

René Daval, *La Philosophie de Samuel Alexander.*

Une métaphysique de l'évolution,

Paris, Hermann, 2015, 88 p.

Samuel Alexander est un philosophe aujourd'hui méconnu. Pourtant, il a eu une influence considérable au début du siècle. Intervenant dans les débats de son temps, il a dialogué de façon incisive avec Russell, James, Bradley, Bergson, Whitehead et Bosanquet. On notera également l'influence importante qu'il exercera sur le philosophe et sociologue pragmatiste, G.H. Mead. Sa vision « évolutionniste » de la métaphysique et son insistance sur la notion d' « émergence » en font par ailleurs un interlocuteur intéressant pour de nombreux débats actuels sur la philosophie du vivant. On ne peut donc que se réjouir de la publication d'un petit ouvrage en français sur l'œuvre de ce philosophe injustement oublié.

Le petit livre de René Daval, s'il comble un vide dans la littérature consacré à la philosophie anglo-saxonne, n'est pas pour autant exempt de défauts. La faiblesse majeure de l'ouvrage est sans doute son caractère scolaire ; l'intérêt de la philosophie d'Alexander n'apparaît que dans les conclusions, l'auteur préférant débiter son ouvrage par des considérations sur la vie du philosophe. Celles-ci ne brillent d'ailleurs pas par la scientificité du traitement. Elles se basent presque uniquement sur le *Memoir* de John Laird. Vraisemblablement, l'auteur n'a guère approfondi l'aspect biographique de son sujet. On ne s'étonne donc pas que de nombreuses approximations grèvent cette partie de l'ouvrage. Daval parle ainsi de Frédéric Bradley (au lieu de Francis Herbert Bradley) et de MacTaggart (au lieu de McTaggart). La composition de cette petite introduction biographique n'est d'ailleurs pas exempte de reproches, elle se montre tantôt répétitive tantôt anecdotique. On nous indique page 6 et, à nouveau, page 7 qu'Alexander gagne le prix Green. Pages 10 et 11, l'auteur consacre un long paragraphe pour nous dire que Frédéric (Sic !) Bradley écrit une lettre courtoise à Alexander, information primordiale s'il en est !

Heureusement, le reste de l'ouvrage de René Daval est de meilleure facture. Le premier chapitre porte sur l'éthique du jeune Alexander. L'auteur entend faire voir comment le philosophe synthétise les différents courants de son époque. Avec l'idéalisme, Alexander montrerait que l'individu ne s'accomplit qu'au sein d'un tout social qui le dépasse ; avec l'utilitarisme, il montrerait que la recherche du plaisir est essentielle à l'homme et, avec l'évolutionnisme, qu'il y a un progrès. Si l'on s'en tient à la façon, dont René Daval présente

les choses, on a toutefois plutôt l'impression d'une juxtaposition de thèmes que d'une véritable synthèse. La pensée d'Alexander se cherche en fait encore, mais le concept d'évolution autour duquel son système de maturité va s'organiser émerge déjà. C'est sans doute là que la philosophie qu'Alexander développe dans son premier grand ouvrage « *Moral Order and Progress* » (1889) est la plus intéressante. Le philosophe britannique montre que l'évolution entendue comme progrès ne relève pas seulement du biologique, mais qu'elle se traduit dans le monde de l'esprit, à condition de considérer, comme le souligne à juste titre René Daval, qu'elle porte sur les idéaux et non sur les individus qui, en tant que tels, restent pris dans des désirs contingents qui semblent interdire tout progrès effectif. Reste que les idéaux dont parle Alexander ne doivent pas être entendus au sens d'un « devoir être » coupé du réel. L'opposition classique entre être et devoir être est en quelque sorte mitigée par un pouvoir être, lequel est comme un élan infini traversant le fini. La tendance ultime de l'évolution serait pour Alexander, suivant en cela Spencer, d'augmenter la durée de la vie. La lutte pour la vie est alors relue dans un contexte éthique. Dans cette perspective, elle n'aurait pas pour but l'imposition d'un être au détriment d'un autre, mais l'adaptation d'un être à son milieu, sa réalisation comme « pouvoir être ». Au niveau des conséquences éthiques, l'augmentation de la durée de vie prônée par Alexander – et dont Bacon faisait déjà dans son « *Historia vitae et mortis* » un réquisit de son projet de réforme de la science – rejoint un thème actuellement au centre des débats sur le transhumanisme. Il pourrait à ce titre être intéressant de comparer la philosophie d'Alexander à certains thèmes actuellement débattus. L'auteur préfère toutefois, plus classiquement, s'interroger sur les influences d'Alexander. Il montre alors que les perspectives ouvertes par le métaphysicien anglais ne vont pas sans rappeler le fameux *conatus* spinoziste auquel une dimension temporelle serait conférée.

Alexander ne s'en cache d'ailleurs pas. C'est Spinoza qui constitue l'influence majeure en ce qui regarde sa métaphysique. C'est à cette question de la métaphysique d'Alexander et de son lien avec le système spinoziste que le *chapitre II* du petit livre de Daval est consacré. Selon l'auteur, Alexander reprendrait le naturalisme spinoziste et tendrait à lui donner une épaisseur temporelle. L'article de 1921 « *Spinoza and Time* » serait à cet égard tout à fait emblématique. Tout en louant Spinoza, Alexander lui reprocherait en gros d'avoir négligé la question du temps. Il entendrait alors remédier à ce défaut en introduisant l'idée d'évolution dans la métaphysique spinoziste. La conséquence de cette dynamisation du système spinoziste serait que le *conatus* deviendrait un *nisus*, une sorte d'« élan vital » qui ne serait pas sans rappeler Bergson, dont le philosophe britannique respectait la pensée, tout en la trouvant au final trop confuse.

Ce qui pousserait Alexander à réformer la métaphysique spinoziste, ce serait les théories scientifiques de son temps, en l'occurrence la théorie évolutionniste. L'intérêt philosophique que l'on peut tirer de cette attention aux sciences tiendrait, selon René Daval, au fait de faire place à une réflexion sur le concept d'émergence qu'Alexander emprunte au psychologue et éthologue Lloyd Morgan et qui influencera le pragmatiste américain G. H. Mead. Selon la vision dynamique du pouvoir-être proposée par Alexander, il n'y aurait pas une fin qui dominerait la création, mais l'émergence continue de nouvelles fins au sein de celle-ci. L'élan de l'évolution ne s'arrêterait pas avec l'homme, mais tendrait vers l'émergence d'une déité qui viendrait à l'être à travers le devenir cosmique de chaque être. Comme René Daval nous le fait voir, l'importance accordée au temps par Alexander modifie considérablement l'espace de pensée spinoziste.

Le *chapitre III* revient dès lors sur la question de l'espace et du temps, lesquels sont d'ailleurs au centre du maître ouvrage d'Alexander « *Space, Time and Deity* » (1920). Comme le montre René Daval, selon Alexander, le temps et l'espace seraient interdépendants et constitueraient, comme tels, la substance de toutes les choses, celles-ci étant les modes en quelque sorte de cette substance. À ces modes, espace-temps limités, on pourrait attribuer des propriétés intrinsèques et constantes, ce serait les catégories.

En matière de théorie de la connaissance, comme l'auteur le montre dans le *chapitre IV*, Alexander serait conduit à adopter une conception réaliste du monde. On déplorera que l'auteur préfère citer Russell, admettant une proximité de sa pensée et de celle d'Alexander, que d'opérer une comparaison détaillée de ces deux auteurs. Ce que l'auteur montre cependant, c'est surtout qu'Alexander penserait que l'objet de la connaissance serait indépendant de la connaissance que le sujet en a. À l'instar de Russell et de Moore, il remettrait ainsi en cause l'idéalisme britannique, qui est alors encore un courant dominant.

Le *chapitre V* porte sur la théorie de la beauté et des valeurs. On regrettera qu'il apparaisse un peu abruptement dans le développement du livre, ce qui confère à celui-ci un caractère rapsodique. Si l'on suit René Daval, la beauté s'inscrirait, pour Alexander, dans une sorte de théorie des valeurs très populaire à l'époque¹. Selon celle-ci, ce qui ferait le prix que nous accordons à un objet ne serait pas objectif, mais relatif à sa capacité de satisfaire les attentes liées au monde humain. On retrouverait ainsi l'influence du pragmatisme dans la pensée d'Alexander. On notera par ailleurs, à la suite de René Daval, que Samuel Alexander

¹ Voir le petit livre de Devaux à ce sujet. P. Devaux, *Lotze et son influence sur la philosophie anglo-saxonne. Contribution à l'étude de la notion de valeur*, Bruxelles, Lamartin (Archives de la société belge de philosophie), 1932.

concilie cette théorie des valeurs à celle de l'évolution. La beauté dériverait ainsi d'une impulsion constructrice présente à même les animaux, mais qui serait devenue désintéressée, l'évolution des conditions de vie engendrant l'émergence de nouvelles valeurs. Il n'y aurait donc pas de privilège de l'esprit sur le reste.

Comme l'auteur le montre dans le *chapitre VI*, la liberté humaine chez Alexander se distinguerait uniquement par le fait d'être consciente d'elle-même. Il n'y aurait pas d'opposition entre la nécessité naturelle et l'autodétermination humaine qui procède d'une volonté libre. La première ne s'opposerait à la seconde que quand elle rendrait les conditions du choix impossible. Par ailleurs, dans la mesure où Alexander admet qu'il y a un jeu dans le déterminisme de la nature, cela signifie, comme le montre Daval, qu'on ne peut prédire ce qu'il adviendra du futur. À l'instar de Hartmann qui pense qu'un être ne peut connaître les propriétés d'êtres de niveau plus élevé, Alexander penserait que le progrès pourra amener de nouvelles choses que l'on ne peut imaginer dans la condition qui serait la nôtre aujourd'hui. On ne pourrait donc connaître le terme de l'évolution.

Alexander situerait pourtant celle-ci dans la déité. Si le fait qu'il situe le *terminus ad quem* au-delà de l'homme n'est pas dénué de cohérence par rapport à sa façon de penser, on peut s'étonner qu'il puisse le déterminer comme déité. Même si celle-ci n'était qu'une idée régulatrice, les idéaux évoluant, on ne pourrait vraisemblablement fixer *sub specie aeternitatis* de telles idées si l'on endosse les positions du philosophe britannique. Il importe donc d'approfondir ce qu'Alexander entend par déité. Tel est l'objet du *chapitre VII*. René Daval y montre que dans une vaine spinoziste auquel on aurait conféré une dimension temporelle, Alexander considère que Dieu est le monde en son entier tel qu'il est et tel qu'il sera. Contrairement à une vision naïve du panthéisme, l'auteur, s'appuyant sur Hegel, précise que, pour Alexander, « Dieu n'est pas dans chaque chose, mais que c'est chaque chose qui est en Dieu » (76). On peut toutefois se demander, à l'instar de Russell, s'il n'y a pas là une contradiction à refuser un déterminisme téléologique à l'évolution et à prévoir l'avènement de la déité. L'auteur discute alors avec raison des limites de la pertinence de la doctrine d'Alexander.

La *conclusion* tire, comme après coup, l'intérêt de cet itinéraire un peu rapsodique dans la pensée de Samuel Alexander. L'auteur y montre la pertinence contemporaine d'Alexander qui annoncerait la pensée cognitive et notamment celle de Jaegwon Kim. Alexander aurait par ailleurs contribué à l'établissement du pragmatisme en opérant à sa manière le passage du *prima* du paradigme de la représentation à celui de l'action. À l'instar de Bergson, on peut, enfin, signaler le caractère exemplaire de son attitude vis-à-vis des sciences de son temps

qu'il ne mésestime pas. Il intègre ainsi la notion d'évolution à une métaphysique de type spinoziste, jetant des ponts au dessus des cloisons disciplinaires.

L'oubli de la philosophie d'Alexander est donc, comme le montre Daval, injustifié et répond plutôt à une conjoncture d'esprit qu'à des faiblesses intrinsèques. En gros, il peut s'expliquer, comme le suggère l'auteur, par le fait qu'avec l'avènement de la philosophie analytique, toute tentative d'élaborer un système métaphysique paraît suspecte. Ajoutons, avec l'auteur, qu'en délaissant quelque peu les problèmes politiques et les problèmes d'éthiques appliquées, qui contribueront à la popularité d'un philosophe comme Russell, Alexander a limité son audience au public des philosophes de profession. À cela, il faudrait ajouter qu'Alexander occupe une place tout à fait à part dans ce dernier, puisque, tout en partageant le *credo* de l'école des néo-réalistes, il a une visée systématique, qui fait de sa philosophie une perspective pour le moins singulière, que développera à sa manière Whitehead dans ses écrits.

On notera que ce qui fait l'originalité de la philosophie d'Alexander au sein des philosophies réalistes alors dominées par la philosophie analytique et le pragmatisme de James, à savoir, son caractère systématique², n'apparaît pas toujours précisément dans l'exposition de Daval qui ne présente pas un fil directeur clairement défini. Par ailleurs, au point de vue génétique, on ne voit pas suffisamment pourquoi Alexander abandonne l'idéalisme de son jeune temps, en particulier son attachement à Green, au profit du néo-réalisme de Russell et Moore. Certes, le primat de l'esprit est remis en question. Mais cela ne résout pas tous les problèmes. L'intérêt de la petite introduction de Daval – intérêt qui déborde d'ailleurs le cadre de la philosophie d'Alexander – est, à notre sens, surtout de mettre en avant l'importance structurante de certains concepts comme ceux d'évolution, d'émergence et de valeur. Daval insiste également à raison sur les legs de Spinoza qu'Alexander développerait de façon originale en repensant, parallèlement aux sciences de son temps, l'espace et le temps. L'auteur échoue par contre à rendre clairement compte des liens d'Alexander avec les idéalistes, faute de caractériser ceux-ci précisément. Il prend par ailleurs trop extérieurement les problèmes et ne montre pas quelles questions et quelles motivations président à l'option en faveur de tel ou tel concept. Malgré ces défauts qui sont aussi liés à la taille de l'ouvrage qui s'étale sur moins de cent pages, c'est sans nul doute que ce livre – d'une lecture aisée – donnera à certains l'envie d'approfondir la philosophie

² C'est un point sur lequel insistait justement Philippe Devaux. Cf. P. Devaux, *Le système d'Alexander. Exposé critique d'une théorie néo-réaliste du changement*, Paris, Vrin, 1929.

d'Alexander et de la faire jouer dans les débats contemporains de la philosophie.

Guillaume Lejeune, Chargé de recherches FNRS, Université de Liège