



« DIEU » CHEZ DESCARTES ET KANT : IDEE PURE OU ATTITUDE INTELLECTUELLE COHERENTE ?

Euloge Franck AKODJETIN
Université d'Abomey-Calavi
Email: akodjetine@yahoo.fr

Roland TECHOU
Grand Séminaire Saint Paul, Djimè (Bénin)
Email: trolant@yahoo.fr

Abstract:

The objective of this research paper is to raise an issue around the idea of God and His existence in philosophy as envisaged and perceived by two rationalist philosophers. Is God a pure idea as Kant propounds or rather an intellectual attitude essential for Descartes to substantiate a truth which is claimed to be the most radical? While asserting that God is a coherent and intellectual attitude, Descartes draws on the fact that God exists because he, a created being, is capable of thinking God as a source of all movement. Kant, on his side, states that God is a pure idea, because one can prove neither his existence nor its essence, but at most have just an idea thanks to the reason. But ultimately the two views converge towards the same point: 'the concrete experiences of men' where God is thought through ethics. The moral, social, rational and natural order are set as backbones for divine subtext along with the rising of the problem of ethics. As such, the issue of good, Doing good relates to God; and God becomes therefore a moral requirement.

Key words: God, pure idea, intellectual attitude, experience, ethics.

Résumé :

Le présent article pose la problématique de l'idée de Dieu et même de son existence en philosophie notamment chez deux philosophes rationalistes. Dieu serait-il une idée pure comme le soutient Kant ou plutôt une attitude intellectuelle indispensable à Descartes pour justifier une vérité qui se veut la plus radicale possible ? Descartes en affirmant Dieu comme une attitude intellectuelle cohérente se base sur le fait que Dieu existe parce que lui, un être créé, est capable de penser Dieu, origine de tout mouvement. Kant de son côté, affirme que Dieu est une Idée pure car on ne peut prouver ni son essence ni son existence, mais tout au plus en avoir juste une idée grâce à la raison. Mais *in fine* les deux conceptions convergent en un même point : « le vécu concret des hommes » où Dieu est pensé à travers l'éthique. L'ordre moral, social, rationnel et naturel ont un sous-entendu divin dès lors qu'est posé le problème éthique comme par exemple celui du bien. Ainsi, faire le bien c'est se référer à Dieu : Dieu devient une nécessité morale.

Mots clés : Dieu, idée pure, attitude intellectuelle, vécu, éthique

INTRODUCTION

On a souvent remarqué que la religion et la philosophie peuvent être rapprochées, notamment sur les questions communes qu'elles se posent sur la place de

l'homme dans la nature, celle du bien et du mal, et d'autres encore. Nombre de philosophes se sont réclamés ou se réclament d'une religion particulière. René Descartes (1596-1650), philosophe français, d'éducation basique jésuite, crée une rupture décisive avec la philosophie scolastique pour penser le projet d'une science positive moderne et inaugurer la période moderne à travers son doute méthodique et son célèbre *Cogito*. Mais le décalage, inhérent à l'épreuve du doute, renverra à l'être dont l'identité définit l'essence : Dieu. On n'en dira pas autant d'Emmanuel Kant (1724-1804), prototype du philosophe casanier et piétiste, au regard du fait qu'il n'aborde pas concrètement un concept de Dieu mais plutôt une conception de la religion qu'il décrit à partir de l'objectivité de sa conviction.

La présente étude, non seulement ne se restreindra pas à un simple exposé des conceptions de Dieu selon Descartes et Kant, mais se veut une réflexion analytique visant à statuer pour établir, en définitive, si le concept de Dieu chez Descartes et Kant est une pure idée ou une attitude intellectuelle cohérente, simplement voulue par le bon sens et la raison analytique. Pour y parvenir, nous arpenterons un cheminement en trois temps : d'abord un éclairage sémantique du concept de Dieu selon différentes considérations (1) ; ensuite, un exposé analytique de la notion de Dieu chez Descartes et Kant (2) et enfin, une mise en perspective avec d'autres auteurs du discours sur Dieu (3). Le but, on s'en doute, est d'asseoir une thèse probante et argumentée de la place et du rôle de Dieu en philosophie, bannissant ainsi l'idée hâtivement conclue d'une incompatibilité de la réflexion sur le divin en philosophie.

1. De la problématique du discours sur dieu et de sa spécificité dans l'histoire de la pensée

1.1. Le concept de dieu ou de la diversité philosophique du concept de Dieu

Des âges durant, différents philosophes ont développé plusieurs conceptions de Dieu, aussi variées que différentes entre elles de sorte qu'on ne peut immédiatement les rapprocher des conceptions religieuses connues. Mais à bien les analyser, certaines de ces conceptions néanmois laissent entrevoir une convergence entre philosophie et religion. L'idée d'un dieu, être supérieur à l'homme et doté de pouvoirs surnaturels est massivement connue. Les philosophes grecs par exemple pensent à un Dieu raisonnable qui reçoit tout au long de l'histoire, des appellations diverses. Xénophane l'appelle « Dieu unique » ; Platon, « le Bien » et source de toute connaissance » (Jaspers, 1958, 10/18, page 40). Pour ceux-ci, quand dieu est mis en doute, on doit trouver la réponse. Ainsi, Aristote parle d'une « cause première », Spinoza d'un « infini » et Thomas d'Aquin d'« Etre premier et acte pur, être nécessaire et absolu ».

Aristote démontre dans la *Physique* qu'il est nécessaire qu'il existe un *Premier Moteur immobile* qui cause le mouvement de tout l'univers. L'argumentation a comme premier fondement le principe de causalité qui, appliqué au mouvement peut être formulé de la façon suivante : si tout ce qui est en mouvement est mû par un autre, si cet autre est aussi en mouvement, il doit être mû par un autre à son tour. Mais pour expliquer l'existence de n'importe quel mouvement il faut arriver à un principe moteur qui n'est pas mû. Il serait absurde de penser que l'on puisse remonter d'un moteur mû à un autre moteur mû lui aussi, jusqu'à l'infini : le processus à l'infini n'expliquerait rien. S'il en est ainsi, il doit avoir, en plus des moteurs qui causent les mouvements particuliers et qui sont mus. à leur tour, un Principe absolument immobile et premier, qui cause le mouvement de tout l'univers. Sans lui, rien ne pourrait se mouvoir.

A travers un ordre mathématique et géométrique, dans le principe de la philosophie de Descartes, Spinoza traite Dieu, substance unique et infinie, d'où tout découle, et analyse la libération du sage. Dans sa philosophie, il évoque un Dieu qui est dans la nature, qui ne transcende pas le monde et ne l'a pas créé. Il n'existe aux yeux de Spinoza, d'autre substance dans la nature que Dieu, qui incarne et représente la totalité du réel. (Cette équivalence de Dieu et de la nature est affirmée par l'expression latine «*Deussive natura*» Dieu ou la nature). Pour lui, Dieu est un être absolument infini constitué d'une infinité d'attributs. Ce panthéisme spinoziste se double d'un strict déterminisme. Il n'est rien donné de contingent dans la nature et tout s'insère dans une chaîne de causes et d'effets. Selon lui, même dieu obéit à ses propres lois et il n'y a pas de cause finale.

Saint Thomas dans ses preuves de l'existence de Dieu est passé par cinq aspects pour démontrer son idée de Dieu : Dieu comme premier moteur immobile de l'univers. Mais cette argumentation, disons-le, vient d'Aristote. C'est dire, si on prend l'être en mouvement, il est nécessaire de parvenir à un moteur immobile, si l'on veut expliquer le mouvement. Il est aussi un phénomène qui en produit d'autre (cause efficiente) et remonte jusqu'à une source première parce qu'on ne peut pas remonter à l'infini dans la série des causes efficientes. Dieu comme contingence du monde et recours à un être nécessaire. Dieu comme être parfait et finalement, Dieu comme la finalité de l'univers, dont Dieu est l'ordonnateur et toute chose a sa fin en lui.

1.2. De la conception de Dieu dans la religion

Avant toute tentative réflexive sur Dieu de la religion, précisons ce qu'on entend par la religion. La religion est une « institution de salut » dotée d'un système extrêmement varié de croyances, de rites, de normes et de structures. En religion, Dieu est perçu de façon anthropomorphique. Il est expérimenté comme une personne libre et toute-puissante qui dialogue avec l'homme. Dieu est pour une

personne, on parle de « Dieu pour moi », ou il est pour un peuple, c'est « Dieu pour nous ». Il est connu sous plusieurs vocables manifestant son caractère personnel et le type de rapport personnel qu'il entretient avec ses fidèles. Ce caractère personnel de Dieu dans la religion sera la pierre d'achoppement en philosophie. De cette idée que l'on se fait de dieu se construit peu à peu une conception de ce Dieu. Mais deux tendances meublent cet espace : il s'agit du monothéisme et du polythéisme.

En effet, le monothéisme est défini comme la reconnaissance et l'adoration d'un seul Dieu unique, se distinguant de la monolâtrie (culte d'un seul dieu) et de l'hénothéisme (reconnaissance de la suprématie d'un seul dieu). Le Dieu du monothéisme est un Dieu transcendant, distinct du monde. C'est le Dieu des religions telles le Judaïsme, le Christianisme et l'Islam. Aussi, le monothéisme est une « *doctrine philosophique et religieuse selon laquelle il n'existe qu'un seul Dieu, absolu, infini, spirituel, personnel, distant du monde et créateur* ». On en distingue plusieurs parmi lesquels le monothéisme juif, chrétien, musulman, celui qui se donne dans les religions traditionnelles africaines et qui soutient l'existence d'un Dieu unique et suprême reconnu sous le nom de Mawu chez les Evé, Watchi (Togo), les Fon (Bénin) et Eso chez les Kabyè (Togo) selon les cultures et enfin le monothéisme philosophique reconnaît un être suprême, transcendant qui est au-dessus de tout. Mais quel lien existe-t-il ou existerait-il entre le monothéisme religieux et le monothéisme philosophique ?

Ce qu'il importe de savoir, c'est que lorsqu'on dit Dieu, on refuse tout nombre autre que l'unicité de Dieu. La signification quantitative exige aussi l'unité quantitative du divin. « *Être Dieu c'est être tous les dieux en ce sens qu'un Être unique épuise toute virtualité* ». C'est au fil de l'histoire que l'unicité de Dieu se manifeste de plus en plus claire. Le monothéisme se révèle d'une évidence soudaine. Au XIV^{ème} siècle avant Jésus-Christ, Aménopolis IV était à l'origine d'un culte au dieu solaire unique, Aton en Egypte. Au II^{ème} millénaire avant notre ère, les Cananéens ont la connaissance d'El, Dieu suprême. Ce nom (El) sera repris pour désigner l'unique Dieu de la Bible. Mais ceci n'a pas suffi à enrayer une conception aux antipodes de la première.

Le polythéisme en revanche est « *une religion qui fait appel à des êtres personnalisés, êtres divins puis transcendants à l'homme, à la nature visible, immortels de qui dépendent les événements et les êtres terrestres* ». L'histoire des religions a longtemps été dominée par un schéma d'évolution qu'on peut ainsi énumérer : culte des ancêtres (animisme, totémisme, polythéisme, monothéisme). Cependant, l'existence d'une multitude de dieux n'est pas une donnée nouvelle. Selon les Grecs, le monde est plein de dieux. Mais cette multiplicité n'exclut pas l'idée d'un Être suprême créateur et père et des dieux et des hommes. Au fait, les dieux sont des personnifications des forces de la nature qui répondent aux besoins et aux

inquiétudes des hommes. Selon certaines écoles, le polythéisme représenterait des phénomènes de décadence et de dégénérescence. Mais selon qu'on se trouve en religion ou en philosophie, Dieu est perçu autrement.

2. De l'idée de Dieu selon Descartes et selon Kant

2.1. De l'idée de Dieu selon Descartes

Dans cette deuxième partie de notre travail, nous nous attèlerons à mettre en exergue la notion de Dieu chez le père de la philosophie moderne (Descartes). En effet, si les philosophes scolastiques ont par leur philosophie fait une certaine théodicée de Dieu révélé, pouvons-nous en avoir une idée aussi claire avec les modernistes ?

2.1.1. Descartes et l'existence de Dieu : l'argument ontologique

Pour Descartes, il est impossible de penser Dieu autrement que comme existant; si on le pensait autrement, il ne s'agirait plus de Dieu, car celui-ci a la propriété d'exister de toute éternité. En découle que Dieu existe nécessairement. Ainsi, ceux qui affirment que Dieu n'existe pas ne parlent pas du même Dieu, mais seulement d'une parodie d'être suprême dont il est ensuite possible de nier l'existence. S'ils connaissaient le véritable Dieu, qui est parfait par nature, ils ne pourraient lui enlever l'existence. Descartes affirme aussi qu'il y a dans son esprit cette idée d'un Dieu infini. Or, puisque son entendement est fini, il ne peut être l'auteur de cette idée. C'est là aussi une preuve ontologique, car elle revient à dire que si Dieu existe comme concept, il doit exister en réalité, car un tel concept ne pourrait autrement être pensé puisqu'il dépasse notre entendement. En ce sens il affirme :

« [...] je ne puis concevoir Dieu sans existence, il s'ensuit que l'existence est inséparable de lui, et partant qu'il existe véritablement : non pas que ma pensée puisse faire que cela soit de la sorte, et qu'elle impose aux choses aucune nécessité ; mais, au contraire, parce que la nécessité de la chose même, à savoir de l'existence de Dieu, détermine ma pensée à le concevoir de cette façon. »

2.1.2. Dieu : substance infinie et puissante dont l'être ne précède pas la pensée

Aussi surprenante que l'idée paraisse, il faut noter au prime abord que l'idée de Dieu soutient toute l'œuvre philosophique de René Descartes. On a pu même parler de théologie cartésienne. Ainsi, nous voyons déjà Descartes évoquer la notion de Dieu dans la première Méditation, dans un contexte de radicalisation de son édifice du doute. En effet, il affirme : « Il y a longtemps que j'ai dans mon esprit une certaine opinion qu'il y a un Dieu qui peut tout, et par qui j'ai été créé et produit tel que je suis ». Dès lors nous voyons donc une différence entre l'idée de Dieu et l'opinion que nous avons de lui. Avec Descartes, l'idée de Dieu n'est rien

d'autre qu'« une substance infinie, éternelle, immuable, indépendante, toute connaissante, toute puissante et par laquelle moi-même et toutes les autres choses qui sont et qui ont été créées et produites ». C'est donc possible qu'on ait à la fois l'idée de Dieu et l'idée d'un être suprême, d'un être puissant.

Il est également surprenant que cette idée de Dieu remise en doute chez Descartes soit en même temps celle d'un être dont nous sommes la créature (c'est-à-dire un être créateur). C'est d'ailleurs ce que Descartes lui-même souligne lorsqu'il dit : « Si je m'étais créé, je me serais donné toutes les perfections dont j'ai l'idée. Puisque je me connais donc imparfait, j'ai été donc créé ». Ainsi, si la toute-puissance de Dieu pouvait fournir une raison de douter, sa perfection pouvait justifier toutefois une raison contraire.

D'ailleurs, le simple fait d'imaginer que l'idée de Dieu pourrait être produite par la faculté que nous avons « d'amplifier toutes les perfections créées », c'est cette faculté que l'on ne peut omettre toutefois d'expliquer comment elle peut être en nous. De cela seul à savoir l'infini, il suffit d'avoir l'idée pour savoir que ce n'est pas seulement une idée. Sa pure réalité logique le désigne comme la suprême réalité ontologique. Son existence est incluse dans son essence. Descartes ne dira pas autre chose. En effet, toutes les difficultés soulevées par une telle position viennent du fait de l'avoir présenté comme un argument ou comme une démonstration. Dès lors, Descartes se base sur cette idée présente dans l'homme (sur le cogito) pour définir et appréhender l'existence de Dieu. C'est par ce déploiement qu'il fait du cogito, qu'il parvient à une idée dont il ne saurait lui-même être la cause ; une idée qui, cette fois, serait prise pour signe authentique de sa passivité devant un être autre que le sien. Il ya donc là une démarche qui, chez Descartes, conduit de l'existence de la conscience à la recherche du contenu de la conscience des idées.

Descartes, par conséquent trouve en Dieu, la garantie de la vérité de « l'idée claire et distincte », et c'est au nom ou mieux en se basant sur « l'idée claire et distincte » qu'il possède en lui, qu'il veut prouver l'existence de Dieu. A partir d'un tel constat, il donne une interprétation de sa position : Dieu, dans l'ordre de la connaissance ne peut garantir que le souvenir de l'évidence :

(Là) « où j'ai dit que nous ne pouvons rien savoir certainement, si nous ne connaissons premièrement que Dieu existe, j'ai dit en termes exprès que je ne parlais que de la science de ses conclusions, dont la mémoire nous peut revenir en esprit, lorsque nous pensons plus aux raisons d'où nous les avons tirées ».

Retenons donc de notre analyse que la notion de Dieu existe bien dans la philosophie cartésienne. Mais est-il le même que Dieu révélé chez les scolastiques? Descartes lui-même nous répond. La réponse qu'il avance est que la découverte de la véracité de Dieu vient détrôner définitivement l'hypothèse du malin génie. Dès lors, « si je me trompe par erreur, ce n'est pas parce que je suis trompé, mais parce

que je fais un mauvais usage de mes facultés ». La véracité divine place le philosophe dans différentes dispositions : « je crois naturellement au témoignage de mes sens et ma mémoire ; s'il n'est pas trompeur, l'auteur de ma nature n'a pu vouloir que cette confiance spontanée soit une illusion ». La pensée de Descartes est là en quelque sorte une négation de Dieu par l'athéisme scientifique, Dieu est donc pour Descartes une attitude intellectuelle cohérente, un Dieu de la raison.

2.2. De l'idée de Dieu selon Kant

La philosophie de la religion de Kant, ou plus adéquatement *la théorie philosophique de la religion* selon le traducteur J. Gibelin, est perceptible à travers plusieurs de ses textes (où il aborde, entre autres, la métaphysique et l'autonomie de la raison), mais le livre dans lequel Kant aborde directement la question est *La religion dans les limites de la simple raison* (1793). Dans cet ouvrage, Kant tente de concilier son rationalisme des trois *Critiques* avec le phénomène de la foi religieuse ; une foi, précisons-le, que les Lumières ne purent irradier totalement des masses de l'époque. Bien que le christianisme ait une place de choix dans sa pensée, Kant distingue tout de même les religions historiques de la religion naturelle et universelle qui peut être fondée à partir de la raison humaine. Comme le dit bien Jean Grondin dans son livre *La philosophie de la religion*, « l'une des originalités de sa philosophie de la religion est de ne pas fonder cette foi rationnelle sur un concept de Dieu tiré de l'ordre de la nature, mais de la déduire de la loi morale inscrite dans le cœur de tout homme ».

Pour bien comprendre la conception kantienne de religion, il faut donc aborder les limites de la connaissance humaine, la nature de Dieu, ainsi que l'espérance.

2.2.1. Les limites de la connaissance humaine

Le point de départ de notre compréhension de la religion kantienne repose sur la limite du savoir humain. « *Que puis-je savoir ?* » Pour Kant, toute connaissance métaphysique ne peut faire l'objet d'une prétention. Le défaut de la métaphysique est justement de prétendre la production d'une connaissance de réalités qui ne peuvent pas être données à une quelconque expérience. Le savoir renvoie au seul domaine de l'expérience concrète des choses et de ses conditions de possibilités. Le savoir relève des *phénomènes*, c'est-à-dire de « ce qui nous apparaît ». Kant considère qu'il n'y a rien dans l'expérience qui puisse donner une base d'évidences suffisantes pouvant prouver l'existence d'objets transcendants comme Dieu ou encore l'âme humaine. Ces choses dont l'entendement ne peut démontrer l'évidence sont de l'ordre des croyances, qui relèvent des *noumènes* (de ce qui est au-delà de l'expérience et purement intelligible). Tel est le destin que réserve Kant à la foi. Tandis qu'une connaissance peut être affirmée, une religiosité ne peut être

que postulée. De là découle l'impossibilité de parler d'un Dieu dont il serait possible de prouver l'existence (ou de prouver son inexistence).

Aussi, la raison de l'homme et l'utilisation de son entendement sont cruciales pour Kant ; tout être humain a la faculté de penser par soi-même. Il s'agit là d'un principe central dans l'œuvre de Kant. À la question « *Qu'est-ce que les lumières ?* », l'auteur répond à plusieurs reprises qu'il est nécessaire que tout individu se défasse de la tutelle des autorités politiques et religieuses, ainsi que tous soient sortis, du moins dans un sens politique, de cette situation de minorité donnant lieu à une situation où chacun peut devenir libre d'utiliser sa propre raison en tout ce qui est affaire de conscience. La vraie religion a pour Kant un fondement moral, elle vient de la raison et ne doit s'imposer de manière hétéronome, de l'extérieur. Kant propose alors une religion naturelle qui correspond à une foi essentiellement morale, où l'existence de Dieu tient un statut particulier.

2.2.2. Dieu, une pure idée selon Kant

Pour Kant, Dieu est avant tout une idée. Considérant que les choses métaphysiques ne relèvent pas de l'expérience, il est impossible d'affirmer l'existence ou l'inexistence de Dieu. Toutefois, la raison est faite telle qu'elle est amenée à pouvoir créer une telle idée.

« Le concept de Dieu, et même la conviction de son existence, nous dit Kant, ne peut se rencontrer que dans la raison, ne peut provenir que d'elle et non venir d'abord en nous par l'intermédiaire d'une inspiration, ni pas une information reçue, si grande qu'en soit l'autorité ». Carine Morand, « Kant, divine est la loi morale » dans *La religion. De Platon à Régis Debray*. Éditions Eyrolles : Paris, 2010, p. 105.

Pour Kant, finie l'hétéronomie exercée par une force extérieure sur la raison humaine. Par ailleurs, il n'existe aucune relation d'échange entre l'homme et Dieu. « L'existence s'éprouve et se rencontre, nous dit Carine Morand, mais elle ne peut prouver de façon logique ». Pour Kant, une personne qui dit avoir une expérience intérieure de la grâce divine relève du fanatisme et une expérience extérieure, comme dans le cas du miracle, de la superstition. Toutefois, les athées et les sceptiques ont aussi torts de considérer l'absence de preuve empirique. Bref, le travail critique du philosophe, dont l'existence de Dieu écope, est ici facilement perceptible ; Kant veut cerner les limites de la connaissance humaine. Dieu ou l'absence de Dieu ne peut être prouvé.

2.2.3. Théorie philosophique de la religion d'Emmanuel Kant

Kant distingue deux types de religion : les religions historiques et la religion naturelle. Les religions dites historiques sont de types statutaires et institutionnalisés. Fondées par l'être humain, leurs éléments sont à prendre comme des représentations métaphoriques, comme des symboles de la vie

éthique. Elles servent de moyens pour renforcer nos dispositions morales, mais elles ne doivent pas être comprises comme des fins en soi. L'Église chrétienne, bien que considérée comme de type historique, renferme le germe de la véritable foi universelle. Cette foi universelle représente pour Kant la religion naturelle que tout homme a dans son cœur. Elle est naturelle dans le sens que l'être humain la porte en soi par nature et que c'est à travers la raison, ce que tout homme possède en soi, qu'elle se développe. Tout individu peut y parvenir.

De même, Kant va comparer la religion cultuelle et la religion morale. Vainement la religion cultuelle va chercher les faveurs de Dieu. Mais pour Kant, la volonté de flatter Dieu par un culte sensible et extérieur relève d'un souci pathologique qui donne lieu à de faux cultes. Institutionnaliser la religion sous une forme cléricale est d'ailleurs une perversion. Autre perversion, celle de la loi morale, une perversion que Kant nomme le « *Mal radical* ». Radical parce que l'homme a un penchant naturel à cette perversion, mais auquel il est tout de même possible de résister en développant sa disposition au Bien.

Par ailleurs, confondre le thème de la foi avec un objet de savoir représente pour Kant une folie religieuse. Une religion authentique n'a aucun dogme et aucun culte. Lorsque le culte passe en premier, nous sommes en situation d'idolâtrie et lorsqu'on commerce avec Dieu, nous sommes en situation d'enthousiasme religieux, deux choses que Kant dénonce avec la même vigueur. Quant à la vraie religion, elle ne contient que des règles morales. Toutefois, c'est à travers la religion historique qu'elle se manifeste. Mais dans le meilleur des mondes, la religion naturelle authentique qui dépend de nos intentions morales est possible. Comme le dit Kant dans son livre déjà cité plus haut, *La religion dans les limites de la simple raison* : « la religion (considérée subjectivement) est la connaissance de tous nos devoirs comme commandements divins ».

Un dernier élément important de la théorie philosophique de la religion d'Emmanuel Kant, à nos yeux, est celui de l'espérance. En effet dans un système de pensée qui apparaît comme très strict, voire austère, « que m'est-il permis d'espérer ? ». Dans l'éthique kantienne, l'autonomie de l'agir moral doit être désintéressée. La recherche d'un bonheur en tant que finalité ne s'inscrit pas dans la perspective proposée par le philosophe. L'espoir réside plutôt dans la possibilité d'être digne de devenir heureux. Une nuance énorme. Il faut donc résister au penchant qui mène au « Mal radical » et devenir vertueux en maximisant nos efforts dans la disposition au Bien pour se rendre digne d'être heureux. Jouir du bonheur serait immoral. C'est là que prend tout le sens de postuler l'existence de Dieu, mais aussi l'immortalité de l'âme humaine.

3. Pour une analyse croisée de Descartes et Kant : perspectives d'ouverture du discours sur Dieu

3.1. Discussion de l'idée kantienne de Dieu : de l'inaccessibilité de Dieu à la morale.

Dans la philosophie de Kant, Dieu créateur de l'Univers est physiquement impossible. Kant propose alors un Dieu transcendantal. Cette notion fait de Dieu une abstraction pure, une imagination de l'homme pour que ce qu'il sait de l'Univers se présente en une unité d'attribution et de finalité en tant que système. Tout en affirmant de façon claire l'impossibilité physique de ce Dieu souvent qualifié d'Intelligence suprême, d'Être originaire ou d'Être suprême, Kant invite à lui concéder des propriétés anthropologiques, c'est-à-dire à concevoir Dieu à l'image de l'homme qui le conçoit avec des valeurs et des sentiments, sans oublier que c'est une idée transcendantale possible que dans un système unifié de concepts. Kant soutient en effet que Dieu, en tant que *Realgrund* est la condition de toute possibilité. Pour cette raison, son existence apparaît nécessaire, comme le sont les qualités qui lui sont propres, soit l'unité, l'immutabilité, l'éternité. Pour Kant, l'usage réel de l'entendement autorise une preuve de l'existence de Dieu à partir de la contingence des substances. Toutefois, dans la *Critique de la raison pure*, il démontre l'impossibilité définitive de toute preuve de l'existence de Dieu par la raison spéculative, réservant néanmoins à l'idée de Dieu, comme aux autres idées transcendantales, un usage régulateur pour la connaissance de la nature. En ce sens, toutes les représentations et toutes les lois naturelles d'évolution proviennent d'un Dieu transcendantal, être parfait.

Pour défendre son argumentaire, Kant déplace la question religieuse du terrain métaphysique vers le terrain moral, dans lequel Dieu est une idée régulatrice qui permet aux hommes d'agir moralement. C'est à la morale, que revient la tâche de fournir une preuve de l'existence de Dieu. Dieu doit être nécessairement postulé eu égard à la possibilité de l'objet total et complet d'une volonté moralement déterminée : le *summum bonum* ou but final. Au sujet de ce tournant pratique de la théologie, M. Ferrari remarque que « ...le Dieu de Kant n'est pas le Dieu des philosophes et des savants dont la métaphysique traditionnelle, au terme d'un raisonnement, prouve l'existence... » Mais « ... la loi morale en nous, cette exigence à l'aulne de laquelle tout doit se mesurer, ... ».

Comme Kant, Luc Ferry pense que Dieu qui transcende le sensible est indémontrable et inconnaissable. Sa position frôle parfois celle de l'athéisme par le fait qu'il ne croit pas en Dieu. Mais la position de Ferry est qu'il faut penser l'Homme-Dieu. Ce qui abolit la transcendance et conteste l'ontothéologie. En ce

sens, il affirme ceci : « *Si Dieu n'existe pas, pourquoi ne pas supprimer tout à fait l'absurde notion de transcendance, pourquoi ne pas finir une bonne fois pour toutes avec elle en posant que toutes les valeurs sont immanentes à la matérialité du réel ?* ». Ceci revient donc à dire qu'il faut penser Dieu dans le vécu.

En effet, depuis l'antiquité, l'idée de Dieu s'est toujours jointe à la morale. Ainsi dans l'antiquité grecque, Dieu était l'objet d'une exigence morale et d'une certitude dans la paix de la contemplation (JASPERS, *La foi philosophique*, Paris, Plon, 1953, p.108). Aujourd'hui encore, toutes les attentes que les hommes expriment vis-à-vis de Dieu, qu'elles soient spéculatives, morales ou religieuses, semblent converger vers l'homme. C'est d'ailleurs ce que soutient Kant. Pour lui, « *le ciel étoilé au-dessus de nos têtes et la loi morale en moi* » sont les deux témoignages essentiels de la divinité dans le gouvernement des choses. En ce sens, Dieu apparaît comme une exigence éthique. Ainsi, toute personne qui dit « ma conscience », « ma conduite morale », dit équivalamment Dieu.

On peut inférer que l'ordre moral, l'ordre social, l'ordre rationnel et l'ordre naturel ont un sous-entendu divin dès qu'ils posent le problème d'une éthique. En effet, le respect de la morale (le bien souverain) n'a de sens, selon Kant, que s'il existe un Dieu juste qui récompense la vertu. C'est pourquoi il affirme : « Le postulat de la possibilité du souverain bien dérivé (du meilleur monde) est en même temps le postulat de la réalité d'un souverain bien primitif, à savoir l'existence de Dieu ». Faire le bien c'est se référer à Dieu. Dieu devient une nécessité morale. Cette idée de Dieu est bien une logique de l'existence. C'est en ce sens également que Claude Bruaire trouve contradictoire d'entreprendre un examen rigoureux du problème de Dieu car l'affirmation de Dieu est une attitude logique, conséquente, parce que requise par l'existence humaine. Ainsi, affirme-t-il : « L'affirmation de Dieu convient à la logique de l'existence parce qu'elle est impliquée en elle ». Aussi, c'est toute la vie de l'esprit humain qui, dans l'ordre pratique comme dans l'ordre spéculatif, témoigne de cette exigence d'infini et d'absolu. En d'autres termes, c'est en lien étroit avec le problème de l'homme que se pose la question de Dieu. Ainsi, Dieu qui constitue l'homme comme esprit devient par le fait même « l'absolu de l'homme », « la contingence assumée », « la finitude comblée », « le mal racheté ».

3.2. L'idée cartésienne de Dieu : limites de la raison à la position du cogito

L'idée de Dieu et la démonstration de son existence ont attiré la foudre des critiques sur Descartes. Ces critiques viennent aussi bien des empiristes que des rationalistes. En effet, certains philosophes permettent de penser que la notion de dieu résiste à la dissolution critique, à une négation intégrale de la pensée rigoureuse. Ces défenseurs de l'idée de dieu élaborent des preuves physico-théologiques (Aristote), cosmologiques (saint Anselme) et ontologiques (Anselme,

Leibniz) de l'existence de dieu. En général pour les ontologistes, il est vain de démontrer une évidence, l'existence de Dieu étant immédiatement évidente dans l'analyse de son concept. La preuve ontologique dans la version anselmienne, a connu une plus grande fortune. Saint Anselme de Cantorbéry affirme que « Dieu est quelque chose de tel que rien ne peut se penser de plus grand »(Saint Anselme, *Proslogion* (1077) Garnier Flammarion, 1993, pp. 41-42). C'est à son argument par la grandeur que substitue Descartes celui de la perfection. Dieu est l'être parfait. Or l'existence est une perfection. Donc Dieu existe. Penser Dieu comme être souverainement parfait, c'est le penser comme existant. Descartes conclut ainsi sa démarche : « je ne puis concevoir Dieu sans existence, il s'en suit que l'existence est inséparable de lui »(René Descartes, *Méditations métaphysiques* (1641), in *Œuvres philosophiques*, T.2 Garnier, 1967, p.474).

Le doute systématique conduit Descartes à ériger l'homme comme seul responsable à bien conduire sa pensée pour parvenir à reconnaître sa propre existence, mais aussi celle de Dieu. Le célèbre cogito a paru ensuite suffisant à Descartes pour affirmer que si l'homme peut ainsi penser droitement, à partir d'un raisonnement bien conduit, logique, il peut donc dominer la nature, organiser le monde dans lequel il se trouve, et déduire même de ses raisonnements l'existence de Dieu. En effet, si l'homme se montre capable d'imaginer l'éternité, l'infini, ou la perfection, c'est qu'il possède en lui des idées innées, déposées en lui par quelqu'un de plus grand que lui, qui le transcende, par Dieu qui l'a créé à son image : ainsi, la pensée de Dieu suffit pour affirmer l'existence de Dieu. Descartes propose une méthode strictement rationnelle. Il fait du sujet humain la base immanente de sa réflexion : le « je » du « je pense » devient capable d'affirmer que Dieu existe.

Mais Pascal conteste cet immanentisme, car il n'accorde pas du tout le même statut à la Raison humaine : « Plaisante raison, qu'un vent — celui de l'imagination — manie et à tout sens... ». Si Pascal ne renonce pas à la raison, il en connaît les limites, les faiblesses, — ou selon le mot théologique : la *corruption*. Il se propose donc, non pas d'utiliser la raison comme révélateur de la divinité, ou de la vérité, mais d'agir dans le cadre limité de la raison pour préparer l'individu à la rencontre de Dieu, pour le porter à rechercher Dieu. Le déisme de Descartes n'est rien d'autre qu'un gnosticisme, une connaissance abstraite de Dieu à laquelle l'homme peut s'élever par la force de son raisonnement, mais qui n'insuffle aucune vie spirituelle, aucune communion avec Dieu. Pascal dénonce l'orgueil de Descartes, il soutient que nous ne pouvons pas, par nous-mêmes, affirmer l'existence ou connaître la nature de Dieu, car Dieu est illimité, alors que nous sommes limités.

A Pascal s'ajoute Hobbes qui se distancie de Descartes du fait de la conception qu'il a de l'idée de Dieu. En effet pour lui, une idée est une image qui « se réduit à

une représentation concrète et imaginable ». Pour lui, l'idée provient de la matière tangible qui s'offre à nos sens telle qu'elle est. De ce point de vue, nous n'avons aucune idée de Dieu car rien ne s'offre à nos sens qui en soit l'image. Aussi, l'idée de Dieu ne devrait rien être d'autre qu'on aurait d'idée extérieure de sorte que Dieu n'est « qu'un produit de l'esprit, une supposition de la foi, mais il n'existe pas de Dieu » (Descartes, 1973, Ed. F. Alquié, Tome II, p.16, not.1). Dans le même sens, Gassendi reproche aussi à Descartes de faire reposer toute vérité sur l'existence de Dieu, or il avait auparavant été convaincu de la vérité du cogito. C'est en ce sens que Callot affirmait que le cogito est une connaissance qui ne se suffit pas à elle-même (Callot, *Problème du cartésianisme*, 1956). En effet, la vérité du cogito dépend du statut de l'évidence, une évidence elle-même problématique puisque n'étant pas encore sous la garantie divine. C'est alors que Callot pense que la preuve par les effets, prenant sa source dans le cogito encore incertain, évoquant des règles de la causalité encore non valides, est une preuve illégitime car elle se base sur une incertitude pour démontrer une certitude qu'est l'existence de Dieu.

Conclusion

Au nom de « Dieu », les philosophes ont toujours tenté de juxtaposer voire de substituer un concept à un autre. Qu'il s'agisse du divin ou de l'humain, le rôle de la philosophie a été de déployer des notions pour rendre notoires des significations. On peut distinguer les diverses manières de penser Dieu en considérant leurs issues.

Concilier foi et raison, voilà le travail que s'était donné Kant. Avec son concept philosophique de religion morale fondée par la raison, Kant a tenté de redonner un statut original quasi salutaire au phénomène religieux. Critiquant la prétention d'affirmer un savoir pour lui impossible à prouver, il a remis la figure de Dieu aux mains de l'entendement humain qu'il qualifie de véritable source du mouvement subjectif de la foi. D'une telle conception, où l'autonomie de pensée tient une place de choix, découlera plus tard un humanisme qui tentera de remplacer de plus en plus la religion dans les sociétés modernes. Les positivistes auront d'ailleurs vu à tort dans Kant une théorie d'éradication complète de la religion. Descartes, par conséquent trouve en Dieu, la garantie de la vérité de « l'idée claire et distincte », et c'est au nom ou mieux en se basant sur « l'idée claire et distincte » qu'il possède en lui, qu'il veut prouver l'existence de Dieu. Mais est-il le même que Dieu révélé chez les scolastiques ? La réponse que Descartes avance est que la découverte de la véracité de Dieu vient détrôner définitivement l'hypothèse du malin génie. La véracité divine place le philosophe dans différentes dispositions : « je crois naturellement au témoignage de mes sens et ma mémoire ; s'il n'est pas trompeur, l'auteur de ma nature n'a pu vouloir que cette confiance spontanée soit une

illusion » dira Descartes dans les « Seconde réponses », de ses *Méditations Métaphysiques*.

Références bibliographiques

- ANSELME, (Saint), 1993, *Proslogion* (1077), Paris, Garnier Flammarion.
- ARISTOTE, 2015, *Œuvres complètes*, Sous la direction de Pierre Pellegrin. Flammarion.
- BRUAIRE, C. 1964, *L'affirmation de Dieu, Essai sur la logique de l'existence*, Paris, Seuil.
- CALLOT, E. 1956, *Problème du cartésianisme*,
- DELANGLADE, J. 1960, *Le problème de Dieu*, Paris, Aubier,
- DESCARTES, R. « Seconde réponses », in *Méditations Métaphysiques*.
- DESCARTES, R. 1844, *Œuvres philosophiques*, ed. F. Alquié, Tome II.
- DESCARTES, R. 1966, *Discours de la méthode*, GF-Flammarion, Paris.
- DESCARTES, R. 1967, *Méditations métaphysiques* (1641), in *Œuvres philosophiques*, t.2 Garnier.
- Encyclopédie philosophique universelle, 1990, *les Notions philosophiques* 2, PUF, Paris.
- FERRARI, J. (dir.) « Théologie transcendantale et religion de la religion », dans *Kant : Théologie et religion*.
- FERRY, L. 2002, *Qu'est qu'une vie réussie ?* Ed. Grasset et Fasquelle.
- GIBELIN, J. 1965, « Avant-Propos » dans Emmanuel Kant. *La religion dans les limites de la simple raison*. Librairie philosophique J. Vrin : Paris.
- GRONDIN, J. 2009, « Chapitre VII. Le monde moderne. II. – La religion morale de Kant » dans *La philosophie de la religion*. PUF : Paris.
- JASPERS, K. 1953, *La foi philosophique*, Paris, Plon,
- JASPERS, K. 1958, *Introduction à la philosophie*, Bibliothèque 10/18.
- KANT, E. 1965, *Critique de la raison pratique* (1788), trad. F. Picavert, Paris, PUF.
- KANT, E. 1994, *Métaphysique des mœurs* I, GF-Flammarion, Paris.
- KANT, E. 2001, *Critique de la raison pure*, traduction Alain Renaut, GF Flammarion.
- LACOSTE, J. -Y. 1998, *Dictionnaire critique de la théologie*,
- LAPERLE, E. *La preuve ontologique de l'existence de Dieu chez Descartes*, Mémoire
- MAGNARD, P. 1992, *Le Dieu des philosophes*, Mame, Ed. Universitaires.
- MORAND, C. 2010, « Kant, divine est la loi morale » dans *La religion. De Platon à Régis Debray*. Éditions Eyrolles : Paris.
- PASCAL B., *Pensées* (Fragments et Lettres), Paris, Andrieux.
- RUSS, J. 2000, *Panorama des idées philosophiques*, éd. Armand Colin/HER, Paris.
- RUSS, J. Memo références. *Philosophie ; les auteurs et les œuvres*.

Notes :

- 1- Karl Jaspers, *Introduction à la philosophie*, page 41
- 2- *Ibid.*, p.1731.

- 3- Jacqueline Russ, *Memo références. Philosophie ; les auteurs et les œuvres*.p.90
- 4- *Dictionnaire critique de la théologie* sur la direction de Jean -Yves Lacoste.
- 5- Encyclopédie philosophique universelle, *les Notions philosophique*, dictionnaire 2, PUF, Paris, 1990 p. 1682.
- 6- *Ibidem*.
- 7- *Ibid.*, p.1984.
- 8- R. DESCARTES, *LesMéditationsmétaphysiques*, 5^e Méditation, 1641.
- 9- *Première Méditation*, AT, IX - 1, 16.
- 10-*Première Méditation*, AT, IX - 1, 36
- 11-*Discours de la méthode*, 4^{eme} Partie, AT, VI, 34.
- 12- Voir les réponses aux quatrième objections, AT - IX, p.166
- 13- René Descartes, « Seconde réponses », dans *Méditations Métaphysiques*, p.266
- 14- J. Gibelin. « Avant-Propos » dans Emmanuel Kant. *La religion dans les limites de la simple raison*. Librairie philosophique J. Vrin : Paris, 1965, P. 7.
- 15- Jean Grondin, « Chapitre VII. Le monde moderne. II. - La religion morale de Kant » dans *La philosophie de la religion*. PUF, Paris, 2009, p. 100.
- 16- Carine Morand. « Kant, divine est la loi morale » dans *La religion. De Platon à Régis Debray*. Éditions Eyrolles : Paris, 2010, P. 105
- 17- Jacqueline Russ, *Panorama des idées philosophiques*, éd. Armand Colin/HER, Paris, 2000, p.147.
- 18- Désigne toujours une connaissance (forme, concept, synthèse, déduction, etc.) et s'oppose à empirique. Il désigne ce par quoi une connaissance *a priori* est possible.
- 19- Jean Ferrari, « Théologie transcendantale et religion de la religion », dans *Kant Théologie et religion*, dir. Robert Theis, Vrin, 2013, p.23.
- 20- Luc FERRY, *Qu'est qu'une vie réussie ?* Ed. Grasset et Fasquelle, 2002, p.491.
- 21- Emmanuel KANT, *Critique de la raison pratique*, Trad. L. Ferry et H. Wismann, F. Alquié, 1989. P. 173.
- 22- Emmanuel KANT, *Critique de la raison pratique* (1788), trad. F. Picavert, Paris, PUF, 1965, p.135.
- 23- Claude BRUAIRE, *L'affirmation de Dieu, Essai sur la logique de l'existence*, Paris, Seuil, 1964, p.135.
- 24- Jean DELANGLADE, *Le problème de Dieu*, Paris, Aubier, 1960, p. 92.
- 25- Pierre MAGNARD, *Le Dieu des philosophes*, Mame, Ed. Universitaires, 1992, p. 307.
- 26- Blaise Pascal, *Pensées* (Fragments et Lettres), Paris, Andrieux, p.50.
- 27- Terme utilisé pour traduire le terme grec *phthora* qu'Aristote oppose à *génésis* (génération). Il s'agit de changement selon la substance. La corruption est en fait la destruction de la substance, sa disparition. Sylvain A. et Yvonne W., *Vocabulaire des études philosophiques*, Hachette, p.44.
- 28- Descartes, 1973, Ed. F. Alquié, Tome II, p.610, not.1

29- Erik Laperle, La preuve ontologique de l'existence de Dieu chez Descartes, Mémoire, p.27.