

## Chapitre 10

### MALCOLM ET PLANTINGA

**N**ORMAN MALCOLM EST ASSOCIE à Charles Hartshorne par tous les philosophes traitant de la question de l'existence de Dieu. Leur contribution commune est d'avoir identifié une seconde formulation de l'argument ontologique dans le *Proslogion* d'Anselme. Une seconde forme de l'argument qui, selon les deux philosophes, n'était peut-être pas présente consciemment dans la pensée d'Anselme. Malcolm écrit à ce sujet.

There is no evidence that he [Anselm] thought of himself as offering two different proofs.<sup>194</sup>

Hartshorne appuie l'avis de Malcolm. Anselme n'avait vraisemblablement pas mesuré la faiblesse de la première formulation de son argument. C'est pourquoi il n'a probablement pas différencié la possibilité des deux différentes preuves.

Doubtless Anselm partly deceived himself, as well as others here; he did repeat the *Proslog*. II reasoning twice in the *Reply*, where, however, that of *Proslog*. III or some related argument occurs seven times! And he never seemed clearly to see its weakness – or its triviality.<sup>195</sup>

Qu'Anselme ait eu conscience ou non de la seconde forme de l'argument ontologique, celle-ci est, comme nous l'avons vu, à présent reçue comme une création conjointe de Malcolm et de Hartshorne. Bien que les deux philosophes soient en accord sur ce second souffle constitué par la seconde forme de l'argument, leur

---

<sup>194</sup> Malcolm, « Anselm's Ontological Arguments », *Philosophical Review*, vol. 69, 1960, page 45.

<sup>195</sup> Hartshorne, *Anselm's Discovery*, page 91.

manière respective de la traiter n'est pas totalement identique. Hartshorne a mis en place, ce que nous avons étudié, le théisme néoclassique. De son côté, Malcolm ne semble pas s'orienter vers un théisme identique. Dans un article Malcolm expose sa manière d'aborder la question de la preuve de l'existence de Dieu chez Anselme.<sup>196</sup> Cet article est l'article fondateur du débat autour de la découverte de la seconde forme de l'argument ontologique dans le *Proslogion* d'Anselme. Malcolm conclut que Dieu, défini comme l'être qui est « tel que rien de plus grand ne peut être pensé » doit exister logiquement de manière nécessaire. Cet article est celui que citent les principaux commentateurs de l'argument ontologique. Il est aussi incontournable que celui de Findlay<sup>197</sup> sur la preuve de la non-existence de Dieu, Findlay que Malcolm cite également dans son article. Toutes les critiques ne sont pas, à l'instar de Hartshorne, en accord avec la validité de la découverte de la seconde forme de l'argument par Malcolm. La plupart des réponses faites à Malcolm dans la première année suivant la publication de son article sont plutôt des réfutations et des objections et que des approbations. Nous citons quelques extraits de ces critiques pour montrer non seulement quelle réception fut faite initialement à l'article de Malcolm, mais aussi pour justifier le choix que nous ferons de discuter uniquement avec un seul de ces penseurs : Plantinga. Les autres ont certes critiqué Malcolm mais aucune discussion fructueuse n'a suivi leurs critiques dont nous exposons, à présent, la pointe.

Malgré l'analyse faite par Malcolm, conclut R.E. Allen :

(...) the ontological argument remains a hoary fallacy.<sup>198</sup>

Raziel Abelson rappelle l'influence de Wittgenstein chez Malcolm. Il relève cette intelligente et nouvelle approche sur la question de Dieu et conclut que :

---

<sup>196</sup> Malcolm, « Anselm's Ontological Arguments », pp. 41-62.

<sup>197</sup> Findlay, « Can God's Existence be Disproved? », pp. 47-75.

<sup>198</sup> R. E. Allen, « Ontological Argument », *Philosophical Review*, vol. 70, 1961, page 66.

I do not believe Malcolm has succeeded in proving the existence of God, any more than Anselm or Descartes did.<sup>199</sup>

Terence Penelhum pense que Malcolm n'a pas suffisamment clarifié l'idée de Dieu comme un être nécessaire et c'est pourquoi Penelhum pense que Malcolm :

(...) fails to distinguish the second argument from the first or fails to produce a satisfactory demonstration.<sup>200</sup>

Alvin Plantinga, sans vouloir s'attarder sur la discussion engagée par Malcolm avec Kant, sans vouloir non plus se prononcer sur l'interprétation de l'argument d'Anselme faite par Malcolm, reste persuadé que :

(...) the argument is invalid and that its conclusion (that God's existence is logically necessary) is false.<sup>201</sup>

Paul Henle part du principe que l'argument ontologique ne peut en aucun cas démontrer l'existence de Dieu et s'étonne que Malcolm :

(...) seems perfectly serious in his recent defence of one form of it.<sup>202</sup>

Gareth B. Matthews se demande si la seconde forme de l'argument dégagée par Malcolm est encore une forme présente dans l'œuvre d'Anselme, puis tout en restant dans l'expectative, conclut que :

Since it apparently will not do to render Anselm's "posse cogitari" quite generally in terms of logical possibility, we need to know why this mode of translation is appropriate in the

---

<sup>199</sup> Raziel Abelson, « Not Necessarily », *ibid.*, page 67.

<sup>200</sup> Terence Penelhum, « Ontological Argument », *ibid.*, page 86.

<sup>201</sup> Plantinga, « A Valid Ontological Argument? », *ibid.*, page 93.

<sup>202</sup> Paul Henle, « Use of The Ontological Argument », *ibid.*, page 102.

special context, “non possit cogitari non esse”. Otherwise we have no good reason to suppose that Malcolm’s second ontological argument, which turns on concepts of the logical-possibility “family”, is really an interpretation of Anselm’s *Proslogion*.<sup>203</sup>

Nous pouvons affirmer avec W. J. Hugget, malgré son objection à la seconde forme de l’argument d’Anselme par Malcolm, que grâce à Malcolm « the task of criticism has been enormously simplified by Malcolm’s clear and careful summary of the proof. »<sup>204</sup> Car Hugget, avec d’autres, tels que Hartshorne ou Plantinga, a entrepris de transcrire sous forme de proposition logique le raisonnement proposé par Malcolm. A ce titre, ces trois philosophes retiennent notre attention. Nous avons déjà étudié la mise sous forme de propositions logiques par Hartshorne du raisonnement de Malcolm, nous la citons cependant encore pour la mettre en parallèle avec les deux autres.

La transposition de Malcolm faite par Plantinga.<sup>205</sup>

(1) If God does not exist, His existence is logically impossible.

(2) If God does exist, His existence is logically necessary.

(3) Hence either God’s existence is logically impossible or it is logically necessary.

(4) If God’s existence is logically impossible, the concept of God is contradictory.

(5) The concept of God is not contradictory.

(6) Therefore God’s existence is logically necessary.

La transposition de Malcolm faite par Hugget.<sup>206</sup>

(1) if God does not exist His existence is impossible ;

---

<sup>203</sup> Gareth B. Matthews, « On Conceivability in Anselm and Malcolm », *ibid.*, page 111.

<sup>204</sup> W. J. Hugget, « The Nonexistence of Ontological Arguments », *Philosophical Review*, vol. 71, 1962, page 377.

<sup>205</sup> Plantinga, « A Valid Ontological Argument? », page 94.

<sup>206</sup> Hugget, *ibid.*, page 377.

- (2) if God exists His existence is necessary;
- (3) God's existence is either impossible or necessary;
- (4) God's existence is not impossible;
- (5) God necessarily exists.

La transposition de Malcolm faite par Hartshorne.<sup>207</sup>

- (1) The existence of perfection can only be necessary.
- (2) The non-necessity of perfection entails its necessary non-necessity (modal status, in the absolute sense, is always necessary).
- (3) The necessary falsity of the consequent entails the necessary falsity of the antecedent (1 and a modal form of modus tollens).
- (4) Either perfection exists necessarily or its existence is impossible (taut. and 2, 3)
- (5) The existence of perfection is not impossible.
- (6) Perfection exists necessarily (4, 5).

Des trois philosophes cités ci-dessus, nous avons déjà étudié Hartshorne. Il semble que Hugget n'ait pas approfondi la question de l'argument ontologique d'Anselme. C'est pourquoi, nous ne le confronterons pas avec le « Principe d'Anselme » de Hartshorne. En revanche, Plantinga a de son côté accepté l'argument ontologique et a dégagé une défense du théisme. Il publie également des articles gravitant autour de l'argument d'Anselme.<sup>208</sup> Cependant la défense de l'argument ontologique qu'assure Plantinga, tout en s'appuyant sur la seconde forme de l'argument découverte par Malcolm et Hartshorne, propose une conclusion différente de celle de Hartshorne et différente de celle de Malcolm. Dans son livre, *The Nature of Necessity*<sup>209</sup>, essentiellement dans le chapitre 10, Plantinga examine les différentes versions de l'argument ontologique. Dans *God*,

---

<sup>207</sup> Hartshorne, « The Logic of The Ontological Argument », *ibid.*, page 471.

<sup>208</sup> Plantinga, *The Ontological Argument : from St. Anselm to Contemporary Philosophers*, Macmillan, London, 1968.

<sup>209</sup> Plantinga, *The Nature of Necessity*, Clarendon Press, Oxford, 1974.

*Freedom, and Evil*<sup>210</sup>, après avoir modifié à sa manière la seconde version de l'argument d'Anselme découvert par Malcolm et de Hartshorne, Plantinga expose ce qu'il nomme son « Argument Triumphant ».

What I [Plantinga] claim for this argument, therefore, is that it establishes, not the truth of theism, but its rational acceptability. And hence it accomplishes at least one of the aims of the tradition of natural theology.<sup>211</sup>

Plantinga poursuit cette même voie dans plusieurs livres. Cette voie lui est propre, elle n'a été empruntée ni par Malcolm ni par Hartshorne. Malgré cela les trois philosophes affirment que l'argument ontologique d'Anselme relu dans une certaine optique, chacun ayant la sienne propre, est un argument valide.

Nous avons vu quelle voie avait emprunté Hartshorne et quelle solution son théisme néoclassique constituait. Nous allons à présent analyser deux autres penseurs, Malcolm et Plantinga et confronter leur lecture de la seconde forme de l'argument, lecture qui pour aucun des deux ne se rattache au théisme néoclassique de Hartshorne. Malcolm et Plantinga concluent à la validité de la seconde forme de l'argument d'Anselme, mais aucun des deux n'a besoin de développer, comme Hartshorne, une nouvelle forme de théisme pour y parvenir.

Nous verrons dans un premier temps, la solution proposée par Malcolm, disciple de Wittgenstein. Dans un second temps, nous étudierons la solution développée par Plantinga.

---

<sup>210</sup> Plantinga, *God, Freedom, and Evil*, Wm B. Eerdmans, Grand Rapids, Michigan, 1977.

<sup>211</sup> Plantinga, *ibid.*, page 112.

## A. MALCOLM ET LES JEUX DE LANGAGES

La manière de traiter l'argument d'Anselme sur la question de Dieu faite par Malcolm<sup>212</sup> diffère de celle utilisée par Hartshorne. Ce n'est pas la mise à jour d'une seconde forme de l'argument qui est différente, mais l'utilisation et les conséquences de la découverte de la seconde forme de l'argument. Malcolm, en bon disciple de Wittgenstein, s'appuie sur la grammaire des mots, et sur le langage. Avec cette approche particulière, Malcolm discute et lève les objections faites à l'argument d'Anselme d'une manière autre que celle de Hartshorne. Dans son dialogue avec Findlay, Malcolm relève aussi, comme Hartshorne, l'objection majeure de Findlay baptisée par Hartshorne : le paradoxe de Findlay. Cette objection peut rapidement se formuler comme l'impossibilité de tirer de l'abstrait à partir du concret. Malcolm exprime une idée similaire mais en d'autres termes : il comprend plutôt que Findlay pose le postulat selon lequel toute proposition existentielle est forcément une proposition contingente.<sup>213</sup> Or Findlay, et Malcolm en accord avec Hartshorne sur ce point, est d'opinion que l'existence de Dieu doit être une existence nécessaire. Par déduction il s'ensuit que, puisque toute proposition existentielle est forcément contingente, la proposition existentielle 'Dieu existe', qui forcément doit être nécessaire, ne peut être remplie. Les mots utilisés par Malcolm sont caractéristiques, car nous verrons qu'il place cette discussion avec Findlay sur le terrain du langage, et de l'usage des mots alors que Hartshorne le place davantage sur celui de la logique et de la théologie métaphysique.

Là où Hartshorne parle de démontrer la validité en logique moderne de la possibilité d'une existence au caractère nécessaire, Malcolm introduit la notion d'usage des mots et de tous les systèmes complexes de pensée qui se rattachent à lui.<sup>214</sup> Il faut

---

<sup>212</sup> Malcolm, « Anselm's Ontological Arguments », *The Philosophical Review*, Vol. 71, 1962, pp. 41-62. C'est l'article de référence de Malcolm sur cette question.

<sup>213</sup> Malcolm, « Anselm's Ontological Arguments », page 55.

<sup>214</sup> Malcolm, page 56.

prendre garde, avertit Malcolm, à l'usage des mots avant de se lancer dans des constructions et des thèses *a priori* qui elles-mêmes prennent sources et se fondent sur cet usage.<sup>215</sup> Ainsi dans sa réponse à l'article de Findlay, Malcolm s'efforce-t-il, en premier lieu, de déterminer quel usage des mots préside à la réflexion de Findlay, quel jeu de langage sous-tend l'approche de Findlay. La réponse de Malcolm à l'objection de Findlay se déroule sur ce terrain particulier du jeu et de l'usage du langage. C'est pourquoi il confronte l'usage du mot Dieu et tout le système complexe transporté dans le psaume 19 avec l'usage du mot Dieu de Findlay. En outre, pour Malcolm, le phénomène humain soutient et détermine une grammaire des mots. Le phénomène humain est ce que Malcolm appelle aussi l'expérience humaine, les émotions<sup>216</sup>, les pensées et les vies humaines.<sup>217</sup>

Pour répondre à l'objection faite par Findlay selon lequel toute proposition existentielle est contingente, Malcolm a recours à la notion wittgensteinienne de la grammaire du langage et des mots. « That view [that every existential proposition must be contingent] requires us to look at the use of words and not manufacture *a priori* theses about it ». <sup>218</sup> Par grammaire, il faut comprendre la grammaire de nos jeux de langage. La tâche du philosophe Malcolm est d'essayer de décrire tout ce qui se passe lorsque nous disons quelque chose. Car le langage, pour un disciple de Wittgenstein, n'est pas la simple et pure énonciation de ce qui est ; le langage fait aussi appel à ce que chacun expérimente et ressent c'est-à-dire le langage autre que le langage simplement linguistique. C'est pourquoi la grammaire du langage a pour objet de clarifier la variété du sens des mots dans une phrase, et d'exposer la richesse de la signification des mots dans leur usage. Prenons l'exemple de la phrase suivante : Gédéon nous a quittés. Pour saisir le sens de cette phrase et le sens en particulier du verbe 'quitter', il faudrait savoir qui a dit cette

---

<sup>215</sup> Malcolm, « Anselm's Ontological Arguments », page 55.

<sup>216</sup> Malcolm, page 61.

<sup>217</sup> Malcolm, page 60.

<sup>218</sup> Malcolm, *ibidem*, page 55.



phrase, et dans quel contexte, et qui est Gédéon. Il faut la grammaire du jeu de langage en place dans cette phrase 'Gédéon nous a quittés'. Est-ce le contexte, la grammaire de jeu du langage du capitaine d'une équipe de tennis qui vient dire aux autres joueurs que Gédéon nous a quittés parce qu'il s'est foulé la cheville ? Ou bien est-ce la grammaire d'un lecteur du livre biblique des Juges qui explique le verset 32 du chapitre 8, lequel annonce la mort de Gédéon ? De sorte que « Dieu existe » est, selon Malcolm, une proposition dont la validité dépend de l'usage que chacun fait du mot « Dieu ». La grammaire du mot « Dieu » détermine ou non la pertinence d'une proposition sur « Dieu ». Avec l'exemple du psaume 19, Malcolm illustre son propos. Le « Dieu » du psaume 19 est un « Dieu » dont l'existence est entendue comme nécessaire. Lorsque le psalmiste parle de Dieu, il construit tout son langage sur l'idée de Dieu comme éternelle et nécessaire. « This language-game is played »<sup>219</sup>, conclut Malcolm avec les mots de Wittgenstein.

Malcolm pense avoir réfuté l'objection de Findlay avec ce raisonnement, avec ce retour aux sources du langage. C'est pourquoi Malcolm n'est pas gêné par Findlay. D'ailleurs la suite de l'argumentation de Malcolm prend une autre tournure sans plus s'embarrasser des questions de Findlay. Cette argumentation transpose le débat autour de l'argument ontologique d'Anselme vers une approche plus expérimentale, et plus sensorielle. Cette approche prête facilement le flan à des critiques dévastatrices. Car faire appel au « phénomène de la vie humaine »<sup>220</sup>, à « l'expérience humaine »<sup>221</sup>, à « la réflexion et aux vies des êtres humains »<sup>222</sup> se heurte naturellement à l'expérience et à la réflexion de chacun. De sorte que les détracteurs de Malcolm peuvent tout simplement retourner ses arguments contre lui-même. Néanmoins, son approche n'est pas dénuée d'intérêt. Malcolm propose une suggestion pour tenter de faire mesurer le

---

<sup>219</sup> Malcolm, « Anselm's Ontological Arguments », page 56.

<sup>220</sup> Malcolm, *ibidem*, « phenomena of human life », page 60.

<sup>221</sup> *Ibidem*, « related to human experience », page 61.

<sup>222</sup> *Ibidem*, « the thinking and the lives of human beings », page 60.

caractère illimité et au-delà de toute mesure de l'idée de Dieu telle que la seconde forme de l'argument d'Anselme le définit. Il reste dans le domaine de l'expérience humaine, et prend l'exemple du sentiment de culpabilité.

There is the phenomenon of feeling guilt for something that one has done or thought or felt or for a disposition that one has. One wants to be free of this guilt. But sometimes the guilt is felt to be so great that one is sure that nothing one could do oneself, nor any forgiveness by another human being, would remove it. One feels a guilt that is beyond all measure, a guilt 'a greater than which cannot be conceived' (...) One requires a forgiveness that is beyond all measure, a forgiveness 'a greater than which cannot be conceived.' (...) Out of such a storm in the soul, I am suggesting, there arises the conception of a forgiving mercy that is limitless, beyond all measure.<sup>223</sup>

Malcolm n'a pas tort. D'autres philosophes ont mis en avant le rôle majeur joué par le sujet dans l'interprétation et la synthèse des informations. Paul Ricoeur ou la Pensée du *Process*, par exemple, ont toujours proclamé cette conviction. Leur langage pour en parler diffère mais le cœur de leur affirmation est la même. Que l'on dise avec la Pensée du *Process* que chaque entité actuelle synthétise, dans un acte unique de concrescence, à chaque instant, les datas qui la rencontrent ; ou bien que l'on dise avec Ricoeur que l'herméneutique met en lumière l'inévitable pluralité des interprétations<sup>224</sup> laquelle met en lumière qu'il ne peut exister une unité métaphysique autour d'un seul problème<sup>225</sup> ; on dit toujours la même chose en substance que Malcolm, à savoir que l'élaboration d'une grammaire sur un mot – en l'occurrence, le mot « Dieu » – est fortement attachée à ce phénomène humain.<sup>226</sup> Tout part du sujet et tout dépend de ce

---

<sup>223</sup> Malcolm, « Anselm's Ontological Arguments », page 60.

<sup>224</sup> Un des livres de Ricoeur porte ce titre évocateur *Le Conflit des Interprétations*.

<sup>225</sup> « De la Volonté à l'Acte, Entretien avec Paul Ricoeur », *Temps et Récit de Paul Ricoeur en débat*, sous la direction de C. Bouchindhomme et R. Rochlitz, Cerf, Paris, 1990, pp. 19-20.

<sup>226</sup> Malcolm, *ibidem*, page 61.

sujet, du phénomène humain. Et nous partageons l'affirmation de Malcolm sur le concept de Dieu.

I am sure that this concept is related to human experience in other ways.<sup>227</sup>

Dans une certaine mesure, Malcolm a raison. Certains philosophes croiront toujours que l'idée d'un être nécessaire est absurde ou arbitraire et cela sera causé par leur grammaire du langage. C'est pourquoi Malcolm pose uniquement la nécessité de la perfection (Nq), et non pas comme Hartshorne l'existence de la perfection (p). Car aux yeux de Malcolm, le choix d'accepter l'existence de Dieu sera le résultat de facteurs associés à leur expérience humaine. Il nous semble que l'analyse de Malcolm ne manque pas de charme. Personne ne peut nier que le jeu et la grammaire du langage autour de la définition d'un mot tel que celui de « Dieu » sont des facteurs déterminants. Néanmoins, même si ces facteurs sont déterminants, ils ne nous apparaissent pas comme les seuls facteurs décisifs. Pour mieux faire comprendre notre dernière affirmation, comparons l'usage du mot « Dieu » en langage athée et en langage croyant. Serait-il possible de dire que le « Dieu » du langage athée est totalement étranger au « Dieu » du langage de la foi, langage donné en exemple par Malcolm dans le psaume 19 ? Les choses sont-elles aussi simples ? La grammaire du mot « Dieu » chez les athées, comme Findlay, d'une part, et chez les croyants, comme Anselme, d'autre part, suffit-elle à expliquer pourquoi les uns concluent à l'existence de Dieu alors que les autres concluent à sa non-existence ?

En langage athée, nous pensons qu'il serait possible de dire que « Dieu » n'a aucune raison d'exister. Pour un athée, ou du moins pour ce que nous comprenons d'une certaine catégorie d'athée, il suffit d'observer l'injustice et la violence du monde pour s'en convaincre : des raz de marée frappent aveuglément, des morts atroces et cruelles s'abattent sur des innocents, etc. Or,

---

<sup>227</sup> Malcolm, « Anselm's Ontological Arguments », page 61.

dans cette grammaire athée, Dieu s'il existait aurait dû ou devrait remédier à cet état de choses ; Dieu aurait dû et devrait agir, diriger, conduire et rétablir la paix et la justice dans le monde. Toutes ces exigences non-remplies, toutes ces attentes déçues traduisent pourtant un langage et une grammaire de Dieu bien définis. L'usage du mot « Dieu » est ici sous-tendu par toute une série d'exigences ; des exigences de puissance, des exigences d'action efficace sur le monde et sur les circonstances actuelles. Finalement, le « Dieu » de la grammaire athée aurait dû faire éclater sa puissance sur les choses et aurait dû faire montre de sa supériorité dans le monde. Ce qui laisse entendre que ce « Dieu » est conçu comme un Dieu puissant, comme un Dieu aspirant à une certaine harmonie, une certaine paix et un certain équilibre pour le monde. L'échec de Dieu à réaliser les desseins que la grammaire athée attendait de lui conduit à l'affirmation de la non-existence de ce Dieu, dans cet usage particulier du mot. Autrement dit, si Dieu existait, selon la grammaire athée, Dieu agirait car – usage du mot sous-entendu – il est puissant, assez puissant pour contrecarrer toutes choses sur terre. Puissance, omnipotence semblent bien des attributs de Dieu dans la grammaire d'une certaine forme d'athéisme. Ces attributs sont ceux aussi donnés à Dieu dans le psaume 19 cité par Malcolm. Cet usage du mot « Dieu » est celui des croyants. La comparaison entre les deux grammaires montrent qu'elles ne sont pas étrangères l'une à l'autre. Nous irons même jusqu'à dire que l'usage du mot « Dieu » présente de grandes similitudes dans les deux grammaires que nous avons données en exemple, celle des athées et celle des croyants. La puissance de « Dieu » est une particularité commune aux deux grammaires, l'une déplore l'inaction de ce Dieu puissant, l'autre se réjouit de la voir partout à l'œuvre. Il ne suffit donc pas, comme le préconise Malcolm, de s'intéresser à l'usage des mots pour réfuter l'objection de Findlay. L'approche faite par Malcolm, par la grammaire du langage, ne suffit pas à expliquer totalement pourquoi Findlay conclut à l'impossibilité de l'existence nécessaire de Dieu alors que

Malcolm conclut à la possibilité de l'existence nécessaire de Dieu.

Pour renforcer notre point de vue, nous signalons un point que Malcolm ne semble pas avoir relevé chez Findlay. La définition de « Dieu » par Findlay est une définition qui s'apparente à celle donnée dans le psaume 19, c'est-à-dire à celle qu'un croyant pourrait donner, ou encore celle que quelqu'un qui croit en l'existence nécessaire de Dieu pourrait donner. Alors que Findlay ne conclut pas pour autant à l'existence nécessaire de Dieu.

The true object of religious reverence must not be one, merely, to which no *actual* independent realities stand opposed: it must be one to which such opposition is totally *inconceivable*. God mustn't merely cover the territory of the actual, but also, with equal comprehensiveness, the territory of the possible. And not only the existence of *other* things be unthinkable without him, but his own non-existence must be wholly unthinkable in any circumstances. There must, in short, be no conceivable alternative to an existence properly termed 'divine': God must be wholly inescapable, as we remarked previously, whether for thought or reality.<sup>228</sup>

Malcolm est-il parvenu à réfuter l'objection de Findlay ? Par lequel des deux, Hartshorne ou Malcolm, Findlay pourrait être le mieux démenti ? Hartshorne développe son théisme néoclassique comme une réponse à Findlay, et pense que Malcolm n'a pas réussi à réfuter Findlay sur le point selon lequel 'toute proposition existentielle doit être contingente'. « Findlay is right to say so, and Malcolm here seems simply to miss the point ».<sup>229</sup> Est-ce réellement le cas, Malcolm ne saisit-il pas totalement Findlay ? Car Malcolm « at a deeper level, (...) suspects that the argument can be thoroughly understood only by one who has a view of that human 'form of life' that gives rise to the idea of an infinitely great being ».<sup>230</sup> Malcolm exige seulement que le penseur et le

---

<sup>228</sup> Findlay, « Can God's Existence be Disproved? », page 52.

<sup>229</sup> Hartshorne, *Anselm's Discovery*, page 259.

<sup>230</sup> Malcolm, « Anselm's Ontological Arguments », page 62.

philosophe prennent sérieusement en compte l'importance et la portée du phénomène humain. « When we encounter this concept [grammar of the word 'God'] as a problem in philosophy, we do not consider the human phenomena that lie behind it. It is not surprising that many philosophers believe that the idea of a necessary being is an arbitrary and absurd construction ». <sup>231</sup> La démarche de Malcolm s'oriente vers autre chose que de démontrer que dans la logique moderne, il est maintenant possible de dire, pour Dieu uniquement, que la proposition existentielle 'Dieu existe' est une proposition contingente comme toutes les autres, mais aussi, exceptionnellement, une proposition existentielle nécessaire comme avec le Dieu bipolaire de Hartshorne. Malcolm utilise d'autres arguments non moins convaincants. Pour lui, la seule objection imparable contre l'affirmation d'Anselme selon laquelle l'existence de Dieu est nécessaire serait de soutenir l'idée que la notion de Dieu « tel que rien de plus grand ne peut être pensé » est une notion auto-contradictoire ou insensée. <sup>232</sup> Contrairement à Hartshorne, Malcolm avoue qu'il ne sait pas comment faire pour démontrer que la notion de Dieu n'est pas auto-contradictoire. <sup>233</sup> En revanche, Malcolm est sûr que « once one has grasped Anselm's proof of the necessary existence of a being a greater than which cannot be conceived, no question remains as to whether it exists or not, just as Euclid's demonstration of the existence of an infinity of prime numbers leaves no question on that issue ». <sup>234</sup> L'importance du rôle joué par l'expérience et le phénomène humains détermine tout avec Malcolm. Ce n'est guère surprenant dans la ligne de Wittgenstein, pour qui le langage ne se contente pas d'énoncer des faits mais en réalité transporte en lui-même de multiples dimensions extra-linguistiques. Avec la notion de Dieu il serait irraisonnable de nier l'influence du phénomène humain sur la compréhension et la définition de Dieu, telle est l'affirmation centrale de Malcolm. Il

---

<sup>231</sup> Malcolm, « Anselm's Ontological Arguments », page 61.

<sup>232</sup> Malcolm, *ibidem*, page 49.

<sup>233</sup> Malcolm, *ibidem*, pp. 59-60.

<sup>234</sup> Malcolm, *ibidem*, page 52.

y a un aller-retour, une mise en tension de la compréhension profonde de la notion d'un être infini avec la compréhension du phénomène de la vie humaine. Pour Malcolm, l'une appelle l'autre et vice versa.

Cette approche n'est pas inutile et il ne faudrait pas la rejeter. Elle peut, nous semble-t-il, compléter l'approche faite par Hartshorne. Hartshorne démontre que la notion de Dieu n'est pas contradictoire avec son théisme néoclassique. Pour sa part Malcolm aborde le rôle de l'expérience humaine dans la définition de la notion de Dieu, rôle qu'il est impossible de négliger dans la définition de Dieu, dans la possibilité ou non de concevoir un être infini et au-delà de toute mesure. Malcolm prend l'exemple du psaume 19 pour faire discerner cette notion de « a greater than which cannot be conceived ». Nous suggérons une autre expression biblique qui selon nous correspond bien mieux à la notion de « a greater than which cannot be conceived », celle du Dieu qui surpasse toute intelligence.<sup>235</sup> Le phénomène humain permet ou non à un être humain de comprendre totalement cette notion et de l'accepter ou non. Accepter et saisir ou non que « Anselm's proof of the necessary existence of a being a greater than which cannot be conceived »<sup>236</sup>, c'est-à-dire saisir ou non que Dieu surpasse toute intelligence et que par conséquent « no question remains ».<sup>237</sup> Ainsi Malcolm répond à Findlay. Non pas en éludant l'objection de Findlay mais en accordant dans son analyse une plus grande place au phénomène humain qui détermine toute grammaire du langage.

La critique que nous pouvons faire à Malcolm, critique qui est plus une remarque qu'un reproche, c'est de n'avoir pas plus approfondi l'objection de Findlay, de n'être pas entré dans la grammaire du langage de Findlay et de ne pas avoir traité de l'objection de Findlay avec la même grammaire que celle utilisée que ce dernier a utilisé. Toutefois Malcolm semble ne pas avoir

---

<sup>235</sup> Epître aux Philippiens, chapitre 4 verset 7.

<sup>236</sup> Malcolm, « Anselm's Ontological Arguments », page 52.

<sup>237</sup> Malcolm, *ibidem*, page 52.

pu saisir complètement la grammaire du langage de l'objection de Findlay. D'ailleurs Malcolm esquisse une question sans pouvoir y répondre. « Does 'concrete existence' mean contingent existence? »<sup>238</sup>, demande-t-il. Mais oui, c'est la même chose, avons-nous envie de lui répondre. L'existence concrète et l'existence contingente sont la même chose. Pourquoi cette question est-elle un problème pour Malcolm ? Véritablement, Malcolm n'a pas pu entrer dans la grammaire du langage de Findlay, grammaire autour de la distinction entre l'existence contingente ou concrète et l'existence nécessaire ou abstraite. Hartshorne, en revanche, a su le faire.

Pour conclure, nous dirions que l'approche de Malcolm peut servir à renforcer le théisme néoclassique de Hartshorne. Car les deux approches, celle de Hartshorne et celle de Malcolm, sont, en un sens, complémentaires. Hartshorne utilise la même grammaire du langage que Findlay et réfute Findlay avec ses propres mots : c'est le théisme néoclassique. Malcolm lui peut aider tout philosophe à saisir la grammaire du langage qui préside à l'affirmation selon laquelle un être qui surpasse toute intelligence selon nos propres termes, ou un être au-delà de toute mesure et illimité selon ceux de Malcolm, est un être qui existe nécessairement.<sup>239</sup>

## B. PLANTINGA ET HARTSHORNE

Plantinga figurait parmi les premiers à critiquer l'article de Malcolm. Et nous avons vu que son jugement sur la pertinence d'une seconde forme de l'argument d'Anselme mise en évidence par Malcolm était peu favorable. Quelques années après, Hartshorne publie son livre sur la découverte d'Anselme et renforce les arguments en faveur du dégagement d'une seconde forme de l'argument. C'est donc en 1966 que paraît le livre de Hartshorne intitulé *Anselm's Discovery*. Plantinga, en 1969, en

---

<sup>238</sup> Malcolm, « Anselm's Ontological Arguments », page 52.

<sup>239</sup> Malcolm, « Anselm's Ontological Arguments », page 61.



fait une recension.<sup>240</sup> Cette recension nous permet de voir comment Plantinga a compris Hartshorne et nous permet aussi d'analyser la lecture qu'il a faite de l'argument d'Anselme chez Hartshorne.

De concert avec nous, Plantinga avait déjà relevé l'« amazed indignation »<sup>241</sup> de Hartshorne face aux « centuries of philosophical criticism [who] have together ignored the second proof ».<sup>242</sup> Phénoménale indignation de Hartshorne devant ces siècles d'incompréhension, d'erreurs, de confusions et de méprises<sup>243</sup> autour de l'argument d'Anselme. Méprise qui consistait à croire que « the premise that existence in reality is greater than existence in the understanding alone is the one Anselm really means to rely upon ».<sup>244</sup> De même que nous, Plantinga signale Gaunilon comme le premier à avoir ouvert la voie à cette longue lignée séculaire de malentendus et de mauvaises compréhensions de l'argument d'Anselme. Plantinga expose, selon nous, jusque là, exactement la pensée de Hartshorne. Il avoue même une certaine sympathie pour cette distinction faite par Hartshorne de deux arguments chez Anselme. « Hartshorne is certainly correct in distinguishing two arguments here ».<sup>245</sup> Enfin, Plantinga énonce clairement la seconde forme de l'argument de Hartshorne, « a being that 'cannot be conceived not to exist' is greater than one that lacks this distinction ».<sup>246</sup>

Plantinga rapporte le raisonnement de Hartshorne de la manière suivante :

Anselm's second argument (in Hartshorne words) goes as follows:  
(1) we can conceive of something such that it cannot be conceived not to exist, and (2) to be thus is better than to be such that the non-existence of the thing is conceivable; hence (3) that to which no

---

<sup>240</sup> Plantinga, *The Philosophical Review*, vol. 78, 1969, pp. 405-408.

<sup>241</sup> Plantinga, *The Philosophical Review*, page 406.

<sup>242</sup> Plantinga, *ibidem*, page 406.

<sup>243</sup> Plantinga, *ibidem*, page 406.

<sup>244</sup> Plantinga, *ibidem*, page 406.

<sup>245</sup> Plantinga, *ibidem*, page 406.

<sup>246</sup> Plantinga, *ibidem*, page 406.

superior is to be conceived must be conceived as such that its non-existence is inconceivable.<sup>247</sup>

Plantinga comprend la logique du raisonnement de Hartshorne. Il suffit de reprendre les mots de Plantinga pour s'en rendre compte.

For suppose we can use the proof to show that

a. There is such a thing as the being to which no superior is conceivable

entails

b. It is necessary that there is such a thing as the being to which no superior is conceivable.

Then clearly enough (a) and (b) are logically equivalent and (a) is possible if and only if (b) is. But given the  $S_5$ -like principle that a proposition is possibly necessary only if it is necessary (a principle that Hartshorne apparently accepts), (b) is possible only if true; hence if (a) as the being to which no superior is conceivable, then it is necessary that there is such a being; (a) is either necessarily true or necessarily false. This is just the conclusion Hartshorne means to be arguing for, and what he takes the proof, properly understood, to show.<sup>248</sup>

La logique générale du raisonnement de Hartshorne n'échappe pas à Plantinga, mais son interprétation de la notion de l'être 'tel que rien de plus grand ne peut être pensé' diverge de celle comprise dans la définition de Hartshorne. Elle diffère principalement dans les conséquences à prendre au sujet du type de l'existence de Dieu. Cette différence peut se comprendre facilement. Plantinga ne discute pas comme Hartshorne

---

<sup>247</sup> Plantinga, *The Philosophical Review*, page 406.

<sup>248</sup> Plantinga, *The Philosophical Review*, page 407 ;  $S_5$  est un système de logique modale (voir à ce sujet l'utilisation du  $S_5$  par Hubbeling, H. G., *Principles of the Philosophy of Religion*, pp. 355-376).

directement avec Findlay, mais s'efforce plus de répondre aux objections d'un autre penseur, Mackie. Or, nous avons vu à quel point pour Findlay et Hartshorne l'originalité du débat sur l'existence de Dieu repose sur l'introduction de la notion de contingence et donc de sa contrepartie la notion de nécessité. Notion qui introduit deux différents type d'existence pour les choses abstraites, d'une part une existence contingente et d'autre part une existence nécessaire.

Plantinga explique que, selon lui, Hartshorne a affirmé que :

(...) we do not ordinarily think of existing things as a special kind of thing.<sup>249</sup>

Dans la même page du livre de Hartshorne cité par Plantinga, nous relevons surtout un autre point car notre approche de la question est nettement plus orientée vers cette distinction faite entre contingence et nécessité. Hartshorne écrit :

The existence which *in the sole case of God* is taken as a predicate is not simply existence in general, but a unique and superior form or manner of existing. This superior form is necessary existence, or existence *without conceivable alternative* of failing to exist.<sup>250</sup>

Une chose fondamentale doit être retenue ici chez Hartshorne : il considère le cas de Dieu comme un cas unique. C'est pourquoi il insistera sur une manière unique d'exister pour Dieu. A cause de son dialogue avec Findlay, Hartshorne fait reposer l'ensemble de sa démonstration sur la notion de contingence et de nécessité, alors que Plantinga à cause de son dialogue avec Mackie s'appuie plus sur la perfection morale de Dieu.

(25) It is possible that there be a being that has maximal greatness.

---

<sup>249</sup> Plantinga, *The Philosophical Review*, page 406.

<sup>250</sup> Hartshorne, *Anselm's Discovery*, page 33.

- (26) So there is a possible being that in some world *W* has maximal greatness.
- (27) A Being has maximal greatness in a given world only if it has maximal excellence in every world.
- (28) A being has maximal excellence in a given world only if it has omniscience, omnipotence, and moral perfection in that world.<sup>251</sup>

Dans sa réponse à Mackie, Plantinga doit rester sur le terrain de la moralité et de la valeur morale parfaite. Il dialogue avec Mackie qui refuse à Dieu l'existence parce que le mal existe. Hartshorne, lui, est sur un autre terrain de discussion. Lorsque Plantinga propose une variable *A*, une chose abstraite nécessaire comme le chiffre 11, il pose l'existence de cette variable comme évidente. Car probablement Mackie ne pose aucun problème à Plantinga sur ce point particulier. Tandis que Hartshorne envisage avant tout la question de la contingence, parce que Findlay l'a mise en exergue. Pour Plantinga, toutes les choses abstraites nécessaires comme le chiffre 11 existent. Il ne demande pas s'il existe plusieurs manières d'exister pour une variable *A*, il ne le fait pas parce que sa réfutation porte sur un autre point que celui-là. C'est pourquoi il peut écrire :

The variables "A" and "B" must be taken as ranging over existent objects only; (...) is equivalent to the result of prefacing it with "Where *A* and *B* are existent objects".<sup>252</sup>

Il n'y a pas opposition entre Plantinga et Hartshorne, la démarche de l'un n'exclut pas la démarche de l'autre, comme l'existence du mal exclurait selon Mackie l'existence de Dieu. Cependant dans notre approche spécifique de l'idée de Dieu, il n'est pas possible de ranger la notion de Dieu comme toutes les autres variables abstraites '*A*'. C'est pourquoi lorsque Plantinga propose que le chiffre 11 comme la définition de Dieu 'tel que rien de plus grand ne peut être pensé' existent toutes les deux de

---

<sup>251</sup> Plantinga, *Anselm's Discovery*, page 406.

<sup>252</sup> Plantinga, *The Philosophical Review*, page 407.

manières équivalentes, déjà nous soulevons une objection majeure. « In the sole case of God », écrit Hartshorne, c'est-à-dire que Dieu ne peut être traité comme n'importe quelle autre variable abstraite. Dieu constitue par définition un cas unique. Hartshorne différencie pour toutes choses abstraites deux types d'existence, l'existence contingente et dans le cas unique de Dieu, l'existence nécessaire. Ainsi le chiffre 11 est une notion abstraite nécessaire qui pour Plantinga existe. Alors qu'ici Hartshorne introduit déjà une nuance, le chiffre 11 existe mais de manière contingente comme n'importe quelle autre chose abstraite. Et cela vaut pour toutes les formes possibles de choses abstraites.

Pour illustrer notre dernière affirmation, prenons un exemple : le personnage de Batman et le chiffre 11. Il est possible de dire que Batman, personnage de bande-dessinée, est une chose abstraite contingente et que le chiffre 11, lui, est une chose abstraite nécessaire. Il est évident en effet que le personnage de Batman est une chose contingente. Contingente à son auteur et à l'existence de son auteur. Il est aussi évident que ce personnage est une idée créée, imaginaire donc abstraite. Mais Dieu, tel que le définit le Principe d'Anselme, n'est pas créé par un ou plusieurs auteurs. Certes sa définition est mise en mots par des auteurs, c'est le 'aliquid quo nihil maius cogitari possit' ou le 'tel que rien de plus grand ne peut être pensé'. C'est aussi la raison pour laquelle, avec Findlay, il faut dire que la définition ou l'idée de Dieu relève de l'abstraction pure. Cependant contrairement au personnage de Batman, l'idée de Dieu se différencie sur deux points. Tout d'abord, Dieu n'est pas une chose abstraite contingente mais s'apparente plus au chiffre 11 doté du caractère nécessaire de son abstraction. Et deuxièmement, l'existence de Batman est contingente alors que dans le cas unique de Dieu, son existence est exceptionnellement nécessaire. Ici réside le cœur du débat entre Hartshorne et Findlay ; la définition de Dieu 'tel que rien de plus grand ne peut être pensé' est une abstraction de type nécessaire comme le chiffre 11. Cette définition de Dieu se différencie cependant de la définition du chiffre 11 parce qu'elle possède de manière unique et exceptionnelle une existence

nécessaire. Une chose abstraite nécessaire comme le chiffre 11 peut exister aussi, mais cette existence resterait contingente. Contingente à l'humanité et aux mathématiciens qui peuvent compter et calculer. Cependant, Dieu entendu comme 'tel que rien de plus grand ne peut être pensé' possède en raison même de sa définition une existence qui n'est soumise à aucune condition, donc à aucune contingence. La seule existence nécessaire concevable pour Hartshorne est celle de Dieu. Le chiffre 11, pourrait dire Hartshorne, même si ce dernier est une abstraction nécessaire, ne se différencie pas de l'abstraction du personnage de Batman, même si ce dernier n'est pas une abstraction nécessaire. Car leurs deux existences sont des existences contingentes, et même plus toutes les choses abstraites ne peuvent avoir que des existences contingentes mis à part Dieu.

#### CONCLUSION : DIEU, L'EXISTENCE NECESSAIRE

La comparaison de ces trois philosophes, Malcolm, Plantinga et Hartshorne sur la question de l'argument ontologique d'Anselme nous permet de faire deux choses. D'une part de rappeler et d'illustrer la distinction fondamentale entre les trois notions chères à Hartshorne que sont celles de l'essence, l'existence et l'actualité et d'autre part de dégager deux remarques.

L'essence, l'existence et l'actualité sont trois choses différentes pour Hartshorne. Déjà nous avons remarqué que c'est le plus souvent dans des articles que Hartshorne opère clairement cette triple distinction, des articles qui, avons-nous relevé, servent à éclaircir son point de vue. Nous pensons qu'il est nécessaire de bien parler de ces trois notions en les nommant toutes les trois. A ce propos, des penseurs ayant saisi et exposé la pensée de Hartshorne ont également vu cette distinction, et même s'ils ne citent que les deux catégories que sont celles de l'existence et de l'actualité, ils parlent bien, comme Sia Santiago<sup>253</sup>, dans leur

---

<sup>253</sup> Sia, Santiago, *God in Process Thought*, pp. 49-53.

développement des trois notions. Nous pensons qu'elles sont les clefs de la démarche de Hartshorne sur la question de l'existence de Dieu. Les philosophes qui ne font pas cette distinction ne peuvent pas répondre à l'objection de Findlay à la manière de Hartshorne. Pourquoi ? Parce qu'ils ne saisissent pas la différence faite entre l'existence et l'actualité. Plantinga prend le nombre 11 comme exemple de chose abstraite, comme la variable abstraite *A*, variable qui, pour Plantinga, existe. Car pour Plantinga, le nombre 11 existe. Il est le nombre premier existant entre 10 et 12. Finalement Plantinga ne se pose pas la question de savoir si le nombre 11 possède d'une certaine manière une concrétisation et une actualisation de son essence. Selon Plantinga le nombre 11 existe déjà en raison même de sa définition, ou de son essence qui lui octroie d'emblée une existence. Le nombre 11 a une essence – être le nombre premier compris entre 10 et 12 – donc, selon Plantinga, le nombre 11, même s'il est une chose abstraite, est une chose abstraite qui naturellement existe.

Findlay et Hartshorne introduisent déjà une nuance à ce niveau. Il va de soi que toute essence doit connaître une concrétisation ou une actualisation *somehow* de sa définition. Le nombre 11, Batman, toutes ces essences peuvent connaître une concrétisation *somehow*. Mais leur concrétisation aura toujours un caractère particulier : elle sera contingente. Findlay et Hartshorne soulignent l'importance de cette contingence. Car ils opposent à cette existence des choses abstraites ou de la variable *A* de Plantinga une autre forme unique de concrétisation et d'actualisation. Dans le cas de la notion de Dieu défini comme le *quo nihil maius cogitari possit*, ce passage de l'essence vers l'existence revêt un caractère exceptionnel. Tout comme pour Plantinga, le nombre 11 existe naturellement, pour Hartshorne le *quo nihil maius cogitari possit* existe naturellement mais de manière nécessaire.

Ainsi dans un monde où le créateur de Batman n'aurait pas existé, il n'y aurait pas eu de Batman ; c'est une abstraction contingente et une existence. Dans un monde où aucun mathématicien n'aurait vu le jour, le nombre 11 n'aurait pas

connu de concrétisation *somehow* et d'actualisation *somehow* ; c'est une abstraction nécessaire et une existence contingente. En revanche, dans le cas de l'essence définie comme le *quo nihil maius cogitari possit* ou le « something such that it cannot be conceived not to exist », dans ce cas-ci uniquement l'existence est nécessaire. Ce que Hartshorne dans son schéma récapitulatif du théisme néoclassique symbolise par N. Il n'y a pas de mondes possibles sans cet être défini comme le « something such that it cannot be conceived not to exist ».

Par la suite, l'actualité de cette notion de Dieu, c'est-à-dire le 'comment' et le 'dans quoi' l'essence et la définition de Dieu prennent forme concerne le pôle contingent, le C, du schéma de Hartshorne que nous reproduisons à la fin du chapitre 8. Cette triple distinction faite entre les notions d'essence, d'existence et d'actualité constitue vraiment le cœur de la démarche de Hartshorne.

Voyons à présent les deux remarques suivantes. La première serait une tentative de classer ces penseurs en des catégories particulières quant à leur approche de la définition de Dieu, entendu comme l'être nécessaire.

Nous avons dégagé l'idée qu'athée et croyant pouvaient avoir la même idée sous-jacente de Dieu. Nous pensons que dans cette idée ou ce concept sous-jacent de Dieu réside la clef de la classification en catégories des penseurs sur la question de l'existence ou non de Dieu. Le problème n'est pas avant tout la question de la possibilité ou non de l'existence de Dieu. Le problème est celui de la définition implicite et tacite que chacun se forge, consciemment ou non, de la notion de Dieu. Illustrons cette dernière affirmation avec les penseurs que nous avons étudiés. Hartshorne, que fait-il ? Il répond à Findlay, en utilisant, avons-nous dit, la grammaire du langage de Findlay sur Dieu. Bien plus encore, Hartshorne est d'accord avec la définition de Dieu donnée par Findlay. Nous l'avons vu, Hartshorne approuve explicitement et partage la définition de la notion de Dieu proposée par Findlay. Tous les deux se placent sur un terrain sur



lequel la définition de Dieu est parfaitement identique, c'est-à-dire où Dieu doit être « worthy of worship ».

Et Plantinga, que fait-il ? Nous avons relevé la faiblesse de son argumentation face à Findlay. Nous avons montré que sa compréhension théologique de la démarche de Hartshorne était dérégulée. Mais dérégulée par quoi ? Nous avons dit qu'elle était dérégulée par sa méprise quant à la traduction, en particulier, de l'être nécessaire défini tel que « something such that it cannot be conceived not to exist ». Mais Plantinga se souciait-il vraiment de cette définition-là de Hartshorne ? Ou bien était-il plus préoccupé à réfuter et à répondre à l'objection de Mackie ? Mackie<sup>254</sup>, plus orienté dans sa démonstration de la non-existence de Dieu par le problème du mal, prend comme une des définitions de la notion de Dieu, la suivante : Dieu est omnipotent, omniscient et « wholly good ». Mackie explique que si Dieu était tout cela, alors Dieu, toujours dans la perspective de l'explication de l'existence du mal, aurait dû créer des créatures libres, mais libres de ne faire que du bien. Et Plantinga dans sa révision de la seconde forme de l'argument d'Anselme, définit Dieu comme omnipotent, omniscient et « moral perfect[ion] ». Cette insistance sur le caractère de perfection morale, que nous avons critiqué, nous permet de supposer que Plantinga dialogue plus avec Mackie qu'avec Hartshorne ou Findlay. Car Plantinga s'efforce de montrer que l'existence du mal n'exclut pas l'existence de Dieu, comme le croit Mackie.

Et Malcolm, que fait-il ? Nous avons dit que Malcolm ne saisissait pas la portée de l'objection de Findlay. Mais ne devrions-nous pas plutôt dire que Malcolm ne définit pas la notion de Dieu de la même manière que Findlay ou que Hartshorne ? De sorte que Malcolm adopte une attitude différente, et définit ainsi Dieu dans un autre langage. De sorte que sa définition de Dieu n'est pas celle de Findlay, ni celle de Hartshorne, ni celle de Plantinga.

---

<sup>254</sup> J. L. Mackie, « Evil and Omnipotence », *Mind* 64, 1955, 200-12, page 209.

C'est pourquoi nous proposons une forme de classification. Non pas qu'il faille classer forcément les penseurs mais parce que leur classification montre qu'en poursuivant un but commun – la défense de l'existence de Dieu – tous ces penseurs ont dû emprunter des voies et des chemins différents mais pas nécessairement contradictoires. Ils ont été amenés à devoir choisir un angle particulier de défense sur la question de l'existence de Dieu. Cet angle a pu être déterminé, intentionnellement ou non, par leur définition sous-jacente de la notion de Dieu. Cette définition, comme nous l'avons vu, peut être partagée de manière commune et sans distinction entre un athée, comme Findlay, et un croyant, comme Hartshorne, ou encore entre Plantinga, comme croyant, avec Mackie, comme athée. Aussitôt le paysage se dégage et devient plus clair. Il est trop simpliste de conclure à la justesse ou non d'une démarche comme celle de Plantinga, ou celle de Malcolm sur la question de l'existence de Dieu à partir d'une seule autre démarche de référence comme celle de Hartshorne. On peut dire leurs différences, leurs diversités de démarches et on peut relever et réfuter, si nécessaire, leurs objections réciproques. Néanmoins quant à la pertinence de chacune des démarches dans le débat sur la question de l'existence de Dieu, il faut reconnaître leur utilité à toutes. Car toutes répondent à une définition particulière de la notion de Dieu, toutes discutent avec une manière spécifique de concevoir l'idée de Dieu. En quelque sorte, il faut imaginer Plantinga, Malcolm, Hartshorne, chacun opposant une résistance particulière et ciblée sur un des nombreux fronts d'attaque que constituent Mackie, ou Findlay et tant d'autres.

La seconde remarque porte sur l'intérêt de ce débat ouvert par l'argument ontologique d'Anselme. Paul Tillich écrit que : « The destruction of the ontological *argument* is not dangerous. »<sup>255</sup> Mais ne pas le discuter serait extrêmement dangereux. Or pour le détruire encore faut-il s'être familiarisé totalement avec lui. Et

---

<sup>255</sup> Tillich, *Systematic Theology*, vol. 1, page 208.

c'est bien ainsi que conclut Tillich, laissant, à notre avis, la porte ouverte à de nombreuses recherches sur la question de l'existence nécessaire de Dieu.

What is dangerous is the destruction of an approach which elaborates the possibility of the question of God. This approach is the meaning and truth of the ontological argument.<sup>256</sup>

Peut-on conclure à Dieu comme l'être nécessaire ? Il nous semble que pour pouvoir le penser ainsi, une condition est nécessaire, celle de pouvoir analyser la finitude humaine et les conséquences qui en découlent. Comment cantonner une idée d'un être illimité si d'emblée nous l'enfermons dans nos catégories limitées ? Hartshorne en s'attelant à sa relecture d'Anselme a répondu à Findlay que la logique moderne ne pouvait déterminer de manière péremptoire de la non-possibilité de l'existence nécessaire. C'est comme si Hartshorne répondait à Findlay que rien de la logique humaine et limitée ne peut se permettre de rendre un seul jugement définitif et arrêté dans le domaine de l'illimité, et dans le domaine de l'au-delà de toute mesure. Il y a sur cette question de l'être nécessaire une réalité structurelle qui n'est pas à la portée de notre propre réalité humaine. La réflexion, dans sa finitude, peut se sentir plus libre lorsqu'elle réalise que l'objet infini et illimité de sa recherche est au-delà de sa portée. Et plus particulièrement, comme Tillich le dit : « A philosophy of religion which does not begin with something unconditional never reaches God. »<sup>257</sup> Atteindre Dieu, cela ne veut pas dire réussir à dresser une liste exhaustive des particularités, des attributs et des qualités. Atteindre Dieu serait plus parvenir à associer les différentes approches tant en philosophie de la religion, qu'en théologie systématique, pour élaborer une idée de Dieu pensable par la raison et concevable dans notre réalité. Cette tâche n'est pas le sujet de cette thèse.

---

<sup>256</sup> Tillich, *Systematic Theology*, vol. 1, page 208.

<sup>257</sup> Tillich, *Ibidem*.

Mais la définition de Dieu comme l'être nécessaire est la première petite pierre posée vers une telle étude.