Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie
Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie
Band: 149 (2017)
Heft: 1-2

Artikel: Sur un souverain poncif : si dieu n'existe pas, tout est permis
Autor: Clavier, Paul
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-787290

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 13.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

REVUE DE THÉOLOGIE ET DE PHILOSOPHIE, 149 (2017), P. 85-104

SUR UN SOUVERAIN PONCIF : SI DIEU N'EXISTE PAS, TOUT EST PERMIS

PAUL CLAVIER

Résumé

On s'intéresse ici au poncif dostoïevskien : « si Dieu n'existe pas, tout est permis ». On suggère qu'il ne s'agit pas d'une simple implication matérielle, mais qu'il doit être discuté comme un bi-conditionnel à valeur causale et fondationnelle : « C'est parce que, et seulement parce que Dieu existe (ou si, et seulement s'il existait) que tout n'est pas (ou ne serait pas) permis ». Une façon triviale de rendre vraie cette formule consiste à définir Dieu comme « celui dont l'existence, et seulement elle, fait qu'il y a des obligations morales ». C'est là que les problèmes commencent : chercher à fonder ou à « sourcer » l'obligation morale, c'est, semble-t-il, aller à l'encontre de l'émancipation morale de l'humanité. Pourtant l'identification de Dieu et du Bien coupe court à cette objection, et la relation de dépendance de la créature au Créateur est une situation qui génère une obligation, résolvant au passage le is/ought problem. *L'hypothèse d'un Dieu créateur est bien plus en mesure de justifier un « tu dois » universel et objectif que l'hypothèse d'un naturalisme athée, ou celle d'une autonomie de la morale, dans laquelle l'obligation est un fait pur et simple.*

Dans un colloque intitulé « Religion et Rationalité », on peut être tenté de jouer les nominalistes en récusant la confrontation pure et simple de ces deux monstres (*LA* religion et *LA* rationalité), dont l'un au moins est un monstre sacré. Sommes-nous à ce point assurés de l'univocité du concept de religion[1] que nous puissions le mesurer à l'aune d'une rationalité établie ? Laquelle d'ailleurs ? Une rationalité théorique ? Celle des sciences formelles (en général, une rationalité déductive), celle des sciences expérimentales (une rationalité inductive, expérimentale ?), celle des sciences humaines ? Ou alors, faudra-t-il assigner la religion prétendue unifiée devant le tribunal de la rationalité pratique ? Mais là encore, plusieurs juridictions se font concurrence : principiste, conséquentialiste, substantielle, procédurale. Devra-t-on exhumer

[1] Sur ce vaste problème, *cf.* l'enquête minutieuse de C. TAROT, *Le symbolique et le sacré, théories de la religion*, Paris, La Découverte, 2008.

l'antique conflit entre les «règles immuables non écrites des dieux (ἄγραπτα κἀσφαλῆ θεῶν νόμιμα)»[2] et le conséquentialisme de l'ordre public?

À supposer qu'on soit au clair sur la forme pertinente de rationalité, les questions ne sont pas éteintes pour autant. Que soumettre aux critères de la rationalité retenue: la métaphysique implicite des religions? Les contenus propositionnels des croyances religieuses? Les attitudes propositionnelles adoptées dans le cadre d'une expérience religieuse ou d'une pratique confessionnelle? Les actions commandées, le cas échéant, par la divinité ou en son nom (obligations morales, cultuelles, prescriptions rituelles, tenues vestimentaires...)?

Cela fait beaucoup. Je vais focaliser l'interrogation sur les rapports putatifs entre injonction divine et obligation morale. Plus précisément, je propose de revisiter un vieux topos relevant de l'éthique des commandements divins, du point de vue non pas des religions positives, mais de la religion naturelle (à supposer d'ailleurs qu'il n'y en ait qu'une: j'entendrai par là la tradition métaphysique théiste qui court de Platon, Sénèque, Cicéron à Jules Simon ou Franz Brentano[3]). J'interrogerai par conséquent la relation de l'obligation morale à la religion naturelle.

1. Le Souverain Poncif

Le topos dont il s'agit n'est autre que le vieux dicton théologico-moral: «Si Dieu n'existe pas, tout est permis»[4] qu'on attribue généralement, par un raccourci désobligeant, à Dostoïevski. Cette boutade provocatrice sonne comme un chantage gaullien (en remplaçant De Gaulle par Dieu: «Dieu ou le chaos moral». Il s'agit d'un poncif tellement gros qu'on pourrait l'appeler «le Souverain Poncif»).

Comme telle, l'affirmation du Souverain Poncif a quelque chose de rétrograde. Elle va à l'encontre de l'émancipation morale de l'humanité, sous-entend une morale de l'hétéronomie. Elle sous-entend que seul Dieu est garant de l'existence d'obligations morales, ce qui semble impliquer, au mieux, une menace sur l'autonomie présumée de la raison pratique, au pire un arbitraire divin en matière d'obligation morale.

[2] *The Tragedies of Sophocles*, éd. T. Mitchell, Oxford, J. H. Parker, 1844, t. 2, p. 51.

[3] Jules Simon (1814-1896), partisan de la «morale indépendante», est l'auteur d'une *Religion naturelle*; il se battra au Sénat 1882 pour maintenir dans le texte de loi de programmation scolaire la mention de «devoirs envers Dieu». Jules Ferry devra concéder que l'expression, à défaut de figurer dans la loi, figure dans les programmes pour l'École primaire.

[4] Une première version de cette conférence a été donnée le 14 mars 2016 lors d'une séance des *Lundis de la philosophie* (Francis Wolff, École Normale Supérieure de Paris), sous le titre: «Si Dieu n'existe pas, tout est-il permis?» . Cette version a été réécrite et complétée en vue du colloque de Metz.

L'histoire des civilisations semble avoir apporté depuis toujours un démenti macabre à ce dicton : quand on a cru pouvoir fonder l'obligation morale sur Dieu, on s'est permis n'importe quoi, les plus graves injures à la liberté, les plus grandes discriminations, les plus terribles oppressions : « Divinité, que de crimes on commet en ton nom ! »

L'actualité récente lui donne une odeur de poudre (ajoutons que l'instrumentalisation de Dieu par des causes « morales » est largement partagée de part et d'autre des belligérants...). On pourrait donc réclamer l'application d'un principe de précaution à toutes questions relatives au fondement de la morale. Il vaut mieux que Dieu n'existe pas, ou n'ait rien à voir avec la morale : « Pas lui, pas ça ! »

Je voudrais toutefois souligner que, si le slogan : « Si Dieu n'existe pas, tout est permis » exclut une morale athée, il n'implique pas forcément une morale confessionnelle. Or c'est justement du côté de la religion naturelle (*i.e.* une réflexion sur Dieu par la seule raison naturelle, sans le secours de la grâce ou de quelque révélation) que je vais m'efforcer de porter la discussion. Il s'agira donc d'une clarification conceptuelle de l'éventuelle implication du théisme métaphysique dans la question du fondement de la morale. Au moins serons-nous débarrassés des perpétuelles joutes sur la morale « judéo-chrétienne », « bouddhiste », « hindouiste », et n'entrerons-nous pas dans un énième débat sur les divers types de laïcité.

2. Un peu de logique

Pris à la lettre, le dicton théologico-moral « Si Dieu n'existe pas, tout est permis » pourrait constituer la prémisse d'un argument théiste. Il suffit alors de lui adjoindre : « or tout n'est pas permis » ; pour conclure : « donc Dieu existe ». Mais il pourrait aussi servir d'exhortation libertaire. Il suffirait d'adjoindre : « Or Dieu n'existe pas », pour pouvoir en inférer « donc tout est permis ». C'est le cas fréquent dans une controverse où, comme le rappelle Putnam, le *modus ponens* de l'un est le *modus tollens* de l'autre[5].

L'argument théiste (*modus tollens*)	L'exhortation libertaire (*modus ponens*)
Si Dieu n'existe pas, tout est permis $p \rightarrow q$	Si Dieu n'existe pas, tout est permis $p \rightarrow q$
or tout n'est pas permis : non-q	or Dieu n'existe pas : p
donc Dieu existe : non-p	donc tout est permis : q

Je propose de procéder à une analyse grammaticale et logique de ce fameux dicton, avant de le contextualiser et de le discuter. « Si Dieu n'existe pas, tout

[5] H. Putnam, *Reason, Trust and History*, Cambridge, Cambridge University Press, 1994, p. 280.

est permis» est un conditionnel: un énoncé de la forme «si … alors». Si l'on valide ce conditionnel, si l'on affirme sa vérité, on a alors une implication. L'antécédent «Dieu n'existe pas» est la condition suffisante du conséquent «tout est permis». Il suffit que Dieu n'existe pas pour que tout soit permis. Le conséquent «tout est permis» est, quant à lui, une condition nécessaire pour «Dieu n'existe pas», car étant donnée l'implication, il n'est pas possible que le conséquent «tout est permis» soit faux et que l'antécédent «Dieu n'existe pas» soit vrai. (On voit que l'emploi de la terminologie des «conditions nécessaires» n'est pas très intuitif, car il donne au conséquent le titre de condition, qui intuitivement est celui d'un antécédent: «q» est une condition nécessaire de «p» si non-q entraîne non-p).

Encore existe-t-il plusieurs versions de l'implication. Et aucune de ces versions n'exprime adéquatement une relation de causalité comme Quine l'a remarqué après tant d'autres[6]. On peut se contenter, comme on l'a fait plus haut, de l'implication matérielle. On peut chercher à exprimer un lien plus fort et plus systématique entre l'antécédent et le conséquent.

3. Plusieurs versions du Poncif

Commençons par évoquer une forme faible du conditionnel, que nous empruntons à un bon mot de Voltaire: «Je veux que mon procureur, mon tailleur, mes valets, ma femme même croient en Dieu; et je m'imagine que j'en serais moins volé et moins cocu.[7]»

Ici l'implication n'est pas «Si Dieu n'existe pas, tout est permis». C'est plutôt: Si les gens (si mes gens) ne croient pas en Dieu, il est probable qu'ils se lâcheront, qu'ils se surveilleront moins, que faute de châtiment à redouter ou de récompense à mériter, ils abuseront de ma confiance. Ou peut-être seulement: Si mes gens croient en Dieu, ils n'oseront pas tout se permettre. Clairement, Dieu joue ici le rôle de surmoi inhibiteur ou de garde-fou. C'est la superstition d'un gendarme tout-puissant prompt à châtier les écarts de conduite. On peut

[6] W. V. O. Quine, *Methods of Logic*, Holt, Rinchart & Winston, 1972, trad. fr. par M. Clavelin, *Méthodes de logique*, Paris, Armand Colin, 1973, chap. 3, p. 32-33.

[7] *L'A, B, C ou Dialogues entre A, B et C* (1768), «Dix-septième Entretien, Sur des choses curieuses». L'entretien roule sur l'éternité du monde, la chronologie biblique, puis tombe sur la croyance «en un Dieu rémunérateur et punisseur». L'un des interlocuteurs (nommé A.) proclame «Je sais tout ce qu'on a dit sur cette matière abstruse, et je ne m'en soucie guère». Il lance alors sa boutade, en concluant par après: «il ne faut point ébranler une opinion si utile au genre humain». C. lui rétorque: «Vous vous moquez du monde. J'ai connu vingt dévotes qui ont donné à leurs maris des héritiers étrangers.» Plus pragmatique encore, A. lui répond: «Et moi j'en ai connu une que la crainte de Dieu a retenue, et cela me suffit. Quoi donc! à votre avis vos vingt dévergondées auraient-elles été plus fidèles en étant athées?». *Œuvres Complètes de Voltaire*, Œuvres philosophiques, Paris, Leroi et Féret, 1833, p. 1977.

d'ailleurs donner une version fictionnaliste de cette contrainte en affirmant avec Baudelaire que « Dieu est le seul être qui, pour régner, n'ait même pas besoin d'exister »[8]. Nous ne nions pas sa pertinence anthropologique et sociale (du type peur que le Ciel vous tombe sur la tête, menace du père fouettard, telle...) : elle est indéniable. Ce peut être une manière de motiver un comportement, mais en aucun cas de fonder une obligation de type moral. Car dans ce cas, la notion d'obligation morale se réduit à celle d'intérêt. Si Dieu n'existe pas, rien n'est puni par Dieu, ou alors, fictionnellement : tout se passe comme si les gens redoutaient de déplaire à une puissance supérieure et de s'attirer ses foudres. Mais tout est-il permis pour autant ? Cicéron déclare dans le *De natura deorum* : « Je ne sais si, la piété à l'égard des dieux étant enlevée, la confiance et même la sociabilité du genre humain et cette unique vertu suprême, la justice, ne le sont aussi » (I, 4). Là encore, l'implication est épistémique (et interrogative : si les gens ne croyaient plus aux dieux, ne serait-ce pas le chaos social ?).

On peut bien entendu envisager des retournements de cette implication dans sa version épistémique, comme ce slogan de la campagne athéiste de New York en 2006 : « You don't have to believe in God to be a moral or ethical person ». Ce qui revient à dire que pour être vertueux ou vertueuse, il n'est pas nécessaire que vous croyiez en Dieu. Autrement dit : croire en Dieu n'est pas une condition nécessaire pour être quelqu'un de bien (quelqu'un « qui ne se permet pas tout »). Il suffirait d'ailleurs d'un contre-exemple (une personne moralement irréprochable mais non-croyante) pour rendre cette proposition vraie. Mais cette nouvelle version ne concerne toujours pas notre conditionnel « Si Dieu n'existe pas, tout est permis », qui suggère une relation entre l'existence de Dieu et une non-permissibilité totale. Le fait qu'il y ait des gens qui pensent que le conditionnel est faux (donc qu'il n'y a pas d'implication de l'existence de Dieu vers la non–permission) n'est pas un argument pour dire que le conditionnel est faux. Il se pourrait que ces « gens » se trompent, n'aient pas identifié la non-existence de Dieu comme condition suffisante de la permissivité universelle, ou la permissivité universelle comme condition nécessaire de la non-existence de Dieu. Cela ne les empêche pas d'accomplir leur devoir, d'avoir des intuitions morales justes. On remarquera que cette déclaration de la ligue athéiste new-yorkaise ne se risque pas à dire que seuls les non-croyants sont des personnes éthiques ou morales. Mais ce slogan pourrait être entendu comme : « Ne pas croire en Dieu est une condition nécessaire pour être une personne morale ou éthique ».

Envisageons maintenant une réfutation de « Si Dieu n'existe pas, tout est permis » par ce qu'on pourrait appeler un « théisme accommodant », celui que

[8] C. Baudelaire, *Journaux intimes (1864-1867, posth. 1887). Fusées. Œuvres complètes*, t. 1, Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1975, p. 649. C'est la deuxième phrase de ce fragment qui commence par « Quand même Dieu n'existerait pas, la religion serait encore sainte et *divine* ». C'est du fictionnalisme avant la lettre.

professe Tartuffe : « Le Ciel défend, de vrai, certains contentements / Mais on trouve avec lui des accommodements. »

De ce théisme accommodant on ne peut rien conclure, sinon qu'il y a des entorses au règlement. On ne peut même pas conclure « Si le Ciel n'existe pas, ces contentements ne sont pas défendus ». La Tartufferie ne démontre pas la fausseté de « Si Dieu n'existe pas, tout est permis ». Elle énonce seulement une tactique: on peut utiliser le ciel pour couvrir ses forfaits.

4. Le champ des réponses possibles

Remettons donc à plat les possibilités ouvertes par la question « Si Dieu n'existe pas, tout est-il permis ? ». Elle débouche sur deux fois deux réponses possibles : une négative (le conditionnel est accepté : c'est une implication), une positive (le conditionnel est considéré comme non valide) avec dans chaque cas, deux engagements possibles (athéiste ou théiste) envers l'antécédent.

Nous aurions donc :

1°) Oui : « si Dieu n'existe pas, tout est permis »

a) en effet Dieu n'existe pas, et *donc* tout est permis

b) si Dieu n'existait pas, *alors* tout serait permis

2°) Nullement : « si Dieu n'existe pas, tout n'est pas permis »

a) même si Dieu n'existait pas, *pour autant* tout ne serait pas permis, (Dieu n'est pas (l'unique) source ou le seul garant de l'obligation morale).

b) bien que Dieu n'existe pas, tout n'est pas permis (Dieu est mort mais la morale est sauve).

Le contrefactuel de l'un est l'actuel de l'autre. Illustrons chacune de ces réponses.

Réponse positive : 1°) a : *Dieu n'existe pas, donc tout est permis*

Cette réponse correspond à la campagne de la British Humanist Association d'octobre 2008, qui affichait sur les bus londoniens le slogan suivant : « There is probably no God, now stop worrying and enjoy your life ». « Dieu n'existe probablement pas, alors arrêtez de vous en faire et profitez de la vie ». Ce slogan suppose une curieuse corrélation entre existence de Dieu et souci, ennui, corvée, contrariété. Dieu est perçu, ou plutôt contrefactuellement conçu comme une menace du plaisir, un empêcheur de profiter de la vie, de jouir de l'existence.

L'idée est répandue, certes, mais pas très justifiée : si Dieu est l'auteur de la vie, profiter de la vie en bon vivant n'est pas le trahir. Si la vie dont Dieu est l'auteur est un piège, Dieu n'est pas digne de confiance ou d'obéissance.

Pour illustrer cette corrélation, citons l'amusant télégramme d'outre-tombe attribué à Gide :

EXPÉDITEUR : feu André GIDE
DESTINATAIRE : Mr François MAURIAC
MESSAGE : Enfer n'existe pas STOP
Peux te dissiper STOP
Préviens Claudel STOP

Mais là encore, on remarquera que «l'enfer n'existe pas» et «Dieu n'existe pas», ne sont pas nécessairement équivalents !

En outre, le conséquent est ici « tu peux tout te permettre » (ou au moins ce que tu croyais ne pas pouvoir te permettre), ce qui n'est pas la même chose que « tout est permis », mais seulement : tu n'encours pas de châtiment. Autrement dit, quand le chat n'est pas là, les souris dansent (si aucun chat (aucun prédateur de la souris) n'existe, la souris n'a pas à s'en faire). Ici, avoir à s'en faire/ ne pas avoir à s'en faire ne sont pas de l'ordre de l'obligation ou de la permission morale, mais de l'intérêt (de survie), de la prudence.

Réponses positives 1°) b : *Si Dieu n'existait pas, tout serait permis*

La deuxième réponse affirmative est assez bien exprimée par la célèbre déclaration que Dostoïevski met dans la bouche de Dmitri Karamazov, et qui vaut la peine d'être restituée au moins dans son contexte immédiat : « Que faire si Dieu n'existait pas ? Si Rakitine avait raison, lorsqu'il dit qu'il s'agit d'une idée créée par les hommes? Alors, si Dieu n'existe pas, l'homme est le roi de la terre, de l'univers. Magnifique ! Mais comment pourra-t-il être vertueux sans Dieu ? Je me le demande [...] Mais qu'est-ce que la vertu ? Réponds-moi Alexéi. Pour moi c'est une chose, pour un Chinois une autre, donc il s'agit d'une chose relative. [...] Alors, si c'est comme ça, tout est permis ? ». On pourrait d'ailleurs considérer que la lecture de ce texte comme un argument est un contresens, et qu'il est plus pertinent d'étudier sa fonction dans la confrontation des frères Karamazov par rapport au meurtre du père. Mais notre objet n'est pas l'interprétation du roman, c'est la discussion de l'usage (sans doute dégénéré) du dicton, en portant une attention aux chaînons argumentatifs ou aux médiations suggérées par Dostoïevski. Si l'on se penche sur l'extrait précédent, on peut repérer l'articulation suivante :

(1) si Dieu n'existe pas, l'homme est seul maître à bord
(2) si l'homme est seul maître à bord, c'est lui qui définit la vertu
(3) la définition de la vertu est relative (aux aires géographiques et aux ères civilisationnelles)
(4) si la définition de la vertu est relative, il n'y a pas d'obligation universelle
(5) s'il n'y a pas d'obligation universelle, tout est permis

Par conséquent, (6) : si Dieu n'existe pas, tout est permis.

Abordons brièvement chacun de ces segments. Les segments (1) et (2) sont bien résumés par l'affirmation de Sartre dans *L'existentialisme est un humanisme* : « Si [...] Dieu n'existe pas, nous ne trouvons pas en face de nous

des valeurs ou des ordres qui légitimeront notre conduite »[9]. Mais le segment (1) est lui-même problématique : si Dieu n'existe pas, l'homme n'est pas forcément maître à bord : Dieu n'est plus maître, mais rien ne garantit que l'homme soit à même d'exercer effectivement une maîtrise ou un pouvoir quelconque. Ce pourrait être l'anarchie. Quant au deuxième segment, il n'est pas non plus évident : l'homme pourrait bien être seul maître à bord, sans être en mesure de définir la vertu. Peut-être que la notion d'autorité morale est elle-même caduque. Le troisième segment pose aussi un problème : le défaut d'unanimité (l'existence d'étrangers moraux) n'implique pas l'absence d'universalité (pas plus que l'existence de chauffards ne réfute la valeur du code de la route). Dans le même ordre d'idées, le segment (4) déduit l'absence d'obligation universelle de la relativité des définitions de la vertu. Là encore, l'inférence n'est pas évidente. Diverses définitions de la vertu pourraient décrire une diversité des conditions d'exercice d'obligations pourtant universelles. Le segment (5) enfin peut être discuté : il pourrait y avoir une obligation universelle, reposant justement sur la diversité irréductible des usages locaux, et qui consisterait à suivre la première des « trois ou quatre maximes » de la morale par provision de Descartes : « obéir aux lois et coutumes de mon pays ». C'est seulement si on admet les inférences intermédiaires de (1) à (5) que l'on peut établir l'implication (6).

Réponses négatives 2°) a) *même si Dieu n'existait pas, tout ne serait pas permis*

Venons-en aux deux réponses négatives. Dans une première version, la réponse est : « Nullement : même si Dieu n'existait pas, la morale serait sauve ».

Je recourrai ici à deux illustrations. D'une part, le slogan de la campagne whybelieveingod.org : dont une affiche représentait une jeune femme déguisée en Père Noël et faisant un geste d'évidence simplificatrice et disant : « Just be good for goodness'sake ». Soyez bon juste pour l'amour de la bonté. Le seul motif d'être bon, c'est la bonté. Si le lecteur est las de ces campagnes d'affiche, on le redirigera vers la célèbre (mais peu lue) Préface du *De jure belli ac pacis* de Hugo Grotius : « Et tout ce que nous venons de dire [touchant le droit et les lois] aurait néanmoins lieu d'être (*locum aliquem haberent*) même si nous accordions, ce qu'on ne peut accorder sans crime extrême, que Dieu n'existe pas, ou qu'il ne s'occupe pas des affaires humaines (*etiamsi daremus, quod sine summo scelere dari nequit, non esse Deum, aut non curari ab eo negotia*

[9] Interrogé trente ans plus tard par Simone de Beauvoir sur ce fameux « Si Dieu n'existe pas, tout est permis », Sartre commence par répondre : « En un sens, je vois bien ce qu'il veut dire, et c'est abstraitement vrai, mais en un autre [sens] je vois bien que tuer un homme est mauvais. Est mauvais directement, absolument, [...]. Je considère, si vous voulez, que la morale et l'activité morale de l'homme, *c'est comme un absolu dans le relatif.* » S. de Beauvoir, *La cérémonie des adieux – Entretiens avec Jean-Paul Sartre août-septembre 1974*, Paris, Gallimard 1982, p. 552.

humana)» [10]. Indépendamment de sa justification, notons l'intérêt de cette position, qui est de supprimer la peur du châtiment ou l'espoir de rétribution comme mobiles de l'action. Certainement, la morale, la conscience d'obligations inconditionnelles peut être épistémiquement indépendante de l'existence de Dieu. Preuve en est que, de fait, elle l'est. Mais cela suffit-il à récuser l'implication «Si Dieu n'existe pas, tout est permis», en niant sa contraposée «si tout n'est pas permis, Dieu existe»?

D'après la célèbre proposition de Grotius, il semble que les règles de Droit Naturel soient concevables sans Dieu. Regardons-y de plus près. Plus loin, Grotius persiste et signe en déclarant: «le Droit naturel est immuable, jusques-là que Dieu même n'y peut rien changer» [11]. Pourtant, Grotius affirme: «le Droit même de Nature [...] quoi qu'il émane des principes mêmes de l'Homme, peut néanmoins, et avec raison, être attribué à Dieu, parce qu'il a voulu qu'il y eût en nous de tels principes» [12]. Le Droit Naturel, tel que le définit Grotius, «consiste dans certains principes de la Droite Raison qui nous font connaître qu'une Action est moralement honnête ou déshonnête, selon la convenance ou la disconvenance nécessaire qu'elle a avec une Nature Raisonnable & Sociable; & par conséquent que Dieu, qui est l'Auteur de la Nature, ordonne ou défend une telle Action». À l'appui, Grotius cite Philon, Tertullien, Marc-Aurèle, et renvoie à Cicéron, Thomas et Scot [13]. Si Dieu est source d'obligation morale, c'est donc en tant qu'il est créateur de la nature, et non en vertu de son bon plaisir. On dira que ces corrections montrent que Grotius craint la censure etc. Ce qui importe ici n'est pas l'autorité de Grotius, ou sa stratégie d'écriture, mais la vérité ou la fausseté de la proposition: une obligation morale objective et universelle peut exister sans Dieu. Au fameux énoncé affirmant l'existence des obligations du droit naturel *etiamsi daremus non esse Deum*, Barbeyrac ajoute une note: «Cela ne peut être admis qu'en ce sens: Que les maximes du Droit Naturel ne sont pas des règles purement arbitraires, qu'elles ont leur fondement dans la nature des choses, dans la constitution même des Hommes, d'où il résume certaines relations entre telles ou telles actions et l'être d'un Animal raisonnable et sociable. Mais à parler exactement, le *Devoir* et l'*Obligation*, ou la nécessité indispensable de se conformer à ces idées et ces maximes, suppose nécessairement un Supérieur, un Maître Souverain

[10] H. Grotius, *De jure belli ac pacis libri tres, in quibus jus naturae et gentium, item juris publici praecipua explicantur, apud N. Buon*, Paris, N. Buon, 1625, *Prolegomena* (sans pagination). Pour garantir la valeur substantielle du *jus*, il en découvre l'origine divine, rappelant la dérivation stoïcienne du droit de Jupiter en personne (*Chrysippus et Stoici dicebant juris originem non aliunde petendam ab ispo Jove*). Grotius tient à distinguer deux sources du Droit: la nature et la volonté libre de Dieu.

[11] *Le Droit de la Guerre et de la Paix*, nouvelle traduction par Jean Barbeyrac, Amsterdam, 1724, livre I, ch. I, § X, 5, p. 50.

[12] *Ibid., Discours préliminaire*, § XII, p. 10.

[13] *Ibid.*, livre 1, ch. 1, § X, p. 48-49, et note 11.

des Hommes, qui ne peut être que le Créateur ou la Divinité Suprême»[14]. Dans une autre note, Barbeyrac critique le principe «que l'on serait dans quelque *obligation* de faire ou de ne pas faire certaines choses, quand même on n'aurait à répondre de sa conduite à personne». Il juge opiniâtre la thèse que «les Règles du Droit Naturel & de la Morale imposent par elles-mêmes une nécessité indispensable de les suivre, indépendamment de la volonté de Dieu»[15]. Le différend est ici crucial: Barbeyrac semble vouloir considérer que la volonté de Dieu, est un fondement suffisant de l'obligation. Grotius estime que la nature des choses est le fondement suffisant de l'obligation. Que si cette nature des choses est créé par Dieu, le Droit Naturel dépend bien de Dieu, mais non de sa volonté libre ou de décrets particuliers... Barbeyrac, discutant «la volonté libre de Dieu» comme autre source du Droit, avoue d'ailleurs «que le Droit de Nature, quoiqu'ayant par lui-même un fondement suffisant, tire aussi son origine de Dieu, indépendamment de la révélation»[16]. C'est la discussion que du dilemme d'Euthyphron sur lequel nous reviendrons. Il faut remarquer d'ailleurs que Grotius s'en tient à une formulation épistémique: «etiamsi daremus non esse deum», que la vulgate philosophique a vite transcrite en une hypothèse ontologique «etsi deus non daretur»[17]. Reprenons l'inventaire raisonné des réponses possibles.

Réponse négative 2°) b) *Dieu n'existe pas, mais tout n'est pas permis*

La deuxième réponse négative 2°) b) revient à dire que l'absence de Dieu n'enlève rien à la morale. Pour le dire autrement, la mort de Dieu n'entame pas l'autorité de la morale, mais au contraire la libère de sa gangue mystique, lui remet les pieds sur terre. On peut songer à une autre préface fameuse, celle de *La religion dans les limites de la simple raison*: «Dans la mesure où elle est fondée sur le concept de l'homme, comme être libre s'obligeant par cela-même par sa raison à des lois inconditionnées, la morale n'a besoin ni de l'Idée d'un Être distinct au-dessus de lui pour connaître son devoir, ni d'un autre motif que la loi elle-même pour qu'il l'observe». La question se pose néanmoins de savoir si les vérités morales sont absolument indépendantes: ontologiquement, et pas seulement noétiquement, de l'existence de Dieu. Kant précise quelques lignes plus loin que cette autosuffisance n'est pas seulement noétique: «Par conséquent la morale en ce qui la concerne (aussi bien objectivement, quant au

[14] *Le Droit de la Guerre et de la Paix*, nouvelle traduction par Jean Barbeyrac, Amsterdam, 1724, Discours préliminaire, § XI, p. 30, note 1.

[15] *Ibid.*, note 4 du Livre I, ch . I, § X, p. 48.

[16] *Ibid.*, Discours Préliminaire, § XII, note 1, p. 10.

[17] Comme par exemple dans les lettres du 30 avril et du 16-18 juillet 1944 de Dietrich Bonhoeffer à Eberhard Bethge, dans *Résistance et soumission, Lettres et notes de captivité*, trad. Bernard Lauret et Henry Mottu, Genève, Labor et Fides, 2006, mais la question se pose de savoir si Bonhoeffer souligne par là l'autonomie des réalités terrestres ou préfigure une théologie de la mort de Dieu.

vouloir, que subjectivement, quant au pouvoir) n'a en aucune façon besoin de la religion, mais se suffit à elle-même grâce à la raison pure pratique»[18].

Une autre illustration est le concept de «morale indépendante» qui donne lieu dans les années 1860, à la publication d'un Journal hebdomadaire éponyme, administré par Caubet et dont, par exemple, le n°156 du 26 juillet 1868 oppose l'étrangeté, la bizarrerie voire l'atrocité des cultes positifs («les dogmes, les mystères, les miracles, la discipline, les amulettes, etc») au «fonds commun» de «prescriptions dont la raison, la loi, si l'on veut y réfléchir, est le respect de la personne». D'où la déclaration: «la morale est une, universelle, la même pour tous» et la prophétie: «Ou tout doit devenir laïque, ou tout doit redevenir religieux».

5. «Si Dieu n'existe pas, tout est permis»: une simple implication matérielle?

Nous avons jusqu'ici exploré et illustré quatre réponses possibles à la question «Si Dieu n'existe pas, tout est-il permis?» Comme on l'a déjà remarqué, le conditionnel «Si Dieu n'existe pas, tout est permis» peut être compris comme un conditionnel matériel, c'est-à-dire comme l'implication définie par «le vrai suit du vrai [...] le faux suit du faux [...] Le vrai suit du faux [...] Le faux ne suit pas du vrai»[19] exclut seulement: «Dieu n'existe pas et tout n'est pas permis» (le ciel est vide mais il y a des interdits, des obligations de ne pas faire). Elle est compatible avec «Dieu n'existe pas, et tout est permis», comme avec «Dieu existe, et tout est permis», (ainsi que «Dieu existe, tout n'est pas permis») La proposition équivalente à l'implication matérielle est: Dieu existe, ou tout est permis.

L'implication matérielle n'affirme pas que la non-existence de Dieu est une condition *nécessaire* de la permissivité universelle, ni la stricte nécessité de la conséquence...

Or manifestement, ce n'est pas ce qu'on veut dire quand on énonce «Si Dieu n'existe pas, tout est permis». Affirmer «si Dieu n'existe pas, tout est permis», ce n'est pas se contenter de dire: ce n'est pas le cas que Dieu n'existe pas, et que néanmoins tout n'est pas permis. Car se contenter d'affirmer que le cas de la non-existence de Dieu ne se présente pas avec le cas de l'existence d'obligation ne nous dit rien sur la relation entre l'existence de Dieu et l'obli-

[18] *La religion dans les limites de la simple raison*, Préface de 1793, trad. A. Philonenko revue, *Œuvres philosophiques*, t. 3, Paris, Gallimard 1986, p. 15. *Kant's gesammelte Schriften*, Erste Abteilung, Werke, t. 6, Berlin, Georg Reimer, 1914, p. 3, lignes 3-7 et 11-14.

[19] Diogène Laërce, *Vie, doctrines, sentences des philosophes illustres, VII, 81, trad.* É. Bréhier revue par V. Goldschmidt et P. Kucharski, dans *Les Stoïciens, textes traduits par* É. Bréhier édités sous la dir. de P.-M. Schuhl, Paris, Gallimard, 1962, p. 42.

gation morale. Ce pourrait être un simple constat : tiens, quand Dieu n'est pas là, il n'y a pas d'obligation morale, mais c'est une pure coïncidence !

Il semble légitime d'interpréter l'énoncé sous une forme bi-conditionnelle et explicative.

Si tout n'est pas permis, Dieu existe (L'existence de l'obligation morale serait alors la *ratio cognoscendi*, le révélateur de l'existence de Dieu : sachant que tout n'est pas permis, nous en viendrions à réaliser qu'il faut bien un fondement de cette obligation. Conversement, si Dieu existe, tout n'est pas permis : ce serait l'existence de Dieu qui constitue la *ratio essendi* de l'obligation morale.

C'est parce que tout n'est pas permis (que nous savons) qu'il faut que Dieu existe.

C'est parce que Dieu existe que tout n'est pas permis.

C'est *parce que, et seulement* parce que Dieu existe (ou si, et seulement si il existait) que tout n'est pas (ou ne serait pas) permis…

C'est cette forme biconditionnelle avec son sens causal et fondationnel que je vais désormais interroger. J'essaierai de défendre la thèse ontologique d'une solidarité entre existence de Dieu et existence d'obligations morales justifiées. L'existence d'obligations morales sans Dieu est logiquement possible mais métaphysiquement peu probable : on ne voit pas ce qui ferait que ces obligations existent (étant donné notamment un certain nombre de conditions à remplir pour qu'une responsabilité morale soit possible).

6. Dieu, une solution triviale

Après avoir évoqué en introduction le caractère déplacé voire obscène d'un fondement théologique de l'obligation éthique, nous voici en train de définir cette relation entre Dieu et obligation comme une solution triviale. En effet, si on définit Dieu (ou si on l'identifie à) « ce dont l'existence, et seulement elle, fait (ou ferait) que tout n'est pas permis » (si on en fait l'unique législateur moral possible) alors le dicton « Si Dieu n'existe pas, tout est permis » se trouve justifié. Mais ce faisant, on va au devant de trois difficultés :

1°) pourquoi fonder ou sourcer l'obligation morale ? « tout n'est pas permis » pourrait être un fait pur et simple, que viendrait polluer la notion de commandement divin, l'intrusion d'une « morale théologique » hétéronome, coupable d'un « sophisme surnaturaliste ».

2°) le deuxième problème est le passage d'une existence à une obligation (le problème humien du passage du *is* au *ought*).

3°) enfin, nous nous heurtons au risque de l'arbitraire divin (*divine command ethics*).

Venons-en à la première difficulté : 1°) pourquoi se mettre en quête d'un fondement de l'éthique ? L'éthique ne se soutient donc pas toute seule ? Il semble que, contrairement aux espérances de Cabet dans sa « Morale Indépen-

dante », l'heure soit au pluralisme voire au nihilisme éthique, et qu'on ne puisse plus se prévaloir d'un consensus éthique universel autour du « respect de la personne » qui constituait, on l'a vu, le « fonds commun » de la morale.

Dès lors, une théorie (métaphysique) qui fournirait une explication plausible de l'existence d'une obligation inconditionnée prend tout son intérêt…

C'est dans cet esprit que je vais tenter de défendre le pertinence d'une relation (pas seulement bi-conditionnelle de fait, mais fondationnelle de droit) entre l'existence de Dieu et l'existence d'obligations morales. Mais les deux difficultés suivantes demeurent : peut-on mettre en évidence une existence qui puisse générer des obligations, sans pour autant cautionner une éthique du bon plaisir divin, ni confessionnaliser la morale ?

Pour ce faire, essayons de préciser le cahier des charges de « tout n'est pas permis ».

Tout d'abord, remarquons que « tout n'est pas permis » présente deux versions : une version faible, selon laquelle dans toute société il y a des interdits, et une version forte selon laquelle il y a des interdits valables pour toute société. C'est le même « glissement de quantificateur » que celui qu'opère Aristote au début de l'*Éthique à Nicomaque* (I, 1). Aristote commence par affirmer : « Tout procédé technique et toute recherche, ainsi que toute action et toute décision tendent vers quelque bien, semble-t-il », autrement dit : $\forall$ a $\exists$ b / a tend vers b. Puis il enchaîne aussitôt « Aussi a-t-on déclaré avec raison que le Bien est ce à quoi tendent toutes choses », autrement dit : $\exists$ b $\forall$ a / a tend vers b. Dans le premier cas, toute action a une fin (distributivement, comme tout homme a une mère) ; dans le second cas, il y a collectivement une fin de toute action (comme il y aurait une mère de tous les hommes !).

Bien entendu, il ne suffit pas de constater la présence d'interdits (sont-ils d'ailleurs moraux ?) dans toutes les sociétés observées pour en conclure à l'existence d'interdits universels. Mais nous assumons l'alourdissement du cahier des charges en donnant à « tout n'est pas permis » la signification d'obligation et d'interdits moraux universels.

Le problème est donc de trouver une source d'obligation universelle, qui ne soit pas à la merci des exceptions culturelles, des revendications communautariennes, du pluralisme éthique ; et objective, sans être arbitraire. D'une certaine façon, Wittgenstein fait le portrait-robot de cette source universelle et objective de l'obligation morale : « Le bien absolu, si toutefois c'est là un état de choses susceptible de description, serait un état dont chacun, nécessairement, poursuivrait la réalisation, indépendamment de ses goûts et inclinations, ou dont on se sentirait coupable de ne pas poursuivre la réalisation ». Mais il en décrète aussitôt l'inanité : « un tel état de choses est une chimère. Aucun état de choses n'a, en soi, ce que j'appellerais volontiers le pouvoir coercitif d'un juge absolu »[20]. Et pour cause, de l'état de choses au devoir-être, la consé-

[20] L. WITTGENSTEIN, *Leçons et conversations, « Conférence sur l'éthique »*, trad. J. Fauve, Paris, Gallimard 1971, p. 148.

quence n'est pas bonne. Toutefois il nous livre une indication précieuse : c'est du côté du pouvoir d'un agent que la source de l'obligation morale universelle et inconditionnelle est à rechercher. Un candidat idéal pour ce poste est le Dieu des philosophes (s'il existe, et si oui, lequel, ou lesquels ?), le Dieu, entre autres, de Cicéron, de Voltaire et de Jefferson. Il est en effet créateur de tous. Comme déjà Cicéron le suggère : « c'est la divinité qui a créé et doté l'homme, par ce dont elle a voulu faire la raison d'être du reste des choses [...]. Il suit de là que la nature nous a créés pour participer les uns avec les autres et mettre en commun entre nous tous le droit »[21]. « Cette loi première et dernière est la pensée de la divinité, édictant selon la raison les obligations et les interdictions qui s'étendent à toutes choses »[22]. Le *Traité sur la tolérance*, au début du ch. 22 et dernier intitulé justement *De la tolérance universelle*, le propose sans ambages : « il faut regarder tous les hommes comme nos frères [...] Oui, sans doute ; ne sommes-nous pas tous enfants du même père, et créatures du même Dieu ? »[23]. Et Jefferson en fait une déclaration constitutionnelle : « All men are created equal and endowed by their creator of certain unalienable rights » (*Déclaration des Treize États d'Amérique*).

Ce Dieu de la métaphysique théiste (s'il existe) a au moins un mérite de satisfaire la condition d'universalité, au moyen d'un critère simple : l'extension universelle de son pouvoir créateur. Mais le caractère d'obligation inconditionnelle est-il garanti pour autant ? Ce qui est gagné en universalité du *is* est-il perdu en *ought* ?

7. La création génère-t-elle une obligation ?

La solution triviale est évidemment discutable. Que l'existence de Dieu ait joué le rôle historique de paradigme pour fonder la doctrine des Droits de l'Homme, c'est une chose. Mais possède-t-elle encore la valeur explicative d'un fondement conceptuel ?

C'est la thèse que nous défendons. Si nous devons notre existence à un créateur, cette dépendance ontologique (de fait) peut engendrer une obligation. Nous sommes redevables à ce créateur de la vie, du mouvement, de l'existence, et de nos facultés (*via* l'hérédité biologique et la transmission culturelle) et contractons par le fait même une obligation.

[21] *Traité des Lois*, éd. G. de Plinval, Paris, Les Belles Lettres 1968, Livre I, IX-27, p. 16 ; XII-33, p. 18. Réaction (ironique) d'Atticus : « Dieux immortels ! comme tu vas chercher loin les principes du droit ! » Livre I, X-28, p. 16.

[22] *Ibid.*, Livre II, IV-8, p. 42. Cette loi véritable, dont « l'origine coïncide avec l'apparition de l'intelligence divine (*orta est simul cum mente divina*) », que Cicéron identifie à « la droite raison du Jupiter suprême (*ratio recta summi Iovis*) » (Livre II, IV-10, p. 43), qu'il nomme plus haut « praepotens deus » (Livre I, VII-22, p. 13).

[23] *Œuvres de Voltaire*, t. 41. Mélanges. – t. 5, Paris, Lefèvre, Firmin-Didot, Lequien, 1831, p. 363.

À ceci près qu'on n'est obligé qu'envers un bienfaiteur… Il faut donc des raisons de qualifier l'auteur de toute existence de bienfaiteur[24] donc, tout compte fait, affirmer que l'existence de bienfaits l'emporte sur celle des malheurs. Si tel n'est pas le cas *prima facie*, il faudra examiner s'il est juste d'excuser le bienfaiteur de ces malheurs, dans la mesure où on considérera par exemple que la liberté octroyée à ses créatures est un bienfait d'ordre supérieur, qui entraîne la permission de certaines souffrances endurées. Tous les problèmes de la théodicée sont ici convoqués, ce qui n'est pas étonnant puisqu'il s'agit d'examiner le lien entre Dieu créateur et l'existence d'obligations morales, par conséquent aussi celle de transgressions meurtrières. Cela suppose d'adopter une conception eudémonique de l'existence, contre la conception pessimiste qui prétend: « qu'il est bien de ne pas être né, mais, une fois né, [de] franchir au plus vite les portes de l'Hadès »[25]. Si l'existence n'a pas de valeur intrinsèque positive, la source de l'existence ne saurait être qualifiée de bienfaitrice. Et alors, le fait de lui devoir l'existence n'est plus une raison suffisante pour affirmer que nous devons respecter ce don, qui peut bien être un cadeau empoisonné (mais la question demeure : empoisonné par qui ? et avons-nous accès à des antidotes ?).

– Les conditions de « tout n'est pas permis » s'étendent aussi à la structure du monde que nous habitons et dans lequel nous agissons. À la suite de Hutcheson, Swinburne remarque que ce n'est pas n'importe quel monde qui permet l'expérience de la responsabilité morale[26]. Celle-ci implique en effet :

– La prévisibilité courante des effets d'une action (la rationalité de l'action).

– La possibilité de réponses qui ne soient pas systématiquement déterminées par des actes réflexes (donc une certaine contingence de l'action), ni dictées par le hasard : sans la résistance héroïque à l'oppression, la lâcheté, la complicité, aussi spectaculaires soient-elles, n'engagent aucune responsabilité morale, et rendent caduque la notion d'obligation.

– La faculté d'exercer diachroniquement cette liberté, par la médiation d'un corps spatialisé, moyennant un rayon d'action variable.

– Un accès à cette source d'obligation universelle (la conscience, « instinct divin, immortelle et céleste voix »).

Cela fait pas mal de conditions. Si ces conditions vont de soi, alors elles ne requièrent pas spécialement d'explication théiste. S'il est plus probable qu'elles

[24] C'est la perspective de Cicéron dans le *Traité des Lois* : « c'est à la munificence des Dieux que nous devons nos moyens et nos dons » (Livre I, XIII-35, p. 20) ; « tout homme qui se connaît sentira d'abord qu'il possède quelque chose de divin […] il voudra rendre ses actes et ses pensées dignes d'un si grand bienfait. » Livre I, XXII-59, p. 34, voir également XXIII-61.

[25] Épicure, *Lettres, maximes et sentences*, trad. J.-F. Balaudé, Paris, Livre de Poche, 1994, p. 193. Épicure cite le vers 427 de Théognis.

[26] R. Swinburne, *La probabilité du théisme*, trad. P. Clavier, Paris, Vrin, 2015, p. 271 et 281.

soient réalisées si Dieu existe, alors l'existence d'obligations morales augmente la probabilité que Dieu existe. Par contraste, l'hypothèse athéiste mérite d'être considérée au point de vue de l'explicabilité de la responsabilité morale. Prise au sérieux, l'hypothèse athéiste est celle du naturalisme intégral (pluraliste ou moniste). Étant donnée la *self-existence* de l'univers (ou du multivers), nul ne doit rien à quiconque. Dès lors, ni bien, ni mal (seulement des réactions émotives ou physiologiques). Or aucun état de choses physique, si spectaculaire soit-il, ne génère d'obligation morale (tout au plus des intérêts pour la survie). Le mot d'ordre (ou plutôt la profession de foi anarchiste) d'Auguste Blanqui résume bien la situation : « Ni Dieu ni maître », chacun n'obéissant qu'à sa propre volonté. Bien entendu, bien des athées (à notre soulagement et celui de l'humanité entière) voudront et pourront professer un objectivisme moral, éventuellement plus respectueux des droits naturels inaliénables et sacrés de l'être humain, tandis que telle clique cléricale s'assiéra dessus. Mais la question n'est pas celle du comportement, c'est celle du fondement. L'athée vertueux n'a pas de raison (ou il a moins de raisons) de professer un objectivisme moral que le théiste.

Dans un univers existant de lui-même, les régularités structurelles et dispositionnelles sont de purs accidents, la prévisibilité des enchaînements causaux un pur hasard, le pouvoir causal mental un phénomène inexplicable. L'exercice de la responsabilité morale est alors compromis.

8. Le dilemme d'Euthyphron

Supposé que le candidat Dieu des philosophes soit admissible au poste de source d'obligation universelle et objective, qu'il ait des titres de créance pour cette fonction. Nous n'en avons pourtant pas fini avec les difficultés. Ne risque-t-il pas de tout compromettre en exerçant cette fonction ? On retrouve ici l'obstacle épistémologique du Dieu vengeur, national, capable de prêter main forte aux massacres. Un Dieu enivré de son pouvoir d'autorité morale suprême, et qui en userait en despote. La question du volontarisme moral est débattue, notamment depuis Duns Scot, puis Ockham (« en puissance absolue, Dieu pourrait prescrire non seulement le meurtre, mais la haine du créateur »). C'est l'antique question socratique d'*Euthyphron*, dialogue de Platon où Socrate interroge Euthyphron sur la nature de la piété, qui se trouve acculé à un dilemme[27]. On part d'une déclaration générale :

(0) ce qui agrée aux dieux est pieux, ce qui ne leur agrée pas est impie.

[27] Dilemme étudié notamment par N. Kretzmann, « Abraham, Isaac and Euthyphro : God and the basis of Morality », *in* : D. V. Stump (éd.), *Hamartia : The Concept of Error in the Western Tradition*, New York, Edwin Mellen Press, 1983.

Cette première proposition signifie que « être agréé par les dieux » et « être pieux » ont la même extension : tout ce qui plaît aux dieux est pieux, rien de ce qui ne leur plait pas n'est pieux (ou : tout ce qui ne leur plaît pas est impie).

Socrate réclame des éclaircissements en demandant si :

(1) ce qui est pieux est approuvé des dieux comme étant pieux

ou bien si :

(2) cela est pieux parce que les dieux l'approuvent.

Aussi bien (1) que (2) sont compatibles avec (0). Mais (1) et (2) ne disent pas la même chose. (1) est une déclaration objectiviste, (2) est subjectiviste. Socrate reproche à Euthyphron de s'en tenir à l'accident : il arrive à ce qui est pieux d'être aimé de tous les dieux.

Cette caractéristique de ce qui est pieux ne donne pas une définition de l'essence du « pieux ». La conception défendue par Euthyphron est celle d'un subjectivisme moral : Si les Dieux approuvent x, alors x est pieux ; Si les Dieux n'approuvent pas x, alors x est impie. Les antécédents de ces deux conditionnels (les Dieux approuvent, les Dieux n'approuvent pas x) sont interprétés comme explication du conséquent (piété ou impiété de x), c'est-à-dire comme dans (2). Mais rien n'interdit l'interprétation (1). Et rien n'oblige à traduire (0) en conditionnels eux-mêmes interprétés en termes d'explication. On peut, bien sûr, en rester à (3). (2) est une définition déguisée équivalant à (2) bis : J'appelle pieux ce que les Dieux approuvent. La proposition (1) formule un constat qu'on peut reformuler (1) bis : Si les Dieux l'approuvent, c'est *parce que* c'est pieux, (autrement dit : les Dieux ont le sens de la piété, mais ils peuvent approuver aussi quelque chose qui ne serait pas pieux). Le rapport explicatif est alors l'inverse de (2). Bref, dans un cas, ce qu'on considère comme pieux est pieux parce que cela plaît aux Dieux : le bon plaisir des Dieux est la norme du pieux ; et dans l'autre, ce qui est pieux plaît aux Dieux parce que c'est pieux : le pieux s'impose aux Dieux par sa qualité intrinsèque. Rapporté au problème du « volontarisme moral », nous avons alors deux options :

Option 1 : Subjectivisme Moral Théiste. Une action est bonne parce que Dieu en a décidé ainsi (autrement dit : le bien, c'est ce que Dieu décrète comme bon).

Option 2 : Objectivisme Moral Indépendantiste. Une action est bonne parce qu'elle est bonne (le bien, c'est ce qui est bien, Dieu n'y est pour rien, même s'il n'existait pas, ce serait bien).

Gabriel Biel, par exemple, semble se rallier à l'option du subjectivisme moral théiste : « Ce n'est pas parce que quelque chose est droit ou juste, que Dieu le veut; c'est parce que Dieu le veut que cette chose est dès lors juste et droite (*Non enim quia aliquid rectum est aut justum, ideo Deus vult, sed quia Deus vult, ideo justum et rectum*) »[28].

[28] G. Biel, *Collectiorum circa quattuor libros Sententiarum*, l. I dist. XVII, qu. 1 a 3, corell. 1K. A. Gesché, à qui nous empruntons cette citation, relève la phrase précédente, qui va dans le sens d'une identification : « Deus non postest contra rectam rationem,

Reprenons nos deux options. Constituent-elles bien un dilemme ?

Dans l'option 1 (Subjectivisme Moral Théiste), l'arbitraire divin génère obéissance servile («Car tel est notre bon plaisir»). Se conformer à une obligation, c'est suivre un ordre, non respecter une norme absolue. Dans l'option 2 (Objectivisme Moral Indépendantiste), Dieu devient subalterne. Il trouve devant lui une loi morale qu'il n'a pas faite, qui ne dépend pas de lui. Mais qu'est-ce qui peut obliger Dieu ?

Une façon d'échapper au dilemme SMT/OMI est l'hypothèse : Dieu est le Bien (source et mesure de tout bien, paradigme du bien).

Le contenu de l'obligation ne diffère pas de la relation de dépendance ontologique envers ce Bien (solution aux difficultés 2° et 3°).

C'était la solution platonicienne de l'idée du Bien, cause de tout ce qu'il y a de droit et de beau en toutes choses ; dispensatrice de la vérité et de l'intelligence ; et qu'il faut voir pour se conduire avec sagesse dans la vie privée et dans la vie publique[29]. Thomas d'Aquin reprendra cette conception : «Dieu est le Bien suprême, tout ce qui est provient, en définitive, de Dieu, dans la mesure où c'est bon, et tout ce qui existe tend vers Dieu, parce que tout ce qui existe recherche sa fin qui est le bien». Donc, si Dieu est le Bien, la source de toute bonté, ce n'est pas arbitrairement qu'il commande ou interdit. Comme le formule élégamment Rémi Brague : «le bien que Dieu commande n'est autre qu'un aspect de Dieu lui-même. De la sorte, Il n'a pas à se prononcer en faveur de «valeurs» qui Lui seraient extérieures et auxquelles Il serait obligé de se soumettre»[30].

Cette identification du bien, non pas à un décret arbitraire de Dieu, mais à Dieu même prétend résorber complètement l'opposition déontologie/téléologie. Le Bien est en lui-même impératif (ou attractif), il est, selon l'expression de Wittgenstein «un état de choses dont on se sentirait coupable de ne pas poursuivre la réalisation»[31]. Mais cet état de chose, ce serait Dieu lui-même,

verum est, sed recta ratio quantum ad exteriora est voluntas sua. Non enim habet aliam regulam cui teneatur se conformare sed ipsa divina voluntas est regula omnium contingentium.» «Le christianisme comme athéisme suspensif», *Revue théologique de Louvain* 33 (2002), p. 199.

[29] PLATON, *République, Livre VII, 517 c.*

[30] R. BRAGUE, *Le Propre de l'homme. Sur une légitimité menacée*, Paris, Flammarion, 2013, p. 240. Dans sa conclusion, Brague plaide pour «l'établissement d'un rapport à la transcendance, en clair une religion». Qu'il s'agisse d'une religion naturelle est assez clair : «Mais cet accès à la transcendance passerait par la rationalité, rendant ainsi possible l'élaboration rationnelle de la religion par la théologie. Ce passage par la médiation de la raison permettrait de respecter l'homme en ce qui constitue son humanité» (*ibid.* p. 248). Il ferait beau voir en effet que «Dieu de qui nous tenons la raison, en exige le sacrifice, [car alors] c'est un faiseur de tours de gibecière qui escamote d'une main ce qu'il a donné.» D. Diderot, *Additions aux pensées philosophiques ou objections diverses contre les écrits de différents théologiens*, III, Paris, GF-Flammarion, 1972, p. 63.

[31] L. WITTGENSTEIN, *Leçons et conversations, «Conférence sur l'éthique»*, *op. cit.*, p. 148.

envers qui chacun est donc absolument obligé. Peut-être évite-t-ton ainsi le sophisme surnaturaliste : le Bien est ce que commande Dieu, mais Dieu est le Bien, le Bien est ce en quoi Dieu mérite l'obéissance.

L'identification de Dieu au Bien peut néanmoins être comprise comme une forme de diallèle : il faudrait obéir à Dieu, parce que c'est bien, et le bien, c'est d'obéir à Dieu ? Pour éviter de manière cohérente ce diallèle, on peut faire l'hypothèse néoplatonicienne de la diffusion du Bien : Dieu est digne d'obéissance dans la mesure où il est le Bien source de tout bien. Certes, l'identification de Dieu comme autorité morale supposera une préconception épistémiquement indépendante de ce qui est moralement bon (intuition, voix de la conscience, droite raison…)

Et si ce qu'il commande n'est bon ni à première vue ni tout compte fait, on aura une raison de réviser la compréhension du commandement, voire l'attribution de ce commandement à Dieu (« Tue ! », « Détruis ! »). Un dieu méchant n'oblige pas.

Cette pré-conception est donc un garde-fou contre le fanatisme. Loin que « Si Dieu n'existe pas, tout est permis » sonne le rappel d'une théocratie oppressive (on se souvient qu'Ivan Karamazov, frère de Dmitri, s'interroge sur la légitimité des tribunaux ecclésiastiques), ce souverain poncif, bien compris, pourrait avoir la vertu souveraine d'être le vrai rempart de la paix perpétuelle. C'est l'articulation entre la condition de créature et la vocation humaine qui est ici en jeu. Si Dieu est la source de toute existence, on peut s'attendre à ce qu'il dote les créatures rationnelles d'intuitions morales (comme l'égale dignité des êtres humains, qui est une intuition morale avant d'être, éventuellement, traduite dans des normes juridiques). Cette dotation ne nous engage pas fatalement dans un diallèle, puisqu'elle peut être noétiquement indépendante de la reconnaissance de l'existence du Créateur. La divergence des intuitions morales n'est pas un argument décisif contre cette hypothèse : la conscience morale peut être obscurcie voire occultée par les passions, l'intérêt, la peur.

La religion naturelle ne se limite donc pas à un vague déisme : elle est le noyau non-confessionnel de cette obligation mutuelle inconditionnelle qui peut s'énoncer sous la forme interrogative : « Qu'as-tu fait de ton frère ? »

9. Conclusions

Au terme de cette exploration du souverain poncif théologico-éthique « Si Dieu n'existe pas, tout est permis », il me semble qu'on peut dire ceci : Probablement si, et probablement seulement si Dieu (*sc.* le Bien en personne) existe, il existe des obligations universelles pour les créatures rationnelles.

Pourquoi cette probabilisation de l'énoncé ? Il me semble qu'il n'y a pas de contradiction dans la conjonction : « Dieu n'existe pas et Il existe des obligations morales universelles » (négation de : « Si Dieu n'existe pas, tout est permis »). Pas davantage, la conjonction suivante ne présente de contradiction flagrante :

«Dieu existe et il n'y a pas d'obligations morales universelles» (négation de «Si Dieu existe, tout n'est pas permis», donc négation de «Si tout est permis, Dieu n'existe pas»).

Donc il n'y a pas de contradiction dans la négation de la proposition «Tout est permis si et seulement Dieu n'existe pas». Pour autant, le caractère universel de l'obligation est mieux expliqué par l'existence d'un créateur de *tous* les humains, que par l'invocation d'un fait pur et simple de la raison pratique, à la merci du démenti ethnographique… Si à chaque instant nous *devons* l'existence d'un Créateur, si «en lui il nous est donné de vivre, de nous mouvoir, d'exister», alors nous avons une raison de prendre au sérieux les devoirs envers ce créateur, envers nous-mêmes et envers les autres créatures, comme les pères fondateurs de la Troisième République ne s'y étaient pas trompés.

L'hypothèse d'un Dieu bon, créateur de l'univers et de tous les humains, est bien plus à même de justifier un «Tu dois» universel et objectif, que l'hypothèse d'un naturalisme athée, ou celle d'une autonomie de la morale, dans laquelle l'obligation est un fait pur et simple, qui s'expose au scepticisme moral. Car si le fait de la raison pure pratique est conçu comme une constante anthropologique transhistorique, il faut avouer qu'il est démenti. Et quand bien même il ne le serait pas, cette donnée universelle sans origine pourrait n'être qu'une régularité résultant de contraintes adaptatives. Dans l'hypothèse théiste, l'obligation morale reçoit un statut normatif et non seulement descriptif.

La raison de l'obligation est alors un Dieu personnel identifié au Bien (qui est la mesure de tout bien), identification qui suppose une norme du bien universellement accessible. Telle est bien la leçon de Simone Weil, dans *L'enracinement*: «Prélude à une déclaration des devoirs envers l'être humain», destiné à servir de préambule à la constitution de la IVe république: «Quiconque a son attention et son amour tournés en fait vers la réalité étrangère au monde reconnaît en même temps qu'il est tenu, dans la vie publique et privée, par l'unique et perpétuelle obligation de remédier, dans l'ordre de ses responsabilités et dans la mesure de son pouvoir, à toutes les privations de l'âme et du corps susceptibles de détruire ou de mutiler la vie terrestre d'un être humain quel qu'il soit»[32]. Le souverain poncif révèle alors sa valeur fondatrice en matière d'exigence imprescriptible.

[32] S. Weil, *Œuvres complètes*, t. 5, vol. 2 (*Écrits de New York et de Londres*), Paris, Gallimard, 2013, p. 99.