

Xe CONGRES INTERNATIONAL DE PHILOSOPHIE
d'AMSTERDAM.

DEUX ASPECTS DES ETRES

(Complémentarité philosophique)

A l'aurore de notre siècle, une des révolutions scientifiques les plus intéressantes était la naissance de l'atomistique de Niels Bohr; pour la première fois on proposait une conception de l'atome basée sur l'idée de complémentarité. Depuis lors, on a beaucoup parlé de cette idée révolutionnaire, surtout après le principe d'incertitude de Heisenberg, et l'interprétation complémentariste de Louis de Broglie.

Ici, nous nous permettons d'étendre cette conception aux divers rangs de la nature, et de chercher ses conséquences philosophiques; sa relation avec la logique classique. Récemment un tel essai était fait par Lupasco, mais dans l'intention de donner une nouvelle forme à la dialectique hégélienne; ainsi, selon lui, deux aspects de la nature ne peuvent pas être conciliés, puisqu'ils sont contradictoires, et l'actualisation de l'un oblige l'autre de se virtualiser. Tandis que nous croyons, que les aspects ne sont jamais contradictoires mais contraires; sinon, ils ne pourraient être complémentaires; bien qu'ils s'excluent mutuellement pour se manifester, ils peuvent en même temps s'unir.

Une autre tendance logistique représentée par Reiser, Korzibski et Mme. Février-Destouches, etc. prétend que cette complémentarité dite contradictoire correspond à la logique non-aristotélienne qui renonce à accepter le principe de non contradiction. Cette tentative promet une extension de la logique jusqu'à la compréhension du contradictoire qui nous paraît impossible, mais les limites de notre exposé nous obligent de renoncer à faire une discussion sur ce point.

Cependant il nous paraît que toutes les tentatives de la pensée peuvent se condenser dans cette idée de complémentarité, ainsi que le principe d'incertitude de Heisenberg nous en donne une interprétation de plus en plus profonde: l'insaisissabilité à la fois de la position et de la vitesse d'un électron sur sa trajectoire nous empêche de comprendre dans l'échelle microphysique les relations causales. De là, venait le courage de certains physiciens de parler d'un indéterminisme, mais l'application des probabilités a montré clairement que nous sommes en présence des lois probabilitaires. La crise surgissant du principe d'incertitude n'était pas seulement consacrée aux fantaisies du libre-arbitre, mais elle était devenue en même temps chez certains penseurs contemporains prétexte pour nier totalement notre logique classique, c'est-à-dire la prétention de fonder une logique de contradiction (qui nous paraît contradictoire).

Quand il s'agit de concept de contradiction, nous admettons dans l'ordre logique, mais non dans l'ordre ontologique deux énoncés dont l'affirmation du premier interdirait catégoriquement l'autre: comme l'être et le non-être, ou bien comme "il est" et "il n'est pas". Toutes les démarches faites pour la réduction des contradictoires à un continuum des valeurs sont condamnées à rester inopérantes: quoi qu'on prétende que le devenir abolirait tertium non datur, celui-ci subsiste dans l'alternative: le devenir - le non devenir; ou bien si l'on suppose que le probable ait une valeur logique entre le vrai et le faux, en ce cas là nous pouvons dire qu'une chose ne peut être à la fois et sous la même condition probable et improbable (ou non-probable).

Alors, la complémentarité de deux aspects n'exclut pas la contradiction logique, même dans un regressio infinitum. Ces contradictoires ne peuvent jamais jouer le rôle des termes d'une synthèse qui les englobe.

Depuis Zarathoustra, Empédoclès, depuis les apories d'Aristote et les antinomies de Kant jusqu'aux paradoxes qu'on a essayé de résoudre par la logistique, et les courants du pragmatisme cette alternative reste pour ainsi dire comme une impasse, pour les philosophes, de laquelle un Jaspers s'efforce de sortir en considérant le "choix" comme la pierre de touche de toute philosophie. Nous ne sommes pas bien sûrs si l'on puisse appliquer un tel remède à la maladie mortelle d'une ontologie monistique.

Ici, il nous semble qu'il serait plus plausible de laisser à part la prétention de fonder une logique de contradiction, et de ne considérer que les aspects contraires d'un même être, sans quoi nous ne pourrions pas comprendre le processus naturel d'une manière de plus en plus large.

*
**

Tout ce qui est, n'est qu'en mouvement, et tout ce qui se meut doit être existant. D'où, les deux caractères complémentaires de tout phénomène. Tandis que l'histoire de la physique est imprégnée par la distinction de ces doubles caractères: on admettait toujours l'énergie sans matière et la matière sans énergie; on parlait de la séparation de l'âme et du corps, de l'esprit et de la matière, de l'individu et de la société. Cette distinction d'origine cartésienne continuait dans toutes les branches de la science jusqu'au début de notre siècle.

Aujourd'hui, nous ne pouvons pas parler d'une telle dualité substantielle. Au contraire, la science actuelle nous impose d'accepter une fusion profonde de la nature, une unité originare qu'elle n'est autre chose qu'un système infini d'interactions, une sorte d'unité dans la pluralité comme disaient les néo-platoniciens, où chacun dépend du tout et réciproquement. Un électron, un infinitésimal de mouvement est en même temps un infinitésimal de matière. Un mouvement pur sans matière, sans corpuscule, est une chose inconcevable, de même qu'un corpuscule sans mouvement est une pure abstraction, ou n'est qu'une connaissance approximative.

On ne peut rien concevoir sans considérer en même temps sa position et sa vitesse. Heisenberg et de Broglie viennent nous exposer l'impossibilité de les représenter à la fois dans l'échelle microphysique: nous sommes obligés ou bien connaître la position et de laisser l'autre dans l'obscurité, ou bien connaître la vitesse et de négliger la position. Mais cette alternative même nous montre clairement que tout être, avant l'application de notre logique, a cette dualité d'aspect d'une unité originare, inhérente à la nature.

Quant à la philosophie, dans l'histoire de la pensée occidentale on faisait la distinction toujours de telle sorte, qu'un être ou bien doit acquérir le mouvement, aurait besoin d'un moteur, ou bien devrait être divisé indéfiniment pour qu'il soit le principe de ce qui se produit. Mais, ce principe, dépourvu de toutes qualités sensibles,

devrait être ou bien là fiction de notre entendement, ou bien une disposition objective, un certain vide, si l'on peut dire, qui ne recevra le mouvement que de l'extérieur.

Ni l'étendue, ni le mouvement ne peuvent expliquer le processus naturel en tant qu'ils sont isolés l'une de l'autre. Pour la première fois Leibniz a été obligé de les unir par le principe actif qui se trouve dans toute composition naturelle, et qui n'est selon lui que l'un dans le pluriel. Cependant, les *monades*, bien différentes des atomes, du Premier Moteur, ou bien du mouvement ajouté à l'étendue, ces monades tout en détenant le principe d'activité pure et la représentation du monde à leur manière n'ont aucune influence les unes sur les autres, elles sont enfermées dans leur tour; sinon, elles perdraient toute leur activité, et par suite leur dignité d'être le moteur de tout phénomène. De même, pour sauvegarder l'ordre de la nature, il ne restait qu'à imaginer une harmonie conçue comme les horloges remontées parallèlement dans l'éternité. Mais, tels éléments de la nature, dépourvus de toute fusion et de pénétration, comment pourraient-ils représenter le monde sans considérer l'intervention divine?

C'est tout ce qu'on pourrait dire pour une métaphysique monistique qui n'est que le renversement d'une métaphysique opposée prenant le mouvement comme principe et laissant la chose mue en suspens.

Nous ne sommes jamais obligés de séparer les deux aspects des êtres. Originellement, ils ne sont ni distincts, ni composés; ils sont les deux caractères opposés mais inséparables de tout phénomène naturel. Pour s'initier à une telle conception, il faut nous convaincre que la logique apophantique d'Aristote n'a, en effet, aucune validité ontologique (ou réelle), et elle n'est que l'axiomatique formelle que nous pouvons appliquer à l'un de ces aspects contraires, ainsi nous pouvons les considérer comme réalité distincte.

De là, depuis l'Antiquité, la dispute entre les mathématiciens au sujet du continu et du discontinu, tandis qu'ils ne sont que deux aspects, ou bien deux manières de représenter la même quantité; mais, dans la pratique, le développement des sciences mathématiques se réalise par l'actualisation intermittente de ces aspects de l'être.

La conception subjectiviste, bien qu'elle soit valable dans la

pratique, ne convient pas pour comprendre le monde tel qu'il est. Ainsi, nous sommes sur le seuil d'une ontologie de la science qui pourrait naître de la considération simultanée de deux caractères opposés.

Pour désigner cette particularité des phénomènes, je me permets de proposer le mot *dyade*, employé par Platon, mais dans une signification assez différente (1). La dualité d'objet et de sujet, qui n'est autre chose qu'une dyade transposée au domaine gnoséologique, a été très judicieusement vu par N. Hartmann, dans une conception opposée à la science, et sous la dénomination d'irrationalisme, puis par Lupasco qui veut fonder une nouvelle logique basée sur l'idée de *contradiction*. Le premier cherchant à expliquer la théorie logique des sciences par son irrationalisme, le second veut la transformer catégoriquement.

Nous sommes aussi bien éloignés de l'un que de l'autre: car, l'irrationalisme ontologique, qui ne donne pas assez d'importance aux données de la science, d'abord est invérifiable par les sens, puis est inconcevable par la raison, si ce n'est qu'un inconnaissable relativiste. Une telle conception peut nous pousser jusqu'à la théosophie d'Ibn-i-Arabi qui voulait tout expliquer par sa conception du monde caché et irrationnel.

D'autre part, une logique de contradiction se contredirait elle-même; car, si la nature était composée d'éléments contradictoires, il s'ensuivrait son abolition. Mais, les constituants de la nature, toujours ouverts les uns aux autres, sont disponibles à créer un système aclos d'interdépendances, et ils ont, comme une disposition préalable à la conscience humaine, une certaine capacité de projeter leur ambiance, et dans cette conception, le monde doit être considéré comme représenté par ses constituants, de même qu'en les représentant.

Les dyades sont des réalités ultimes avant toute abstraction, que la physique nomme le quantum d'action, le continuum d'espace-

(1) Le concept de dyade est employé par Platon pour rattacher le Même et l'Autre sous l'intention de trouver une Participation entre les Idées. Tout objet du monde sensible ayant une idée est distincte des autres, mais les Idées sont incluses dans l'Idée de l'Un. Cette participation n'est possible que par la dyade qui est le Même et l'Autre des Idées.

temps, la chimie, la transmutation, la biologie, les chromosomes ou les particules potentiels du développement organique, et la vie spirituelle, la personne; mais les sciences de deux aspects les distinguent toujours en onde et en corpuscule, en espace et en temps, en matière et en énergie, enfin, en individu et en société; d'où, surgit les querelles sans relâche et sans solution entre les différentes sortes des mathématiques, entre la physique quantique et ondulatoire, entre la psychologie et la sociologie.

Si nous voulons mettre en lumière une de ces faces complémentaires, il est impossible de s'abstenir de la logique formelle. Alors, il nous paraît qu'il faut commencer comme Descartes par une certaine science universelle que nous appelons la dyadologie, et nous entreprenons l'analyse de deux aspects par une certaine logique d'alternance qui n'est que l'application de la logique classique. Le monde où nous vivons et les aspects que nous pensons sont presque deux mondes distincts. Cela veut dire que nous sommes en présence de deux échelles dont la première enveloppe l'univers microphysique et l'univers vécu; et la seconde, coupant en deux la dyade primordiale, contient deux univers pensés; plutôt deux structures qui s'opposent et se complètent.

Le danger du mécanisme ne surgissait que du désir d'expliquer la dyade ou la personne par la structuration d'un de ces aspects. Le dualisme n'a pas pu se délivrer de ce danger; même il est responsable avec le grand Spinoza, malgré sa substance à deux faces: la psycho-physique, l'empirisme et le positivisme étaient les conséquences inévitables de cette négation du dyade-Moi, ou bien, du sujet - objet, tandis que celui-là, a surplus des monades, ne peut se comprendre que par l'existence simultanée en soi et en autrui de la personne.

On peut représenter le monde comme une infinité de dyades dont chacune reflète l'ensemble à sa manière, en même temps qu'il la dépend comme une partie intégrante. Les problèmes d'hérédité et de milieu, d'intrinsèque et d'extrinsèque, de changement et de permanence, surtout ceux qui sont nés de la distinction catégorique de la société et de l'individu, comme les problèmes de la responsabilité et de la sanction peuvent être rattachés à ce problème essentiel. Ainsi, dans un système d'interaction, où la sphère et le centre sont partout, s'efface la contrariété inconciliable entre ces notions com-

plémentaires, par conséquent, il ne faut jamais avoir l'audace métaphysique d'un Hegel pour les rapprocher avec la logique de contradiction.

Nous nous sommes habitués toujours à abstraire d'abord les deux aspects des êtres, et puis à les envisager comme des termes contradictoires; ce qui n'est autre chose que la conséquence de la confusion faite depuis Aristote entre la logique formelle et la réalité ontologique.

Autant que nous ascendons dans les rangs de la nature le pouvoir d'actualisation et de diversité des particules s'augmente. Par exemple, chez les êtres animés composés de plusieurs cellules, chacune est limitée par les autres en ce qu'elles ont déjà actualisé. D'où vient la diversité des fonctions et la possibilité de reproduction vitale. Jordans d'Utrecht était arrivé à cette conclusion en expliquant la bifurcation des oursins, et c'est ainsi qu'il a pu mettre fin à la querelle de mécanisme et de finalisme chez les êtres animés. Cependant cette explication dynamiste du problème nous montre que dans l'organisme, les éléments constitutants ont cette double fonction de prendre part dans l'ensemble, et de le représenter à leur manière: par conséquent, ils étaient longtemps le sujet d'une dispute entre les deux conceptions mécaniste et finaliste.

La personne, ou la dyade ultime au rang de l'esprit humain doit être considérée comme l'intentionnalité et l'extentionnalité à la fois; en d'autres termes, comme un centre d'interactions qu'il est le miroir de son ambiance, et en même temps que l'ambiance est son miroir.

Dans un système d'interactions, chaque point dépend aux autres, de même que les autres dépend à ce point. C'est ainsi que chaque point a sa double fonction dyadologique. De là vient le dialogue intérieur de l'homme entre ses deux fonctions globales et particulières, ou bien le développement de la personnalité humaine.

Pour le mystique, le dialogue ne se réalise qu'en enlevant la dualité dans la lutte entre le Moi et le Soi, qui l'amène à la victoire de l'Absolu: pour l'idéaliste il est l'extériorisation du sujet en devenant pour ainsi dire le Moi absolu; tandis qu'en effet, nous n'y voyons que des interactions des êtres de la nature doués de caractères complémentaires opposés, et ayant la conscience, chaque point de système d'interactions devient la dyade de sujet-objet,

c'est-à-dire, un point (un homme par exemple) projetant et projeté à la fois par sa double fonction d'être une partie d'un ensemble et ne dépendre qu'à lui, et d'être en même temps un des centres des projections dont l'ensemble dépend. C'est ainsi que ces deux fonctions de l'homme en individu et en société reste inexplicable sans considérer le double caractère de la personne. Les tests de coexistence de Schanck appliqués par les psycho-sociologues américains est un des modalités de ce double caractère.

C'est par la conception de la personne-dyade que nous pourrions briser d'une part le cercle d'Ego, toujours disposé à être le point de départ d'un solipcisme restreint: d'autre part, de se délivrer d'un tel sociétarisme qui réduit l'homme à un élément mécanique quelconque et de la même raison d'un individualisme psychologique de conscience fermée qui n'a fait aucun progrès soutenable depuis l'empirisme; car, elle veut s'enraciner dans un cadre séparé, et de là s'ensuit la pétition de principe du problème de la conscience.

Historiquement, nous trouvons l'origine de la conception de la conscience ouverte chez Saint Augustin, chez Chahabeddin Suhreverdi-el-Maqtoul (l'exécuté), enfin chez F. Brentano et Husserl. L'idée de l'intentionnalité de la conscience ne laisse aucune possibilité d'encerclement solipciste, et pour ainsi dire nous pouvons nous délivrer de la négation du monde extérieur. Mais, ce qu'on avait posé par les derniers phénoménologues n'est qu'une réduction, ou la mise entre parenthèse des essences que nous y perdons tout contact avec le sujet.

De même, le sujet entre, par suite, dans l'étude de l'objet ontologique, et l'épistémologie laisse sa place à la métaphysique de la connaissance. Quand il s'agit notre méthode, l'objet et le sujet étant irréductible l'un à l'autre, sont les deux termes complémentaires mais pas contradictoires du problème de la connaissance. On ne peut jamais concevoir le sujet sans l'objet, ni l'objet sans le sujet qui le pose. C'est ainsi que nous nous permettons de parler de la complémentarité des idées d'intentionnalité et d'extentionnalité, c'est-à-dire, le sujet n'est possible que par son intention vers l'objet quelconque, de même l'objet a son droit de cité que par être visé par le sujet. Mais, sous cette réserve que la dépendance réciproque de deux termes n'interdit jamais étudier l'objet en tant qu'il est indépendant du sujet; car, l'homme n'a pas seulement le pouvoir sensi-

ble (la connaissance vulgaire), mais en même temps, il a le pouvoir d'idéation, il fait les mathématiques, et il ne les fait qu'en tant qu'elles sont "eidétiques" au sens husserlien. C'est ainsi qu'il a la possibilité de représenter l'objet en tant qu'objet, et par conséquent, il arrive à la constatation des mêmes complémentarités dans l'ordre ontologique. On voit que la méthode de l'analyse des sciences, ou bien l'étude de l'objet en général avant toute recherche gnoséologique nous conduit vers les mêmes résultats que la méthode inverse.

J'espère qu'une ontologie dyadologique nous permettra de comprendre les données les plus vastes de la science actuelle, en même temps qu'elle éclaircira, ce que la philosophie existentielle nous promet de décrire dans l'échelle humaine. C'est ainsi que nous pourrions rapprocher les tendances si bien éloignées en apparence, mais qui prennent leur racine d'une origine commune.

Les grandes tentatives d'Aristote et de Kant seront dépassées un jour, peut-être, par la méthode léibnizienne, mais plus sûre qu'autrefois, parce qu'elle aura sur son horizon l'interaction universelle du monde des dyades.

H. Z. ÜLKEN