

Compte rendu du sens que prend la stricte croyance de Dieu en modernité

Présenté par Léandre Z.

La question de l'existence de Dieu a été abordée au cours de l'histoire par différentes preuves philosophiques. Ces preuves ont été des arguments abordés selon un raisonnement et une certaine logique, et pour la plupart dans un sens métaphysique. En modernité, cette question connaît une autre tournure chez des auteurs tels Nicolas de Cues, Blaise Pascal et Emmanuel Kant. Mais, quelles sont les stratégies de ces différents auteurs pour aborder la question de l'existence de Dieu en modernité par rapport au moyen âge ? Qu'est ce qui a changé ? En répondant à ces questions, nous allons rendre compte de la croyance en Dieu en modernité, montrer s'il y a des différences ou non sur la question de l'existence de Dieu entre ces deux époques¹. Pour ce faire, nous allons aborder les notions de « croyance » et de « modernité » à travers quelques définitions générales. Nous étudierons ensuite la question de l'existence de Dieu chez Nicolas de Cues (XV^e siècle), Blaise Pascal (XVII^e siècle) et Emmanuel Kant (XVIII^e siècle) en même temps que leurs divergences et convergences, ainsi que leurs spécificités par rapports à René Descartes (XVII^e siècle) et à deux philosophes du Moyen Âge : Anselme de Cantorbéry (XI^e siècle) et Thomas d'Aquin (XIII^e siècle).

Définitions : « Croyance » et « Modernité »

La croyance définie comme l'assentiment qui comporte tous les degrés de probabilité peut être prise en plusieurs sens, mais elle implique d'une manière générale de faire crédit, ou de se fier, à quelqu'un ou à quelque chose sans faire intervenir le doute². Cette notion suppose donc dans ce sens une forme de confiance. Quant à la modernité, elle est :

Le caractère propre de ce qui passe pour moderne, s'affirmant moins par la rupture d'avec le passé que par l'orientation vers l'avenir : la modernité vit dans le présent le choc du futur, elle pressent ce qui sera tout autant qu'elle dénonce ce qui n'est plus. Aussi faut-il la distinguer de l'actualité, qui se borne au constat de l'aujourd'hui, sans souci de prophétie³.

¹ C'est-à-dire entre le Moyen Âge et la modernité.

² Clara da Silva-Charrak, « Croyance », *Grand Dictionnaire de la Philosophie*, Paris, Larousse, 2003, p. 227.

³ Jacques Darriulat, « Modernité », *Grand Dictionnaire de la Philosophie*, Paris, Larousse, 2003, p. 678.

En modernité, il y a une adaptation des mœurs, car une évolution se fait au niveau scientifique, industriel, même au niveau de la pensée. Les choses se font de plus en plus selon les techniques et les goûts des contemporains⁴.

Il n'est donc pas sans surprise de constater qu'au niveau philosophique les courants de pensée connaissent en modernité des changements et évolutions.

Comment les philosophes modernes dans cette époque de grands changements vont-ils se positionner sur la question de l'existence de Dieu en même temps que sur toutes les preuves exposées par les philosophes du Moyen Âge, et traitées dans un sens métaphysique ?

La question de l'existence de Dieu chez Nicolas de Cues

Dans la modernité, on ne revient pas sur la spéculation, mais on traite la question de l'existence de Dieu dans un sens pratique. Nicolas de Cues, bien qu'étant encore de l'époque du Moyen Âge, est considéré comme un homme moderne, car il aborde les questions relatives à la connaissance de Dieu à partir de la mesure des choses. Selon lui, ce que nous connaissons pourrait être mieux connu :

Toute recherche est donc comparative, et elle use du moyen de la proportion. [...] Donc toute recherche consiste en une proportion comparative facile ou difficile, et c'est pourquoi l'infini qui échappe, comme infini, à toute proportion, est inconnu. [...] C'est pourquoi le nombre enferme tout ce qui est susceptible de proportion. [...] Aussi Pythagore jugeait-il avec vigueur que tout était constitué et compris par la force des nombres⁵.

En d'autres termes : « connaître, c'est prendre la mesure des choses ». Ainsi, tout ce que la raison nous permet de connaître pourrait être mieux connu. Nicolas de Cues met en lumière une pensée autonome vis-à-vis de la métaphysique classique contrairement à saint Anselme de Canterbury. Sa démarche consiste à prendre conscience qu'on n'a pas d'emblée ni ultimement la connaissance pour expliquer toutes les choses : « il nous faut connaître notre ignorance. Si nous atteignons tout à fait ce but, nous atteignons la docte ignorance⁶ ». Pour lui, tout est séparé, tout

⁴ [s.a], *Le Petit Larousse illustré 2013*, Paris, Larousse, 2012, p. 700.

⁵ Nicolas De Cusa, *De la docte Ignorance*, introduction par Able Rey, avant-propos par Bernard Dubant, Paris, Maisne, 1930, p. 37.

⁶ Nicolas De Cusa, *De la docte Ignorance...*, p. 38.

est divisé dans le contexte du Moyen Âge du point de vue de la raison. Or, ce projet est sans fin. Pourtant dans la raison-intellect, les contraires peuvent exister et coïncider. Dans l'ordre de l'intellect, on aperçoit des rapprochements, on comprend que les différences s'effacent par l'unité et le tout. En ce sens, on peut comprendre sans savoir. Dieu existe, il appartient à l'infini où il y a coïncidence des contraires, on n'atteint pas le principe divin du monde par une abstraction totale. Avec Nicolas de Cues, la raison comporte différentes ressources, elle n'est plus simplement logique comme chez saint Anselme de Cantorbéry et Thomas d'Aquin.

La question de l'existence de Dieu chez Blaise Pascal

Chez Pascal, il y a une incertitude sur l'existence de Dieu, et de ce fait il faut parier. Le pari, c'est de trouver son meilleur intérêt, calculer ce qui est avantageux pour soi, en prenant la chance de tout gagner plutôt que de tout perdre. Selon lui, on n'a pas le choix de parier comme il le mentionne dans *Le Pari* : « Cela n'est pas volontaire, vous êtes embarqué⁷ », car notre existence est déjà un jeu, notre manière de vivre est déjà une décision, on n'a pas le choix de parier ou de ne pas parier, puisqu'on ne peut savoir, il faut le décider. « La raison n'y peut rien déterminer. [...] Par raison vous ne pouvez faire ni l'un ni l'autre, par raison vous ne pouvez défendre nul des deux⁸ » comme s'y sont attelés Anselme de Cantorbéry, Thomas d'Aquin et René Descartes.

L'existence est ici quelque chose de pratique qui repose sur une décision, et le pari est alors un enjeu pratique et non théorique. Pascal sépare radicalement « l'infini » et le « fini », il n'y a pas de commune mesure, car on ne peut accéder selon lui à « l'infini » par le savoir, mais par la pratique : « S'il y a un Dieu, il est infiniment incompréhensible, puisque, n'ayant ni parties ni bornes, il n'a nul rapport à nous. Nous sommes donc incapables de connaître ce qu'il est, ni s'il est. Cela étant, qui osera entreprendre de résoudre cette question ? Ce n'est pas nous, qui n'avons aucun rapport avec lui⁹ ». Les preuves traditionnelles¹⁰ sont tributaires du savoir théorique tandis que les preuves morales sont tributaires de la pratique. Ce qui compte c'est faire choisir Dieu, et en ce sens les preuves traditionnelles sont inefficaces pour faire aimer Dieu.

⁷ Blaise Pascal, « Le Pari », dans Marie-Frédérique Pellegrin (dir), *Dieu, introduction, choix de textes, vade-mecum et bibliographie par M.F. Pellegrin*, Paris, GF-Flammarion, 2003, p. 93.

⁸ Blaise Pascal, « Le Pari... », p. 92.

⁹ Blaise Pascal, « Le Pari... », p. 92.

¹⁰ On entend par preuves traditionnelles, les preuves ontologiques, cosmologiques et physico-théologiques.

Pascal veut en somme sortir de la philosophie pour entrer dans la religion. Il s'attaque à la philosophie tout en restant dans la rationalité à travers son pari. Selon lui, c'est la religion qui prépare le mieux les indécis, qui les fait sortir des passions de la philosophie pour les faire entrer dans la religion et prendre la chance de gagner « l'infini » : « Il est vrai. Mais apprenez au moins que votre impuissance à croire, puisque la raison vous y porte et que néanmoins vous ne le pouvez, (vient) de vos passions. Travaillez donc, non pas à vous convaincre par l'augmentation des preuves de Dieu, mais par la diminution de vos passions¹¹ ».

L'avant modernité préconisait de croire pour comprendre, mais avec Pascal, en modernité, il faut croire même sans comprendre, car c'est cela qui ouvre à l'amour, qui fait découvrir ce que c'est qu'aimer Dieu. Le sens religieux d'après Pascal repose sur toute l'incertitude, ce n'est pas sur un enjeu de savoir, mais de l'expérience entendue comme enjeu pratique. Il y a cependant un paradoxe, parce que la foi garde quelque chose de raisonnable (de l'ordre d'un calcul, ce qui est rationnel). Comme évoqué précédemment, Pascal séparait de manière radicale la foi et la raison, et présente en même temps la foi comme l'application la plus rationnelle parce que l'enjeu est pratique. Avec lui, on va plus loin en modernité sur la question de l'existence de Dieu qu'au moyen âge, car il intègre la différence de définition d'une preuve. Le point de départ n'est plus le savoir, mais la pratique, l'expérience.

La question de l'existence de Dieu chez Emmanuel Kant

Le projet d'Emmanuel Kant se situe comme celui de la critique de la raison, il s'oppose radicalement à René Descartes qui a tout ramené à la raison. Il montre que la raison doit s'autocritiquer, prendre conscience de ses limites, et poser ses conditions de validité à partir de ses limites. C'est en ces trois principaux points que s'articule sa méthodologie de critique de la raison.

A la différence de Pascal, Kant montre que les preuves de l'existence de Dieu ne présentent aucune certitude. Il fait la démonstration que c'est un cul-de-sac que de prouver l'existence ou la non existence de Dieu. Ceux qui utilisent les preuves cosmologiques placent « l'inconditionné » en dehors des phénomènes, or il faudrait qu'il soit dans le monde phénoménal pour que ces

¹¹ Blaise Pascal, « Le Pari... », p. 94-95.

preuves fonctionnent. Le problème est donc lié à la rationalité elle-même. La preuve utilise la raison empirique, or la prétention de la preuve de prouver Dieu fait sortir de cette dimension pour entrer dans la raison intelligible. Il y a donc en cela une confusion. L'analogie employée au moyen âge pour argumenter les preuves de l'existence de Dieu ne fonctionne plus en modernité, car elle ne présente plus une catégorie valide et rationnelle. Ce qui fonctionne, c'est l'émission des hypothèses et la validation par la preuve. Ainsi, connaître c'est partir des catégories, de l'intelligible pour l'appliquer dans le monde phénoménal :

Dès que l'on a une fois commencé à suivre la preuve cosmologique, en prenant pour fondement la série des phénomènes et leur régression, suivant les lois empiriques de la causalité, on ne peut plus ensuite la quitter brusquement pour passer à quelque chose qui ne ferait plus partie de la série comme membre. En effet, une chose, pour servir de condition, devrait être prise justement dans le même sens où serait prise la relation du conditionné à sa condition par une progression continue. [...] et l'être nécessaire doit être considéré comme le membre le plus élevé de la série du monde¹².

Aussi utiliser la preuve cosmologique pour argumenter que Dieu n'existe pas, c'est de l'auto-contradiction pour Kant. Il trouve que dans cette posture on tombe dans une argumentation auto-contradictoire dans la mesure où le même argument sert à prouver l'existence de Dieu et son contraire. Pour lui c'est une question de point de vue. L'argument n'est donc pas une preuve de l'existence ou non de Dieu, mais un point de vue.

La preuve ontologique pour Kant est une tautologie, car elle pose un concept qui inclut d'avance la copule et l'existence de Dieu. La logique ne fait pas atteindre l'existence comme Descartes l'a soutenu. L'existence n'est pas une perfection parce qu'on y arrive par logique, on ne peut pas déduire d'une idée ou d'un concept que la chose existe. La preuve physico-théologique qui, quant à elle, fonctionne sur la base de la l'analogie prouve simplement la ressemblance selon Kant.

Nous sommes dans une rationalité théorique lorsqu'on parle des preuves de l'existence de Dieu. Kant voit dans la rationalité un usage pratique, il divise la raison à "l'intérieur d'elle-même". On distingue divers usages de la raison non superposables, chacune possédant son champ, c'est l'hyperspécialisation. La raison est dialectique quand elle a tendance à dépasser ses propres limites ou transgresser ses propres règles suivant chaque usage. Elle triche avec elle-même, en

¹² Emmanuel Kant, *Critique de la raison pure*, traduction de Jules Barni, Paris, Garnier-Flammarion, c1976, p 394-395.

cela les preuves sont transgressives et antinomiques. Elle produit des idées mais se trompe sur les procédures, elle veut avoir la connaissance sur tous les objets du monde phénoménal, mais elle ne peut tout connaître ; c'est pourquoi Kant dit que le pouvoir théorique c'est de connaître l'ensemble des conditions des possibilités du monde phénoménal. Dieu n'est donc qu'une idée qui permet de rendre compte du monde phénoménal; c'est une idée directrice de la raison théorique, c'est un idéal. C'est pourquoi nous ne devons pas prendre nos idées pour la réalité.

Pour Kant, non seulement la raison produit des idées, mais elle ne peut s'en empêcher ; car elle a un besoin métaphysique de l'idée de Dieu, contrairement à Thomas d'Aquin qui disait que la raison ne peut point atteindre la révélation, mais que c'est la révélation qui apporte cette connaissance, ce savoir à la raison. Dieu ne s'impose pas comme idée, c'est la raison qui s'impose à elle-même cette idée de Dieu. Dieu n'est donc pas un objet de savoir. Kant traite en modernité la question de Dieu de façon très pratique et éthique. Pour lui, le fondement de la morale c'est la liberté, une liberté qui se détermine à faire le bien. On est libre selon Kant ou on ne l'est pas dans le sens que la loi morale n'est pas une obligation morale partielle, mais totale. Si on ne peut démontrer l'existence de Dieu ou son contraire, il faut postuler cette existence selon Kant et pour cela, trois conditions doivent être réunies : la liberté, l'immortalité et l'existence de Dieu. Postuler que Dieu existe, c'est postuler qu'il existe une réalisation totale de la vertu et du bonheur. Ce que la raison était incapable de trouver dans son usage théorique, elle le trouve dans son usage pratique. L'essence de la rationalité ce n'est donc pas métaphysique, mais pratique comme la question de l'existence de Dieu chez Kant, contrairement aux autres philosophes du moyen âge.

En modernité, l'éthique permet d'aller plus loin sur cette question de l'existence de Dieu par rapport à la raison pure. Dans la perspective de Kant, l'existence de Dieu est théoriquement indémontrable et pratiquement nécessaire, il faut donc vivre comme si Dieu existe et non supposer cette existence. La religion est moralement acceptable et rationnelle si elle va dans le sens de la loi morale, de l'éthique. Kant soumet la religion à la critique; en d'autres termes, dans quelle mesure la croyance est acceptable et ne l'est pas ? La raison peut admettre les possibilités, des croyances etc. pourvu qu'elles soient raisonnables, pourvu qu'il n'y ait pas une perte de sa liberté. Pour Kant, la raison peut admettre ce qui est hors d'elle-même : la foi.

Conclusion

La modernité caractérisée par l'essor des sciences, l'évolution dans la pensée et dans la conception du monde connaît un tournant par rapport à la question de l'existence de Dieu. L'acte de croire qui suppose une certaine confiance n'a plus la même connotation comme au moyen âge, car en modernité, il est difficile pour les penseurs de continuer à croire au Dieu métaphysique. Les preuves ontologiques, cosmologiques et physico-théologiques ne présentent donc plus de certitudes.

Avec Nicolas de Cues, la pensée commence à s'établir en une autonomie vis-à-vis de la métaphysique, il n'y a plus de normes quasi parfaites, car tout ce qui est connu pourrait être mieux connu. Et dans cette recherche de vérité, on arrive à la connaissance de notre ignorance. Connaître, c'est toujours préciser un peu plus l'objet connu, les mathématiques permettent en ce sens de préciser davantage nos connaissances humaines.

La modernité basée sur l'espace et le temps redécouvre la rationalité sous un autre angle. Chez Pascal par exemple, le plus important c'est d'aimer Dieu. Il faut faire un pari, miser de gagner avec incertitude, prendre le risque de tout gagner plutôt que de tout perdre. Le point de départ c'est « ne pas savoir » si Dieu existe ou non, mais l'écueil c'est tout l'aspect pratique de la question.

On mesure plus les limites de la raison, on les explique en modernité. Or Thomas d'Aquin mettait plutôt des crans d'arrêt avec l'analogie comme le montre Kant lorsqu'il réfute les preuves cosmologiques et physico-théologiques. L'ordre du monde est tout établi avec le moyen âge, mais en modernité la conception du monde est dynamique et on a des diversifications à l'intérieur de la raison, l'autolimitation de la raison... Avec Anselme de Cantorbéry et Thomas d'Aquin, il faut croire pour comprendre, mais en modernité la raison permet de croire (elle ne fait pas croire, selon Kant, mais elle rend le croire ou la foi raisonnable) comme le montre Kant. Il aborde la question de l'existence de Dieu dans divers usages de la raison : théorique, pratique et éthique ; tandis que Pascal se moque dans un certain sens de la raison.

En modernité on n'est plus dans la déduction, mais dans un autre horizon, on sort du concept du savoir, de la logique pour la pratique. Le pouvoir de connaître est limité, la rationalité est diversifiée, hyperspécialisée comme évoqué chez Kant. Il prend acte que c'est la raison pratique

qui permet de comprendre ce que c'est que « croire » sans « savoir » en modernité. Le sens de la question métaphysique de Dieu perdure, mais le sens pratique prend plus place. La foi ne conduit pas à la morale comme l'a montré Thomas d'Aquin, et la morale ne conduit pas à la religion non plus, les deux doivent se corroborer. En modernité, la porte de la foi c'est l'ouverture, c'est le rapport avec l'autre, ce n'est pas le rejet de Dieu mais une façon différente d'accéder à Dieu, par la pratique et non plus par la seule rationalité pure comme jadis ce fut le cas au moyen âge.

Liste de références

Da Silva-Charrak, Clara « Croyance », *Grand Dictionnaire de la Philosophie*, Paris, Larousse, 2003, p. 227.

Darriulat Jacques, « Modernité », *Grand Dictionnaire de la Philosophie*, Paris, Larousse, 2003, p. 678.

De Cusa, Nicolas, *De la docte Ignorance*, introduction par Able Rey, avant-propos par Bernard Dubant, Paris, Maisne, 1930, p. 36-49.

Kant, Emmanuel, *Critique de la raison pure*, traduction de Jules Barni, Paris, Garnier-Flammarion, c1976, p 391-397.

Pascal, Blaise, « Le Pari », dans Marie-Frédérique Pellegrin (dir), *Dieu, introduction, choix de textes, vade-mecum et bibliographie par M.F. Pellegrin*, Paris, GF-Flammarion, 2003, p. 90-95.

[s.a], *Le Petit Larousse illustré 2013*, Paris, Larousse, 2012, p. 700.