

Le monde, l'univers et l'infini

L'UNIVERS COMME ULTIME TOTALITÉ SPATIO-TEMPORELLE

L'univers, pris comme totalité ultime de ce qu'englobent l'espace et le temps, est une énigme qui hante l'esprit des hommes depuis la nuit des temps, parce qu'elle est originellement inscrite dans leur rapport au monde et constitutive de l'existence humaine. L'homme est *au* monde et non pas simplement *dans* le monde. L'existence humaine présuppose comme son propre fondement l'ouverture au monde, c'est-à-dire à autre chose qu'à soi. Aussi intéressée soit-elle par ce qui est *dans* le monde, cette ouverture au monde ne saurait se produire qu'en saisissant ses objets sur *fond* d'univers. Or, c'est précisément ce fond d'univers qui constitue pour nous l'horizon ultime de l'être et de l'agir humains. C'est, du reste, ce que reconnaissent diversement les phénoménologues. Toutefois, si le *monde* pris comme dimension fondamentale de notre ouverture à l'être intéresse tout particulièrement la phénoménologie, c'est plutôt l'*univers* qui fut et demeure l'objet de la pensée cosmologique¹. Celle-ci étudie en effet ce qui permet à l'ensemble des réalités spatio-temporelles de constituer une totalité unifiée sous la forme d'un ordre de coappartenance dont il s'agit de déterminer la structure, l'origine et l'évolution.

1. L'univers, qui est le Tout de la réalité spatio-temporelle, les anciens Grecs le nommaient *to pan*, *to holon*, ce qui faisait bien ressortir son caractère de totalité englobante. Les Latins calquèrent, sur le plan sémantique, cette désignation en lui faisant correspondre le terme : *universum* qui exprime bien l'ensemble exhaustif et unifié du réel, par opposition au *diversum* qui souligne au contraire les différences et disparités dont la réalité est composée.

Loin de céder à une sorte d'excès d'orgueil intellectuel délirant (*hubris*) les investigations sur l'univers permirent, bien au contraire, d'émanciper la conscience humaine en l'arrachant à sa myopie naturelle. L'histoire de la pensée cosmologique fait apparaître que plus l'homme prend conscience de sa petitesse insignifiante au regard de l'immensité cosmique, plus il en sort grandi dans sa dignité et dans son souci de se délivrer, autant qu'il lui est permis, des illusions anthropomorphiques et anthropocentriques les plus tenaces. Ce mouvement d'émancipation n'est pas sans rappeler ce célèbre fragment de Pascal : « Par l'espace, l'univers me comprend et m'engloutit comme un point ; par la pensée, je le comprends ¹. » Il faut bien être « grand », d'une certaine manière, pour comprendre sa propre « petitesse ». Qui se *croit* grand ne fait que trahir son ignorance ; en revanche, qui se *sait* petit doit nécessairement avoir une idée d'autant plus haute de la grandeur. En outre, dans la mesure où la pensée cosmologique fait nécessairement appel à des concepts à pouvoir totalisant, elle constitue un espace théorique où viennent se rencontrer les démarches d'ordre *scientifique* et *métaphysique*. Tout se passe comme s'il était impossible, en cosmologie, de faire l'économie des présuppositions mettant en jeu une certaine conception unifiée de la réalité spatio-temporelle, de la connaissance scientifique et de la situation de l'homme face à cet univers. Ainsi, l'évolution de la cosmologie n'est pas non plus sans incidence sur la conscience de soi des hommes.

C'est, du reste, pour cette raison que les plus anciennes interrogations philosophiques parvenues jusqu'à nous, portaient essentiellement sur la nature fondamentale et l'origine du Tout auquel nous appartenons et dont nous ne saurions « matériellement » sortir. À l'aurore de la philosophie grecque, la pensée des premiers *sophoi* fut presque entièrement investie dans une perspective cosmologique, ce qui orienta la destination de la philosophie non pas vers la totalité exhaustive du savoir, mais vers la recherche du savoir de la totalité. En effet, la « belle totalité bien ordonnée » que désigne le terme grec de *cosmos*² présupposait l'unification du savoir comme condition préalable de son intelligibilité. Ainsi, la toute première tâche de la

1. PASCAL, *Pensées*, fragment 113 L (348 B), Éd. du Seuil, « L'Intégrale », Paris, 1963, p. 513.

2. Charles H. KAHN, dans son étude intitulée *Anaximander* (1960), précise que

philosophie consistait moins à étendre l'acquisition du savoir qu'à en établir l'unification au sein d'un réseau de corrélations, de correspondances et d'oppositions multiples pour en assurer la cohérence interne, l'équilibre harmonieux et la signification globale. Ce n'est qu'à partir de cet arrière-plan cosmologique que purent émerger peu à peu et se dessiner, de façon dérivée, les divers objets particuliers de la réflexion philosophique. Ainsi, chacune des investigations particulières de la philosophie ancienne fut toujours considérée comme issue d'un vaste projet d'ensemble, cohérent et ordonné, permettant d'assigner à chaque élément la place qui lui revient organiquement au sein de cette totalité englobante¹.

Toutefois, malgré la grande ancienneté de cette entreprise, le terme même de *cosmologie* n'a reçu sa consécration traditionnelle, pour ne pas dire institutionnelle, qu'au XVIII^e siècle. C'est, en effet, le philosophe leibnizien Christian Wolff qui fit de la cosmologie l'une des pièces maîtresses de la *métaphysique* dans sa célèbre classification des branches principales de la connaissance philosophique. La cosmologie figure, chez Wolff, aux côtés de l'ontologie, de la théologie naturelle et de la psychologie naturelle. Dès son *Discours préliminaire sur la philosophie en général*, Wolff écrivait :

On appelle cosmologie la partie de la physique qui examine et enseigne l'étude de tous les corps du monde, ainsi que la manière dont ils constituent ce dernier. Par conséquent, la Cosmologie est la science du monde en tant que tel².

l'idée de *beauté* est venue s'ajouter à celle de bon ordre plus tardivement, aux alentours du IV^e siècle av. J.-C.

1. Le terme même de *cosmos* évoque l'idée d'un *ordre universel*, d'un *bon ordre*, où chaque chose est à sa place en raison des fonctions qui lui sont assignées selon des limites strictes au sein de la totalité. Cette totalité bien ordonnée est constituée de parties symétriquement disposées où viennent s'équilibrer les éléments opposés selon un jeu de combinaisons systématiques et périodiquement alternées. Le vocable « *mundus* » est le calque latin du *cosmos* grec et vient renforcer tout particulièrement le caractère esthétique ou ornemental de tout agencement régulier. Le français conserve certaines de ses connotations puisque monder, mondifier, ou émonder signifient purifier, assainir et remettre en ordre.

2. WOLFF, *Discursus praeliminaris de philosophia in genere*, in *Philosophia rationalis sive Logica*, 1728, ch. III, § 77.

Une fois établie cette définition très générale, Wolff ajouta la remarque suivante pour mieux rendre compte de l'intérêt qu'il porte à cette discipline :

La cosmologie générale a été ignorée jusqu'à présent des philosophes, bien que ceux-ci aient indistinctement émis çà et là des considérations qui soient de son ressort. Quant à moi, j'ai décidé de fonder cette science parce que la psychologie, la théologie naturelle et également la physique y puisent des principes, et qu'on ne saurait convenablement traiter en nul autre endroit des questions qui doivent s'y rapporter ¹.

Wolff ménageait donc à la cosmologie une place éminente pour des raisons architectoniques qui ressortissent de sa méthode synthéti-co-déductive. Cet idéal méthodologique avait été transmis à Wolff par Erhard Weigel, Tschirnhaus et Leibniz dont il fut successivement le disciple. Si la démarche philosophique devait suivre, selon Wolff, la méthode synthéti-co-déductive à partir des premiers principes les plus généraux, la cosmologie devait évidemment précéder les autres parties de la métaphysique, en procédant du global au local, du tout à la partie et du général au particulier. Cette nouvelle partition systématique des sciences philosophiques, élaborée par Wolff, fut approuvée plus ou moins implicitement et reprise par l'ensemble de la philosophie allemande jusqu'au XIX^e siècle, sans que soit retenue pour autant la méthode déductive. Toutefois, cette définition wolffienne de la cosmologie demeure purement nominale et se contente de renvoyer à son objet qu'elle désigne indifféremment comme cosmos, monde, ou univers. Sur ce point, il convient de lever toute équivoque.

a) Du spectacle du monde à l'idée d'univers

La contemplation du spectacle cosmique – spectacle à nul autre pareil, car on ne saurait s'en dégager pour le tenir à distance – fournit continuellement à l'homme le paradigme d'un ordre légal de coappartenance auquel il est absolument impossible de se soustraire, contrairement aux lois éthico-juridiques. Cependant, l'apparente équivoque qui semble régner entre le *monde* et l'*univers* n'est qu'une consé-

1. *Ibid.*, § 78.

quence de la puissante illusion géo- et anthropocentriste qui inclina si longtemps les hommes à prendre la portion visible du spectacle cosmique pour la totalité *ultime* des réalités spatio-temporelles. C'est donc par synecdoque que le monde peut désigner l'univers¹. Ainsi, du *monde* à l'*univers*, il n'y a pas vraiment synonymie, mais au contraire une *métonymie* riche d'enseignements philosophiques. Elle est l'indice d'une réelle difficulté native à s'abstraire des données perceptives pour reconstruire conceptuellement un *univers* dont notre *monde* ne soit ni le centre, ni la fin, ni un observatoire « absolu » censé nous fournir des faits d'observation pure. Ce décentrement des spectateurs terrestres ne fut conquis au fil du temps que grâce aux audaces héroïques de l'esprit humain qui sut déjouer les pièges de l'observation naïve et dépasser ses horizons illusoire. C'est également grâce au retour en force de l'ancienne idée philosophique de la pluralité des mondes que naquit l'idée moderne d'*univers*, supplantant ainsi progressivement le paradigme antico-médiéval du monde clos, unique, hiérarchisé, polarisé, finalisé et ordonné en vue du Bien.

Si le *monde* comme phénomène englobe le ciel, la terre et l'horizon, il conserve toujours de profondes attaches dans la sphère des vécus ; en revanche, l'*univers* se présente à nous plutôt comme une Idée (au sens kantien du terme) en tant qu'elle dépasse le champ de l'expérience. En effet, on ne saurait tirer l'Idée d'*univers* à partir d'une simple sommation d'objets empiriques, qui reste par, principe, ineffectuable : elle est posée en pensée comme la *totalité ultime* de la réalité spatio-temporelle, de sorte qu'elle ne puisse, à son tour, être prise comme partie d'un tout encore plus vaste ou plus englobant. Cette Idée proprement *métaphysique* renvoie donc par son ultimité à un absolu. Comme le précisait Kant dans sa première *Critique* : « Au sens transcendantal, le mot univers (*Welt*) signifie la totalité absolue de l'ensemble des choses »². Cette idée d'univers excède ainsi, par définition, l'horizon de nos connaissances et de nos données observationnelles, quelque étendues qu'elles fussent. C'est bien un concept-limite.

1. Les linguistes appellent « synecdoque » la figure du discours qui prend la partie pour le tout.

2. KANT, *Critique de la raison pure*, AK III, p. 289 ; trad. fr., Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », t. 1, p. 1079-1080 (traduction rectifiée par nos soins).