**La création : causalité et hasard.**

***Une méditation spinoziste.***

Exergue : Un clin d’œil amusé : chronique de Philippe Meyer, France Culture, le 15 mai 2014.

Je commence par souligner un double paradoxe, paradoxe sur lequel je vais m’adosser tout au long de cette soirée :

1°) Inviter, pour mener une causerie autour du thème de la création, un philosophe spinoziste, adepte de ce « juif athée » qui considère que l’idée de création, au sens théologique, au sens que le christianisme lui donne depuis Augustin, est une idée non de la raison mais de l’imagination, une idée qui n’enveloppe aucune connaissance rationnelle et qui, en conséquences, doit être philosophiquement critiquée ;

2°) De surcroît, introduire la notion de hasard comme élément de l’enquête, en convoquant ce philosophe qui prône l’absolue nécessité comme principe d’explication et de connaissance en toutes choses, y compris dans les conduites humaines et dans l’activité divine, au point de soutenir que la volonté doit s’expliquer par les causes qui la déterminent à vouloir, au point de considérer que « la volonté de Dieu (est un) asile de l’ignorance ».

On pourrait formuler le paradoxe de la manière suivante : si tout est nécessaire, le hasard n’existe pas. Mais la formule : « le hasard n’existe pas », peut être aussi la formule d’un providentialisme intégral, voire intégriste qui soumettrait toutes choses à la volonté impénétrable de Dieu.

Le paradoxe impose donc que nous poursuivions, par la double négation qu’il enveloppe : ni hasard, ni providence, alors que le hasard est convoqué, traditionnellement, pour s’opposer à l’idée de création providentielle.

Autrement dit : hasard et providence divine, cela peut vouloir dire la même chose. Comme quand on dit « le hasard fait bien les choses », ce qui est déjà supposer que le hasard soit un sujet qui fasse, qui agisse intentionnellement.

Pour éclairer, il faut nous livrer à un examen critique des notions de création et de hasard, en regard de celle de cause ou de raison.

3 parties dans mon propos :

1. Un résumé des conceptions traditionnelles (aristotéliciennes donc thomistes) des notions de cause, hasard et création ;
2. La critique par Spinoza du thème de la création du monde par volonté divine ;
3. L’élaboration d’une théorie déterministe complexe de la causalité.

**Ière partie : notions classiques de cause, hasard et création.**

**Cause** ou **raison** sont des instruments de pensée pour rendre compte, expliquer à la fois l’existence et l’essence d’une réalité donnée là, de quelque chose attesté dans une expérience : la **raison** d’une maison c’est l’habitation, la fin à laquelle elle est destinée, sa ou ses **causes**, les gestes techniques opérés pour sa construction et prévus dans le plan, ou projet.

**Les quatre causes** chez Aristote : formelle, matérielle, efficiente et finale. Description de la causalité artisanale, telle que la cause finale commande aux trois autres. Projection de cette causalité sur les phénomènes naturels, singulièrement sur le vivant : chez Aristote, c’est la fonction qui crée l’organe, à l’opposé de ce que pensent les atomistes et de ce que soutiendra Darwin contre Lamarck.

**Hasard** : ici il procède du caractère irréductible de la matière par rapport à l’idée : ce qui arrive sans raison, et sans cause assignable. Par exemple, que les dés lancés donnent combinaison gagnante ; ou que le cheval perdu rentre seul à l’écurie ; ou encore, que je rencontre un débiteur en allant au marché : c’est là que je dis « le hasard fait bien les choses ».

~~Deux mots grecs traduisent ce terme :~~ *~~automaton~~* ~~et~~ *~~tukhé~~*~~. Le premier désigne ce qui arrive sans cause assignable, proprement imprévisible. Non pas ce qui n’a pas de cause (ce qui est impossible). Ni non plus ce qui est réalisé par le hasard, comme si le hasard était une cause : ce serait alors l’autre nom de l’auteur du fatum. Mais ce qui est tel qu’il est impossible d’en connaître la cause déterminée parce qu’elle procéderait du caractère irrationnel de la matière.~~ *~~Tukhé~~* ~~(fortune ou chance) désigne ces rencontres qui paraissent avoir été organisée intentionnellement, alors qu’aucune intention n’est assignable dans l’expérience (par ex. qu’en allant au marché pour faire mes courses, je rencontre mon débiteur). La fortune peut être comprise comme « fatale », manifestation d’un destin, même si sa représentation est celle d’une déesse aux yeux bandés. On voit que~~ *~~thukhé~~* ~~suppose une espérance, une attente, c'est-à-dire un rapport subjectif à l’événement susceptible d’arriver.~~

Le calcul des probabilités, initié par Fermat et Pascal, travaillera justement ces « espérances » en les rapportant au nombre des possibles déterminés par l’état de choses qui motive l’espérance : par ex. l’espoir que l’as tombe aux dés est rapporté au nombre de face d’un dé bien construit. Le calcul des probabilités donne sa loi au hasard, en déterminant les relations qui unissent réel et possible.

A quoi la notion de **création** est-elle assignée ?

Dans sa dimension métaphysique et théologique (théologie rationnelle & cosmologie rationnelle) **création** nomme la causalité qui rend compte de l’existence du monde en sa totalité, en tant qu’il est impossible de rendre compte de cette existence par l’état antérieur du monde, en tant que l’on serait passé de l’inexistence à l’existence du monde, mais aussi de l’essence et de l’existence des vivants, en tant que l’on ne pourrait pas les concevoir autrement que par l’intention, c’est-à-dire la raison qui déterminerait leur être. En ce sens l’idée de **création** supporte cette manière de considérer le monde et les vivants comme **étant *faits pour…***

Principe du raisonnement : toute chose ayant une cause, qui elle-même a une cause, il faut arrêter la régression et poser une cause première qui achève la série, faute de quoi la série elle-même serait comme suspendue dans le néant, donc inintelligible. Mais cette **cause première** ne peut être du même genre que les causes qui sont prises dans la série des causes, puisqu’il s’agit d’une cause sans cause (tel est Dieu conçu comme être absolument nécessaire) et d’une cause qui porte à l’existence ce qui n’existe pas, non pas qui transforme ou produit, mais qui crée.

Kant établira que la question de savoir si le monde est créé dans le temps ou bien s’il est infini dans sa durée n’est pas décidable scientifiquement, parce qu’il n’existe pas d’expérience qui puisse nous mettre en présence du monde pris comme un tout et de ce qui serait la cause du monde distincte du monde lui-même ; mais aussi parce que la création du monde serait en un point du temps qui en représenterait l’origine absolue, un point zéro en-deçà duquel il n’y aurait pas de temps : or toute expérience se fait dans le temps, dans une série déterminée par l’avant et l’après. Il ne peut pas y avoir dans l’expérience d’instant qui soit sans antérieur. En ce sens nous ne pouvons pas expérimenter un événement qui serait origine absolue de quelque chose, donc qui serait cause sans être aussi l’effet d’un autre phénomène.

Comme le dit E. Klein, une théorie du Tout, à supposer qu’elle soit possible ne peut pas tout dire sur le tout parce que toutes les questions ne peuvent être résolues scientifiquement. ~~(Faire entendre France culture, 15 mai 2014 : à 4’55’’ du début.)~~

Ainsi articuler causalité et création, c’est se situer sur un terrain métaphysique. Est-ce que ça veut dire que l’on peut dire n’importe quoi ? Non : on peut soumettre le discours à la critique de la raison, ce qui implique aussi de ne pas contredire les sciences, ni de transformer en vérités les points obscurs qu’elles laissent.

**IIe partie : généalogie de l’idée de création du monde.**

C’est ce que je vais essayer de faire dans ces méditations spinoziennes, en interrogeant la généalogie possible de l’idée de création du monde par une puissance supranaturelle, par un ordonnateur qui dirige le monde et la nature. S’il est impossible d’expérimenter, de raisonner sur des phénomènes à ce propos, c’est que l’on imagine qu’il en est ainsi. **D’où cette image provient-elle ? Comment peut-elle être élaborée ?**

Il faut d’abord remarquer que cette question n’est possible qu’en raison d’une rupture/révolution dans la pensée, dans la physique avec la naissance de la mécanique classique (Galilée & Descartes).

Conséquence philosophique : **invalidation de la théorie aristotélicienne des quatre causes, réduction de la causalité à la cause efficiente, sur le modèle de la cause mécanique.**

Ce qui signifie, en particulier, que dans l’explication scientifique, la cause finale n’entre plus en ligne de compte, ne peut rien expliquer.

Connaître, c’est connaître les causes qui rendent compte à la fois de la nature et de l’existence d’un phénomène, voire qui exposent rationnellement son déroulement (ex., la loi de la chute des corps). Connaître c’est répondre à la question « pourquoi ? », mais en un sens nouveau : non pas **pour quoi**, en vue de quoi, à quelle fin, mais « **comment ceci arrive-t-il ?** »

Le modèle a d’abord été donné par la loi mécanique de la transmission des quantités de mouvement (mv) au moment du choc entre deux corps, avec comme réalisation technique exemplaire la montre. Mais la montre enveloppe un problème théorique que la loi de transmission des quantités de mouvement ne peut pas résoudre. J’y reviendrai.

D’où la question : d’où provient cette idée de  *cause finale* ? Comment expliquer que les hommes aient cette idée de cause finale, idée dont nous savons qu’elle est inutile à l’explication rationnelle des phénomènes naturels ? Existe-t-il une expérience qui puisse rendre compte de son existence ? Comment peut-elle se former dans l’esprit humain ?

Réponse de Spinoza, *Ethique*, I, appendice.

L’idée de finalité paraît évidente parce qu’elle s’adosse sur une expérience commune : celle de « l’action » au sens de « faire quelque chose. » (pas au sens rigoureux que Spinoza donne à ce mot). Faire, c’est toujours viser quelque chose qui nous manque, c’est-à-dire se donner une fin, un but. Subjectivement parlant, agir c’est poursuivre une fin. Notre expérience de l’action, du faire quelque chose est donc celle d’être déterminé par une fin, de désirer atteindre un objectif.

Action qui se fait en ayant conscience de ce que nous faisons et de ce que nous visons, mais dans l’ignorance des causes qui nous déterminent à la faire (ex de la faim ou de la soif ; ou du travail artisanal).

« Tous les préjugés que j’entreprends de dénoncer ici viennent de cela seul, que les hommes supposent communément que toutes les choses agissent, comme eux-mêmes, à cause d’une fin, et vont même jusqu’à tenir pour certain que Dieu lui-même règle tout en vue d’une certaine fin précise : ils disent en effet que Dieu a tout fait à cause de l’homme pour qu’il l’honore. » *Ethique*, Ière partie, appendice.

Comme ils trouvent des choses dans la nature qui correspondent à leurs besoins, ils imaginent que le monde a été fait **pour** eux, que tout a été disposé pour eux.

« Car, une fois qu’ils eurent considéré les choses comme des moyens, ils ne purent plus croire qu’elles se fussent faites d’elles-mêmes ; mais, à partir des moyens qu’ils disposent d’ordinaire pour eux-mêmes, ils avaient dû conclure à l’existence d’un ou plusieurs recteurs de la nature, dotés de liberté humaine, ayant pour eux pris soin de tout, ayant tout fait pour leur usage. » Id.

**Préjugé** qui devient **superstition** quand, après des rencontres qui contredisent l’expérience d’un monde bien fait, ils sont dans la crainte (et l’espoir) de ne pas bénéficier des bienfaits de la nature : désastres naturels qui nuisent aux hommes. Ils en cherchent le sens et le trouvent avec l’aide de « théologiens » qui leur expliquent que ce sont des punitions divines dues à leur mauvaise conduite.

L’inanité de la doctrine des causes finales s’expose notamment dans le procédé d’argumentation : la réduction à l’ignorance.

« Si par ex. une pierre est tombée d’un toit sur la tête de quelqu’un, et l’a tué, c’est de cette manière qu’ils démontreront que la pierre est tombée pour tuer l’homme. En effet, si ce n’est pas à cette fin, et par la volonté de Dieu, qu’elle est tombée, comment tant de circonstances (il y faut souvent, en effet, le concours de beaucoup) ont-elles pu se trouver concourir par hasard ? Tu répondras peut-être que c’est arrivé parce que le vent a soufflé, et que l’homme passait par là. Mais ils insisteront, pourquoi le vent a-t-il soufflé à ce moment-là ? pourquoi l’homme passait-il par là à ce même moment ? Si de nouveau tu réponds que le vent s’est levé à ce moemnt-là parce que la mer, la veille, par un temps encore calme, avait commencé à s’agiter ; et que l’homme avait été invité par un ami ; de nouveau ils insisteront, car poser des questions est sans fin, et pourquoi la mer s’était-elle agitée ? pourquoi l’homme avait-il été invité pour ce moment-là ? et c’est ainsi de proche en proche qu’ils ne cesseront de demander les causes des causes, jusqu’à ce que tu te réfugies dans la volonté de Dieu, c’est-à-dire dans l’asile de l’ignorance. Et il en va de même quand ils voient la structure du corps humain, ils sont stupéfaits, et, de ce qu’ils ignorent les causes de tant d’art, ils concluent que ce n’est pas un art mécanique qui l’a construite, mais un art divin ou surnaturel, et constituée de telle manière qu’aucune partie n’en lèse une autre. Et de là vient que qui recherche les vraies causes des miracles, et s’emploie à comprendre les choses naturelles comme un savant, au lieu de les admirer comme un sot, est pris un peu partout pour un hérétique ou un impie, et proclamer tel par ceux que le vulgaire adore comme les interprètes de la nature et des Dieux. Car ils savent bien qu’une fois supprimée l’ignorance, la stupeur, c’est-à-dire le seul moyen qu’ils ont pour argumenter et maintenir leur autorité, est supprimée. » Id.

D’où ce qu’on appelle au XVIIe l’athéisme de Spinoza, ce refus de la thèse créationniste, par refus de la causalité finaliste, au profit de la seule causalité mécanique. Et son rejet aussi de la catégorie de hasard comme capable d’expliquer les phénomènes naturels.

On conçoit comment, pour lui, le thème créationniste, tel qu’on le trouve dans *Genèse* I,1 relève de l’imagination, non du savoir philosophique ou scientifique.

1. La conséquence : tout est nécessaire, rien n’est contingent.

« Dans la nature des choses il n’y a rien de contingent, mais tout y est déterminé, par la nécessité de la nature divine, à exister et opérer d’une manière précise. » (*Ethique*, I, 29)

*Contingent* et *possible*, sont des notions qui signent notre ignorance et non des concepts objectifs. Autre manière de dire que le hasard n’est cause de rien, n’explique rien. Ceci ne contredit pas la transformation mathématique de la notion de hasard en concept de probabilité, puisque la mathématique des probabilités donne une loi rationnelle du hasard et porte non pas sur la causalité d’un phénomène singulier mais sur une série de phénomènes du même genre. Comme l’écrit H. Atlan : « le fait que nous ne connaissions pas tous les détails des déterminations de ce qui arrive et que nous utilisions les statistiques et le calcul des probabilités pour essayer de contourner cette ignorance – dans une certaine mesure, bien sûr, autant que nous pouvons – n’empêche pas que la nature puisse déterminer toute chose non seulement globalement mais encore dans ses détails. »[[1]](#footnote-1)

Autrement dit, si la tuile a heurté le crâne du passant ce n’est ni parce que Dieu l’a voulu, ni parce que le hasard en a décidé. Il était certainement *impossible* que le passant tombe sur le toit, donc possible, sous certaines conditions que la tuile tombe, et tombe sur sa tête. Mais en disant que cette rencontre est **possible** ou **contingente** nous disons que nous ne savons pas si les causes qui la réalisent sont ou non actuellement réunies.

**IIIe partie : Une nouvelle théorie de la causalité.**

On devine que la critique négative ne suffit pas.

Il faut revenir sur ce que l’on en tend par *cause*.

La question est de savoir ce que l’on entend quand on parle d’une cause qui produit un (ou plusieurs) effet(s), c’est-à-dire de comprendre la causalité de la cause.

Deux aspects doivent être élucidés :

1. celui du rapport de la cause à son effet. Sans doute que le modèle imaginaire le plus commun est, plus ou moins explicitement celui de la filiation, telle aussi qu’on l’imagine : le père est cause du fils (ou, plus moderne, les parents) cela signifie que, d’une certaine façon le fils est contenu potentiellement dans le père, que le fils est le prolongement du père. Ce modèle imaginaire de la causalité est compatible avec la mécanique cartésienne, c’est-à-dire la mécanique des chocs où la cause contient une quantité de mouvement qu’elle transmet à une autre chose : modèle des boules de billards.
2. Celui de la *série* à l’intérieur de laquelle se situe la cause : le père a un père, qui a un père, à l’infini ou non. Il en va de même pour le voisin etc. Autrement dit nous avons à faire à des séries indépendantes qui se croisent sans raison intrinsèque : définition du hasard chez Cournot.

En rester là c’est se rendre incapable de penser l’unité du monde, donc postuler sans argument l’absence d’unité ou la fonder sur une cause transcendante (le « Grand Horloger » de Voltaire ou l’Architecte). Mais celle-ci tombe sous la critique déjà conduite des causes finales.

De plus ce modèle ne rend compte ni des pendules (la cause qui fait que le pendule, après un mouvement de chute, remonte, sans frottements, à la même hauteur que celle de son point de départ, ne s’explique pas par la quantité de mouvement, mais par l’énergie cinétique (ec = 1/2mv2), ni de l’attraction universelle (qui semble être une action à distance, mystique pour un cartésien).

On peut réintroduire la finalité sous l’espèce de la philosophie du meilleur des mondes possibles (Leibniz).

La critique de la finalité repose, chez Spinoza, sur un autre concept de la causalité, particulièrement fécond aujourd’hui notamment dans les sciences sociales. Il tient en deux termes complémentaires :

1°) Une cause n’est pas une chose, mais une raison (*causa sive ratio*) c’est-à-dire un rapport ;

2°) Les causes ne sont pas reliées entre elles en une série, mais forment connexion ; connaître c’est disposer l’ordre et la connexion des idées conformément à l’ordre et la connexion des choses.

Examinons pour terminer ces deux aspects :

1°) Nous ne pouvons pas dire que la cause contient son effet, parce que cela supposerait que l’on pénètre dans la cause avant qu’elle produise l’effet pour y constater sa présence avant même qu’il ne soit porter à l’existence : la série des causes et des effets ne se laisse pas concevoir comme emboîtement de poupées gigognes (théorie des iatromécaniciens de la préformation). La causalité de la cause c’est le concept du lien **nécessaire** entre le phénomène antérieur et le phénomène postérieur, le lien indissoluble de l’effet et de la cause : une cause qui ne produit pas d’effet n’est pas cause. En réalité elle n’est rien : être c’est être puissance et être puissance c’est produire des effets. Autrement dit la causalité d’une cause s’exprime tout entière dans la loi, d’allure mathématique, qui lie entre eux des éléments qui exposent le comment d’un phénomène. Ex. : loi de la chute des corps sur Terre : e=1/2gt2; à distinguer de sa formule générale : e=1/2t2.

La transformation du concept de cause est solidaire de celle du concept de loi : non pas commandement auquel il est possible d’obéir ou non, mais lien nécessaire entre les éléments constitutifs d’un phénomène. **Une cause n’est pas une chose (ou une substance) c’est une relation décrite par une loi.** C'est-à-dire que la cause ne peut pas se concevoir indépendamment de son effet : une cause (une chose) qui ne produit pas d’effet c’est un néant. Concevoir une cause c’est concevoir la relation nécessaire qui unit de façon indissoluble cause et effet.

Plus : un phénomène est toujours en relation avec une infinité d’autres phénomènes. Ce qui nous conduit au concept de **connexion**.

2°) Chaque phénomène n’est pas simplement la pointe présente d’une série linaire dans le temps, mais un tissage, une connexion de plusieurs causes/effets qui peuvent être d’ordres ou de natures différents. Les exemples de mécanique ne sont pas pertinents : là l’expérimentation en laboratoire permet d’isoler un phénomène simple. Le passage aux sciences du vivant, plus encore aux sciences sociales rend nécessaire de penser le réel en terme de tissage complexe à plusieurs niveaux, de penser en termes de systèmes complexes. Sans parler de la microphysique.

Ce qui ne nous donne pas un modèle de la causalité, mais ouvre à une attitude d’esprit qui rend possible l’enquête cognitive, rationnelle. Ce qui s’énonce par le panenthéisme chez Spinoza : « Tout ce qui est est en Dieu, et rien ne peut sans Dieu ni être, ni se concevoir. » (*Ethique* I, 15) Comme *Deus sive natura*, cela signifie que Dieu ou la nature, c’est-à-dire l’ensemble des lois rationnelles, connues et inconnues de nous, constituent l’unité des phénomènes, y compris de ces phénomènes que nous appelons humains, puisque l’homme est un être naturel comme les autres, forme la totalité infinie qui, idéalement, est la condition d’une compréhension pleine d’un phénomène. Autrement dit, un phénomène quelconque est pris dans un *nexus*, un entrelacement de relations, de causes qui le déterminent : image d’un tissage ou d’un faisceau.

Rechercher des causes, ce qui est l’objet de toute connaissance rationnelle, pas seulement des sciences « dures », c’est donc se donner comme programme de dénouer un tissage et non pas de suivre un fil, ce qui était l’image de la série que nous avions empruntée au début.

La complexité du tissage est relative à celle du phénomène étudié : ceux de la mécanique classique sont très simple, donc peuvent être isolés. Ceux du vivant comme les phénomènes sociaux et historiques sont beaucoup plus complexes. Ce qui signifie aussi, pour filer la métaphore du tissage, que l’on peut avoir à faire à un tissu plus ou moins épais.   
C’est-à-dire à un phénomène qui se compose de la conjonction de phénomènes non seulement plus ou moins nombreux, mais qui relèvent aussi de temporalités différentes.

C’est ce que l’on peut comprendre à travers une notion commune, mais théorisée en particulier par Machiavel : l’**occasion**, ce que les Grecs appelait le ***kaïros***. Notion essentielle dans la théorie de l’action. C’est l’idée d’un moment propice, d’une fenêtre dans le temps au cours de laquelle il est possible d’apporter une modification importante dans la réalité, de produire une nouveauté. C’est la cas pour tous les grands événements historiques : il y faut une connexion d’éléments pour qu’il se produise un événement, connexion qui ne procède pas d’une cause unique, même si son analyse permettra de montrer qu’elle ne pouvait pas ne pas se produire, c’est-à-dire qu’elle est nécessaire. Ex : famine due à des causes naturelles durant l’été 1788, crise financière, mais aussi accumulation du sentiment d’injustice dû au mépris de la noblesse à l’égard du tiers, sentiment d’oppression dû à l’intolérance religieuse de la monarchie et de l’Eglise catholique, accumulé depuis l’abrogation de l’édit de Nantes, prise de parole du tiers durant la préparation des Etats Généraux, morgue de la noblesse au début de leur réunion, maladresse de Louis XVI, etc. ; on voit déjà que l’on a à faire non seulement à des causes de natures différentes, mais de temporalités différentes, avec épaisseur et vitesse distinctes. Il ne suffit pas de cette connexion objective : il faut aussi que cette connexion soit représentée dans l’esprit, l’imagination et la raison des hommes par des idées *enchaînées* d’une certaine manière qui donne idée d’une action à faire, une compréhension plus ou moins claire de ce qu’il faut faire. Cette représentation fait partie de la réalité, puisque les acteurs d’une situation ne lui sont pas extérieurs.

On pourrait aussi reprendre dans les mêmes termes la lecture que Spinoza donne de la sortie d’Egypte et de l’institution de l’État des Hébreux par Moïse, pour voir que l’histoire des Hébreux après les Tables de la Loi ne s’explique pas comme développement d’une idée simple, celle de son législateur, mais comme connexion d’un habitus, acquis sous la domination en Egypte (l’esprit inculte et rebelle), d’une tradition que Moïse a l’intelligence de régler en organisant la vie quotidienne, d’une règle causée par la colère (donc pas raisonnable) au moment de l’adoration du veau d’or laquelle va produire du ressentiment à l’encontre des Lévites dès lors que les conditions naturelles vont provoquer la disette etc.

Un œuvre d’art peut aussi nous **montrer** (pas démontrer) cette complexité du réel, montrer la pluralité des temps au sein d’une même situation (ex. Maÿlis de Kerangal *Réparer les vivants*).

On peut donc repérer deux dimensions qui relèvent de l’aléatoire : celui de la rencontre de conditions objectives et celui de la rencontre entre ces conditions et les hommes qui les comprennent plus ou moins et se donnent des objectifs d’action qu’ils vont tenter de mener à bien, mais qui sont toujours aussi déterminés par leurs passions, parce qu’une situation ne crée pas nécessairement les hommes qui peuvent résoudre les contradictions en son sein. Aussi parce qu’ils ne suffit pas de comprendre l’état d’une situation pour trouver les moyens d’agir sur elle efficacement.

Pour conclure, nous pouvons soutenir :

1. Dans l’enchaînement des phénomènes, tout est nécessaire, c’est-à-dire relève d’une relation que la raison peut exposer sous forme d’une loi (au sens mathématique du terme) ;
2. Le réel est un tissage complexe de relations qui n’est pas soumis à l’unicité d’un législateur (divin ou humain), d’un principe ou d’une idée, qui en donnerait une vision simple ;
3. La connaissance que nous prenons du réel est toujours partielle, parce que le réel est infini ; il est donc impossible à l’entendement humain de maîtriser la totalité des relations qui constituent une situation ou un phénomène ; le hasard est le nom que nous donnons à cette impossibilité, donc au fait que ce qui arrive dans le temps procède de rencontres qui dépassent ce que nous savions de l’état antérieur de la situation ; mais ce hasard a été intégré à la nécessité dans le calcul des probabilités ;
4. Notre action est d’autant plus libre, c’est-à-dire raisonnable que nous connaissons la nature des relations constituant un phénomène et les lois qui régissent les connexions des phénomènes entre eux. Agir librement ce n’est pas imposer son vouloir à la réalité (ceci est faire violence au réel, qui se retourne contre celui qui le tente en signant sa mort), mais produire délibérément des conséquences en connaissance de cause.

1. *Les étincelles de hasard*, t. 2, p. 21. [↑](#footnote-ref-1)