rend parfaitement compte. Pouvons-nous en dire autant des structures ingénieuses que nous présentent les physiciens ? Il est permis d'en douter. Elles représentent merveilleusement

certains phénomènes ; mais ne négligent-elles pas les plus gros ? N'oublions pas que la base même de toute recherche scientifique est fournie par les données du sens commun. Ne nous livre-t-on pas une conception de la matière, impuissante à représenter ce qui doit fournir le point de départ de toutes les découvertes ultérieures ? Devant cette conception, on soupçonne une étincelle de vérité dans les critiques déconcertantes que le comte de Balfour, le vieux fidéiste, oppose à la « vérité scientifique ». Tout ce que les conceptions actuelles nous imposent, c'est que nous ne pouvons pas conclure à l'hylémorphisme d'une homogénéité illusoire de la molécule ou de l'atome. Et si l'on veut embrasser tous les faits, l'hylémorphisme s'ajoute, sans aucune opposition, aux ingénieuses conquêtes des physiciens.

Enfin, rien et personne n'arrivera jamais à éliminer la mutation substantielle des phénomènes vitaux. Nous n'insistons pas sur ce point qui, à plusieurs reprises, a été mis en lumière. Mais constatons que l'hylémorphisme apporte sur ce terrain le plus précieux complément aux données merveilleuses de la science empirique.

### III.

#### Quelques conséquences.

1. Le point que nous venons de signaler met en pleine lumière la fécondité surprenante de la théorie hylémorphe. L'étude de la vie met souvent aux prises philosophes et biologistes. Hans Driesch et quelques autres ont jeté dans le débat quelques faits expérimentaux qui ont troublé la paix des « mécanistes ». Ces faits n'ont pas été expliqués « mécaniquement » ; mais nous constatons néanmoins que la grande majorité des biologistes restent fidèles au mécanisme. C'est qu'ils ne peuvent guère faire autrement. Expliquer les phénomènes vitaux par un « principe vital » n'avance pas beaucoup les sciences empiriques, même quand ce principe vital a reçu le beau nom *d'entéléchie*. Toute la méthode de la biologie oblige les biologistes à demander leur inspiration au mécanisme. Celui-ci est pour eux un postulat, un « principe méthodique ». Ils doivent expliquer les phénomènes qu'ils observent dans les êtres vivants. Or, « expliquer » n'est guère autre chose, dans ce cas comme dans une foule d'autres, que rattacher les faits biologiques à des phénomènes plus généraux. Fatalement, ce seront des lois chimiques et physiques ; et tout fait restera inexpliqué jusqu'à ce qu'il ait subi cette réduction.

Le tort des biologistes n'est pas *d'agir* en mécanistes, mais de prendre le « principe méthodique », qui guide nécessairement leurs recherches, pour un principe objectif, doctrinal. D'autre part, Driesch semble encore trop engagé dans les idées de l'ancien vitalisme, celui de Bichat. Il semble maintenir un *corps*, agencé, vivifié par une entéléchie, et ce dualisme restera toujours une pierre d'achoppement pour le néo-vitalisme et un scandale pour les biologistes.

Dans le vivant, c'est bien le corps même qui vit. Une réalité surajoutée ne pourrait plus être corporelle : et elle ne se révèle que par des activités corporelles ! C'est là, évidemment, une position intenable. Le vivant est un. Ce qui le caractérise fondamentalement c'est son unité ultra-moléculaire. C'est ce qui lui permet d'assimiler et de désassimiler des êtres dont l'unité substantielle s'arrête à la molécule. Qu'on essaie de rendre compte de ce fait significatif, qui établit une étape dans la marche ascendante de la nature vers l'unité, sans une mutation substantielle, sans l'hylémorphisme ! A ce titre, cette vieille doctrine possède un pouvoir synthétique merveilleux. La pulvérisation des êtres matériels, que les sciences empiriques accentuent sans cesse, ne peut pas nous faire oublier les unités essentielles. Elles se manifestent toujours croissantes dans les électrons et les protons, dans l'atome des chimistes, dans la molécule, dans l'unité ultra-moléculaire du vivant qui offre une base à l'unification supérieure de la conscience.

2. Passons sur ce dernier point. Considérons le sommet, le dernier terme des efforts de la nature, les problèmes qui s'agitent autour de l'homme.

Comment établir la connexion entre l'ordre matériel, avec ses activités transitives, et le psychique humain, immatériel, enfermé dans une impénétrable conscience ? « Parallélistes » et « interactionnistes » se disputent avec obstination et n'arrivent à aucun résultat décisif. Que les êtres matériels aient une action puissante sur le cours de nos perceptions, de nos images et de nos idées, qui peut le nier sans se rendre incapable d'établir une relation quelconque de causalité empirique ? Et les parallélistes se trouvent finalement acculés à un panpsychisme arbitraire et fantastique. Mais que les corps puissent agir sur un esprit, voilà ce qui n'est pas moins mystérieux et inintelligible.

Tout s'éclaircit dans l'hylémorphisme. L'homme est essentiellement un, une seule substance, un seul être. Il n'est composé d'un corps et d'une âme qu'au point de vue, légitime d'ailleurs, de l'obser-

vation immédiate. L'homme est un corps ; et les êtres matériels peuvent agir sur lui comme sur tous les corps du monde. Mais la réaction de tout être, affecté par une action extérieure, est proportionnée à la nature de l'être qui subit l'action. On n'obtient pas le même effet lorsqu'un marteau s'abat sur un caillou, sur une enclume ou sur la nitroglycérine. Le corps humain répondra donc à sa manière à l'action des êtres corporels. Or, ce corps, même comme corps, est constitué par une forme substantielle qui est l'âme humaine, avec toutes ses fonctions psychiques. Il n'en faut pas davantage pour comprendre l'interaction et pour écarter toutes les fantaisies parallélistes. En dehors de cette conception, l'action mutuelle du physique et du psychique est une énigme insoluble. Il n'est pas exagéré de dire qu'une foule de phénomènes psychologiques, normaux ou pathologiques, ne reçoivent une interprétation suffisante que dans l'hylémorphisme.

3. Fixons d'ailleurs un instant notre attention sur le corps lui-même, sur ce qui constitue tout l'univers sensible. On sait l'embarras qu'il occasionne à Bergson. Pour échapper à un dualisme intolérable, il est obligé de voir dans la matière un *déchet* du réel fondamental, essentiellement psychique, de la vie en évolution créatrice dont il pense tant de choses intéressantes. On peut se demander comment la vie est assez maladroite pour laisser échapper dans son élan cette malheureuse matière qui ne tardera pas à lui causer d'innombrables difficultés. Ce qu'il est intéressant de retenir, c'est que la matière est un déchet de la réalité, un être diminué et en quelque sorte incomplet.

Cette idée surprenante a quelque analogie avec celle que nous présente l'hylémorphisme. Le corps est un être impliquant une puissance. Sa pleine nature semble entravée dans son déploiement et dans son activité. Il se présente comme une nature diminuée par la matière première, aspirant à un état, dont rien ne permet de nous faire une idée positive, mais qui semble comporter plus d'acte, plus d'unité, plus d'être. Le corps n'est pas un déchet, mais un commencement. L'ascension de la matière vers la vie, vers la conscience, apparaît comme le commencement d'une trajectoire dont nous n'apercevons pas la fin. Et quand on se rappelle l'assertion si suggestive de S. Thomas, affirmant que l'univers entier a un but intellectuel, des perspectives nouvelles s'ouvrent devant le regard de l'intelligence, grandioses mais un peu effrayantes ; et l'on se réjouit de pouvoir se raccrocher à la parole de l'Ecriture nous promettant « un ciel nouveau et une terre nouvelle ».