

Si tout est prévu, sommes-nous libres d'agir ? Rivon Krygier
Séance VI : Quand la raison borne la foi : la solution susurrée de Maïmonide

1) Les réalités particulières (les singuliers) sont perçues seulement par les sens et non par l'intelligence. Or Dieu ne perçoit pas au moyen d'un sens.

2) Les singuliers sont infinis, tandis que la science consiste à embrasser et à poser des règles générales ; mais ce qui est infini ne saurait être embrassé par la science.

3) *La connaissance des choses qui surviennent, et qui sans contredit sont particulières, ferait subir à Dieu une espèce de changement car ce serait un renouvellement successif de connaissances. Or c'est là une imperfection qui ne peut être attribuée à Dieu.*

4) La connaissance des choses avant même qu'elles ne naissent serait une connaissance qui aurait pour objet le pur non-être (puisqu'elles ne sont pas encore). C'est inadmissible pour Dieu.

5) La connaissance préalable des réalités appelées à se constituer mettrait sur un même plan ce qui est encore à l'état de puissance (non encore réalisé) et ce qui est en acte (réalisé) alors qu'il existe une différence essentielle entre elles. En outre, supposer que Dieu ait connaissance de ce qui passe de la puissance à l'acte, ce serait L'affecter d'une modification de Son état.

– Soit Dieu ne connaît rien d'autre en dehors de sa propre essence.

– Soit Dieu ne connaît en dehors de Lui que les espèces et non les singuliers. Maïmonide attribue cette opinion à Aristote.

– Soit Dieu connaît absolument toute chose. Cette opinion est celle de « grands hommes avant Aristote » (vraisemblablement Platon) comme celle des théologiens du *Kalam* et du judaïsme tel qu'il nous apparaît dans les textes canonisés (Bible et *Talmud*, Guéonim).

Ou bien Dieu veut éliminer le mal mais ne le peut ; ou Il le peut mais ne le veut ; ou Il ne le veut ni ne le peut ; ou Il le veut et le peut. S'Il le veut mais ne le peut, Il est *impuissant*, ce qui ne convient pas à Dieu ; s'Il le peut mais ne le veut, Il est *méchant*, ce qui est indigne de Dieu. S'Il ne le veut ni ne le peut, Il est à la fois *impuissant et méchant*, Il ne peut aucunement être qualifié de Dieu. *S'Il le veut et le peut*, ce qui convient seul à Dieu, *d'où vient alors le mal*, ou pourquoi Dieu ne le supprime-t-il pas ? (Lactance, 250-325, *Sur la colère de Dieu*, XIII, 20-21 ; voir Platon, *Lois* X, 901-902).

En somme, il est clair que tous (les philosophes), s'ils avaient trouvé les conditions des individus humains si bien ordonnées que le vulgaire même y reconnût le bon ordre, se seraient gardés de se lancer dans toute cette spéculation et ne se seraient pas réfutés les uns les autres (*Guide* III:16, pp. 457-458).

Selon l'opinion de notre Loi, la prescience divine n'opte pas pour l'un des deux cas possibles, bien que Dieu sache d'une manière précise lequel des deux cas arrivera (*Guide* III:20, p. 477).

Les cinq opinions sur la providence divine : Guide (III:17)

1) L'opinion d'Épicure (342-270) :

Il n'existe aucune providence dans le monde. Tout événement résulte d'un pur hasard.

2) L'opinion d'Aristote :

Cette position a pour principe d'être "conforme à la nature des êtres". En d'autres termes, il est possible de juger de la providence selon ce que l'on observe de la longévité des êtres. D'emblée, on distinguera deux niveaux : D'une part, celui du monde céleste où les astres, les sphères et les intellects sont éternels. Leur maintien dans l'être témoigne du fait qu'ils sont l'objet d'une providence permanente et infaillible. D'autre part, celui du monde sublunaire où seules les espèces perdurent, signe patent qu'elles bénéficient de la providence divine. Quant aux individus, végétaux, animaux ou humains, leur existence fluctue au gré des circonstances et du hasard et finiront inexorablement par périr. Toutefois, même pour les individus sublunaires, il existe un certain degré de providence. Ainsi les animaux disposent d'un appareil instinctuel qui les incite à pourvoir à leurs besoins. Les hommes ne font pas exception et de la sorte, s'assurent une relative longévité. Mais étant, en plus, doués d'intelligence, ils sont susceptibles d'améliorer davantage les conditions de leur survie. Il n'existe pas d'intervention divine qui viendrait contrer les coups du hasard :

"Selon lui (Aristote), il n'y a point de différence entre la chute de la feuille ou de la pierre et la submersion d'hommes vertueux et distingués qui seraient dans le vaisseau. De même, il ne fait pas la différence entre un bœuf qui cause la mort d'une troupe de fourmis en déposant ses excréments et un édifice dont les fondements se disjoignent et qui, en s'écroulant, cause la mort de tous ceux qui y prient. Il n'y a pas non plus de différence, selon lui, entre un chat qui rencontre une souris et la déchire, une araignée qui dévore une mouche et un lion affamé qui rencontre un prophète et le déchire".

3) L'opinion des Ascharites (école théologique musulmane) :

L'existence du hasard est considérée comme pure illusion car, en réalité, tout événement qui se produit est le fait de l'intervention directe de Dieu. Il n'y a donc pas de contingence, si ce n'est du point de vue de l'homme, lorsqu'il se livre à des conjectures sur l'avenir et que se présentent à lui différentes voies possibles. Mais en réalité, il n'y a que du "nécessaire" ou de l'"impossible". Rien d'aléatoire : Dieu exercerait minutieusement sa providence jusque sur « la moindre feuille d'arbre en train de tomber ». Et si tel homme naît aveugle ou lépreux, les Ascharites soutiennent que telle aura été la volonté et le décret de Dieu. Celui qui crierait à l'injustice devrait se résoudre à réaliser que Dieu n'est pas tenu à un principe de sagesse qui serait la fidèle réplique des normes humaines, mais qu'Il agit en vertu de son propre désir en dehors de toute catégorie rationnelle propre à l'humain.

4) L'opinion des Motazales :

Tous les détails du monde sont régis directement par la providence divine. Mais l'homme est bel et bien doué de libre arbitre. La critique de Maïmonide se concentre essentiellement sur deux points. Le premier concerne leur conception particulière de la providence selon laquelle tout événement qui survient dans le monde, parce que directement régi par Dieu, est le verdict de la justice divine. C'est pourquoi, nous dit Maïmonide, non sans sarcasme, les Motazales considèrent que Dieu ne commet pas d'injustice en punissant l'innocent :

« Si un homme est infirme de naissance, quoiqu'il n'ait pas encore péché, ils disent que cela est l'effet de la sagesse divine et qu'il vaut mieux pour cet individu d'être ainsi fait plutôt que d'être bien constitué. Nous ignorons [en quoi consiste] ce bienfait, quoique cela lui soit arrivé, non pour le punir, mais pour lui faire le bien. Ils répondent de même, lorsque l'homme vertueux périt, que c'est afin que sa récompense sera d'autant plus grande dans l'autre monde. Ils sont même allés plus loin : quand on leur a demandé pourquoi Dieu est juste envers l'homme sans l'être aussi envers d'autres créatures, et pour quel péché tel animal est égorgé, ils ont eu recours à cette réponse absurde que cela vaut mieux pour lui (l'animal) afin que Dieu le récompense dans une autre vie. Oui (disent-ils), même la puce et le pou qui ont été tués doivent trouver pour cela une récompense auprès de Dieu ; et de même, si cette souris qui est innocente, a été déchirée par un chat ou par un milan, c'est la sagesse divine, disent-ils, qui a exigé qu'il en fût ainsi de cette souris, et Dieu la récompensera dans une autre vie pour ce qui lui est arrivé. [...] Ils ont donc également supporté le fardeau de ces absurdités et ils ont été engagés dans des contradictions ; car ils admettent à la fois que Dieu sait toutes choses et que l'homme a la faculté (d'agir librement), ce qui on le comprend facilement, conduit à une contradiction manifeste » (*Guide III:17*, p. 463).

5) L'opinion des Sages d'Israël :

La providence est essentiellement une rétribution, punition ou récompense :

« Si donc un individu avait la main blessée d'une épine, ce serait l'effet d'un châtement et s'il lui arrivait la plus petite jouissance en l'enlevant immédiatement, ce serait l'effet d'une récompense. »

6) L'opinion de Maïmonide (sous-section dans le camp de la Tora) :

« C'est que je crois que dans ce bas monde, je veux dire au-dessous de la sphère de la lune, la Providence divine n'a pour objet, en fait d'individus, que ceux de la seule espèce humaine, et que c'est dans cette espèce seule que toutes les conditions des individus, ainsi que le bien et le mal qui leur arrivent sont conformes au mérite comme il est dit : « car toutes Ses voies sont justice » (*Dt 32,4*). En ce qui concerne les autres animaux et, à plus forte raison, les plantes, je partage l'opinion d'Aristote. Je ne crois nullement que telle feuille soit tombée par l'effet d'une Providence, ni que telle araignée ait dévoré telle mouche par suite d'un décret de Dieu et par Sa volonté momentanée et particulière, ni que ce crachat lancé par Zeid soit allé tomber sur tel moucheron, dans un lieu particulier, et l'ait tué par suite d'un jugement et d'un décret de Dieu, ni que ce soit une volonté divine particulière que tel poisson ait enlevé tel vers de la surface de l'eau ; au contraire, tout cela est, selon moi, l'effet d'un pur hasard

comme le pense Aristote. Mais, selon ma manière de voir, la Providence divine suit l'épanchement divin ; et l'espèce à laquelle s'attache cet épanchement de l'Intelligence (divine), de manière à en faire un être doué d'intelligence et auquel se manifeste tout ce qui se manifeste à un être intelligent, (cette espèce, dis-je) est accompagnée de la Providence divine, qui en mesure toutes les actions, de manière à les récompenser ou à les punir. Certes, s'il est vrai, comme Aristote le dit, que la submersion du navire avec son équipage et l'écroulement du toit sur les gens de la maison ont été l'effet du pur hasard, ce n'est pourtant pas, selon notre opinion, l'effet du hasard que les uns soient entrés dans le navire et que les autres se soient assis dans la maison ; au contraire, (cela est arrivé) par l'effet de la volonté divine, conformément à ce que ces gens avaient mérité selon les jugements de Dieu, dont les règles sont inaccessibles à nos intelligences. « Il préserve les pas des hommes pieux », tandis que ceux qui sont éloignés de lui [les hommes ignorants ou détachés de l'intellection] se trouvent exposés à tous les coups du hasard, rien ne les protégeant contre les accidents, comme il arrive à celui qui marche dans les ténèbres et dont la perte est assurée. En effet, lorsque la pensée de l'homme est parfaitement pure, lorsqu'il perçoit, il n'est pas possible qu'une espèce de mal quelconque vienne jamais frapper cet homme ; car il est avec Dieu et Dieu est avec lui ».

B) Les zones aléatoires :

« Tu sais déjà que celui qui enlève l'obstacle (du mouvement) est en quelque sorte le moteur ; si quelqu'un par exemple, enlève une colonne de dessous une poutre, de sorte que celle-ci tombe par sa pesanteur naturelle, nous disons que celui-là qui a enlevé la colonne a mis en mouvement la poutre, comme cela a été dit dans l'Acroasis. De cette manière aussi, nous disons de celui qui a fait cesser une certaine capacité, qu'il est l'auteur de telle *privation*, bien que la privation ne soit pas [à proprement parler] une chose existante. Ainsi nous disons de celui qui a éteint la lampe pendant la nuit, qu'il a fait naître les ténèbres, et de celui qui a détruit la vue, qu'il a fait la cécité, quoique les ténèbres et la cécité soient des privations et n'aient pas besoin d'agent... Si quelqu'un produit une matière incapable de recevoir telle capacité (déterminée), on pourrait dire de lui qu'il a fait telle privation ; de même que, si quelqu'un avait été capable de sauver une personne de la mort, mais qu'il s'en fût abstenu et ne l'eût pas sauvée, on pourrait dire de lui qu'il l'a tuée. Quoiqu'il en soit, il est clair pour toi que, d'aucune façon, l'action d'un agent ne peut se rattacher à une privation, et que faire une privation ne peut se dire que dans le sens d'une action indirecte, comme nous l'avons exposé. Mais ce qu'un agent fait directement est nécessairement une chose d'une existence positive ; car, quelle que soit l'action, elle ne peut se rattacher qu'à quelque chose d'existant... On reconnaîtra avec certitude qu'on ne saurait aucunement affirmer de Dieu qu'il fasse le mal directement, je veux dire que Dieu ait originellement l'intention de faire le mal. Cela ne saurait être ; toutes Ses actions sont, au contraire, le pur bien ; car Il ne fait que de l'être, et tout être est le bien. Tous les maux sont des privations [une absence de capacité], auxquelles ne se rattache aucune action, si ce n'est de la manière que nous avons exposée (c'est-à-dire) en tant que Dieu produit la matière avec la nature qui lui est propre, à savoir, d'être toujours associée à la privation, comme on le sait déjà, ce qui la rend cause de toute corruption et de tout mal » (*Guide* III:10).

« Les miracles sont aussi, en quelque sorte, dans la nature ; car disent-ils (les Sages, dans *Beréchit rabba* 5:5 et le *midrach Kohélèt*), lorsque Dieu créa cet univers et qu'Il y mit ces dispositions physiques, Il mit aussi dans ces dispositions (la faculté) de faire naître tous les miracles survenus au moment même où ils sont réellement survenus. Le signe du prophète (selon cette opinion) consiste en ce que Dieu lui fait connaître le temps où il doit annoncer tel événement et où telle chose recevra telle action, selon ce qui a été mis dans sa nature dès le principe de sa création » (*Guide* II:29, p. 340 ; cf. également chap. VIII du *Traité des huit chapitres*).

Causalité

Il est très évident que toute chose née a nécessairement une cause prochaine qui l'a fait naître. Cette cause (à son tour) a une cause jusqu'à ce qu'on arrive à la cause première de toute chose, c'est-à-dire la libre volonté de Dieu (*ibid.*, p. 403). Dans ce même chapitre (*Guide* II:18, p. 295), Maïmonide professe que l'action divine est perpétuelle et que s'il y a changement, c'est parce que « quelque chose d'autre empêche l'action ». Cela provient de la disposition de la matière (le réceptacle) et non de l'intellect (l'épanchement divin actif) lui-même. Dans le *Guide* (I:53), Maïmonide compare cette situation à celle du feu. Son action est une, constante, même si les effets du feu peuvent être variés. Il n'y a donc rien d'aléatoire ou de variable dans la volonté divine.