



CUNNINGHAM, Henri-Paul, *Les impasses de la raison. Le véritable athéisme*

Lionel Ponton

Volume 47, Number 1, février 1991

La toute-puissance en question

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/400599ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/400599ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Faculté de philosophie, Université Laval

ISSN

0023-9054 (print)

1703-8804 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this review

Ponton, L. (1991). Review of [CUNNINGHAM, Henri-Paul, *Les impasses de la raison. Le véritable athéisme*]. *Laval théologique et philosophique*, 47(1), 137–138. <https://doi.org/10.7202/400599ar>

qui lui adviennent. L'exigence d'authenticité, si tangible chez Tarkovski, tient à la nécessité qu'a le jugement humain de se donner ce temps: telle est la loi de vérité. Par là, tous les télescopes idéologiques sont à terme récusés. Y compris ceux de Tarkovski lui-même. Car le temps que l'on scelle ne débouche pas uniquement et nécessairement sur les thèmes kierkegaardien si douloureusement évoqués par l'auteur de *Stalker*, de *Nostalghia* et surtout du *Sacrifice*. Le temps vivant n'est pas d'abord celui du repli solipsiste sur sa propre authenticité. Il est le temps qui meut la dynamique spéculative du désir de bonheur, le temps de l'espérance, si merveilleusement manifesté par l'art. Il est le temps qui permet la vie. Or pour cela il ne suffit pas de vouloir être généreux. On ne peut faire l'économie du jugement de vérité, on ne peut éviter d'entrer en rapport avec autrui, si l'on consent aux complications infinies de la charité. Ce dont, du reste, la vie et l'œuvre d'Andrei Tarkovski offrent le plus éclatant témoignage.

Lucien PELLETIER

Henri-Paul CUNNINGHAM, **Les impasses de la raison — Le véritable athéisme**, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 1989, 297 pages (14 × 20,5 cm).

Henri-Paul Cunningham est surtout connu pour ses travaux en philosophie de la nature. Il a consacré sa thèse de doctorat à la finalité naturelle et publié avec le professeur Michel Delsol un ouvrage sur l'évolution: *Négation de la négation. À propos de «hasard» et de «nécessité»*. Aussi, de prime abord, son dernier livre, *Les impasses de la raison*, pourrait-il causer une certaine surprise. Le plan suivi est presque théologique: Le discours, Dieu, L'homme, La nature. La méthode qui y est employée, celle des apories, appartient, dans sa forme générale, à la métaphysique. L'allusion à l'athéisme, en sous-titre, paraîtra pour le moins anachronique. Disons tout de suite que par «apories» il faut entendre ici, non les problèmes à résoudre ou les questions à débattre, mais les doutes qu'on peut soulever au sujet du mode de la science elle-même. L'auteur dénonce en effet les difficultés que les scientifiques et philosophes ne cessent de dresser contre leur propre démarche rationnelle: préjugés, raccourcis simplificateurs, manières de s'exprimer inappropriées, paralogismes, etc. La science, dont il faut préciser la méthode contre les représentations courantes, n'est autre que la philosophie de la nature. Cet ouvrage «intempestif», au

sens nietzschéen de l'expression, a, sans contredit, une portée épistémologique.

À nous qui nous intéressons à la finalité dans la nature, les esprits avertis ne manquent pas d'adresser de sévères reproches. Les questions de «signifié» et de «sens» seraient, selon eux, hors de notre portée. Il faudrait nous contenter de vérités strictement vérifiables. Ils mettent aussi en garde contre l'ingérence des croyances religieuses, le poids des manières de penser non critiques, le danger de confondre le mouvement des idées et le mouvement des esprits, ou encore la projection des désirs et les formes modernes de l'animisme. La religion et une tendance non réfléchie à humaniser le cosmos seraient à la source de toutes les spéculations dites «finalistes». Bien loin de chercher à infirmer ou à confirmer des croyances religieuses, l'auteur, qui est de formation aristotélienne, entend à juste titre s'en tenir à une méthode rigoureuse et respectueuse des choses naturelles. Il estime que la religion doit vénérer la science et que la théologie ne peut que se réjouir de pouvoir compter sur les sciences humaines et la philosophie comme sur «de libres approches du vrai accessible à l'intelligence» (pp. 75-76). L'athéisme qu'il combat se définit par «la non-croyance en un sens quelconque de l'univers» (p. 64). À ses yeux, cet athéisme est le fruit amer de l'appauvrissement du savoir et du dépérissement de la culture.

À cet égard, le thème du rapport de l'homme à la nature est particulièrement galvaudé. Les procédés auxquels certains scientifiques ont recours en sont la cause: définitions exclusivement programmables, comparaisons abusives (cerveau humain / calculatrice électronique), rapprochements indus à prétention explicative (pensée humaine / connaissance animale), réduction du supérieur à l'inférieur (toutes les sciences humaines ramenées à la biologie) ou encore, à l'opposé, exaltation de l'homme coupé de la nature et doué supposément d'un pouvoir démiurgique. Henri-Paul Cunningham fait remarquer, avec raison, que la science qui laisse de côté les différences ou les accentue hors de toute proportion n'est plus en mesure de rendre justice à l'homme et de déterminer la place qu'il occupe dans le cosmos.

Deux apories de la section *La nature se rapportent* à l'ouvrage de Jacques Monod: *Le hasard et la nécessité*. Il convient de s'y attarder. Henri-Paul Cunningham a bien vu que les principes mêmes que Jacques Monod «met en œuvre conduisent fatalement à la finalité de droit» (p. 221). Il renvoie à la page 33 de *Le hasard et la nécessité*, où Jacques Monod affirme péremptoirement: «L'objectivité cependant nous oblige à reconnaître le caractère téléonomique des

êtres vivants, à admettre que dans leurs structures et performances, ils réalisent et poursuivent un projet». Henri-Paul Cunningham cite aussi la déclaration de Jacques Monod selon laquelle la propriété *d'être des objets doués d'un projet* qu'à la fois ils représentent dans leurs structures et accomplissent par leurs performances (telles que, par exemple, la création d'artefacts) est «essentielle à la définition des êtres vivants». Il note aussi que le hasard *essentiel* qu'invoque Jacques Monod pour rendre compte, sinon de l'apparition de la vie sur la Terre, du moins de l'émergence de l'espèce humaine, «n'a de sens qu'à l'intérieur d'une opération pour une fin» (p. 223), c'est-à-dire suppose un système téléonomique. Il reproche, avec raison, à Jacques Monod de passer subrepticement (p. 215) du hasard *opérationnel* (le hasard du jeu de dés ou de la roulette) au hasard *essentiel* (les coïncidences absolues qui résultent de l'intersection de deux chaînes causales totalement indépendantes) chaque fois que les chances de l'événement, avant son apparition, «étaient quasi nulles» (p. 161). Jacques Monod, on doit le remarquer, soutient que l'événement qui ne s'est produit qu'une fois et dont, en conséquence, les chances d'être «étaient quasi nulles», n'a pas été recherché. Il va de l'imprévisibilité à l'absence de finalité. Faut-il parler ici d'un parallogisme? Pour paraphraser Bergson, le hasard qui accorde une faveur une seule fois est-il de ce fait un hasard essentiel? Et l'événement unique est-il toujours un événement *particulier*? Au sujet de l'émergence de l'espèce humaine, Jacques Monod écrit: «Autre événement unique qui devrait, par cela même, nous prévenir contre tout anthropocentrisme. S'il fut unique, comme peut-être le fut l'apparition de la vie elle-même, c'est qu'avant de paraître, ses chances étaient quasi nulles. L'Univers n'était pas gros de la vie ni la biosphère de l'homme. Notre numéro est sorti au jeu de Monte-Carlo» (p. 161). Lorsqu'il prend ses distances à l'égard de Bergson, qui considérait le «principe de vie» comme l'évolution elle-même, Jacques Monod affirme de nouveau que l'évolution n'est pas une propriété des êtres vivants puisqu'elle a «sa racine dans les imperfections mêmes du mécanisme conservateur qui, lui, constitue bien leur unique privilège» (p. 130). Pour Jacques Monod, le hasard pur, le seul hasard, liberté absolue mais aveugle, «est à la source de toute nouveauté, de toute création dans la biosphère» (p. 127). Voilà l'explication enfin trouvée: la téléonomie est une propriété secondaire dérivée de l'invariance qui seule est primitive. Le projet téléonomique essentiel consiste en effet exclusivement, pour Jacques Monod, «dans la transmission, d'une génération à l'autre, du contenu d'invariance caractéristique de l'espèce» (p. 27). Il admet que sa définition du projet téléonomique est *arbitraire*. Mais c'est d'elle qu'il déduit, comme une conclusion d'un principe, sa thèse sur le hasard et l'évolution. Sans faire aucune concession au finalisme constructiviste de Teilhard de Chardin. Henri-Paul Cunningham soutient, à l'opposé, que l'évolution est une propriété de la vie, «que cette fonction est une fonction naturelle, c'est-à-dire un *ergon* appartenant au système vivant en tant que tel» (p. 231). La distinction entre «révélation» et «création» n'est plus aussi tranchée, mais surtout, elle n'est plus de nature «discriminatoire» (pp. 206-208). L'évolution est «révélation» et «création». Il serait en tout cas bien difficile, sans plus d'investigations théoriques, de refuser le caractère de «projet» à l'évolution qui conduit à l'œil du Vertébré supérieur et à la pensée humaine!

Les recherches d'Henri-Paul Cunningham s'inscrivent dans la tradition philosophique de l'Université Laval qui a organisé en 1952 un colloque sur l'évolution. Souhaitons qu'elles donnent lieu à de nombreuses publications de l'érudition et de la qualité des *Impasses de la raison — Le véritable athéisme*.

Lionel PONTON
Université Laval

En collaboration, **Le texte comme objet philosophique**, Paris, Beauchesne, 1987, 280 pages.

Deuxième volume de la collection «Philosophie» animée par un groupe d'enseignants de la Faculté de Philosophie de l'Institut catholique de Paris, cet ouvrage se propose, selon son présentateur Jean Greisch, d'effectuer un «repérage philosophique» des théories du texte.

Premier article du volume, le plus fouillé et le plus magistral, «Le moment du texte», de Francis Jacques, en constitue en même temps la première sortie. Contestant d'emblée le privilège de la linguistique et la primauté du texte littéraire, Jacques propose de «réinscrire la question à l'intérieur du processus de signification, en reconstituant pour lui-même *le mouvement de textualisation* qui nous conduit aux divers discours écrits, et à chaque fois aux textes remarquables» (pp. 16-17). Thématissant le déclin de l'idéologie du texte absolu, il sollicite la pragmatique pour définir le mouvement de la textualisation en faisant droit au travail du hors-texte dans le texte: «quelque chose excède le texte dans le texte même» (p. 34).