

montrer qu'il y a un être nécessaire. Mais est-ce seulement possible ? C'est ce que nous verrons dans le prochain chapitre.

Pour approfondir

The Ontological Argument de Plantinga est un excellent recueil. Voir en particulier les extraits d'Anselme, Gaunilon, Thomas d'Aquin, Descartes (avec ses réponses aux objections d'autres philosophes), Leibniz, Kant, Findlay, Malcolm et Hartshorne. *God, Freedom and Evil* de Plantinga comporte une discussion puissante et détaillée de l'argument ontologique dans ses nombreuses versions, notamment la version « modale » (p. 85-111). L'argument séminal de Hume concluant à l'impossibilité des propositions existentielles nécessaires se trouve dans les *Dialogues sur la religion naturelle*, IX^e partie. On trouvera des positions contemporaines « anti-humiennes » sur la nature de la vérité nécessaire dans *La logique des noms propres* de Kripke, et dans « La signification de la "signification" » de Putnam. Ces ouvrages restent difficiles d'accès pour ceux qui ne sont pas habitués aux formalismes philosophiques, mais ils sont, au moins pour une bonne partie, accessibles aux lecteurs les plus motivés. *Naming, Necessity, and Natural Kinds* de Schwartz est un recueil d'articles instructifs concernant les problèmes soulevés par Kripke et Putnam. L'article fondateur de Kripke « Identity and Necessity » est particulièrement recommandé.

VI

L'ÊTRE NÉCESSAIRE : L'ARGUMENT COSMOLOGIQUE

ARGUMENT QUI RETIENDRA NOTRE ATTENTION tout au long de ce chapitre se fonde sur le Principe de Raison Suffisante : pour chaque vérité, pour tout ce qui est ainsi plutôt qu'autrement, il y a une raison suffisante à cette vérité et au fait que les choses soient ainsi¹. On comprend mieux ce que nous dit le Principe de Raison Suffisante si l'on regarde d'abord comment il s'applique dans un cas concret, avant de généraliser ce que l'on y découvre. Considérez par exemple le fait que ma voiture ne voulait pas démarrer mardi dernier. Si vous demandez « Pourquoi la voiture de Van Inwagen ne voulait pas démarrer mardi dernier ? », le Principe de Raison Suffisante vous dit que votre question admet une réponse, une réponse juste, informative, et pleinement satisfaisante. Et de manière générale, toute chose étant ce qu'elle est, la question « Pourquoi en est-il ainsi ? » admet une réponse : voilà ce qu'est le Principe de Raison Suffisante.

Avant de poursuivre, il convient de prévenir une éventuelle confusion. On emploie souvent les mots « pourquoi », « raison », et beaucoup de termes voisins en des sens différents. Imaginez par exemple qu'Adrien ait été percuté de plein fouet par un camion dont les freins ont lâché, et que l'on demande pourquoi il est mort. Il y a deux réponses à cette question :

1. G. W. Leibniz, dont le nom est principalement associé à l'expression « Principe de Raison Suffisante », formule ledit principe de la manière suivante : « il faut malintendant nous élever à la métaphysique, en usant du *grand principe* [. . .] selon lequel rien n'arrive sans raison suffisante, ce qui revient à dire que rien n'advient sans qu'il soit possible à qui connaît suffisamment les choses de donner une raison suffisante au fait qu'il en soit ainsi et non autrement. » Cf. *Leibniz* [1714, § 7].

Il n'y avait aucune raison qu'il meurt ; il se trouvait seulement au mauvais endroit au mauvais moment.

Il est mort des suites d'un grave traumatisme après avoir été fauché par un poids lourd qui roulait à grande vitesse.

La première réponse présuppose que la question porte sur la *signification* ou la *finalité* de la mort d'Adrien. Or le Principe de Raison Suffisante ne nous dit pas que tout ce qui arrive a un sens ou un but. Et le Principe a au moins ce mérite, car les choses ne sont pas toutes signifiantes ou orientées à dessein. (Si je renverse une bouteille de vin en faisant des grands gestes à table, il est bien évident que la forme de la tache de vin sur le tapis n'aura aucun sens ni aucune finalité.) Ce que nous dit le Principe, c'est que tout « pourquoi » admet une réponse *du second genre*. (Réponse qui ne sera pas forcément d'un grand intérêt. Shakespeare et Cervantès sont morts tous les deux le même jour : si vous demandez pourquoi le même jour, le Principe affirme seulement qu'il existe une réponse à votre question. Mais le Principe n'interdit pas que la réponse soit aussi inintéressante qu'une conjonction de deux explications n'ayant aucun rapport entre elles : l'explication du fait que Shakespeare est mort le 23 avril 1616, avec l'explication du fait que Cervantès est mort le 23 avril 1616.)

Il y aurait beaucoup de choses à dire sur le Principe de Raison Suffisante. Certains philosophes ont affirmé qu'il est le fondement de la science moderne. Les astronomes de l'antiquité se contentaient de décrire attentivement les mouvements des planètes. Si vous leur aviez demandé *pourquoi* les points lumineux dans le ciel se meuvent d'après l'ensemble extraordinairement compliqué de règles qu'ils ont tirées de leurs observations, votre question n'aurait pas fait l'objet d'une grande attention de leur part. Un astronome babylonien vous aurait répondu : « Ce sont des dieux, et les dieux se meuvent ainsi, c'est évident. Il serait impie de vouloir chercher plus loin. » Un Grec vous aurait répondu : « Eh bien le philosophe Aristote a dit un jour que les corps célestes se meuvent en cercles parce que le mouvement circulaire est le plus parfait. Mais tout cela, vous savez, c'est trop profond pour moi. Je ne suis qu'un simple astronome. Tout ce que je peux vous dire, c'est *comment* de fait ils se meuvent. » Quant à la science moderne, elle adopte une toute autre attitude envers les « pourquoi » qui portent sur les phénomènes observés. Par exemple, d'après la science moderne, on peut effectivement rendre compte des règles qui décrivent le mouvement des astres (pour aller vite, en les déduisant des lois newtoniennes du mouvement et de sa loi de la gravitation universelle). Et – comme diraient certains – la science moderne ne se contente jamais de dire qu'il y

« quelque chose et qu'il n'y a rien à rajouter : aucun géologue ne se contentera de dire que les montagnes sont là, et qu'il n'y a rien à dire de plus au sujet de leur existence. La science moderne présupposerait donc le Principe, comme nous tous qui vivons dans un monde baigné de culture scientifique. Qu'il soit ou non présupposé par la science moderne, le Principe paraît tout à fait plausible. Commençons donc par admettre provisoirement le Principe, et voyons ce qui en découle.

Si l'on regarde autour de nous, il ne nous échappera pas que le monde comporte des entités individuelles – choses que nous appellerons des « êtres » dans ce chapitre. Quelles que soient leurs propriétés, il est clair qu'il y a des êtres. (Même si le moniste a raison, il y a un être.) Tous les êtres que nous voyons semblent contingents, et *quelques uns* le sont très certainement. Il paraît donc raisonnable de supposer la vérité de l'énoncé suivant :

« Il y a des êtres contingents. »

Dès lors, si le Principe est correct, la vérité de cet énoncé admet une explication et il existe une réponse à la question : « Pourquoi y a-t-il des êtres contingents ? » Mais comment rendre compte de l'existence de tels êtres ? Voici une explication possible :

Une réalité nécessairement existante (un être nécessaire) est responsable du fait qu'il y a des êtres contingents.

C'est évidemment un peu succinct, mais, dans une certaine mesure, cette explication semble parfaitement satisfaisante. On pourrait lui objecter qu'elle ne fait que repousser le problème de l'existence des réalités. Au fond, la difficulté pourrait s'exprimer comme suit : « D'accord, l'être nécessaire explique l'existence des êtres contingents ; mais qu'est-ce qui explique son existence à lui ? Pourquoi existe-t-il ? ». Or quand on dit cela, on oublie qu'un être nécessaire est un être dont l'inexistence est impossible. Pour tout être nécessaire, il y a donc par définition une raison suffisante à son existence, et il est difficile de trouver meilleure explication de l'existence d'une réalité que l'impossibilité de son inexistence.

Quant au fait que l'explication ne contient quasiment rien de précis, il faut noter qu'il y a peu d'explications que l'on ne puisse développer davantage. Notre explication pourrait être reformulée de différentes manières, certaines étant incompatibles entre elles. À titre d'exemple, voici deux d'explications incompatibles de l'existence des êtres contingents, plus détaillées que la précédente :

Dieu existe nécessairement, et il est la source de l'existence de tous les autres êtres ; bien qu'il n'ait jamais été obligé de créer quoi que ce soit, il a librement créé d'autres êtres que lui ; la raison pour laquelle il a donné l'existence à d'autres êtres dépasse l'entendement humain.

Un Chaos informe et nécessairement existant est la source de l'existence de tous les êtres contingents ; des tourbillons et des condensations locales adviennent par hasard au sein du Chaos, et c'est ce qui donne naissance aux êtres contingents.

Nous chercherons seulement à savoir si une version de l'explication est correcte. Il ne serait pas inintéressant de compléter la liste par d'autres explications possibles, mais cela ne doit pas nous retenir davantage. Ce qui nous importe, c'est de savoir si une version de cette explication est correcte. Peut-on expliquer l'existence des êtres contingents sans faire appel à un être nécessaire qui serait en quelque façon responsable de leur existence ? Voyons si l'on peut concevoir une autre explication à l'existence des êtres contingents (une explication qui n'implique pas l'existence d'un être nécessaire). Il semble que l'idée d'une telle explication pose de sérieux problèmes.

Supposons que tous les êtres soient contingents. (Les universaux existent peut-être nécessairement, mais ils ne peuvent pas en eux-mêmes expliquer l'existence des entités individuelles – des « êtres », comme nous le appelons dorénavant. Par exemple, l'existence des propriétés et des nombres n'explique en rien le fait qu'il y a des êtres qui possèdent ces propriétés et qui sont nombrés par ces nombres. Seuls des êtres peuvent expliquer l'existence d'autres êtres.) Si tous les êtres sont contingents, serait-ce une explication au fait qu'il y a des êtres contingents ? Est-ce que cela pourrait répondre à la question « Pourquoi y a-t-il des êtres contingents ? » ?

Difficile à croire. Tout énoncé vrai dans un monde où il n'y a que des êtres contingents – et tout énoncé mobilisé dans une explication correcte doit être vrai – tirerait sa vérité de l'agencement particulier de ces êtres contingents (autrement dit de leur nombre, de leurs propriétés individuelles intrinsèques et des relations qui les mettent en rapport). Tous ces énoncés sembleraient présupposer l'existence des êtres contingents. Or il paraît totalement aberrant de supposer qu'une série d'énoncés présupposant toute l'existence des êtres contingents pourrait expliquer l'existence des êtres contingents. Autant expliquer l'existence des êtres humains en énumérant leurs propriétés et leurs relations.

En règle générale, pour expliquer l'existence des membres de n'importe quelle classe d'êtres contingents, il faut mentionner des faits concernant les propriétés et les relations d'êtres qui sont extérieurs à cette classe.

Par exemple, si nous voulons expliquer l'existence de l'espèce humaine, il nous faudra mentionner certains faits concernant Dieu, les ancêtres non humains des êtres humains, ou quelque chose en dehors de la classe des êtres humains. Cette règle ne s'applique-t-elle pas à l'ensemble des êtres contingents ? Pour expliquer le fait que des êtres contingents existent « tout court », il nous faut donc mobiliser des faits concernant des êtres qui ne sont pas contingents. Et puisque les êtres qui ne sont pas contingents sont nécessaires, toute explication de l'existence des êtres contingents devra mobiliser des faits concernant un ou plusieurs êtres nécessaires. (Mais est-ce évident que toute raison suffisante à l'existence des êtres contingents doit impliquer un être nécessaire ? Supposons qu'il n'y ait aucun être nécessaire, et qu'il soit nécessairement vrai qu'il y ait des êtres contingents ; l'inexistence des êtres contingents serait alors impossible, et cette impossibilité est une raison suffisante à leur existence ; et cette raison suffisante n'implique pas l'existence d'un être nécessaire. Nous pouvons traiter cette difficulté de la façon suivante. Ceux qui prennent au sérieux l'idée selon laquelle il est nécessairement vrai qu'il y a des êtres contingents – je montrerai plus loin que cette idée n'est pas sans poser quelques problèmes – peuvent regarder l'argument que nous considérons ici, l'argument qui en appelle au Principe de Raison Suffisante, comme une partie d'un argument plus large. En gros, l'existence des êtres contingents est ou bien une vérité nécessaire, ou bien une vérité contingente ; s'il s'agit d'une vérité nécessaire, alors il est impossible qu'il n'y ait rien ; s'il s'agit d'une vérité contingente, alors – étant donné le Principe de Raison Suffisante – il existe un être nécessaire, et il est impossible qu'il n'y ait rien ; dans tous les cas, il est impossible que rien n'existe.)

Si ce raisonnement est correct, alors, puisqu'il y a des êtres contingents et étant donné le Principe de Raison Suffisante, il y a au moins un être nécessaire. (Ce raisonnement est une version de « l'argument cosmologique ». Son nom vient du grec *kosmos*, qui signifie « l'univers » ou « la totalité des êtres contingents »¹.) Et s'il y a un être nécessaire, alors nous avons notre réponse à la question « Pourquoi devrait-il y avoir

1. On a l'habitude de ranger l'argument cosmologique parmi les preuves de l'existence de Dieu, c'est-à-dire d'une unique personne nécessairement existante et responsable de l'existence de toutes les autres choses. Mais la conclusion de l'argument (au moins telle qu'elle est généralement présentée) ne dit pas qu'il y a une seule et unique chose nécessairement existante, ou que toute chose nécessairement existante est une personne. En effet, l'argument est souvent critiqué en cela seul que sa conclusion peut ne pas être lue comme « Dieu existe ». Mais pour ce qui nous intéresse ici, il n'y a aucun défaut dans l'argument. Même si nous savions qu'il y a deux mille êtres nécessaires dont aucun ne serait une personne, nous saurions qu'il est impossible que rien n'existe.

quelque chose ?». (Car s'il existe un être nécessaire, il ne peut pas « ne rien y avoir ».) Nous aurions même pu commencer par une prémisse plus faible que « Il y a des êtres contingents » : il nous aurait suffi de postuler tout simplement qu'il y a des êtres. En effet, tout être est nécessaire ou contingent : par conséquent, s'il y a des êtres, ou bien il y a des êtres nécessaires, ou bien il y a des êtres contingents (ou les deux) ; s'il y a des êtres nécessaires, alors il y a des êtres nécessaires, cela va de soi ; et s'il y a des êtres contingents, alors (comme le montre l'argument cosmologique) il y a au moins un être nécessaire, donc il existe au moins un être nécessaire. À vrai dire, nous n'avons même pas besoin de postuler qu'il y a des êtres : il nous suffit de postuler qu'il peut y en avoir. En effet, s'il peut y avoir des êtres, alors il y a des êtres dans un monde possible. Et si le Principe de Raison Suffisante est vrai, alors il doit l'être aussi dans ce monde possible, car le Principe ne peut pas être une vérité simplement contingente. Et si l'on développait le raisonnement ci-dessus dans ce monde possible, on verrait alors qu'il existe un être nécessaire dans ce monde possible. (Avec la prémisse selon laquelle il peut y avoir des êtres ou toutes sortes d'entités individuelles, l'argument cosmologique fonde la prémisse douteuse de l'argument ontologique modal minimal : qu'un être nécessaire n'est pas impossible.) Or nous avons vu dans notre discussion de l'argument ontologique modal que s'il y a un être nécessaire dans un monde possible, alors il y a un être nécessaire dans le monde actuel. L'argument cosmologique démontre donc que s'il peut y avoir quelque chose (s'il peut y avoir des êtres), alors il doit y avoir quelque chose : s'il n'est pas impossible qu'il y ait quelque chose, alors il est impossible qu'il n'y ait rien. Et pour notre question, « Pourquoi devrait-il y avoir quelque chose ? », on peut difficilement faire mieux que déduire l'impossibilité du néant à partir de la pure possibilité du quelque chose.

Malheureusement, ce n'est pas avec cette seule prémisse de la possibilité du quelque chose que nous avons déduit cette imposante conclusion. Notre argument a en effet une seconde prémisse : le Principe de Raison Suffisante lui-même (ou plus exactement, la vérité nécessaire du Principe de Raison Suffisante). Le temps est donc venu pour nous d'évaluer la crédibilité de cette prémisse, et il s'avère qu'elle n'est pas du tout vraisemblable.

Cette prémisse pose tout d'abord des problèmes d'ordre scientifique. D'après la mécanique quantique, la nature regorge d'événements dont l'advenue n'admet aucune explication. Par exemple, si le noyau d'un certain atome de radium se décompose à un moment donné, le fait que sa décomposition ait lieu à ce moment-là plutôt qu'à un autre n'admet aucune explication – du moins selon l'interprétation classique de la mécanique quantique, celle de l'école de Copenhague. On peut construire d'autres

interprétations « à variables cachées » de la mécanique quantique selon lesquelles il y a une explication au fait qu'un certain noyau de radium se décompose à tel ou tel moment, mais ces interprétations présentent divers aspects négatifs et la majorité des physiciens estiment qu'elles ne présentent pas grand intérêt. Donc, que l'interprétation classique de la mécanique quantique soit ou non une représentation métaphysiquement correcte des événements subatomiques, ces faits rendent le Principe au moins douteux.

Ensuite, un examen attentif du Principe nous révèle que la plupart des gens auraient beaucoup de mal à accepter l'une de ses conséquences, à savoir que toutes les propositions vraies sont nécessairement vraies. Voici l'argument dans ses grandes lignes : s'il y a des propositions contingentes (des propositions qui sont vraies de manière contingente), alors il existe un ensemble de toutes les propositions contingentes ; or une explication de tout ensemble de propositions contingentes doit en appeler à d'autres propositions contingentes extérieures à cet ensemble ; donc il ne peut y avoir aucune explication à l'ensemble complet de toutes les propositions contingentes : par conséquent, si tout ensemble de propositions vraies est tel qu'il admet une explication au fait qu'il ne contient que des vérités (comme le veut le Principe), alors il ne peut y avoir que des vérités nécessaires.

Mais ces « grandes lignes » sont bien trop denses pour que l'on puisse en retirer quelque chose. Elles visent simplement à indiquer au lecteur la direction du prochain argument qui, lui, sera nettement plus long. Voilà le plan : pour les besoins du raisonnement, nous allons supposer qu'il y a des propositions contingentes, et à partir de cette hypothèse nous conclurons à la fausseté du Principe de Raison Suffisante.

Supposons donc qu'il y a des propositions contingentes : ces propositions sont vraies dans certains mondes possibles et fausses dans les autres. Il y a alors plusieurs mondes possibles. Notre argument ne dépendra pas de leur nombre tant que nous le supposerons supérieur à un. Disons qu'il y en a quatre – les quatre mêmes mondes qui figuraient dans notre analyse de l'argument ontologique modal. Parmi ces quatre mondes, exactement un seul doit être actuel. L'actualité de tel ou tel monde ne changeant rien à l'argument, nous supposerons arbitrairement que le monde possible Deux est le monde actuel.

Si le Principe de Raison Suffisante est correct, alors il y a une raison suffisante au fait que le monde possible Deux est le monde actuel. Autrement dit, ce fait admet une explication et il y a une réponse à la question « Pourquoi le monde possible Deux est-il le monde actuel ? ». Soit « S » l'ensemble des énoncés que l'on formulerait pour donner une telle explication ou réponse. Nous savons que S doit être vrai dans le monde possible Deux (en d'autres termes, nous savons que chaque énoncé de l'ensemble S doit être vrai dans

Deux) car tout énoncé visant à donner une explication correcte doit être vrai, le monde possible Deux est le monde actuel, et tout énoncé vrai est vrai dans le monde actuel.

S peut-il également être vrai dans au moins un des autres mondes possibles ? Non pas, car si un ensemble d'énoncés est vrai dans le monde possible Trois cet ensemble n'est au mieux qu'une partie de l'explication de l'actualité du monde possible Deux. L'analogie suivante nous aidera peut-être à y voir plus clair. Supposons que le taux de cancer par habitants à Watkins Grove dans l'Ohio est supérieur à la moyenne nationale et que le maire de la ville veuille savoir pourquoi. On signale la présence de nombreuses usines chimiques à Watkins Grove, et l'on suggère que leur présence constitue l'explication recherchée par la municipalité. S'il s'avère que beaucoup d'autres collectivités de la taille de Watkins Grove ont un nombre comparable d'usines chimiques tout en ayant un taux de cancer par habitants à peu près équivalent à la moyenne nationale, alors l'explication retenue par la municipalité devra au mieux être considérée comme une partie de l'explication du taux élevé de cancer dans cette ville. Il est fort possible que les usines chimiques y soient en grande partie pour quelque chose. Mais, comme on dit, « il faut aller plus loin ». (Il doit y avoir autre chose – certains composés chimiques produits à Watkins Grove, la manière dont ces usines traitent leurs déchets toxiques, ou une combinaison de milliers de facteurs – qui explique en partie le fort taux de cancer dans cette zone.)

Une explication de ce taux élevé doit être un ensemble d'énoncés rendant impossible le fait que ce taux soit dans la moyenne ou faible. Par analogie, une explication de l'actualité du monde possible Deux devra être un ensemble d'énoncés rendant impossible le fait que Deux soit inactuel. Or si S, qui explique l'actualité de Deux, était vrai dans le monde possible Quatre, il serait alors vrai dans Quatre que Deux est le monde actuel. (Ce qui est évidemment impossible, puisque le seul monde possible qui est actuel dans Quatre n'est autre que le monde possible Quatre lui-même.)

En examinant le raisonnement des deux paragraphes précédents, nous devons veiller à ne pas confondre la notion d'explication avec celle d'« explication totale ». Supposons en effet que le Principe de Raison Suffisante soit faux, et donc qu'un fait F n'ait aucune explication. Dans ce cas, il ne s'ensuit pas qu'il n'y ait rien à répondre à la question « Pourquoi F est-il un fait ? » ; il s'ensuit simplement que tout ce que l'on pourra répondre, quelle que soit la pertinence du propos, ne constituera pas une réponse à la question. Supposons par exemple que certaines usines chimiques provoquent des cancers et que d'autres usines chimiques, similaires en tout point aux premières et situées dans les mêmes environnements, n'en provoquent pas. (Nous pouvons le supposer dans une perspective métaphysique, même

si personne n'y croirait « dans la vraie vie ». Ceci illustre notre conviction selon laquelle au moins certains faits doivent pouvoir s'expliquer, même si nous ignorons comment.) Si l'on demande « Pourquoi y a-t-il un fort taux de cancer à Watkins Grove ? », l'énoncé « Il y a beaucoup d'usines chimiques dans cette zone » sera certainement fort à propos, mais ne sera pas une réponse à la question. Cela n'explique pas le fait qu'il y a un taux élevé de cancer à Watkins Grove. Si l'énoncé « Il y a beaucoup d'usines chimiques à Watkins Grove » est tout ce que l'on peut répondre de pertinent à la question « Pourquoi y a-t-il un fort taux de cancer à Watkins Grove ? », et si d'autres villes ont le même nombre d'usines chimiques (exactement les mêmes) avec des taux de cancer égaux ou inférieurs à la moyenne, alors c'est que le fort taux de cancer à Watkins Grove n'admet aucune explication. Ce taux élevé n'est, pour ainsi dire, qu'une chose parmi d'autres.

L'ensemble S doit donc être vrai dans le monde possible Deux, et dans aucun autre. Quelles propositions ont cette propriété ? Il n'y en a qu'une : « Le monde possible Deux est le monde actuel ». (En effet, prenons n'importe quelle proposition vraie dans le monde possible Deux : la proposition « Stockholm est la capitale de la Suède » fera l'affaire. Si cette proposition était vraie *seulement* dans Deux, alors, du fait que Stockholm est bien la capitale de la Suède, il devrait s'ensuire que Deux est le monde actuel. Autrement dit, la vérité de la proposition « Stockholm est la capitale de la Suède » devrait fixer ou déterminer toutes les autres choses : le fait que Stockholm est la capitale de la Suède devrait impliquer que Mars a deux lunes, que les araignées ont huit pattes, que l'armée britannique a incendié le Palais d'Été à Pékin en 1860 sous les ordres de Lord Elgin, bref, toute chose – tout ce qui est vrai – devrait en découler. Il serait absolument impossible que Stockholm ne soit pas la capitale de la Suède et que toutes ces choses soient fausses. Ce qui est absurde. Il n'y a qu'une seule proposition dont la vérité requiert toutes les autres vérités : la proposition « Le monde possible Deux est le monde actuel »¹.) Or il est bien évident que l'actualité de Deux ne peut pas expliquer le fait que Deux soit le monde actuel. On ne peut pas répondre « Parce que Deux est le monde actuel » à la question « Pourquoi Deux est-il le monde actuel ? ». Prétendre le contraire serait aussi malin que répondre « Parce que le ciel est bleu » à la question « Pourquoi le ciel est-il bleu ? ».

1. Il est faux de dire que le monde possible Quatre est actuel. Mais si c'était vrai, cette proposition nécessiterait toutes les vérités qui seraient vraies dans ce cas là. Seules de telles « propositions monde » (des propositions affirmant qu'un certain monde possible est le monde actuel) requièrent toutes les vérités.

Il nous faut donc conclure que la question « Pourquoi le monde possible Deux est-il le monde actuel ? » ne peut recevoir de réponse. Une autre manière de présenter la chose consisterait à dire qu'il ne peut y avoir aucune explication à l'ensemble de toutes les vérités – car le monde actuel est ce monde possible tel que tout ce qui est vrai est vrai dans ce monde. Ce qui fait qu'un certain monde possible est le monde actuel, c'est qu'il « contient » toutes les vérités et qu'il ne comporte aucune chose fausse. Et cette conclusion n'a rien d'extravagant. On ne peut pas expliquer la vérité d'une proposition contingente donnée simplement en faisant appel aux vérités nécessaires. C'est pourquoi toute explication d'une vérité contingente doit en appeler à d'autres vérités contingentes, et par conséquent l'ensemble de toutes les vérités contingentes ne peut pas recevoir d'explication dans la mesure où l'on ne peut convoquer aucune vérité contingente en dehors de cet ensemble. Le Principe de Raison Suffisante est donc faux.

Comme convenu, nous venons de déduire la fausseté du Principe à partir de l'hypothèse de l'existence de propositions contingentes. Si le Principe est vrai, alors aucune proposition n'est contingente et toute vérité est nécessaire. Si le Principe est vrai, alors des propositions comme « Stockholm est la capitale de la Suède », « Mars a deux lunes », « Les araignées ont huit pattes » ou « L'armée britannique a incendié le Palais d'Été à Pékin en 1860 sous les ordres de Lord Elgin » sont nécessairement vraies au même titre que « $5 + 7 = 12$ » et « Aucune bouteille n'est liquide ». Mais puisque c'est absurde, il nous faut conclure à la fausseté du Principe de Raison Suffisante¹. La prémisse cruciale de l'argument cosmologique est donc

1. Le métaphysicien professionnel aura reconnu l'hypothèse sur laquelle se fonde cet argument. Ce dernier postule en effet la chose suivante : si la proposition que A est la proposition que B ont nécessairement la même valeur de vérité, alors elles ne sont qu'une seule et même proposition. Ou du moins, si ces deux propositions ont nécessairement la même valeur de vérité et que ce sont des vérités contingentes, alors le fait que A ne peut pas expliquer le fait que B. Cette hypothèse est controversée, et peut-être juste titre. Supposons par exemple que Dieu existe nécessairement, qu'il soit omnipotent par essence et qu'il puisse déterminer l'ensemble de toutes les vérités contingentes. La proposition « Dieu décrète que le monde possible Deux est le monde actuel » est alors vraie uniquement dans Deux. Mais il n'y a rien d'extravagant à supposer que l'énoncé « Parce que Dieu a décrété que Deux est actuel », s'il est vrai, soit une réponse satisfaisante à la question « Pourquoi Deux est-il le monde actuel ? ». (Il existe très certainement des versions non théistes de cette objection.) Cette objection doit être prise au sérieux et mériterait une longue réponse. En voici une courte. Supposons que le cas imaginé soit actuel : comment expliquer le fait que Dieu décrète l'actualité du monde possible Deux ? Ce fait constitue-t-il sa propre explication ? Peut-être l'expliquera-t-on par cet autre fait, à savoir que Dieu décrète qu'il décrète l'actualité du monde possible Deux ? Ou en disant que Dieu veut que le monde actuel ait une certaine

lause. (Il convient de souligner que si l'on acceptait l'idée selon laquelle toute vérité est nécessaire, on n'aurait pas besoin de l'argument cosmologique. En effet, qu'avons-nous conclu de cet argument ? Que si quelque chose existe, alors il est nécessairement vrai que quelque chose existe. Or cela découle manifestement de la thèse selon laquelle toutes les vérités sont nécessaires. On pourrait y arriver autrement en disant qu'il n'est pas très surprenant que si une proposition donnée implique la nécessité de toutes les vérités, on peut alors développer un argument ayant cette proposition pour prémisse et dont la conclusion serait que s'il existe quelque chose, alors il est nécessairement vrai que quelque chose existe.) Dès lors, si nous supposons qu'il y a réellement de la contingence dans le monde, nous devons considérer la question « Pourquoi y a-t-il quelque chose ? » comme demeurant toujours sans réponse.

Les arguments considérés ici n'excluent pas la possibilité de prouver l'existence d'un être nécessaire en faisant appel à une version « limitée » du Principe de Raison Suffisante, un principe plus faible du même genre qui n'impliquerait pas la nécessité de toutes les vérités. On pourrait par exemple chercher un principe crédible selon lequel de nombreuses vérités (dont « Il y a des êtres contingents ») ont une raison suffisante, bien que certaines vérités (dont la conjonction de toutes les propositions vraies en une seule proposition) n'en aient pas. Il pourrait s'agir aussi d'un principe crédible valable pour toutes les vérités contingentes, mais qui mobiliserait une notion plus faible que la « raison suffisante ». Un tel principe pourrait se formuler ainsi : « Toutes les vérités contingentes ont au moins une explication partielle ». (Si une preuve de l'existence d'un être nécessaire avait ce principe pour prémisse, il lui faudrait également une autre prémisse allant dans le sens de « Si l'on donne ne serait-ce qu'une explication partielle à l'existence des membres de n'importe quelle classe d'êtres contingents, on doit alors mentionner des faits concernant les propriétés et relations d'êtres qui sont en dehors de cette classe ».) C'est là une idée intéressante, mais qui demande encore à être retravaillée. On pourrait par exemple se demander à quoi ressemblerait une explication « partielle »

propriété intrinsèque F, et que seul le monde possible Deux possède F ? Toutes ces tentatives d'explications nous paraissent décevantes. (Prenons la troisième tentative : si un monde possible possède une certaine propriété intrinsèque, alors il est nécessairement vrai qu'il la possède. Considérons maintenant la proposition « Dieu veut que le monde actuel possède F » : cette proposition est nécessaire ou contingente. Si elle est nécessaire, alors la proposition « Le monde possible Deux est le monde actuel » sera nécessaire, et Deux sera le seul monde possible. Mais si elle est contingente, qu'est-ce qui la rend vrai ? Le fait que Dieu décide que le monde actuel possède la propriété F ? N'y a-t-il d'autres candidats ?

de toute chose – de la vérité de la proposition qui est la conjonction de toutes les propositions vraies. Est-ce qu'une explication du fait que Paris est la capitale de la France serait une explication partielle de « toute chose » ? Si oui, alors la prémisse mentionnée entre parenthèses ne va pas de soi. Prenons par exemple la classe des éléphants. Disons que Jumbo est un membre de cette classe, et que l'existence de Jumbo ne peut s'expliquer que par des éléphants – disons les parents de Jumbo. Si une explication du fait que Paris est la capitale de la France est une explication partielle de « toute chose », alors une explication de l'existence de Jumbo ne serait-elle pas une explication partielle de l'existence des éléphants ? Et si une explication du fait que Paris est la capitale de la France n'est pas une explication partielle de « toute chose », alors comment peut-on encore supposer sérieusement que « toute chose » admet une explication même partielle ?

Je m'en vais maintenant considérer un argument du genre précédent, un argument qui fait appel à un principe selon lequel tous les faits d'un certain type ont une explication : pour tout être qui existe, il y a une explication à son existence.

Par être *indépendant*, nous entendons un être dont l'existence ne dépend d'aucun être extérieur à lui. (Autrement dit, son existence ne dépend que de lui-même et de ses parties – s'il en a –, mais nullement d'autres êtres.) Si un être n'est pas indépendant, nous le dirons alors *dépendant*. Il faut bien comprendre que si un être dépend d'autres êtres extérieurs à lui pour exister, il ne s'ensuit pas que ces êtres ou n'importe quels faits les concernant constituent une raison suffisante (au sens requis par le Principe de Raison Suffisante) à son existence. Prenons par exemple des êtres comme vous et moi : notre existence dépend de nos parents et de tous nos ancêtres. Et pour autant qu'on le sache, il n'y a aucune explication au fait que nos parents (et les vôtres) se soient rencontrés et reproduits. Or si ces faits n'admettent effectivement aucune explication, il n'en demeure pas moins vrai que vous et moi dépendons de nos parents quant à notre existence : nous sommes donc des êtres dépendants.

Il semblerait que tous les êtres dont nous avons connaissance soient des êtres dépendants. Mais alors à quoi pourrait ressembler un être indépendant ? Quel serait un candidat légitime au poste d'être indépendant ? Eh bien, un être *nécessaire* serait un excellent candidat. (Il n'est toutefois pas facile de démontrer que seul un être nécessaire serait indépendant.) Quiconque voudrait démontrer cette conclusion aurait à prouver de quelque manière ou d'une autre l'impossibilité de cas comme celui-là : supposons que A soit un être nécessaire, que A cause l'existence de B, et qu'il y ait un être nécessaire que A cause l'existence de B ; dans ce cas, B serait un être nécessaire – B existerait dans tous les mondes possibles puisque A existerait

aussi dans tous les mondes possibles et produirait l'existence de B dans chaque monde –, mais B dépendrait de A pour exister.)

Pourrait-il y avoir un être qui serait à la fois indépendant et *contingent* ? On peut imaginer des cas qui suggèrent une telle possibilité. Supposons qu'un être « surgisse de nulle part » dans l'espace vide, et qu'il n'y ait aucune raison à cela : il a simplement *jaillit* dans l'existence. Supposons également (si ce n'est déjà impliqué par ce que nous venons de supposer) qu'aucun autre être ne soit causalement relié à cette soudaine advenue dans l'existence. Puisqu'un tel surgissement dans l'existence n'a aucune raison, on peut vraisemblablement soutenir que cet être aurait pu ne pas exister : en d'autres termes, qu'il s'agit d'un être contingent. Et dans la mesure où son existence ne dépend pas de l'existence ou des propriétés d'un autre être, nous devrions alors le classer parmi les êtres indépendants.

Par ailleurs, l'impossibilité d'un être indépendant et contingent ayant toujours existé ne va pas de soi. Imaginons par exemple un être X, qui a toujours existé en étant composé des parties A, B et C. Supposons que X soit essentiellement composé de ces trois seules parties : cela veut dire que X ne peut exister seulement si A, B et C existent et sont agencées d'une certaine manière. Supposons ensuite qu'aucune nécessité ne préside à l'agencement de A, B et C : il est alors parfaitement possible que ces parties aient été combinées autrement. Supposons enfin que l'existence ou l'agencement de A, B et C ne dépende d'aucun autre être. Dans ce cas, de deux choses l'une : ou bien les parties A, B et C sont toutes des êtres nécessaires, ou bien au moins l'une d'entre elles est contingente. Si l'une d'entre elle est contingente, alors celle-ci est un être indépendant et contingent qui a toujours existé. Mais même si A, B et C sont toutes les trois nécessaires, l'être qui résulte de leur combinaison (X) est un être indépendant et contingent qui a toujours existé – car il n'aurait jamais existé si A, B et C n'avaient pas été agencées de cette manière là, et il ne dépend pas pour autant d'un être extérieur à lui. Il se pourrait néanmoins que ces cas particuliers représentent seulement quelques possibilités marginales, et qu'un être à la fois indépendant et contingent soit impossible. Si nous considérons la première possibilité énumérée (un être qui surgit de nulle part dans l'existence), nous pouvons sentir un certain malaise métaphysique. N'y a-t-il pas en effet quelque chose de bizarre – pour ne pas dire de complètement farfelu – dans l'idée d'un être soudainement advenue dans l'existence sans qu'aucun être n'en soit la cause, même partielle ? Les philosophes médiévaux avaient une formule de bon sens à cet égard : *Ex nihilo nihil fit* – « Rien ne vient de rien ». Cela va de soi pour certains, mais d'autres estimeraient que cette formule repose sur le Principe de Raison Suffisante combiné avec l'observation suivante : si une chose était vraiment venue de rien, il ne pourrait pas y

avoir d'explication à son existence, car il n'y aurait ni faits ni objets susceptibles d'être mentionnés dans cette explication. Et ils pourraient soutenir que si le Principe est discrédité, alors la formule des médiévaux l'est aussi.

À propos de cette formule, il est important de noter que quelques rares personnes l'ont toujours rejetée. En tout cas, elle n'a pas été rejetée par la doctrine judéo-chrétienne selon laquelle Dieu a créé l'univers « à partir de rien » : cette doctrine veut simplement dire que Dieu n'a pas créé l'univers à partir d'un matériau préexistant qui aurait été indépendant de sa volonté. Après tout, la doctrine de la création *ex nihilo* implique que l'existence de l'univers dépend de quelque chose qui lui est extérieur : cette doctrine ne viole donc absolument pas le principe (prôné par les philosophes chrétiens) selon lequel « Rien ne vient de rien ». Ce principe n'est pas non plus rejeté par le schème cosmologique de la « création continuée » (en vogue dans les années 1950), car la « soudaine advenue à l'existence » des atomes d'hydrogène dans un espace vide s'explique dans ce schème par le potentiel gravitationnel local, lequel dépend de la répartition d'une matière préexistante. Il n'est pas non plus rejeté par le schème cosmologique qui fait actuellement référence, le « Big Bang », car cette théorie ne concerne que les événements ultérieurs à la singularité initiale. (On pourrait essayer de compléter la théorie du Big Bang en tentant d'expliquer la singularité elle-même, par exemple en disant que Dieu est responsable de l'existence de cette singularité. Mais de tels compléments feraient appel à l'existence d'êtres qui ne descendent pas eux-mêmes de cette singularité. Et nous allons à présent devoir examiner une exception apparente à cette généralisation.) Le principe médiéval n'est pas non plus contredit par l'omniprésente « advenue dans l'existence » des particules dites « virtuelles » dont parle la théorie quantique des champs : ces particules surgissent grâce aux propriétés d'une entité physique plus fondamentale que l'on appelle le champ quantique (un point sur lequel nous reviendrons dans un instant). Donc, le moins que l'on puisse dire, c'est que la thèse selon laquelle un être ne peut pas surgir dans l'existence sans l'aide d'autres êtres qui lui préexistent semble très convaincante.

S'il paraît étrange de supposer qu'il pourrait y avoir un être indépendant et contingent dont l'existence commence à un certain moment, il paraît non moins étrange de supposer qu'il pourrait y avoir un être indépendant et contingent qui a toujours existé. Imaginez qu'un jour, lors d'une promenade en forêt, vous trouvez sur votre chemin une mystérieuse boule translucide d'environ deux mètres de diamètre¹. Vous ne douteriez pas une seconde que

1. La boule translucide et divers autres aspects de la discussion qui va suivre sont tirés du brillant exposé de l'argument cosmologique de TAYLOR (1992, p. 99-106).

son existence admet une explication – même si vous êtes conscients des difficultés auxquelles se trouve confronté le Principe de Raison Suffisante. Même si l'on rejette la thèse selon laquelle chaque fait admet une explication, on peut facilement se convaincre que c'est tout de même le cas pour beaucoup de faits – comme, entre autres, l'existence de cette énorme boule translucide. Et l'on ne saurait expliquer l'existence de cette boule en disant qu'elle a toujours existé, même en supposant qu'elle ait bel et bien toujours existé. Il ne viendrait en effet à l'idée de personne de dire que l'on pourrait expliquer l'existence sempiternelle d'une chose en mentionnant le fait qu'elle a toujours existé. Mais certains philosophes soutiendraient que si une chose existe depuis toujours, alors son existence ne peut recevoir aucune explication. (Voir, par exemple, le « second système de réponses à nos trois questions métaphysiques » dans l'Introduction.) Or on peut certainement imaginer des explications qui rendent compte de l'existence d'une réalité qui existe depuis toujours. Par exemple, si le soleil a toujours existé et qu'il a toujours été un corps irradiant, alors le soleil émet de la lumière depuis toujours. Il y aurait alors une explication au fait que la lumière du soleil a toujours existé : « Parce que le soleil existe depuis toujours et qu'il n'a jamais cessé d'être un corps irradiant. »

La conviction selon laquelle il doit y avoir une explication à l'existence de la boule translucide n'a rien à voir avec les traits caractéristiques de cet objet. Elle découle d'une conviction plus globale qui peut faire figure de principe (une version limitée du Principe de Raison Suffisante) :

« Tout être a la propriété suivante : le fait qu'il existe admet une explication. »

(Il s'agit d'un principe bien plus faible que le Principe de Raison Suffisante. Reprenons notre exemple de la boule : ce principe nous dit qu'il doit y avoir une explication au fait que cette boule existe ; mais il ne nous dit pas qu'il doit y avoir une explication au fait que cette boule mesure deux mètres de diamètre.)

Si cette version limitée du Principe de Raison Suffisante est vraie, alors on peut supposer sans inconséquence qu'aucun être n'est à la fois indépendant et contingent (qu'il soit advenu tout seul dans l'existence à un moment passé, ou qu'il ait toujours existé). On peut reformuler cette thèse plausible comme suit : s'il y a des êtres dont l'existence ne dépend aucunement de réalités extérieures à eux, alors ces êtres sont nécessaires. L'argument est le suivant : pour tout être qui existe, le fait qu'il existe admet une explication (comme nous le dit la version limitée du Principe de Raison Suffisante), et si un être est véritablement *indépendant*, il ne peut y avoir qu'un seul type d'explication à son existence : il est impossible que cet être n'existe

pas. (Car comment expliquer autrement l'existence d'un être indépendant ? Par définition, l'explication ne peut mentionner aucun fait concernant les actions ou les propriétés d'êtres extérieurs à lui.)

S'il est impossible que des êtres soient à la fois indépendants et contingents, alors nous avons un argument crédible en faveur de l'existence d'un être nécessaire. On peut classer cet argument parmi les versions de l'argument cosmologique : il part du constat qu'il y a des êtres pour en arriver à la conclusion qu'il y a un être nécessaire. Cet argument est en fait extrêmement simple :

Quand nous regardons autour de nous, nous pouvons voir des êtres divers et variés. Puisqu'il y a des êtres, il doit y avoir un être qui est la *totalité* des êtres : le monde. Le monde est un être indépendant puisque, par définition, rien n'est extérieur à lui. Or un être indépendant doit être nécessaire. Donc, le monde est un être nécessaire. Et l'on pourrait même soutenir qu'il peut aussi y avoir d'autres êtres nécessaires, lesquels sont des *parties* du monde – du moins si le monisme est faux et que le monde possède des parties. C'est en effet une thèse plausible qu'un être nécessaire ne puisse pas être entièrement composé de parties contingentes. (Cette thèse n'est pas évidente pour autant : après tout, il se pourrait qu'un être infini soit entièrement composé de parties finies, et qu'un être éternel soit entièrement composé de parties temporelles de courtes durées. Mais cette thèse semble assez plausible.) Et pourtant, toutes les parties du monde que nous voyons – Jules César, le Taj Mahal, le soleil – sont des êtres contingents. Il doit donc y avoir des parties du monde que nous ne voyons pas et qui sont des êtres nécessaires.

Est-ce là une preuve de l'existence d'un être nécessaire ? (Autrement dit, les cinq premières phrases du paragraphe ci-dessus constituent-elles une démonstration de l'existence d'un être nécessaire ? Notez que ce qui vient après ces cinq premières phrases est un autre argument en faveur d'une autre conclusion. Si ce second argument est invalide – parce qu'il est possible qu'un être nécessaire soit entièrement composé d'êtres contingents –, les cinq premières phrases resteront « quand même » un argument en faveur de l'existence d'un être nécessaire, le premier ne dépendant pas du second.) Ou est-ce au moins une preuve de l'existence d'un être nécessaire si la prémisse de l'impossibilité d'un être à la fois indépendant et contingent se trouve justifiée ?

Non pas, car l'argument ne repose pas seulement sur la prémisse de l'impossibilité d'un être à la fois indépendant et contingent. Le raisonnement se fonde aussi sur une seconde prémisse particulièrement douteuse,

à savoir qu'il existe un être qui est la *totalité* des êtres : que le monde est un être, une entité individuelle. (J'ai dit au chapitre 1 que la question de savoir si le monde, c'est-à-dire la somme de toutes les entités individuelles, était lui-même une entité individuelle deviendrait cruciale par la suite.) L'alternative à ce que le monde soit une entité individuelle – il n'est évidemment pas un matériau, ni un universel, ni un événement – est que le monde soit une pure collection d'entités individuelles. Si le monde est une pure collection, alors il n'y a aucune chose à proprement parler, aucune entité que l'on pourrait désigner comme étant « le monde ». Si le monde est une pure collection, tout usage de l'expression « le monde » n'est qu'une façon de parler ; employer cette expression n'est rien d'autre qu'une convention langagière pour désigner toutes les réalités individuelles prises collectivement. Par exemple, si toute chose individuelle était une particule élémentaire comme un électron ou un quark, alors « le monde » serait simplement un moyen linguistique – dont on pourrait en principe se passer – pour former des énoncés généraux concernant les propriétés des particules élémentaires et la manière dont elles sont distribuées. (Tout au long de cette discussion, il nous faut bien garder en mémoire que le monde n'est pas nécessairement identique au cosmos ou à l'univers physique. Dire que le cosmos est le monde, c'est soutenir une théorie métaphysique qui peut être vraie ou fausse. S'il s'avère qu'elle est fausse – par exemple parce que le monde contient Dieu, ou quelque autre entité individuelle qui ne fait pas partie du cosmos –, alors la discussion que nous avons ici n'a aucune pertinence par rapport à la question de savoir si le cosmos est une entité individuelle. Je fais cette remarque parce que Kant a écrit certaines choses au sujet du cosmos qui pourraient s'apparenter de loin à la thèse selon laquelle le monde n'est pas une entité individuelle, et je tiens à dissocier cette discussion des idées de Kant. Si je le comprends bien, Kant soutient que l'on ne peut pas penser le cosmos de manière cohérente comme un objet unifié pourvu d'un ensemble déterminé et accessible de propriétés. J'estime que cette position a été réfutée par la cosmologie moderne. Mais je dois encore ajouter une dernière chose : s'il n'est pas incohérent de considérer le cosmos comme un objet unifié pourvu d'un ensemble déterminé et accessible de propriétés, cela ne veut pas dire de mon point de vue que le cosmos soit une entité individuelle au sens strictement métaphysique du terme. Un métaphysicien pourrait soutenir que la planète Jupiter est, métaphysiquement parlant, une pure collection de particules, et que cela n'empêcherait nullement les astronomes de considérer ces particules comme si elles formaient un énorme objet sphérique ayant une certaine masse, un certain albédo géométrique, etc.)

Si le monde est une pure collection, alors il est possible qu'il n'y ait que des êtres contingents et qu'aucun ne soit indépendant. Peut-être que

le monde est une collection contenant une *infinité* d'entités individuelles. Peut-être que l'existence de l'entité individuelle A dépend de l'entité individuelle B, que B dépend de C, et C de D, et ainsi de suite à l'infini (ou que A dépend de B et C, que B dépend de D et E, que C dépend de D et F et G, etc.) Si ces choses là sont possibles, alors la présente version de l'argument cosmologique échoue.

La thèse selon laquelle le monde est une entité individuelle ne fait pas l'unanimité. Les athées, qui ont plutôt tendance à identifier monde et cosmos, proposent souvent une thèse relative à la dépendance mutuelle des éléments du cosmos, thèse qui ressemble plus ou moins au schéma esquissé au paragraphe précédent. Et ceux qui, parmi les théistes, croient que Dieu n'était pas obligé de créer quoi que ce soit (comme presque tous les théistes) et qui acceptent l'autre prémisse de la présente version de l'argument cosmologique (l'impossibilité d'un être à la fois indépendant et contingent), ceux-là rejettent la thèse selon laquelle le monde est une entité individuelle.

Pourquoi un tel rejet de la part des théistes ? Supposons que le monde soit une entité individuelle et qu'il n'y ait aucune réalité à la fois indépendante et contingente. Voyons quelles en sont les conséquences pour le théisme. Nous appellerons « *M* » l'entité individuelle qu'est le monde. Si *M* est bien une entité individuelle, et non une pure collection, alors (d'après le théisme) Dieu en est une partie, ses autres parties étant les différentes réalités créées par Dieu. Considérons maintenant l'un des mondes possibles où Dieu décide de ne rien créer – disons le monde possible Quatre : dans ce monde, il n'existe aucune entité individuelle à part Dieu (et ses parties, si tant est que Dieu en ait ou puisse en avoir). Nous venons de voir que *M* est un être indépendant. Même si Dieu est une partie de *M*, et que toutes les autres parties de *M* sont des êtres dépendants (c'est-à-dire des êtres dont l'existence dépend de Dieu), il n'en demeure pas moins vrai que *M* ne dépend de rien d'extérieur à lui pour exister. Étant donné qu'aucun être n'est à la fois indépendant et contingent, il s'ensuit que *M* est un être nécessaire, et donc qu'il existe dans le monde possible Quatre. Dieu et *M* existent donc dans Quatre. Or il n'y a rien dans le monde possible Quatre à part Dieu et les parties que Dieu (s'il en a) aurait dans Quatre. Il semble évident que *M* ne peut pas être une partie de Dieu dans Quatre, même si Dieu peut avoir des parties. Et je ne connais aucun théiste qui dirait que Dieu peut en avoir. Pour prendre un exemple, le premier article de la profession de foi de la religion anglicane commence par : « Il n'y a qu'un seul Dieu dépourvu de corps, de parties, ou de passions [..] ». En fait, Dieu est bien une partie de *M*. Donc, dans le monde possible Quatre, *M* et Dieu seraient identiques : autrement dit,

« ils » seraient une seule et même entité individuelle. Or *M* et Dieu sont deux entités individuelles : pour ne prendre qu'un exemple, le Ts'j Mahal est bien une partie de *M*, mais pas une partie de Dieu. Et il est impossible que deux entités individuelles soient telles qu'elles auraient pu être une seule et même entité individuelle.

Si cela ne vous a pas convaincu, alors prenez les choses dans l'autre sens. Supposons une fois de plus que le monde possible Deux est le monde actuel. Si *M* et Dieu sont la même entité individuelle dans le monde possible Quatre, alors il est vrai de cette entité individuelle dans Quatre qu'elle aurait pu être deux entités individuelles. Dieu (ou *M*) s'exprimerait correctement dans le monde possible Quatre en disant : « Dans le monde possible Deux, il y a deux entités individuelles. L'une d'entre elles a des parties créées, et l'autre n'a aucune partie créée. Si le monde possible Deux avait été le monde actuel, j'aurais dû être les deux à la fois. Si Deux avait été actuel, il aurait été vrai de moi que j'eusse des parties créées, et il surait été aussi vrai de moi que je n'eusse aucune partie créée. » Mais ce discours est manifestement intenable. Il n'y a *aucun* monde possible dans lequel un être peut tenir sérieusement un tel discours. Les hypothèses ayant mené à cette contradiction (autres que les différentes thèses qui font parties intégrantes du théisme) sont les deux prémisses de la présente version de l'argument cosmologique. C'est pourquoi le théiste rejettera volontiers l'une de ces deux prémisses. Et comme nous avons vu que l'athée rejettera lui aussi l'une ou l'autre, on peut difficilement supposer la vérité de ces prémisses sans disposer d'un argument « très solide » en leur faveur.

Nous avons vu que certains arguments peuvent prêter quelque vraisemblance à la prémisse selon laquelle « Il est impossible qu'un être soit à la fois indépendant et contingent », mais je ne tiens pas à les classer dans la catégorie des arguments « très solides ». Et je ne connais aucun argument en faveur de la prémisse selon laquelle « Le monde est une entité individuelle, et non une pure collection d'entités individuelles ».

Y a-t-il alors une autre version de l'argument cosmologique qui puisse nous aider ? Il y a en effet d'autres versions de l'argument cosmologique qui ne dépendent pas même des versions limitées du Principe de Raison Suffisante. Autrement dit, il y a des arguments qui ne dépendent pas dudit Principe mais qui, comme ceux que nous avons considérés et qui laissent à désirer, partent de la prémisse selon laquelle « Il existe certains genres d'êtres » (nous le savons parce que nous les voyons) pour conclure à l'existence d'un être que nous ne voyons pas : un être qui, en un sens, existe « plus » que ceux que nous voyons. Il s'agit de l'argument du Premier Moteur. La formulation canonique de cet argument se trouve chez Thomas d'Aquin et consiste principalement à dire ceci :

On ne peut pas « remonter indéfiniment » la chaîne causale responsable de la venue au monde des êtres que nous voyons autour de nous (Jules César, le soleil ou le Taj Mahal). Une telle chaîne causale doit donc avoir un premier membre, un instigateur. (Nous devons considérer les membres de la chaîne causale non comme des événements qui causent, mais comme des êtres qui sont responsables de la venue au monde des autres êtres.) L'instigateur de cette chaîne ne peut pas lui-même être venu au monde, car aucun être ne peut se mettre à exister sans avoir été mis au monde par un ou plusieurs êtres, et aucun être ne peut être responsable de sa propre venue au monde. Par conséquent, il existe au moins une « première cause » : un être qui n'est jamais venu au monde (un être qui a toujours existé, ou qui est en quelque sorte « hors du temps ») et qui est responsable des chaînes causales du genre de celles qui ont abouti à la venue au monde des choses visibles.

La plupart des controverses qui portent sur cet argument se focalisent sur la prémisse selon laquelle « Une chaîne causale doit avoir un premier terme ». Nous n'entrerons pas ici dans ce débat, car même s'il est clair que l'argument démontre sa conclusion, cette dernière n'est pas pleinement satisfaisante pour ce qui nous préoccupe.

En effet, sa conclusion ne répond pas à notre question « Pourquoi devrait-il y avoir quelque chose ? ». Si l'argument du Premier Moteur démontre bien quelque chose, c'est uniquement ceci : il y a (ou il y a eu) au moins un être qui n'a jamais commencé à exister, et qui est (ou était) capable de faire exister les autres êtres. Il est clair qu'un tel être existerait « plus » que les autres dont nous pouvons faire l'expérience sensible : contrairement à eux, il n'aurait pas besoin de venir au monde par l'intermédiaire d'un ou de plusieurs autres êtres. Mais si un tel être existait, nous pourrions toujours nous demander *pourquoi* il y a un être comme celui-là. Et « Parce qu'il a toujours existé » n'est pas une réponse à la question « Pourquoi y a-t-il un être qui a toujours existé ? ». (De même, « Parce qu'il est hors du temps » ne répond pas à la question « Pourquoi y a-t-il un être qui est hors du temps ? ».)

Après avoir examiné plusieurs versions de l'argument cosmologique, nous n'avons toujours pas trouvé de preuve de l'existence d'un être nécessaire. Mais aucune conclusion définitive ne peut être tirée de ce constat d'échec : il pourrait encore y avoir d'autres versions de l'argument cosmologique qui sont concluantes, qui parviennent à démontrer qu'il y a bien un être nécessaire. Mais pour l'heure, aucun argument connu (qu'il s'agisse d'une version de l'argument cosmologique ou d'un autre) n'est parvenu à démontrer l'existence d'un être nécessaire.

Si nous n'arrivons pas à démontrer une thèse, c'est peut-être aussi tout simplement parce qu'elle est fautive (du moins cela pourrait expliquer notre incapacité à en démontrer la vérité). Peut-il n'y avoir aucun être nécessaire ? Il me semble que s'il n'y avait pas d'être nécessaire, alors il ne pourrait pas y avoir de réponse à la question « Pourquoi y a-t-il quelque chose ? ». J'accorde que la logique formelle du possible et du nécessaire ne permet pas d'exclure la thèse selon laquelle il est nécessairement vrai qu'il y ait des êtres même si aucun d'entre eux n'est nécessaire. (Et j'accorde que si l'énoncé « Bien qu'aucun être ne soit nécessaire, il est nécessairement vrai qu'il y ait des êtres contingents » est vrai, alors il répond à la question « Pourquoi y a-t-il quelque chose ? ». Voir « l'argument plus large » brièvement exposé p. 195.) Tout ce que peut nous dire la logique formelle du possible et du nécessaire, c'est qu'il peut y avoir des êtres, *certaines êtres ou d'autres*, dans tout monde possible, même s'il n'y a pas un être qui existe dans tous les mondes possibles. (Si c'est simplement une vérité contingente que des êtres existent, alors il est très difficile de voir ce qui pourrait l'expliquer, ou comment il pourrait y avoir une réponse à la question « Pourquoi des êtres existent ? ». Si c'est une vérité purement contingente qu'il y a des êtres, alors il y a au moins un monde possible dans lequel il n'y a rien, et il est très difficile de voir comment on pourrait expliquer la vérité contingente que ce monde, ou l'un de ces mondes, n'est pas le monde actuel. Nous l'avons vu, les explications de vérités contingentes doivent mobiliser d'autres vérités contingentes. Mais lesquelles de ces vérités contingentes peuvent être avancées pour rendre compte du fait qu'il y a quelque chose ? S'il est vrai de manière contingente qu'il y a quelque chose, alors c'est seulement *per hasard* qu'il y a quelque chose – et il n'y a rien d'autre à dire.) Quand bien même il n'y aurait aucun être nécessaire, *pour autant que nous le savons*, l'énoncé « Il y a des êtres contingents » pourrait exprimer une vérité nécessaire.

Nous pouvons néanmoins soulever plusieurs interrogations quant à la cohérence de cette idée. Imaginons deux êtres, Alice et Bertrand, qui sont les deux seules entités individuelles ou les deux seuls êtres du monde possible Un. Dans ce monde, supposons qu'Alice sait qu'il y a au moins deux autres mondes possibles : celui dans lequel elle existe toute seule (monde possible Deux), et celui dans lequel Bertrand existe tout seul (monde possible Trois). S'il n'y avait que ces trois mondes possibles, il serait alors nécessaire que quelque chose existe, quand bien même il n'y aurait aucun être nécessaire. Mais étant donné ce qu'elle sait dans le monde possible Un, Alice ne devrait-elle pas en déduire qu'il y a un quatrième monde dans lequel ni elle, ni Bertrand, ni quoi que ce soit d'autre n'existe ? Elle sait qu'elle peut exister sans Bertrand. Elle sait que l'inexistence de Bertrand

n'a pas à être « remplacée » par l'existence d'une troisième entité individuelle (monde possible Deux). Elle sait qu'elle peut ne pas exister (monde possible Trois). Elle sait que Bertrand peut exister sans elle. Elle sait que sa propre inexistence n'a pas à être remplacée par l'existence d'une troisième entité individuelle, et elle sait que Bertrand peut ne pas exister. Qu'y a-t-il alors d'impossible dans l'état de choses suivant : « Ni Alice, ni Bertrand, ni rien d'autre n'existe » ? Pourquoi serait-il impossible qu'il n'y ait rien ? Il semble raisonnable de conclure que s'il n'y a aucun être nécessaire, alors il serait possible qu'il n'y ait rien du tout.

Au final, nous pouvons conclure que la métaphysique n'est pas en mesure de répondre à la question « Pourquoi doit-il y avoir quelque chose ? ». La seule manière d'y répondre consisterait à démontrer l'existence d'un être nécessaire, et nous nous en sommes montrés incapables. Serait-ce (i) parce qu'il n'y a aucun être nécessaire ? (ii) parce que même s'il existe, il est impossible de démontrer l'existence d'un être nécessaire ? (iii) parce qu'il y a bien une telle démonstration, mais que nous n'avons pas les moyens intellectuels de l'établir ? Il appartient aux lecteurs d'en juger.

Avant de passer à un autre sujet, je souhaiterais m'attarder un instant sur l'idée selon laquelle la science peut réussir – ou a déjà réussi – là où la métaphysique a échoué. Cette idée est issue de réflexions scientifiques actuelles concernant la manière dont nous pourrions expliquer la singularité initiale à partir de laquelle le cosmos a émergé. (D'après le schème cosmologique le plus simple, corroboré à la fois par les observations astronomiques et par la théorie de la relativité générale, il y avait moins d'espace dans le passé qu'il n'y en a maintenant : plus on remonte dans le temps, moins il y a d'espace. Si l'on remontait suffisamment en arrière – 13 700 000 000 ans –, on verrait que la totalité de l'espace diminue de manière asymptotique vers une limite, un point mathématique : la fameuse « singularité ». L'émergence soudaine du cosmos à partir de ce point est plus connue sous le nom de « Big Bang » – en raison des très grandes vitesses des entités en mouvement tout de suite après cette émergence.)

L'une de ces réflexions use du slogan : « Le néant est instable. » Cette formule implique, en gros, l'impossibilité pour le néant de rester à l'état de néant : la nature intrinsèque du néant est telle qu'il donne nécessairement lieu à l'émergence de choses. Beaucoup de scientifiques reconnus semblent s'être laissés impressionner par ce slogan (je parle ici de « slogan » car il s'agit d'une expression vague du langage courant qui n'est absolument pas dictée par les formalismes mathématiques des travaux qu'elle est pourtant censée résumer). D'autres scientifiques non moins reconnus se montrent plus réservés, pour ne pas dire sceptiques. Nous avons affaire ici à une certaine dose de politique partisane. Ceux qui tiennent absolument

à prendre ces réflexions au sérieux sont généralement antireligieux, et considèrent que ces travaux démontrent que l'émergence du cosmos n'a pas besoin d'un Créateur. Au contraire, les scientifiques qui croient en Dieu (comme John Polkinghorne, qui a démissionné de son poste de professeur de physique mathématique à l'université de Cambridge pour devenir prêtre anglican ; comme Owen Gingerich, astrophysicien et historien des sciences à Harvard ; ou comme Alan Sandage, que l'on surnomme parfois « le père de l'astronomie moderne ») désapprouvent les prétentions de certains scientifiques qui se croient en mesure d'expliquer pourquoi il y a quelque chose. Sandage déclare par exemple : « La science ne peut pas répondre aux questions les plus profondes. Dès que vous demandez pourquoi il y a quelque chose plutôt que rien, vous êtes déjà sortis de la science¹. » (Bien entendu, les motifs qui se cachent derrière ces énoncés ne sont pas forcément religieux ou purement scientifiques. Ils peuvent aussi exprimer une crainte de voir certains scientifiques verser dans des slogans publicitaires grand public susceptibles de discréditer la science, voire de la ridiculiser.)

Mais quelles que soient les opinions des scientifiques à ce sujet, plusieurs philosophes ont été eux aussi fortement impressionnés par la prétention de certains scientifiques à avoir expliqué (ou d'être sur le point d'expliquer) pourquoi il y a quelque chose plutôt que rien. Pour preuve, voici un extrait d'un manuel d'introduction à la philosophie :

« Beaucoup de philosophes d'hier et d'aujourd'hui pensent que la question "Pourquoi y a-t-il quelque chose plutôt que rien ?" n'est pas de nature scientifique. Certains ont prétendu que la question est dépourvue de sens, car même en principe il serait impossible d'y répondre. D'autres ont prétendu que la question se situe sur le terrain métaphysique, toujours au delà du domaine scientifique.

La science a prouvé que ces philosophes ont tort. La science moderne n'a pas ignoré la question "Pourquoi y a-t-il quelque chose plutôt que rien ?". Depuis toujours, il est possible d'y apporter une réponse scientifique : cette réponse se fonde sur l'idée selon laquelle c'est parce que le néant est nécessairement instable que l'univers existe nécessairement. Pourquoi y a-t-il quelque chose plutôt que rien ? De manière ultime, parce que quelque chose – l'univers – existe nécessairement »

Kolak & Martin [1991, p. 79-80]

1. Cité dans un article de la rubrique « Science Times » du *New York Times*, 12 mars 1991.

Mais que faut-il comprendre quand on nous dit que « *le néant est instable* » ? Nous avons vu que « néant » ne désigne pas un objet, et l'on serait en droit de supposer que l'adjectif « instable » exprime une propriété. Or seul un objet peut avoir une propriété. Pour qu'il y ait de l'instabilité, il faut bien qu'il y ait *quelque chose* qui soit instable : il doit y avoir un objet instable (un objet qui se trouve dans un certain état et qui est susceptible de basculer à tout moment dans un autre état), ou une pluralité d'objets qui se trouvent les uns par rapport aux autres dans des relations instables. Et si il y a un objet d'un genre quelconque – même si vous l'appellez « néant » –, ce n'est pas « rien ». Curieusement, les auteurs du passage ci-dessus en sont conscients. Aussi écrivent-ils dans un précédent passage : « *Un néant instable ? C'est comme si "néant" désignait un genre de chose – un mystérieux objet sans matière, hors du temps, hors de l'espace, sans énergie, et qui s'avère être instable. Mais le néant n'est pas une chose. Le néant n'est rien.* »

Une fois cette difficulté reconnue, les auteurs ne font rien pour la résoudre. Et la formulation de ce second passage soulève une difficulté supplémentaire. En effet, les auteurs admettent que s'il n'y avait rien, alors le temps ne pourrait pas exister. Or la notion d'instabilité est une notion intrinsèquement temporelle. Dire qu'un certain état de choses est instable, cela revient à dire que s'il est le cas à un moment donné, il aura tendance à cesser et à être remplacé par un autre état de choses incompatible avec lui. Par conséquent, dire que le néant est instable, c'est dire que s'il n'y avait rien à un certain moment, alors cet état de choses aura tendance à cesser avant d'être remplacé par l'état de choses « Il y a quelque chose ». Mais si « Il n'y a rien » est incompatible avec « Il y a du temps », alors l'idée d'un néant instable révèle son absurdité pour une seconde raison (une raison autre que celle, triviale, consistant à dire que s'il n'y a rien, alors rien ne peut être qualifié d'instable).

Si donc il n'y a pas de sens à parler ainsi, pourquoi y a-t-il des gens qui s'y emploient ? Je crois que l'absurdité inhérente à cette façon de parler se cache derrière certaines confusions suscitées par le terme « vide ». Si l'on en croit la théorie quantique des champs, les objets peuvent surgir temporellement dans l'existence au sein de ce que l'on appelle le vide quantique. Et le mot « vide » fait beaucoup penser au néant. Mais même au xvii^e siècle, un vide n'était pas *rien* : le vide possède diverses propriétés (au moins l'extension spatiale), tandis que « rien » ne peut en avoir aucune. Le vide quantique moderne est *très loin* d'être rien. Il correspond tout simplement au plus bas degré d'énergie du champ quantique (le vide quantique est donc une pure modification du champ quantique : les mots « vide quantique »

forment un nom qui désigne le champ quantique à un certain état, tout comme le mot « poing » est un nom qui désigne une main sous une certaine forme). Le champ quantique est un objet physique doté d'une structure extrêmement complexe, définie par un ensemble d'équations comportant une grande variété de nombres apparemment arbitraires. Le vide quantique est « instable » au sens où il ne sera pas nécessairement dépourvu de particules. Même si le champ quantique est à son plus bas degré d'énergie, il y a une chance pour que des particules – des photons, par exemple, ou des paires proton/anti-proton – apparaissent dans le champ et transfèrent de l'énergie aux instruments censés les détecter. Il se peut également (dans certaines circonstances, comme dans un espace-temps en expansion) qu'un état de vide évolue vers un état non vide, un état dans lequel il serait vraiment très improbable qu'il n'y ait aucune particule. On pourrait alors employer l'expression « Le néant est instable » pour décrire l'une ou l'autre de ces conséquences de la théorie quantique des champs, mais ce ne serait rien d'autre qu'une figure de style. Ces mots ne décrivent pas la pure vérité métaphysique sur ce sujet. (Je ne peux toutefois récuser la pertinence de ce procédé rhétorique. Ce n'est pas sans raison que le vide quantique s'appelle un « vide », et, comme le monde de Narnia à son commencement, il est vraiment « presque Rien ».) Les particules qui apparaissent dans le champ quantique n'émergent pas exactement à partir d'un vide absolument pur, mais du champ quantique lui-même – c'est-à-dire d'un objet physique.

Les réflexions résumées dans le slogan « Le néant est instable » ne prétendent pas que le cosmos est advenu à partir d'une fluctuation locale au sein du champ quantique : après tout, ce dernier est bien une partie du cosmos. (La théorie physique actuelle est en fait obligée de postuler plusieurs champs quantiques. Mais les physiciens jugent insatisfaisant cet aspect des théories contemporaines, et cherchent à réduire le nombre de champs à un seul. Par ailleurs, la gravité n'est pas encore describable d'un point de vue quantique. Mais les physiciens espèrent parvenir à une théorie quantique de la gravité, et ainsi pouvoir unifier la théorie qui décrit le champ quantique gravitationnel et la théorie qui décrit les autres champs. Pour notre propos, il sera plus simple de supposer que tout cela a déjà été réalisé. C'est cette hypothèse qui nous autorise à parler *du* champ quantique.)

Ces spéculations visent plutôt à décrire les propriétés d'un objet *analogue* au champ quantique habituel, et affirment que le cosmos a émergé d'une fluctuation due à l'inhérente instabilité de cet objet. Eh bien, bon courage ! Car même si elles y parviennent elles ne pourront expliquer l'existence du cosmos qu'en postulant un objet ayant certaines propriétés, et en montrant ensuite comment cet objet a pu donner naissance à un objet comme le

1. KOLAK & MARTIN [1991, p. 77].

cosmos. (C'est bien ainsi que fonctionne une explication scientifique : on explique un phénomène avec les propriétés de quelque chose qui peut se décrire indépendamment de ce phénomène. On explique par exemple la supraconductivité en faisant appel aux lois physiques qui seraient effectives même s'il n'y avait aucune matière solide, et ensuite en montrant comment l'action de ces lois génère le phénomène de supraconductivité lorsque la matière est arrangée comme les matériaux qui manifestent la supraconductivité.) Et même si elles réussissent, on peut encore demander pourquoi il y a un objet comme *celui-ci*¹.

Si les scientifiques qui ont entrepris d'expliquer la genèse du cosmos comme nous venons de l'imaginer avaient vraiment une réponse à la question « Pourquoi y a-t-il quelque chose ? », ils devraient alors être en mesure d'établir que quelque chose existe nécessairement, ou du moins qu'il est nécessairement vrai qu'il y a un objet *quelconque*. Mais comment le prouver ? À l'évidence, ils n'ont toujours rien produit qui ressemble à une telle démonstration. Les réflexions contemporaines concernant les raisons d'être de la singularité hors de laquelle le cosmos a émergé sont encore loin d'établir que l'existence de quelque chose est une vérité nécessaire – contrairement aux réflexions actuelles concernant l'explication de la haute température de la supraconductivité, et qui montrent que son existence est une vérité nécessaire. Toute apparence du contraire s'explique par l'ambiguïté des termes « rien » et « vide ».

La science n'a donc pas réussi là où la métaphysique a échoué. Les scientifiques sont incapables d'aider les métaphysiciens, ces derniers ne sont pas capables de s'aider eux-mêmes, et nous n'avons pas répondu à la question « Pourquoi devrait-il y avoir quelque chose ? ».

Pour approfondir

The Cosmological Arguments de Burrill est un recueil utile. Le chapitre xi du *Metaphysics* de Tylor comporte une brillante présentation ainsi qu'une défense d'une version de l'argument cosmologique fondée sur le Principe

1. Pour quelques réflexions scientifiques portant sur ce qui est causalement antérieur au Big Bang, voir Denis Overbye, « Before the Big Bang, There Was... What ? » dans la rubrique « Science Times » du *New York Times*, 22 mai 2001. Voir aussi Jim Holt, « Nothing Ventured », *Harper's*, novembre 1994.

de Raison Suffisante. Sur le Principe de Raison Suffisante, voir Leibniz, *Principes de la nature et de la grâce* (particulièrement § 7) ; voir également Rowe, *Philosophy of Religion*, chapitre III, et Van Inwagen, *An Essay on Free Will*, p. 202-204.

Pour un exposé du rôle du champ quantique dans la physique actuelle, voir Polkinghorne, *The Particulate Play*.