

Concept/image/métaphore

► La signification du repère

Les trois notions s'inscrivent dans l'univers du discours, et permettent d'en distinguer plusieurs registres. La plus ambiguë est celle de concept. Au sens le plus commun, il s'agit simplement d'une *idée générale*, ou *notion*. La notion de fleur est suffisamment générale, en effet, pour pouvoir être associée à la perception, à l'image-tableau (relevant de l'imagination reproductrice, qui copie en leur absence les choses réellement existantes) ou à la représentation imaginaire (relevant de l'imagination productrice, capable de se représenter des choses qui n'existent pas) de n'importe quelle fleur, qu'elle ait ou non des épines, et quelle que soit sa couleur ou son éventuel parfum. La notion de fleur, pour sa part, n'a ni couleur ni odeur, et Mallarmé a pu dire qu'elle est « absente de tout bouquet ». L'une des fonctions du concept est précisément d'être associé, sans pouvoir se confondre avec elle (il faut toujours être attentif à la différence entre concept et objet), à la plénitude sensible de la perception de telle ou telle fleur, laquelle y gagne d'être reconnue ou identifiée comme telle: ce que Kant appelle, dans la *Critique de la raison pure*, la « reconnaissance dans le concept » (« **Perspectives** », **La connaissance**). La fleur perçue doit à l'effet de classification procuré par le concept de n'être pas confondue avec un animal, un arbre ou une jeune fille. Le concept doit à son accompagnement par la perception ou la figuration imaginaire d'un objet qui en relève de ne pas rester abstrait, ou vide: il gagne en concrétude, si l'on peut dire. On dit, techniquement, qu'un concept *subsume* telle ou telle classe de choses, ou aussi bien que celles-ci constituent son *extension*. On appelle *compréhension* ou (mais c'est un anglicisme) *intension* d'un concept les éléments constitutifs de son sens, et qui permettant ainsi de formuler sa définition. L'union d'une intuition sensible et d'un concept, c'est-à-dire la *détermination* d'un phénomène au moyen d'un concept et, aussi bien, l'illustration d'un concept au moyen d'une intuition sensible, est constitutive d'une connaissance (« **Perspectives** », **La connaissance**).

Des questions se posent bien sûr au sujet de l'origine des concepts empiriques comme ceux de fleur ou de table: de quel processus mental et intellectuel de comparaison, d'abstraction ou d'association sont-ils issus?

Mais d'autres concepts, plus généraux encore et dont on voit mal comment ils pourraient être issus de l'expérience, sont eux aussi indispensables à l'obtention de connaissances objectives: ce sont par exemple ceux de cause et d'effet, d'unité et de totalité, de substance et d'accident. Kant reprend d'Aristote le titre de *catégories* pour désigner ce qu'il appelle aussi des « concepts purs de l'entendement ». C'est Kant aussi qui a attribué un rôle décisif à l'imagination dans la production des *schèmes*, ces représentations mi-sensibles, mi-intellectuelles qui sont des moyens-termes entre les phénomènes et les catégories, et doivent précisément permettre l'application des catégories aux objets de l'expérience sensible; par exemple, le schème pur de la quantité est le nombre, qui *n'est pas une image* de la quantité, mais la représentation d'un *procédé* d'addition de l'homogène à l'homogène ($1 + 1 + \dots$), permettant le cas échéant la représentation d'une multitude concrète dans une image.

Au sens le plus fort (celui que lui a donné Hegel), le concept n'a plus rien de formel ni d'abstrait; il ne s'oppose pas aux choses mais constitue la substance même du réel, saisie dans son *mouvement* par une pensée qui surmonte elle-même progressivement

toutes les structures d'opposition qui la séparent de ses objets. Si éminent que soit le statut ainsi assigné par Hegel au concept, celui-ci n'en demeure pas moins lui-même un moment dans le déploiement du vrai, lequel culmine dans l'*Idee*, définie comme unité absolue du concept et de la réalité.

L'usage ordinaire de la langue recourt bien sûr à toutes sortes de concepts, même s'il n'en a pas forcément conscience. Mais le discours quotidien est aussi très souvent *imagé*. On renvoie aux choses, voire on les détermine, au moyen d'expressions employées en un sens figuré (des *tropes*, dans le vocabulaire de la rhétorique), auxquels on attribue souvent davantage de clarté qu'aux concepts – mais aussi, moins de précision. La métaphore en fait partie, aux côtés d'autres figures de rhétorique comme la synecdoque (qui consiste à nommer le tout pour désigner la partie, ou inversement) ou la métonymie (nommer le contenant pour désigner le contenu). La métaphore est souvent assimilée à une comparaison abrégée, dépourvue de l'adverbe (ou de la conjonction) *comme*. Pourtant, quand dans les albums de Tintin la Castafiore est appelée « le rossignol milanais », cela revient à faire quelque chose de plus complexe et de plus expéditif qu'une comparaison : on souligne une ressemblance, un point commun (l'aptitude au chant mélodieux), en s'exprimant aussi directement que si l'on proclamait l'identité des êtres chantants que l'on rapproche, et d'un même élan on rappelle leur différence (la cantatrice chante le soir à la Scala de Milan, le rossignol fait ses plus belles trilles la nuit dans nos jardins). User de métaphores, c'est donc non seulement proposer des rapprochements inédits, surprenants et parfois éclairants, mais plus profondément maintenir actives, simultanément, des lignes de pensée différentes, voire divergentes. Manière de nous rappeler que dans la langue aussi, « sens » ne veut pas seulement dire « signification », mais aussi direction, ou orientation. Qu'est-ce qui vaut le mieux, à ce compte : privilégier le concept, et la relation la plus linéaire entre le mot et les choses ? Ou laisser foisonner les métaphores, au risque d'utiliser le langage pour donner du réel une vision bigarrée, mais confuse ?

► Comment s'en servir ?

La question est de savoir de quelle manière le discours rationnel, et prétendant à la vérité, doit doser le recours au concept, aux images et à la métaphore. La philosophie aura tendance à préconiser le recours au concept, qui permet de gagner en précision. Mais celle-ci ne s'accompagne-t-elle pas d'une certaine obscurité ? Prenons l'exemple du concept de laïcité, qui fait partie des notions de base de la pensée politique républicaine, et qui est aussi une notion de droit public. Son contenu n'a certes rien de mystérieux. Liberté de conscience totale (droit de blasphémer) et absolue (droit à l'apostasie), égalité de traitement des diverses options spirituelles par la puissance publique, neutralité absolue de celle-ci en matière spirituelle : il suffit de mémoriser ces trois éléments pour pouvoir maîtriser la notion en « compréhension » (au sens technique défini plus haut). Malheureusement, si la plupart des philosophes et des juristes sont informés sur ce point, bon nombre de citoyens français non-spécialistes semblent bien éloignés d'une telle maîtrise du concept. Quand on invoque la laïcité, ils ne savent pas vraiment de quoi l'on parle. On pourrait donc trouver plus d'avantages à l'usage américain, qui n'a pas d'équivalent conceptuel à la laïcité française, et emploie à la place l'image, empruntée au livre biblique d'Isaïe, du « mur de séparation » entre l'État et les Églises (dans la Bible, « entre le jardin [de l'Église] et la friche [du monde] »). L'image (ou est-ce une métaphore ?) a été forgée au XVII^e siècle par Roger Williams,

premier concepteur de ce que nous appelons laïcité, et reprise après l'indépendance des États-Unis par Thomas Jefferson, auteur de la déclaration d'indépendance puis (troisième) Président de la République. Elle est moins complète que la définition du concept en compréhension, mais tout un chacun peut grâce à elle saisir de quoi il s'agit. Au demeurant, ce n'est peut-être pas un hasard si le concept de laïcité ne figure pas dans la loi française de 1905, présentée en revanche comme opérant la « séparation » de l'État et des Églises...

Mais il ne suffit pas de proposer la substitution ponctuelle de telle métaphore à tel concept, par souci d'efficacité pédagogique. Platon est allé beaucoup plus loin dans le recours à un mode de discours entièrement imagé, celui du « mythe » ou de la fable, pour exposer des pans entiers de sa doctrine. Par exemple, c'est toute une théorie de la connaissance qui est exposée au livre VII de la *République* sous la forme de ce qu'on appelle « l'allégorie de la caverne » : la caverne où les prisonniers sont reclus figure le monde sensible, le soleil dont la lumière blesse les yeux de l'évadé est assimilé aux réalités supra-sensibles, voire à l'Idée du Bien elle-même... Mais il est vrai que Platon a aussi frappé beaucoup de concepts (Idée, anamnèse, dialectique, image) auxquels il a donné un sens précis, et qui font aujourd'hui encore partie du vocabulaire philosophique de base. Chez lui, le *lógos* (**La raison**) ne se résorbe pas dans le mythe. Platon tient beaucoup à la « rectitude des noms », et par exemple quand il définit dans les mêmes termes (à savoir : la déliaison de l'âme et du corps) ce que c'est qu'être mort et ce que c'est que philosopher, il serait très réducteur de prétendre ne voir là qu'une image. Moins rationaliste que Platon (ou plutôt, moins influencé par une forme de rationalisme inspirée de la géométrie), Bergson affirme pour sa part dans *La Pensée et le mouvant* (1934) que le discours philosophique, s'il entreprend de décrire fidèlement la vie même de l'esprit dans son dynamisme et sa spontanéité créatrice, doit renoncer à employer des concepts trop fixes et précis, mieux fait pour rendre compte des particularités de la réalité matérielle extérieure. Quand l'intelligence doit céder la place à l'intuition comme faculté privilégiée de connaissance, le concept doit s'effacer devant la métaphore comme moyen d'expression linguistique : « Il y a des cas où c'est le langage imagé qui parle sciemment au propre, et le langage abstrait qui parle inconsciemment au figuré », puisque ses concepts incitent à se donner une représentation spatialisée et donc erronée de l'esprit, dont les images aident au contraire à se procurer une vision directe. Au risque de rendre très ténue la différence entre philosophie et littérature ? Il n'a pas manqué de contemporains pour rapprocher la méthode philosophique de Bergson des procédés littéraires de son cousin Proust – le style en moins, malheureusement.

Le discours scientifique (**La science**) a lui aussi besoin d'images pour se constituer, s'enseigner et se faire comprendre. Elles peuvent rester les mêmes alors que leur sens et leur portée varient. Le cercle figure ainsi pour la physique aristotélicienne (**La nature**) le mouvement parfait, dont l'ellipse constitue une version dégradée, un aplatissement. La physique newtonienne privilégie en revanche les orbites elliptiques, et le cercle est pour elle une ellipse aplatie, dont les deux foyers se sont effondrés l'un sur l'autre jusqu'à ne plus former qu'un centre unique. Plus précisément, Bachelard a montré qu'il y avait, dans le discours scientifique, un bon et un mauvais usage de l'image en général, et de la métaphore en particulier. La métaphore grossière et immédiate constitue un « obstacle épistémologique », c'est-à-dire qu'elle rend aveugle à la spécificité de certains phénomènes. Bachelard a ainsi étudié les dégâts causés à l'âge classique par la métaphore de l'éponge (le fer, éponge du « fluide magnétique » :

un gros morceau de fer a davantage d'effet magnétique qu'un petit, de même qu'une grosse éponge absorbe davantage d'eau qu'une petite), ou l'assimilation de tout ovale à un œuf. On pourrait à ce propos parler de « règne de l'image », pour reprendre les termes de Bachelard : certains savants ont tellement cédé à ce que cette image de l'œuf peut avoir de séduisant, qu'ils en sont venus à expliquer la génération des êtres vivants par la génération des astres (dont l'orbite est elliptique). Est-ce à dire que la science progresse en substituant partout dans son discours la précision du concept aux séductions de l'image ? Ce n'est pas si simple. D'abord, on peut rectifier une métaphore grossièrement égarante en lui en substituant une autre, mieux adaptée : la « circulation » sanguine, qui est à la fois un concept et une métaphore (disons qu'il s'agit d'un concept à base métaphorique) se substitue ainsi utilement à la métaphore de l'« irrigation » ; toutefois ce qu'il reste de métaphore dans le concept de circulation (analysé par Georges Canguilhem dans *La Connaissance de la vie*, 1965) peut continuer d'induire en erreur : le trajet du sang dans l'organisme ne décrit pas proprement un cercle. Certains concepts, par ailleurs, ne suffisent pas à produire une rectification de la connaissance scientifique car ce sont des cotes mal taillées, qui invitent à amalgamer des phénomènes hétérogènes. C'est ainsi que le concept de coagulation, appliqué de manière beaucoup trop générale, a constitué au XVIII^e siècle un obstacle à la compréhension des spécificités du phénomène de la congélation. En revanche, une métaphore élaborée après la découverte et la formulation de la théorie peut aider à rendre plus claire les idées abstraites : la science moderne *illustre* ainsi certains caractères des générateurs électriques en utilisant l'analogie de la pompe. Par où l'on voit que la métaphore n'est pas *l'autre* du concept, et encore moins son ennemi : elle en est l'en-deçà (préscientifique) ou l'au-delà (illustratif).

► Quelques références

- **Texte 421.** ARISTOTE, *Poétique*, 1457 b, trad. J. Hardy, Les Belles Lettres, 1985, p. 61 : « La métaphore est le transport à une chose d'un nom qui en désigne une autre, transport du genre à l'espèce, ou de l'espèce au genre, ou de l'espèce à l'espèce ou d'après le rapport d'analogie. [...] J'entends par « rapport d'analogie » tous les cas où le second terme est au premier comme le quatrième au troisième, car le poète emploiera le quatrième au lieu du second et le second au lieu du quatrième ; et quelquefois aussi on ajoute le terme auquel se rapporte le mot remplacé par la métaphore. Pour m'expliquer par des exemples, il y a le même rapport entre la coupe et Dionysos qu'entre le bouclier et Arès ; le poète dira donc de la coupe qu'elle est « le bouclier de Dionysos » et du bouclier qu'il est « la coupe d'Arès ». »
- **Texte 422.** KANT, *Logique* (1800), trad. L. Guillermit, Vrin, 1982, p. 99 : « Toutes les connaissances, c'est-à-dire toutes les représentations rapportées consciemment à un objet, sont ou bien des *intuitions*, ou bien des *concepts*. – L'intuition est une représentation *singulière* (*representatio singularis*), le concept est une représentation *générale* (*representatio per notas communes*) ou *réfléchie* (*representatio discursiva*). La connaissance par concept s'appelle la *pensée* (*cognitio discursiva*). Le concept est opposé à l'intuition, car c'est une représentation générale ou une représentation de ce qui est commun à plusieurs objets, donc une représentation *en tant qu'elle peut être contenue en différents objets*. »

- **Texte 423. HEGEL**, *Science de la logique* (1812), deuxième tome, « La Logique subjective ou doctrine du concept », trad. P.-J. Labarrière et G. Jarczyk, Aubier-Montaigne, 1981, p. 340-341 : « La méthode est venue au jour comme le *concept se sachant lui-même, ayant pour ob-jet soi* [entendu] comme l'absolu, aussi bien [le] subjectif que [l']objectif, du même coup comme le correspondre pur du concept et de sa réalité, comme une existence qu'il est lui-même. Ce qui donc est à considérer ici comme méthode est seulement le mouvement du *concept lui-même*, dont on connaît déjà la nature, mais *en premier lieu* désormais avec la *signification* que le *concept* [est] *tout*, et que son mouvement est l'*activité universelle absolue*, le mouvement se déterminant et se réalisant lui-même. »
- **Texte 424. HEGEL**, *Principes de la philosophie du droit* (1821), addition au § 32, trad. R. Derathé, Vrin, 1986, p. 91 : « Dans les sciences empiriques, on analyse communément ce qui est trouvé dans la représentation, et, quand on a rapporté le particulier au général, c'est celui-ci qu'on appelle le concept. Nous ne procédons pas ainsi, car nous voulons regarder comment le concept se détermine lui-même, et nous imposer cette règle, de ne rien donner de notre façon de voir et de penser. Ce que nous obtenons selon cette manière de penser, c'est une série de pensées et une autre série de figures existantes, au sujet desquelles il peut arriver que l'ordre du temps dans le phénomène réel soit en partie autre que l'ordre du concept. On ne peut pas dire, par exemple, que la propriété existe avant la famille et malgré cela, elle sera traitée avant la famille. [...] C'est que nous voulons voir le vrai sous la forme d'un résultat et que, pour cela, il est essentiel de saisir en premier lieu le concept abstrait lui-même. Ce qui est réel, la forme du concept, est pour nous seulement ce qui vient à la suite et après, même si, dans la réalité, cela était le premier. »
- **Texte 425. BERGSON**, « L'intuition philosophique » (1911), in *La Pensée et le mouvant*, Félix Alcan, 1934, p. 131-132 : « Nous n'avons que deux moyens d'expression, le concept et l'image. C'est en concepts que le système [philosophique] se développe ; c'est en une image qu'il se resserre quand on le repousse vers l'intuition d'où il descend : que si l'on veut dépasser l'image en remontant plus haut qu'elle, nécessairement on retombe sur des concepts, et sur des concepts plus vagues, plus généraux encore, que ceux d'où l'on était parti à la recherche de l'image et de l'intuition. »
- **Texte 426. BERGSON**, « De la position des problèmes » (1934), in *La Pensée et le mouvant*, Félix Alcan, 1934, p. 42 : « L'intuition ne se communiquera d'ailleurs que par l'intelligence. Elle est plus qu'idée ; elle devra toutefois, pour se transmettre, chevaucher sur des idées. Du moins s'adressera-t-elle de préférence aux idées les plus concrètes, qu'entoure encore une frange d'images. Comparaisons et métaphores suggéreront ici ce qu'on n'arrivera pas à exprimer. Ce ne sera pas un détour ; on ne fera qu'aller droit au but. Si l'on parlait constamment un langage abstrait, soi-disant « scientifique », on ne donnerait de l'esprit que son imitation par la matière, car les idées abstraites ont été tirées du monde extérieur et impliquent toujours une représentation spatiale. »

- **Texte 427. BACHELARD**, *La Formation de l'esprit scientifique* (1938), Vrin, 1972, p. 78 : « Qu'on le veuille ou non, les métaphores séduisent la raison. Ce sont des images particulières et lointaines qui deviennent insensiblement des schémas généraux. Une psychanalyse de la connaissance objective doit donc s'appliquer à décolorer, sinon à effacer, ces images naïves. Quand l'abstraction aura passé par là, il sera temps d'*illustrer* les schémas rationnels. En résumé, l'intuition première est un obstacle à la pensée scientifique ; seule une illustration travaillant au-delà du concept, en rapportant un peu de couleur sur les traits essentiels, peut aider la pensée scientifique. »
- **Texte 428. JEAN CAVAILLÈS**, *Sur la logique et la théorie de la science* (1942), Vrin, 1976, p. 78 : « S'il y a conscience des progrès, il n'y a pas de progrès de la conscience. [...] Ce n'est pas une philosophie de la conscience mais une philosophie du concept qui peut donner une doctrine de la science. »
- **Texte 429. JACQUES LACAN**, « L'instance de la lettre dans l'inconscient ou la raison depuis Freud » (1957), in *Écrits*, Seuil, 1966, p. 528 : « Si le symptôme est une métaphore, ce n'est pas une métaphore que de le dire, non plus que de dire que le désir de l'homme est une métonymie. Car le symptôme est une métaphore, que l'on veuille ou non se le dire, comme le désir est une métonymie, même si l'homme s'en gausse. »
- **Texte 430. JACQUES DERRIDA**, « La Mythologie blanche » (1971), in *Marges. De la philosophie*, Minuit, 1972, p. 323 : « La métaphore est déterminée par la philosophie comme perte provisoire du sens, économie sans dommage irréparable de propriété, détour certes inévitable mais provisoire en vue et dans l'horizon de la réappropriation circulaire du sens propre. C'est pourquoi l'évaluation philosophique en a toujours été ambiguë : la métaphore est menaçante et étrangère au regard de l'*intuition* (vision ou contact), du *concept* (saisie ou présence propre du signifié), de la *conscience* (proximité ou présence à soi) ; mais elle est complice de ce qu'elle menace, elle lui est nécessaire dans la mesure où le dé-tour est un re-tour guidé par la fonction de ressemblance (*mimesis* et *homoiosis*), sous la loi du même. »
- **Texte 431. PAUL RICŒUR**, *La Métaphore vive*, Seuil, 1975, p. 11-12 : « La métaphore est le processus rhétorique par lequel le discours libère le pouvoir que certaines fictions comportent de redécrire la réalité. [...] De cette conjonction entre fiction et redescription nous concluons que le « lieu » de la métaphore, son lieu le plus intime et le plus ultime, n'est ni le nom, ni la phrase, mais la copule du verbe être. Le « est » métaphorique signifie à la fois « n'est pas » et « est comme ». S'il en est bien ainsi, nous sommes fondés à parler de vérité métaphorique. [...] *Fonder* ce qui a été appelé vérité métaphorique, c'est aussi *limiter* le discours poétique. C'est de cette manière que ce dernier reçoit justification à l'intérieur de sa circonscription. »
- **Texte 432. GILLES DELEUZE ET FÉLIX GUATTARI**, *Qu'est-ce que la philosophie ?*, Minuit, 1991, p. 12-13 : « On peut considérer comme décisive cette définition de la philosophie : connaissance par purs concepts. Mais il n'y a pas lieu d'opposer la connaissance par concepts, et par construction de concepts dans l'expérience possible ou l'intuition. Car, suivant le verdict nietzschéen, vous ne connaîtrez rien par concepts si vous ne les avez pas d'abord créés, c'est-à-dire construits dans une intuition qui leur est propre. [...] Créer des concepts, au moins, c'est faire quelque chose. La question de l'usage ou de l'utilité de la philosophie, ou même de sa nocivité (à qui nuit-elle ?) en est modifiée. »

Cause/fin

► La signification du repère

On peut définir la cause d'une chose (ou d'un acte) comme la raison d'être de cette chose (ou de cet acte). En ce sens, la cause est productrice de ce dont elle est cause. On dit alors qu'elle est cause de son effet. Mais si toute cause est cause de son effet, celui-ci ne se produit pas toujours de la même manière. L'effet peut résulter mécaniquement du jeu aveugle d'une cause qui le déclenche, par exemple, la boule de billard A est cause mécanique du mouvement de la boule de billard B. L'effet peut aussi être intentionnel, autrement dit voulu ou désiré par le sujet producteur, ainsi le joueur de billard a voulu que le choc ait lieu pour marquer un point. Enfin, l'effet peut être comme programmé et contenu dans la cause. Par exemple, la fleur est cause du bourgeon puisqu'il y a dans le bourgeon une force organisatrice immanente qui tend vers la fleur. Dans ces deux derniers exemples, on parle alors de relation de cause à fin.

Cette relation peut être envisagée comme une relation d'opposition ou de complémentarité. On peut opposer cause et fin comme on oppose ce qui est l'origine d'un processus à ce qui se situe à son achèvement, la fin étant en quelque sorte l'accomplissement de ce qui était contenu à titre de programme (finalité interne) ou de projet (finalité externe) dans la cause.

On peut aussi insister sur la complémentarité de la cause et de la fin dans la mesure où la fin désigne, en effet, le moment où une chose a atteint le plein développement qui était contenu dans sa cause. Par exemple, on peut dire que le père et la mère de Socrate sont, en un sens, causes de l'existence de Socrate car sans eux, Socrate n'aurait pas pu naître. Mais, on ne peut pas dire qu'ils en sont la fin. La fin de Socrate serait bien plutôt d'être philosophe, de chercher le vrai, de s'en prendre aux fausses sagesse etc., c'est en tant que tel qu'il est Socrate et pas Alcibiade. En d'autres termes, la cause répond à la question *pourquoi* tandis que la fin répond à celle du *pour quoi*. Une chose est de dire, par exemple, *pourquoi* Socrate est mis à mort – les lois athéniennes, l'accusation d'impiété et de corruption de la jeunesse, l'injustice commise à son égard par les sophistes etc. – autre chose de dire *pour quoi* il est mis à mort – il l'est parce que ce serait aller à l'encontre de toute sa vie de philosophe et de citoyen respectueux des lois de sa cité que d'accepter, comme lui proposait son ami Criton, de s'échapper pour se soustraire à une condamnation injuste.

► Comment s'en servir ?

C'est surtout dans le domaine de la philosophie de la connaissance que la distinction entre cause et fin est utilisée. Si comprendre un phénomène revient à être capable de rendre raison de son apparition, alors cela revient à être capable d'en donner la cause. On dit volontiers que c'est en se débarrassant de l'idée de finalité que la connaissance des lois du mouvement a pu progresser chez les physiciens de l'âge classique. L'idée que toute réalité en mouvement tendrait par nature à retrouver son lieu propre, son lieu d'origine, rendait impossible la compréhension des causes effectives du mouvement. Pourquoi la fumée s'élève-t-elle vers le ciel et la pierre une fois lancée finit-elle par retomber sur le sol ? La réponse de la physique de style aristotélicien dominante au Moyen Âge et dans la période pré-classique est que la

fumée est composée d'air et de feu, autant d'éléments dont le lieu naturel est l'eau, tandis que la pierre est composée de terre dont le lieu naturel est le bas. Ainsi, la cause du mouvement serait déterminée par sa fin : retourner en son lieu naturel. C'est en rompant avec ce type d'explication par les causes finales que l'on a pu envisager l'hypothèse que les mêmes causes, mieux les mêmes lois régissaient aussi bien les légers (les corps qui s'élèvent vers le haut) que les graves (les corps lourds), les corps mus en ligne droite et les corps mus circulairement. C'est donc un nouveau regard sur l'expérience, débarrassé de toute introduction de l'idée de finalité immanente, qui aurait permis à la connaissance rationnelle du réel de progresser (**La science**). Toutefois, dans le domaine du vivant, il n'est pas si facile d'opposer la cause et la fin tant il est vrai que le vivant semble manifester dans sa structure même une organisation adaptée à une fin. Peut-on renoncer à l'idée même de fin dans l'étude du vivant ? Il semble cependant bien que, si les phénomènes liés au vivant manifestent une organisation dans leurs performances, ceux-ci ne pourraient être connus dans leurs structures que dans la mesure où ils sont envisagés uniquement à partir de leurs conditions physico-chimiques, indépendamment de tout appel à l'idée de fin externe ou de principe organisateur externe. Cependant, dans les divers domaines de la culture, il est bien difficile de ne pas introduire l'idée de la finalité dans l'analyse des causes. Ainsi, peut-on se contenter de rendre raison d'une œuvre d'art par sa cause, ou ne peut-on la comprendre qu'en la rapportant à sa fin ? (**L'art**) Peut-on comprendre l'articulation entre le désir et le besoin à l'origine du développement des formes modernes du travail et de la technique sans avoir recours à la fois au concept de cause et à celui de fin ? (**Le travail**) L'histoire est-elle justiciable d'une analyse en termes de cause ou en termes de fin ? Dans la première hypothèse, on risque de la penser comme l'effet mécanique de causes antécédentes qui en détermineraient par avance le cours et, dans la seconde, le risque est grand d'y voir l'effet d'une volonté ou d'une instance (Dieu, nature, concept, raison, liberté) qui orienterait ses acteurs dans une direction prédéterminée sans qu'ils s'en aperçoivent. C'est au fond la question de la liberté de la volonté humaine (**La liberté**), à la fois limitée par les conditions de possibilité de son exercice, déterminée par des causes souvent à l'insu du sujet (**L'inconscient**) et supposant par essence la possibilité d'introduire de la finalité et de l'intentionnalité dans le jeu des causes déterminantes.

► Quelques références

- **Texte 433. ARISTOTE, *Physique***, II, chapitre III, 194b 30, trad. O. Hamelin, Paris, 1907. « Ainsi l'auteur d'une décision est cause, de même le père est cause de l'enfant et, d'une manière générale, l'efficient est cause de ce qui est fait et ce qui fait changer ce qui change. En un dernier [sens, on appelle cause] la fin, je veux dire la chose que l'on a en vue : ainsi la santé est cause de la promenade. »
- **Texte 434. ARISTOTE, *Métaphysique*** H, 1013a 25-30, traduction J. Tricot, Vrin, 1991, tome II, p. 161-162. « On appelle cause, en un premier sens, la matière immanente dont une chose est faite : l'airain est la cause de la statue, l'argent celle de la coupe, et aussi les genres de l'airain et de l'argent. — Dans un autre sens, la cause, c'est la forme et le paradigme, c'est-à-dire la définition de la quiddité ; et ses genres : par exemple, pour l'octave, c'est le rapport de deux à un, et, d'une manière générale, le nombre ; la cause est aussi les parties de la définition. — La cause est encore le principe premier du changement ou du repos : l'auteur d'une décision est cause de l'action [...] La cause c'est aussi la fin, c'est-à-dire la cause finale. »