

Pourquoi y a-t-il quelque chose plutôt que rien ? L'existence du monde, notre propre existence ont-elles un sens ? Dieu existe-t-il ? Les âmes humaines survivent -elles au corps ? La raison peut-elle apporter des réponses indubitables à ce genre de questions ?

L'être, le néant, la conscience.

« Le Non-être n'est pas », par ces mots le présocratique, Parménide, exprimait une intuition évidente, à savoir que le non-être ne peut être. Si je dis le néant (ou le non-être) existe, mes termes sont contradictoires : en affirmant son existence, je nie sa réalité. Toute affirmation confère l'être et écarte le non-être. Cette idée que j'exprime de plusieurs façons est formulée par le théorème logique de la double négation : $\neg \neg E \equiv E^1$. La démonstration du théorème confirme l'intuition ontologique du fait que le non-être ne peut pas être.

Bergson soutient une idée semblable dans deux essais². Il explique que ce que l'intelligence appelle néant n'est qu'un être différent. Il dit même que l'idée de rien est celle du plein et qu'elle contient plus d'être que celle du Tout.

« ...Cette prétendue représentation du vide absolu est, en réalité, celle du plein universel dans un esprit qui saute indéfiniment de partie à partie, avec la résolution prise de ne jamais considérer que le vide de sa dissatisfaction au lieu du plein des choses. Ce qui revient à dire que l'idée de Rien, quand elle n'est pas celle d'un simple mot, implique autant de matière que celle de Tout, avec, en plus, une opération de la pensée ».

Je comprends que l'idée de Rien n'est jamais rien. Au minimum elle est une idée et elle se matérialise dans un mot. Au maximum elle a autant de matière que le Tout qu'elle parcourt pour le réfuter partie après partie auquel s'ajoute l'effort de sa négation.

On peut aussi se référer à Alice, la petite héroïne de Lewis Carroll qui regrette que l'on ne fête pas les jours non-anniversaires plutôt que les anniversaires : cela ferait trois cent soixante-quatre occasions à célébrer au lieu d'une. Il se trouve ainsi que le néant a plus d'existence que ce qu'il limite. En effet notre univers n'est pas un chaos dont les composants seraient indiscernables par les sens et la raison. Les êtres y sont distincts. Il existe donc un non-être relatif que nous reconnaissons quand nous affirmons que tel être n'est pas tel autre. Par rapport à chaque être il y a une infinité d'êtres qui ne sont pas lui.

L'être est et le non-être relatif, n'être pas ceci ou cela est un être autre. Le non-être, donc, n'est pas.

S'il n'y a pas de non-être absolu pour limiter l'être dans sa totalité, ou ce qui revient au même, si toute limitation est elle-même être, comme je viens de le remarquer, l'être est infini, comme le reconnaissait Méliossos de Samos, disciple de Parménide.

Il n'y a pas d'avant ni d'après ni d'à côté, ni devant ni derrière. Cet infini nous pouvons essayer de l'imaginer en nous représentant indéfiniment un nouvel espace au-delà de notre univers et ainsi de suite au-delà de l'univers précédant et en projetant à l'infini des successions aux destructions dans une durée continuellement prolongée. Nous pouvons autre chose.

1 C'est la formule : $\neg \neg p \equiv p$. \equiv est le symbole de l'équivalence, \neg est la négation. J'ai substitué E, l'être, à p, variable de propositions.

2 « De la position des problèmes » et « Le possible et le réel » in L'être et le néant ; P.U.F. 1966.

Le monde, en effet, est logique. Quand nous posons la question : pourquoi y a-t-il quelque chose plutôt que rien, nous répondons que rien n'existe pas. C'est la logique qui nous le dit, et même la logique formelle. Si donc l'existence des êtres en général se justifie par la logique, c'est que l'être est logique. Les êtres logiques que nous voyons autour de nous ne sont pas libres de toute matière, donc de toute dimension temporelle et spatiale, mais ils nous amènent à l'idée d'un être purement logique.

Cette idée n'est pas facile à saisir. Nous sommes des êtres de chair dans un monde matériel. Notre intelligence, même lorsqu'elle s'exerce indépendamment de toute application matérielle, n'arrive pas à se dispenser de symboles, de diagrammes et autres supports visuels. Nous sommes des hommes et nous cherchons des représentations. Quand nous voulons concevoir un infini logique, nous avons toujours un je ne sais quoi de sensible dans la conscience : un point qui n'est pas un point, un espace qui n'est pas espace, un temps qui ne dure pas, un éternel présent... Mais nous sommes capables d'abstraire et nous concevons, par l'idée d'une abstraction complète qu'il peut y avoir une activité logique parfaitement pure, exempte de toute matérialité. Nous avons une idée de cet infini logique que nous ne concevons qu'« en puissance ».³ Nous sommes certains, par une abstraction récurrente jusqu'à l'infini, par un raisonnement par récurrence, que cette difficulté nous rappelle à notre insuffisance et non à l'impossibilité d'un être purement logique.

Puisque l'être est logique, il est d'abord logique. Et tout le reste en découle. L'univers, les autres univers, cette immensité matérielle, analysable en un infiniment petit, tout cela me semble une produit de l'infini logique. Je conçois la logique, celle qui existe sans aucune entrave sensible, non pas comme une équation au tableau, ou toute autre expression symbolique, mais comme une activité, une activité qui ne s'écrit pas, qui n'a pas besoin de temps pour effectuer ses calculs ou ses déductions. Néanmoins sa cohérence est identique à la cohérence de la logique humaine lorsque celle-ci s'exerce sous sa forme la plus rigoureuse dans les différentes disciplines mathématiques. Une preuve en est que la logique des mathématiciens, appuyée sur des supports sensibles, décrite, dans les travaux scientifiques, la logique qui ordonne le cosmos.

Il n'est heureusement pas réservé aux savants de pratiquer cette logique ; tous les hommes le font chacun à son niveau : simples calculs ou classifications ou rangements. Les bambins qui disposent des boîtes plus petites dans de plus grandes pratiquent l'inclusion. Heureusement, dis-je, car si la cohérence logique était l'apanage des mathématiciens, seuls les mathématiciens auraient un entendement humain. Pour la plupart des hommes, les simples opérations arithmétiques rendent plus de services que la logique formelle. Et ces opérations, ne sont pas si simples que cela. L'habitude nous les fait considérer comme telles. Le zéro, un nombre qui n'en est pas un, la disposition des opérations suivant les unités, les dizaines et les centaines, les retenues, la preuve par neuf... Les enfants de nos écoles sont déjà de bons petits mathématiciens.

Les hommes sont persuadés que la cohérence logique s'applique à tous les phénomènes observables. On le sait depuis que les progrès des sciences se produisent par la mathématique appliquée aux observations et dans les expérimentations. On le sait depuis l'époque de Galilée pour ce qui concerne les sciences de la nature. Aux XIX^e et XX^e siècles apparaîtront les sciences humaines. Là où la mathématisation est la plus difficile elles ne renoncent pas pour autant à rechercher des explications. Freud, par exemple, dans un domaine aussi complexe que l'analyse des rêves, dit que rien ne se fait au hasard. Et la solidité de l'explication en toute discipline se fonde sur la cohérence.

Une autre preuve que la même cohérence se trouve dans la conscience et dans l'être, c'est la conscience de la nécessité de l'être et de l'impossibilité du non-être : notre cohérence logique justifie l'existence de l'être : il est cohérent pour notre logique humaine que l'être soit et cela est cohérent pour la logique de l'être, puisque l'être est.

Il est préférable de parler de cohérence ou de consistance, c'est à dire de non contradiction dans une suite de propositions logiques, plutôt que de vérité. Ce qui est vrai en géométrie

3 Selon Aristote, la matière est forme en puissance.

euclidienne ne l'est pas dans les géométries non-euclidiennes. La physique newtonnienne est vraie en macrophysique, la microphysique exige d'autres formules. La vérité est devenue relative, seule la cohérence reste un critère absolu. Et on peut prétendre qu'un système logique consistant est logique conformément à l'infini logique.

Mais la logique humaine n'est pas l'infini logique : pour s'exercer il lui faut du temps et de l'espace ; elle nécessite un dynamisme de la part du logicien qui est limité par ses dispositions physiques et intellectuelles ; il se fatigue et sa capacité d'enchaîner des déductions ou des calculs est soumise aux contraintes d'une vie d'homme ; pour aller au-delà il faut transmettre les résultats de génération en génération ; et il y a d'autres limites liées aux sociétés et à leur histoire, et en fin de compte la disparition de l'humanité mettra un terme aux travaux collectifs des logiciens humains. Quant à l'infini logique, il est. Pas toujours, puisqu'on le conçoit intemporel, pas partout, puisqu'il n'est pas spatial ; il est. « Je suis celui qui suis », lit-on dans la Bible.

Alors comment situer la logique humaine par rapport à l'infini logique ?

Avant de prolonger ma réflexion, je tiens à préciser deux points :

- Quand je parle de logique et de consistance, il s'agit de logique mathématique ou, si l'on préfère, de logique des mathématiques.

- La question que je viens de poser est exprimée avec inexactitude : j'utilise le verbe « situer », terme à dénotation spatiale, à propos d'un être hors de l'espace. Mais comment parviendrais-je à la poser correctement, moi, être matériel, avec des signifiants matériels, composés de lettres ou de sons, qui tente d'exprimer un signifié parfaitement utopique⁴ ?

Je vais faire comme Aristote qui commençait souvent ses réflexions en consultant ceux qui avaient traité le sujet avant lui. Et comme je n'ai ni le courage, ni la compétence, ni un reste de vie suffisants pour parcourir l'histoire de la philosophie dans sa totalité, je concentrerai mon attention sur deux auteurs qui chacun eurent une influence considérable : Thomas d'Aquin et Spinoza.

Nous lisons dans la Somme théologique que Dieu n'est pas composé de matière et de forme, qu'il est son essence, qu'il n'est pas composé de parties, qu'il est infini et éternel.⁵ L'article 4 de la question 8, nous apprend que l'éternité diffère du temps, qu'elle est toute simultanément (tota simul). Excusons Thomas d'Aquin d'avoir utilisé un adverbe de temps (simul) pour parler de ce qui est hors du temps. Nous en sommes tous là, nous pauvres humains.

Pour interpréter le mot essence je me suis fait aider par Aristote, dont Thomas d'Aquin s'inspire et je lis : « J'appelle essence l'*ousia* (l'être, la nature de l'être) sans matière ». ⁶ Pour Thomas d'Aquin, qui utilise les mêmes concepts, Dieu est donc une réalité immatérielle et de l'ordre de la pensée. Je me rappelle ce qu'Aristote avait écrit dans sa Métaphysique⁷ : Dieu est « la pensée de la pensée ». Voilà qui est assez conforme à mon infini logique.

Comment les hommes connaissent-ils Dieu ? Voyons maintenant la réponse que Thomas d'Aquin fait à cette question pour connaître quel rapport il fait entre l'esprit humain et l'essence purement immatérielle de Dieu. Nous lisons que Dieu ne peut être vu avec les yeux du corps. Dieu étant incorporel, ce ne sont ni l'imagination, ni les sens, mais l'intellect (intellectus) qui le voit.⁸ Voilà encore une assertion séduisante. Nous lisons ensuite⁹ qu'une intelligence créée ne peut pas, par ses seules forces naturelles, voir l'essence divine. En effet trois degrés d'être correspondent à trois degrés de connaissance :

1) Les hommes composés de matière et de forme connaissent seulement les choses qui n'ont de forme que dans une matière individuelle : les sens connaissent la matière individuelle et l'intellect

4 Au sens étymologique : qui est en aucun lieu.

5 Editions du Cef. Edition bilingue. Traduction Sertillanges. Première partie, questions 1 à 11. Premier volume.

6 Article *essence* Dictionnaire de la philosophie de Lalande. Cité p. 302 et traduit p.1284.

7 Livre Λ.

8 Question 12 article 3.

9 Ibid. article 4.

abstrait l'essence (ou forme) des choses et les rassemble sous une idée générale.

2) Les anges connaissent les formes qui ne s'individualisent pas dans une matière.

3) L'être dont l'être est son essence, est le seul à se connaître.

Sur ce point je ne suis pas d'accord. Notre entendement fait bien autre chose que de tirer des idées générales à partir des observations sensibles. Par la logique mathématique il reconnaît et abstrait la cohérence des phénomènes. Et ceci montre que la cohérence de nos raisonnements est celle de l'infini logique. S'il est permis d'appeler Dieu ce dernier, par la cohérence logique nous connaissons un peu la cohérence de Dieu.

Et Dieu, que connaît-il de nous, selon Thomas d'Aquin ? Que sont les hommes pour Dieu ? A la question 18 « De vita Dei », l'article 4 est ainsi conclu en trois assertions :

1) « *La vie de Dieu est identique à son intelligence en acte.* »¹⁰

2) « *Donc tout ce qui se trouve en Dieu intelligiblement est à la fois son acte de vie et sa vie même.* »

3) « *Et comme tout ce que Dieu a fait est en lui intelligiblement, on doit dire que tout, en Dieu, est la propre vie de Dieu.* »

(Traduction : A.D. Sertillanges.)

Je comprends que les hommes et chacun en particulier au milieu des autres êtres de l'ensemble de la création existent sous forme d'intellections en Dieu qui est tout intelligence. Nous sommes bien près de mon infini logique : chaque être humain y existe, dépourvu de toute dimension spatiale ou temporelle, en tant qu'idée pure.

Plus loin¹¹ Thomas d'Aquin dit que les objets en Dieu ont davantage d'être puisqu'ils sont chacun une essence créée et générale, mais qu'ils ont moins de vérité que les objets qui sont réalisés en leur particularité matérielle, en leur existence. Ce que je trouve très intéressant car cela nous montre que le Dieu de Thomas d'Aquin, tout connaissant, conçoit tout et les hommes, mais qu'il laisse à chaque homme la possibilité d'acquiescer sa propre vérité dans son existence. Il y a de l'indéterminé dans l'entendement divin qui, pour chaque être humain, ouvre un passage au choix dans sa vie individuelle au milieu des autres objets conçus par Dieu, une indétermination acquise lors de la particularisation de l'individu dans la matière. L'homme bénéficie d'une certaine liberté.

Bien sûr la logique de Thomas d'Aquin n'est pas mathématique. La mathématisation des sciences avait été initiée par les Grecs en astronomie, mais il faut attendre les XIX^e et XX^e siècles pour que l'ensemble des sciences aspire à une logique d'expression mathématique. On ne peut donc pas penser qu'Aristote et ses lecteurs médiévaux aient supposé des essences mathématiques dans l'intelligence divine ; il faut envisager des essences nominales, analogues aux définitions des noms. Saint Jérôme traduit le *logos* de l'évangile par *verbum*¹². Thomas d'Aquin est dans cette lignée. Dieu crée par des mots : le fameux « Dieu dit » de la Genèse.

Spinoza va nous offrir de nouvelles perspectives.

Dans son expression célèbre : « Deus sive natura », *sive* est explicatif on le traduit avec exactitude par *c'est à dire*. « Dieu c'est à dire la nature ». Ce qui signifie que Dieu n'est pas transcendant à la nature, comme le Dieu de Thomas d'Aquin.

Je relève dans l'Ethique les affirmations suivantes :

1) Dieu est la seule substance, c'est à dire la seule chose qui puisse être produite par soi-même.

2) Dieu est pensée et étendue.

10 1) « Vivere Dei est intellegere ejus.

2) « Unde quidquid est in Deo ut intellectum, est ipsum vivere vel vita ejus. »

3) « Unde, cum omnia quae facta sunt a Deo, sint in ipso ut intellecta, sequitur quod omnia in ipso sunt ipsa vita divina. »

11 A la fin du même article, p.p. 29 et 30 de l'édition susdite (tome troisième).

12 Evangile selon St Jean I, 1 « In principio erat verbum » Au commencement était le verbe.

3) Les choses du monde sont des modes qui découlent de la nature divine. Tout ce qui est est conçu en Dieu.

4) Une infinité de ces modes découle nécessairement de la nature divine. Dieu produit en soi-même une infinité d'êtres, seul son entendement infini peut saisir l'infinité des êtres qu'il produit.

5) Dieu est infini et éternel. En tant qu'on le considère comme cause de soi et de tout, Dieu est la « natura naturans » (nature naturante) ; en tant qu'il est causé par soi, il est « natura naturata » (nature naturée). Par conséquent un entendement fini, la volonté, les passions et les sentiments finis doivent être rapportés à la « natura naturata ».

6) Toutes les idées, en Dieu, sont vraies.

7) Dieu s'aime lui-même d'un amour intellectuel et infini.

Donc tout ce qui se passe, les pensées, les sentiments, les volontés et les faits physiques se produisent en Dieu. Les pensées des hommes et leurs volontés mêmes sont des modes de la substance divine et, par conséquent, déterminés par elle.

Spinoza reconnaît néanmoins la liberté de l'homme. Il se fonde sur sa théorie de la connaissance qu'il répartit en trois genres :

Le premier : la connaissance des affections du corps, des choses extérieures et de l'âme aussi, en tant qu'elle perçoit les affections du corps. La connaissance du second genre est celle des propriétés communes, connaissance adéquate puisque ces propriétés, en tant qu'elles sont communes, appartiennent à l'essence de Dieu. C'est une activité de la raison. Le troisième genre est la connaissance de l'essence de Dieu en tant qu'il constitue l'essence de notre âme, et de tout ce qui découle de cette essence.

Spinoza d'autre part montre que l'homme est esclave de ses passions. Il établit donc une méthode pour l' en délivrer. L'âme doit d'abord se former une « idée claire et distincte » de son corps, alors elle devient action et se trouve séparée de toute cause extérieure, et donc sans haine et sans amour ; alors l'âme trouve son contentement car connaître est un bien. Elle doit ensuite rapporter les affections du corps à l'idée de Dieu, procédé qui engendre l'amour de Dieu car notre âme est l'expression de l'essence de Dieu. Elle est en Dieu.

En ce qui concerne l'âme seule, la réduction des passions s'opère par la connaissance du troisième genre : connaissance de l'âme et de Dieu en tant qu'il constitue l'essence de notre âme ; connaissance qui rend l'âme éternelle parce qu'elle en arrive à se considérer comme expression de la divinité éternelle, connaissance qui apporte la béatitude définie comme l'amour intellectuel qui voit l'éternité de Dieu ; amour de l'âme envers Dieu, amour aussi de Dieu envers lui-même et amour de Dieu envers l'homme puisque l'essence de l'âme est une expression de l'éternité divine.

Voilà une façon magnifique de situer les hommes et chaque être humain dans l'infini de la raison. Par une démarche analogue (par une connaissance du troisième genre) j'ai pris conscience de la logique de mon entendement et j'ai reconnu, par une intuition irréfutable, l'existence d'un infini logique auquel j'attribue une logique identique à la mienne et que je juge à l'origine de tous les êtres logiquement analysables rencontrés dans mon existence. Quand j'exécute une opération mathématique, je suis persuadé que j'agis selon les raisons de l'infini logique , je reconnais que j'en suis une partie et je comprends alors pourquoi je conçois l'infini et j'acquies la conscience de l'éternité de mes concepts en tant qu'ils sont inhérents à l'éternité du grand tout logique. N'est-ce pas cette espèce de mystique qui incitait Platon à faire des mathématiques pour parvenir, par la dialectique - l'abstraction, d'après le sens du verbe διαλέγεσθαι ⁻¹³ à une intelligence épurée de tout soutien matériel à la connaissance du Bien ?

Mais Spinoza me laisse insatisfait du fait que son Dieu est pour moitié étendue. Je ne peux pas prouver qu'il ne l'est pas. L'infini logique est peut-être immanent à la nature dans laquelle nous vivons. Il nous faut, s'il en est ainsi, concevoir une durée et un espace naturels sans fin. C'est peut-être cela la réalité. Mais dans la nature, je vois des limites partout, après chacune desquelles il me faut inventer des au-delà. Alors je suis pris d'un vertige horrible, je vois tout s'anéantir dans des

13 Verbe qui peut peut-être être transposé en notre alphabet en : dialeguestai

immensités qui n'en finissent pas. Qu'y avait-il avant notre univers ? Qu'y aura-t-il après ? Qu'y a-t-il au-delà ? Je ne veux pas écarter la possibilité d'un infini sans matière. Une division indéfiniment répétée de l'espace qui sépare Achille de la tortue rend cet espace infini. Mais Achille rattrapera la tortue parce que la distance qui les sépare n'est pas infinie. La division est logique, le chemin est matériel.

Une autre objection que j'oppose à Spinoza est qu'il ne pose pas le problème de l'absurdité de la réalité,¹⁴ qui a amplement occupé les philosophes au XX^e siècle.

J'observe que tout ce qui se produit dans l'univers se produit logiquement. Les sciences, à l'aide des mathématiques, progressent dans leurs explications et le domaine laissé à l'imaginaire obscurantiste s'étrécit à mesure que les recherches étendent le domaine de leurs découvertes. Mais il me semble que ces systèmes logiques, remarquables par leur cohérence expliquent comment le tout fonctionne, mais ils ne m'en disent pas la finalité. Et la philosophie ne m'aide guère. « L'être est ». Ce n'est pas merveilleux d'affirmer ce que tout le monde constate. Si c'est tout ce que les philosophes peuvent prétendre avec certitude, leur discipline n'a rien de rare. Par contre expliquer comment l'être fonctionne, à tous ses niveaux, depuis les phénomènes les plus complexes jusqu'aux lois de la logique pure, voilà qui met à l'épreuve et au travail la sagacité non seulement des savants, mais de tous les hommes qui, depuis l'origine de leur espèce ont dû résoudre les difficultés de leur survie. Les informaticiens n'ont pas certains savoir-faire qui étaient banals dans la civilisation solutréenne. Mais reste la question du sens de l'être.

Est-ce que tout cela a un sens ? L'être infini n'est-il qu'un état de faits sans commencement, sans aboutissement, une activité logique qui se déploie dans une succession éternelle de productions et de destructions, des mécanismes agissant sans but de l'infiniment petit à l'infiniment grand, un être infini qui tourne à vide ?

Ces deux philosophes que j'ai évoqués pour clarifier mes idées se situent dans une histoire de la philosophie liée à la théologie monothéiste.

Thomas d'Aquin est traditionnellement appelé Saint Thomas d'Aquin. Comme les autres théologiens chrétiens il conçoit son Dieu en extrapolant les bonnes qualités humaines ; ainsi Dieu se trouve infiniment juste, bon, puissant, grand etc. Et ce dieu bon considère les hommes comme ses enfants, il les aime infiniment et s'il crée le monde, c'est pour eux, afin de leur accorder une éternité d'un bonheur incommensurable. Mais les hommes sont imparfaits (Dieu seul est parfait). Dans leur imperfection Dieu leur donne un moyen de gagner le Paradis. La vie des hommes a donc un sens, elle a pour but de venir à bout du mal que comporte la nature humaine ; en d'autres termes, les enfants de Dieu doivent racheter leurs péchés pour accéder au bonheur éternel qui est leur finalité. Le monde aussi a un sens : il est le lieu du rachat des hommes. La fin des hommes sera aussi la fin du monde. On voit bien que toutes ces affirmations sont raisonnables : elle répondent aux angoisses existentielles, aux interrogations suscitées par l'incompréhension, le défaut d'explication que l'homme rencontre dans son existence. Mais elles ne sont pas rationnelles. Elles relèvent de la foi, de « l'ordre du coeur » comme l'a dit Pascal. Or la foi peut être une adhésion libre, mais pas une contrainte. Il n'y a d'adhésion nécessaire que déterminée par la reconnaissance de la cohérence rationnelle.

Il en va autrement pour Spinoza. Selon ce philosophe, Dieu n'est pas une perfection à l'image des qualités humaines indéfiniment prolongées. Dieu est la nature, et, en tant qu'il est pensée, tout ce qui est conçu est conçu en Dieu.¹⁵ De plus Spinoza réfute l'idée que Dieu dirige tout selon une certaine fin. Il rejette comme le principe de tous les préjugés l'idée que la nature a une fin, « que Dieu a tout fait en vue de l'homme et qu'il a fait l'homme pour qu'il lui rendît un culte ».¹⁶

14 Je sais bien que c'est un problème qui ne se posait pas au XVII^e siècle. Pour Spinoza comme pour les autres penseurs depuis les origines de la philosophie, l'ordre de Dieu est parfait. Mais le problème se pose aujourd'hui.

15 *Ethique*, I^e partie, proposition 15.

16 *Ibid.* Première partie, appendice ; Traduction Ch. Appuhn ; ed. GF.

Plus loin Spinoza écrit que Dieu lui-même n'a pas de fin car s'il avait une fin il serait imparfait. Autrement dit, Spinoza ne donne pas de sens à l'être. Mais il donne un sens à l'existence humaine, un but : la connaissance du troisième genre. Voilà le bien suprême.

Puisque l'âme humaine est une partie de l'entendement divin, son but est d'acquérir, par la raison, des idées claires et distinctes, parfaites et vraies, adéquates, parce qu'elles sont des idées de Dieu en tant qu'il constitue notre âme, des idées absolues.¹⁷ Ainsi, par nos idées, les choses singulières enveloppent l'essence éternelle et infinie de Dieu (« Deus sive natura »). Le bien suprême est la connaissance de Dieu.¹⁸ La cinquième partie de l'Ethique s'intitule « De la puissance de l'entendement ou de la liberté de l'homme ». J'en relève trois propositions :

« Notre âme, dans la mesure où elle se connaît elle-même et connaît le Corps comme des choses ayant une sorte d'éternité, a nécessairement la connaissance de Dieu et sait qu'elle est en Dieu et se conçoit par Dieu »¹⁹

« L'amour intellectuel de Dieu, qui naît du troisième genre de connaissance, est éternel. »²⁰

« Dieu s'aime lui-même d'un amour intellectuel infini »²¹

Ce que je trouve particulièrement éclairant dans cette conception de la vie humaine dont la destinée est de parvenir à la connaissance du troisième genre, c'est que Spinoza donne un sens à l'existence humaine sans donner de sens au monde (« Deus sive natura »). Dieu, le monde, n'a pas de fin, pas de but. Il est parfait. Spinoza ne réfléchit pas sur le problème du mal. Il propose une méthode pour atteindre la béatitude. Il fait partie de ceux qui ont renoncé à une métaphysique stérile pour chercher le bonheur dans un monde intouchable, quelles que soient les souffrances dont il nous afflige. Nous vivons dans un monde de perpétuelle destruction et de perpétuel renouveau. Nous perdons des êtres chers ; notre propre existence est une continuelle exposition à des dangers ; nous sommes en butte à des injustices, et nous en commettons nous-mêmes, ce qui, au dire de Socrate est un mal pire ; la vie est absurde, elle se nourrit de la mort ; l'espèce des hommes s'éteindra ; notre cosmos, tous les cosmos réels ou possibles disparaîtront. A quoi bon « déployer plus de science et de calculs pour subsister seulement qu'on en a mis depuis cent ans à gouverner toutes les Espagnes », ²² puisque tout doit disparaître ? Autant ne pas vivre. Spinoza nous montre que si nous sommes incapables de donner du sens à l'être infini, nous pouvons du moins donner un sens à notre vie.

Pour lui, donner un sens à sa vie c'est accéder à la connaissance du troisième genre. Il rejoint l'idéal platonicien qui était d'acquérir, par le moyen de la dialectique, des idées éternelles. Aristote, pour sa part constate que la béatitude parfaite de la connaissance appartient à Dieu mais que nous mêmes avons en notre vie terrestre des expériences passagères de cet idéal. Il écrit : « L'acte de contemplation est la béatitude parfaite et souveraine... Si donc cet état de joie que nous ne possédons qu'à certains moments, Dieu l'a toujours, cela est admirable... »²³

Mais tout le monde n'est pas philosophe. Il faut penser que chacun peut trouver son jardin à cultiver ou même plusieurs, sous la forme de fonctions dans la société. La plupart du temps c'est le travail qui donne ce sens. Même si on ne s'en rend pas compte, si on ne le trouve pas intéressant, s'il nous fatigue, s'il est aliénation ou exploitation au sens marxiste de ces termes, sans travail

17 Ibid. Seconde partie, proposition 34.

18 Ibid. quatrième partie, proposition 28.

19 Ibid. cinquième partie, proposition 30. p. 329.

20 Ibid. proposition 33. p. 331.

21 Ibid. proposition 35. p.333.

22 Beaumarchais, le monologue de Figaro, acte IV, scène 3.

23 Métaphysique, livre Λ, chapitre 7, 1072 b 25. Traduction J. Tricot.

notre vie devient inutile, absurde.²⁴ Les chômeurs le savent bien et il est exceptionnel qu'ils aient besoin d'être contrôlés pour chercher du travail. La réduction du temps de travail due aux progrès de la productivité laisse du temps pour des activités bénévoles : sportives, artistiques, littéraires, caritatives etc. Et si certains emplois semblent, à ceux qui les pratiquent, ne pas apporter de sens à leur vie parce qu'ils sont trop mécaniques, trop aliénant, qu'ils sont exercés dans un contexte d'exploitation, il est dans l'ordre des choses qu'ils fassent l'objet d'une réduction du temps de travail, voire qu'ils soient supprimés pour que les travailleurs aient du temps pour une activité plus enrichissante ou pour se former en vue de devenir aptes à exercer un métier qui les mette davantage en valeur. En termes marxistes, les progrès techniques devraient supprimer le travail aliénant pour laisser la place à une occupation humanisante.

Notons que chacun donne un sens à son existence dans un ensemble social, ce qui suppose que l'on donne aussi un sens à la société dans laquelle on vit. Et ce sont les intelligences humaines qui orientent les groupes sociaux lesquels révèlent un sens de l'histoire. Rien de tel que de lire des livres d'histoire pour éviter de sombrer dans un défaitisme nihiliste, mais il faut parcourir l'histoire depuis les origines car les progrès sont lents. Quel chemin parcouru, par exemple, entre les monarchies du Moyen Orient antique et nos démocraties modernes. Observez l'évolution du sort des masses populaires : le logement, la nourriture, l'enseignement, la médecine, la durée de la vie ; voyez les progrès de la justice qui s'éloigne de la corruption et de la violence des tortures qui proportionne le châtement au forfait. Si le sort des classes dirigeantes ne change guère, en ce sens que de tous temps elles ont vécu dans le luxe, les mentalités des puissants, du moins ont évolué dans les démoncraties. Les politiciens sont élus et pour une durée courte. Ils sont bien obligés de tenir compte des besoins et des desiderata des citoyens. Même si certains sont d'une sincérité douteuse, le fait qu'ils proclament leur attachement aux valeurs démocratiques uniquement pour être élus, la nécessité de faire semblant, montre que ces valeurs sont bien établies dans la politique moderne.

Particules infimes d'un infini qui dépasse notre entendement, nous sommes, quoi qu'il en soit, capables de donner un sens à notre vie et à celle de nos sociétés. Et alors nous pouvons dire avec Camus : « Il faut imaginer Sisyphe heureux ».

24 On voit par là que la politique qui vise à précariser le travail pour plus de flexibilité est destructrice de la personne. Le plus destructeur est de diminuer le chômage en offrant des emplois précaires (les modèles anglais ou allemands auxquels on nous renvoie toujours) : le chômeur espère encore, celui qui enchaîne les « petits boulots » se voit définitivement rejeté.

La providence

La conscience humaine tire son énergie de la curiosité. C'est la curiosité qui incite à observer les phénomènes pour apprendre à les utiliser. C'est elle aussi qui pousse les hommes à s'intéresser à ce qui les dépasse, ce qu'ils ne parviennent pas à expliquer. Ils ont conscience d'un au-delà de leurs connaissances, de phénomènes sur lesquels ils ne peuvent pas agir et qui, par conséquent, les menacent. Ils ne peuvent pas produire certains événements qui contribueraient à leur conservation (les biens) et ils ne peuvent pas éviter ceux qui les mettent en péril (les maux). Cette impuissance engendre la peur et l'angoisse. Alors, pour se rassurer, on imagine des puissances qui savent et qui agissent en faveur des hommes ou contre eux.

Ce sont des dieux, les mêmes que l'on rencontre sous des noms différents dans des continents éloignés. Par exemple dans le panthéon aztèque on trouve Huitzilopochtli, dieu de l'univers (Zeus ou Jupiter dans la mythologie greco-romaine) ; Tezcatlipoca, dieu de la nuit (Nyx ou Nox) ; Huehuetotl, dieu du feu (Hestia ou Vesta) ; Tlazolteotl, déesse de la fertilité (Déméter ou Cérès) ; Coatlicue, mère des dieux et déesse de la terre (Gaïa ou Terra et Cybèle, la mère des dieux). On crut les prêtres intermédiaires entre les dieux et les hommes. On entreprit d'interroger et de se rendre favorables ces forces mystérieuses par des rituels, le plus souvent des sacrifices. On s'informa de l'avenir en scrutant les mouvements des astres. Chacun sait que les corps célestes sont associés aux divinités. Les planètes de notre système solaire ont des noms de dieux grecs et romains. Aristote pensait que chaque sphère céleste était mue par un moteur éternel, lui-même immobile, un dieu. Lorsque Jules César mourut il y eut un astrologue pour discerner une nouvelle étoile dans le ciel ; on honora ensuite le divin Jules, car les légendes racontaient que lorsqu'un héros mourait, il se métamorphosait en étoile, signe d'apothéose.

Dans les sociétés animistes ce sont les esprits (ou génies) que l'on s'efforce de rendre propices, « entités immatérielles, possédant en général un certain nombre des attributs de la personne humaine, mais pas tous, et, d'abord, pas d'enveloppe corporelle concrète ». ²⁵ Esprits des morts, protecteurs bienveillants ou fantômes dangereux. Esprits de brousse, « personnifications fréquentes des forces de la nature ». ²⁶ Ils ont le pouvoir de posséder les hommes, de s'incarner dans des animaux ou des fétiches. On touche ici à la sorcellerie. Les sorciers sont des intermédiaires entre les hommes et les esprits qu'ils peuvent invoquer ; eux mêmes souvent savent se métamorphoser en animal : lycanthropie, par exemple, ou la transformation en oiseau. « Fit bubo pamphila », ²⁷ écrit Apulée. Ce que sait faire la Thessalienne Pamphila, des magiciens amérindiens le font aussi.

Le monothéisme et la philosophie remplacèrent ces croyances par la notion de providence, définie comme suit dans le dictionnaire de Lalande :

*« Action que Dieu exerce sur le monde en tant que volonté conduisant les événements et les fins. Si l'on ne considère que l'organisation permanente des choses, l'établissement de lois fixes dont les effets bienfaisants ont été prévus, et en raison desquels ces lois ont été choisies, cette action est appelée **providence générale** ; l'intervention personnelle, ou du moins analogue à celle d'une personne, dans le cours des événements successifs, est dite **providence particulière**. »* ²⁸

La providence est une notion essentielle de la philosophie stoïcienne. Sénèque a écrit un traité De providentia. Trois chapitres des Entretiens d'Épictète portent le titre : Περὶ Προνοίας²⁹ et les autres chapitres en parlent plus ou moins. Pour les stoïciens le monde est Dieu : les composants

²⁵ Dictionnaire des civilisations africaines. Fernand Hazab ed. Article *esprits et génies*.

²⁶ Ibid.

²⁷ « Pamphila devint oiseau. » Apulée ; Métamorphoses. Dans l'Antiquité la Thessalie était réputée pour ses sorcières.

²⁸ Vocabulaire technique et critique de la philosophie. Article *Providence*.

²⁹ De la providence.

matériels du monde sont le corps de Dieu et ce que le monde contient d'esprit est l'esprit de Dieu. Le corps de chaque homme est une parcelle du corps de Dieu et l'esprit de chaque homme est une parcelle de l'esprit de Dieu. Par conséquent tout ce qui se produit dans le monde est bien. Tout est bien. Le seul mal consiste, pour l'homme, à ne pas accepter ce qui se produit en Dieu. Ainsi au chapitre 6 du livre I des Entretiens nous lisons que l'organisation du monde est le fait de Dieu et que si Dieu a produit les hommes capables de comprendre cette organisation, c'est qu'il « en avait besoin (χρείαν εἶχεν)³⁰ ». Je comprends que les hommes sont, en Dieu, la fonction qui comprend. Pour se comprendre lui-même Dieu a besoin des hommes et les hommes qui se refusent à cette fonction sont en faute à l'égard du Tout, faute qui consiste à ne pas reconnaître que le tout est bien. Ils refusent d'être la conscience du satisfecit dont Dieu se gratifie lui-même. Telle est la place privilégiée de l'homme dans l'univers, notamment par rapport aux animaux qui n'ont pas l'intelligence pour comprendre.

« Qu'en est-il pour les animaux ? Dieu constitue chacun d'eux selon sa destination : l'un pour servir de nourriture, l'autre pour être utilisé aux champs, celui-ci pour fournir du fromage, celui-là pour quelque usage du même genre. Pour toutes ces fonctions, qu'est-il besoin d'être capable de comprendre les représentations et de pouvoir les discerner ? L'homme, au contraire, il l'a introduit ici-bas pour le contempler Lui et ses œuvres et non seulement les contempler, mais pour les interpréter.³¹

Par ces mots on saisit bien ce qu'est la providence générale : Dieu « a besoin » d'être contemplé et pour satisfaire à ce besoin s'est réservé une créature capable de le contempler et de comprendre comment les œuvres de Dieu fonctionnent.³² Cette préférence divine concerne l'espèce humaine dans son ensemble et pas tel ou tel homme en particulier.

Le système du meilleur des mondes de Leibniz ressortit aussi à la notion de providence générale. « Tout est pour le mieux dans le meilleur des mondes » parce que Dieu a choisi entre une infinité de possibles ceux qui, réunis, forment le meilleur des mondes. Evidemment il y a du mal dans cet assemblage, mais il est inévitable qu'il y ait du mal en ce monde puisque seul Dieu est parfait. Ses créatures sont donc imparfaites, sinon elles seraient Dieu elles aussi. Or il n'y a qu'un seul Dieu. Nous ne pouvons donc pas nous plaindre du monde dans lequel nous vivons. Mieux est impossible. C'est cette vérité qu'illustre le conte de Zadig. L'ange Jesrad dissimulé sous l'apparence d'un vieil hermite voyage en compagnie de Zadig. Ils reçoivent une hospitalité généreuse chez une veuve. Le lendemain Jesrad brûle la maison de leur hôtesse et jette son neveu dans une rivière, un garçon « de quatorze ans, plein d'agrément et son unique espérance ».

- O monstre ! O le plus scélérat de tous les hommes ! S'écria Zadig.

- Vous m'aviez promis plus de patience, lui dit l'hermite en l'interrompant : apprenez que, sous les ruines de cette maison où la Providence a mis le feu, le maître a trouvé un trésor immense ; apprenez que ce jeune homme, dont la Providence a tordu le cou, aurait assassiné sa tante dans un an et vous dans deux.

- Qui te l'a dit, barbare ? Cria Zadig ; et quand tu aurais lu cet événement dans ton livre des destinées, t'est-il permis de noyer un enfant qui ne t'a point fait de mal ?

Tandis que le Babylonien parlait, il aperçut que le vieillard n'avait plus de barbe, que son visage prenait les traits de la jeunesse. Son habit d'hermite disparut ; quatre belles ailes couvraient son

30 Traduction Joseph SOUILHE. Belles Lettres ; tome I ; chap. 6, 14

31 Ibid. Chap. 6, 19,20.

32 C'est ce genre de théologies proches du christianisme que Spinoza n'admettait pas. Pour lui Dieu est parfait, il n'a donc pas de besoins.

corp majestueux et resplendissant de lumière.

O envoyé du ciel ! O ange divin ! S'écria Zadig en se prosternant, tu es donc descendu de l'empyrée pour apprendre à un faible mortel à se soumettre aux ordres éternels ?³³

Dans le meilleur des mondes les maux nous évitent de plus grands maux que la vue courte de notre intelligence ne nous montre pas. Il faut considérer l'ensemble des choses pour voir que le monde est bon. Voltaire écrivit Zadig en 1747. En 1756 eut lieu le désastre de Lisbonne. Aussi Candide (1759) perdra ce bel optimisme. Il se contentera, plutôt que d'expliquer les bienfaits de la providence, de cultiver son jardin.

Le christianisme reconnaît la providence générale dans le Credo formulé au concile de Nicée :

« Je crois en un seul Dieu, Père tout puissant, créateur du ciel et de la terre, et de tout être visible et invisible »³⁴

Et il présente aussi cette providence comme particulière par les grâces que Dieu accorde à chaque homme pour l'aider à son salut. Les Evangiles et les récits hagiographiques enseignent même que la providence particulière peut déroger aux lois générale établies par la providence générale. La religion des Hébreux comportait déjà cette croyance. La providence, est particulière non seulement en ce qui concerne les personnes, mais elle s'attache, peut être plus encore dans l'Ancien Testament, à faire des miracles pour sauver le peuple des élus lorsqu'ils rendent au vrai Dieu le culte qui lui est dû et lorsqu'ils pratiquent la justice.

Il me reste à confronter ces deux notions de la providence avec cet infini logique dont l'évidence s'impose à mon entendement.

Dans cette réflexion je me laisse guider par J.J. Rousseau qui a parcouru le chemin avant moi. Je lis dans la Lettre à M. de Beaumont :

« Dieu est intelligent, mais comment l'est-il ? L'homme est intelligent quand il raisonne, et la suprême intelligence n'a pas besoin de raisonner ; il n'y a pour elle ni prémisses, ni conséquence ; il n'y a pas même de proposition ; elle est purement intuitive, elle voit également tout ce qui est et tout ce qui peut être ; toutes les vérités ne sont pour elle qu'une seule idée, comme tous les lieux un seul point et tous les temps un seul moment. La puissance humaine agit par des moyens ; la puissance divine agit par elle-même : Dieu peut parce qu'il veut, sa volonté fait son pouvoir. Dieu est bon, rien n'est plus manifeste ; mais la bonté dans l'homme est l'amour de ses semblables, et la bonté de Dieu est l'amour de l'ordre, car c'est par l'ordre qu'il maintient ce qui existe, et lie chaque partie avec le tout. Dieu est juste, j'en suis convaincu, c'est une suite de sa bonté ; l'injustice des hommes est leur œuvre, et non pas la sienne ; le désordre moral, qui dépose contre la Providence aux yeux des philosophes, ne fait que la démontrer aux miens. Mais la justice de l'homme est de rendre à chacun ce qui lui appartient, et la justice de Dieu de demander compte à chacun de ce qu'il lui a donné.

Que si je viens à découvrir successivement ces attributs dont je n'ai nulle idée absolue, c'est par des conséquences forcées, c'est par le bon usage de ma raison : mais je les affirme sans les comprendre, et, au fond, c'est n'affirmer rien. J'ai beau me dire, Dieu est ainsi, je le sens, je me le prouve : je n'en conçois pas mieux comment Dieu peut être ainsi.

Enfin plus je m'efforce de contempler son essence infinie, moins je la conçois : mais elle est, cela me suffit ; moins je la conçois, plus je l'adore. Je m'humilie et lui dis : Etre des êtres, je suis parce que tu es ; c'est m'élever à ma source que de te méditer sans cesse ; le plus digne usage de

33 Chapitre XVIII

34 « Credo in unum Deum, Patrem omnipotentem, factorem caeli et terrae, visibilium omnium et invisibilium . »

*ma raison est de s'anéantir devant toi ; c'est mon ravissement d'esprit, c'est le charme de ma faiblesse de me sentir accablé de ta grandeur ».*³⁵

Je trouve ici une idée de Dieu qui correspond à ce que j'ai dit plus haut de l'être logique infini : « Dieu est intelligent », mais il n'a pas besoin de raisonner, ni de prémisses, ni de conséquences, ni de propositions. J' écrivais plus haut que Dieu n'a pas besoin de disposer des opérations ou des déductions, point de tableaux, de graphiques ou de diagrammes divers. Tout cela, comme les prémisses et les propositions, sont des béquilles sur lesquelles les hommes appuient leurs réflexions car ils ne sont pas de purs esprits. J.J. Rousseau affirme aussi que Dieu existe en un seul point et en un seul moment. Ce qui signifie que Dieu est hors de l'espace et du temps. Si le mot *point* est une dénotation spatiale et le mot *moment* une dénotation temporelle, c'est que comme tous les hommes qui ont essayé d'exprimer ce qui ne relève pas de notre monde, Rousseau fut obligé d'utiliser des mots, donc des réalités temporelles et spatiales. Toutefois notre intelligence, capable d'abstraire à la limite des données matérielles, conçoit bien que l'idée s'élève au-dessus de l'étendue et de la durée pour les écarter absolument.

Ici, cependant, j'ajoute une restriction semblable à celle que je formulais contre Spinoza. Je reprochais à ce philosophe d'avoir considéré l'étendue comme un attribut de Dieu alors que, pour ma part, je trouve plus facile de concevoir un infini logique que d'imaginer un ou des univers indéfiniment étendus. Je reproche symétriquement à Rousseau d'avoir exclu l'espace et le temps de l'idée qu'il se fait de l'Être Suprême. Quelle certitude en effet puis-je avoir que la matière n'est pas un avatar de la logique ? La logique est une activité ; l'activité est une énergie ; si la matière est une concentration d'énergie, rien n'empêche que l'être logique soit matière, partiellement ou dans sa totalité infinie, même si le fait d'imaginer des assemblages d'univers à l'infini me donne des vertiges. Ces hypothèses appartiennent au domaine de la science ; il ne faut surtout pas les écarter tant qu'elles n'ont pas trouvé de réponses.

On voit dans les lignes suivantes que selon Rousseau Dieu n'est pas qu'intelligence, il est aussi volonté, bonté, amour, justice. Rousseau lui attribue des qualités morales. Je dis qu'il ne peut le faire avec certitude. L'Être suprême est nécessairement logique parce qu'il est logique qu'il existe. C'est ce que j'ai perçu intuitivement en considérant l'impossibilité du non-être. La logique est l'être même de l'infini logique, mais on ne peut dire cela des autres qualités comme la volonté, la bonté, l'amour ou la justice. Rien dans l'idée que je me fais de l'être infini me permet de les lui accorder avec certitude. Le seul lien certain que j'ai avec l'Être suprême, infini logique, c'est l'impossibilité du non-être. C'est bien insuffisant pour lui accorder des attributs aussi complexes que les qualités morales. Il les a peut-être, mais ce n'est pas pour moi une certitude.

Voyons comment Rousseau justifie ces qualités morales en Dieu. Je lis : « Dieu est bon, rien n'est plus manifeste. [...] Dieu est juste, j'en suis convaincu. [...] Le désordre moral, qui dépose contre la Providence aux yeux des philosophes, ne fait que la démontrer aux miens. » Autrement dit : j'en suis convaincu parce que j'en suis convaincu. Et cette conviction absolue n'est pas ricanable. Pour l'entendre il faut élargir le contexte. Dans le dernier alinéa du texte cité, Rousseau écrit qu'il a découvert ces attributs de Dieu par un usage de sa raison, mais il affirme ne pas les comprendre ». Il termine par la phrase : « Je le sens, je me le prouve : je n'en conçois pas moins comment Dieu peut être ainsi ». En d'autres termes, sa certitude, si elle est raisonnable, n'est pas pour autant rationnelle : elle repose sur un sentiment. C'est en effet que chez Rousseau le sentiment est plus solide que la raison. On lit dans l'*Emile* que le sentiment est la voix de la conscience. La conscience est à l'âme ce que l'instinct est au corps, et, chez une personne bien éduquée, elle ne saurait tromper car la bonne éducation consiste à sauvegarder la bonté naturelle de l'homme.

Mais cela ne me satisfait pas. Comme la plupart des lecteurs de Rousseau j'ai besoin d'autres preuves car je suis parti d'un principe rationnel pour affirmer que l'être est nécessairement et qu'il est nécessairement logique. Pour moi c'est la raison que donne des certitudes. Je n'ai pas admis la

35 Je ne dispose que de l'édition Ledoux et Tenré 1819 ; Tome 9 ; pp. 55 – 57.

preuve parce qu'elle ne me conduit pas à admettre nécessairement que Dieu a des qualités morales.

Est-ce suffisant pour les lui refuser ? L'être logique est-il une intelligence froide qui s'exerce sans compassion pour les êtres qui proviennent de sa divine logique et, particulièrement les êtres sensibles comme les hommes.

Les sciences mathématisées étendent leurs champs d'applications à tous les phénomènes naturels, accessibles dans notre univers à des observations, si possible à des expérimentations. Les hommes, primates parmi les animaux, font partie du domaine naturel comme tout ce que nous pouvons connaître. Et, curieusement, en eux se trouvent les plus complexes des objets de science et les plus simples : les sciences humaines s'occupent de relations sociales, de distribution des richesses, de langues parlées et écrites, de faits psychiques objectivés dans des manifestations mesurables et déterminés même par de l'inconscient. Tant de complexité a fait que ces sciences ont été les dernières à être mathématisées ; la logique s'occupe des symboles vides de toute assignation matérielle et liés par la seule cohérence autorisée par les axiomes et les règles de déduction – la logique de la logique. Si l'on considère la logique comme la psychologie de la cohérence, celle-ci étant un phénomène d'intelligence, on y voit le plus simple ou le plus abstrait des objets de science et des sciences humaines cotoyer dans le psychisme les sentiments, les aptitudes comme la volonté, l'imagination, la mémoire, les valeurs morales et sociales qui sont de l'ordre des objets d'étude les plus complexes.

Donc la logique, méthode qui sait se prendre soi-même pour objet, s'applique aussi aux plus complexes des faits humains, aux sentiments, à la bonté, à l'amour, à la justice, en somme, aux vertus que Rousseau et la lignée des théologiens chrétiens attribuent à l'Être suprême.

D'autre part on ne peut s'empêcher de s'interroger sur le rapport qui existe entre l'être logique infini et les êtres matériels de notre cosmos. Dieu a-t-il créé le monde ?³⁶ L'être logique infini a-t-il produit la matière par un dynamisme logique tout en restant transcendant à sa création ? Le cosmos est-il un développement immanent dans l'infini ? Dans ce cas, le cosmos serait une partie matérielle finie de l'infini logique. Une série infinie de mondes matériels constitue-t-elle l'être infini conjointement à une intelligence infinie qui serait immanente au monde ? Il y eut des théologiens pour choisir toutes les solutions. Les sciences apporteront peut-être un jour une réponse. Mais de nos jours une seule chose est certaine, c'est qu'il y a un rapport de coexistence, par création ou par concomitance, entre la logique du monde et la logique infinie. Et donc ce que nous observons dans notre univers matériel provient de l'infini ou est en lui. Il n'est donc pas étranger aux qualités mentales ou sentimentales des hommes. Il n'est par conséquent pas impossible que ces aptitudes, ou ces vertus, ou ces sentiments qui se manifestent avec leur logique dans les êtres humains appartiennent aussi avec la dimension de l'infini à l'infini logique.

Cela n'est pas impossible. Ma raison ne va pas au-delà. Rousseau l'avait bien compris qui fondait ses certitudes sur un sentiment et le mathématicien Pascal aussi pour qui la foi n'était pas de l'ordre du rationnel. Pascal, contrairement aux philosophes qui l'ont précédé, y compris Descartes, et à certains de ceux qui le suivront, comme Voltaire, ne donne pas de preuve de l'existence de Dieu. Il se contente de l'argument du pari, un argument tiré de la logique des probabilités, toute nouvelle à son époque, issue de l'étude des jeux. Gageons l'existence d'une providence, Dieu, et de la vie éternelle. Aucun obstacle ne s'y oppose puisque la raison ne peut rien nous apprendre pour ou contre ces possibilités. Examinons qu'il y a une infinité de vie infiniment heureuse contre un nombre fini de choses à perdre. Le gain est énorme. Pour ce qui est de Dieu, si l'on nomme ainsi l'être infini logique, je pense cet argument inutile. L'être est, le non être n'est pas et l'être est infini. La cohérence du théorème de la double négation me suffit. Pour ce qui est de la providence, l'argument du pari ne nous donne aucune certitude, mais, dans le doute, il laisse une chance à l'homme. Pour Pascal qui distingue l'ordre de l'intelligence de l'ordre du coeur, Dieu est de l'ordre du coeur. Je reconnais avec lui que la providence – non pas Dieu – est de l'ordre du coeur.

36 L'expression « création ex nihilo » est trompeuse : Dieu n'a pas créé à partir de rien, il a créé (si l'on admet la création) à partir de lui-même. Le rien, le néant, le non-être absolu n'a pas d'existence possible.

Pascal mise gros pour gagner : un Dieu providence qui le récompense par une éternité de bonheur. Le prix à payer est une vie droite, pieuse, voire austère, telle que la prêchaient les jansénistes. Il se conforme à l'exigence du Nouveau Testament : « Qui veut sauver sa vie la perdra ». Sauver sa vie c'est profiter des plaisirs sur terre, la perdre, c'est la condamnation éternelle en enfer. Beaucoup d'hommes ne veulent pas perdre leur vie sur terre car ils ne savent pas s'il y a une existence surnaturelle après la mort. A la manière des épicuriens ils se contentent d'un bonheur modeste et honnête, au jour le jour, sur terre. La conviction qu'ils pourraient bénéficier de l'aide d'une providence amie les rassurerait. L'angoisse ronge le coeur et trouble la sérénité. Tous les hommes rencontrent des événements malheureux ; chacun même voit autrui parfois confronté à des misères pires que les siennes propres. Les souffrances d'autrui exercent notre sympathie et nous montrent ce que nous n'avons pas encore souffert. On n'est jamais au bout de ses peines tant que l'on vit. Il y a aussi des moments de bonheur ; on aimerait en avoir davantage. Il semble souvent que les malheurs pèsent plus sur l'existence que les bonheurs ne l'allègent. On voit des personnes mauvaises plus favorisées par la vie que les honnêtes gens. On se dit aussi parfois que l'on a eu une chance incroyable. On s'est précipité vers des difficultés, des dangers, et cependant on vit toujours. Même les plus prudents savent qu'ils ont bien de la chance d'échapper aux fatalités qui semblent frapper les meilleurs à l'aveuglette. Ce n'est pas nous qui avons organisé ce monde de maux et de biens, dans lequel nous nous débattons sans l'avoir voulu. Alors on se laisse aller à espérer qu'une puissance bienveillante, au moins de temps en temps, veille sur nous, comme les anciens priaient Fortuna, la déesse aux yeux bandés.

Mais ce ne sont là que des espoirs pour chasser le désespoir. Il faut de la religion pour croire en la providence.

Nous ne pouvons pas affirmer que l'être infini logique, parce qu'il structure ou soustend la logique que nous reconnaissons comme explicative des sentiments ou des vertus humaines, a les mêmes sentiments que nous. Rien ne nous permet d'affirmer qu'il a de la bonté ou de l'amour pour les êtres humains. Et s'il avait de la bonté et de l'amour pourquoi n'aurait-il pas aussi de la méchanceté et de la haine ? Lesquels de ces sentiments l'emportent ? Les sentiments destructeurs ont aussi leur logique ; la destruction est logique autant que l'édification.

Notre raison extravague. Elle erre entre des contradictions. La providence est de l'ordre pascalien du coeur ou de l'ordre des sentiments selon Rousseau. Cet ordre peut fournir des croyances. Certaines consciences y sont peut-être plus sensibles que d'autres. D'aucuns diront que les croyances aboutissent à des certitudes. C'est pourquoi la liberté des cultes est garantie par les droits de l'homme, dans la mesure, bien sûr, où on n'a pas affaire à des sectes dangereuses pour la santé morale et physique de leurs adeptes ou à des fanatismes obscurantistes et meurtriers. Mais les états laïcs ne peuvent se référer à des dogmes soutenus par les croyances.

La providence n'est pas une certitude de la raison, au moins dans l'état actuel de nos connaissances.

Gilbert NANCY

Mars 2018

