



LE PRÉSUPPOSÉ COSMOGONIQUE DE TOUTE RÉVÉLATION

O pressuposto cosmogônico de toda revelação

Paul Clavier *

Résumé: Cet article interroge le statut épistémique d'une proposition révélée. A partir d'une recherche définitionnelle de ce qui constitue une révélation, mais sans proposer d'enquête systématique sur les conceptions de la révélation chez divers auteurs, on essaie de montrer que la création (au sens de la dépendance de l'existence du monde à l'égard d'un agent surnaturel généralement nommé dieu) ne saurait être une vérité exclusivement révélable (*revelabile tantum*), mais qu'elle constitue au contraire un préambule indispensable pour toute révélation.

D'un point de vue ontologique, aucune révélation n'est susceptible de se produire dans un monde incréé. La création est une condition nécessaire de la révélation. Epistémiquement, une révélation ne peut être acceptée de façon justifiée que par qui a déjà admis que le monde dépend, quant à son existence et à son fonctionnement, d'un agent surnaturel. A moins d'admettre l'intervention d'un pouvoir créateur, on ne saurait être fondé à identifier quelque révélation surnaturelle que ce soit. Une affirmation cosmogonique doit donc servir de préambule à toute révélation reconnue comme telle.

Mots clés: Révélation. Création. Condition de possibilité. Agent surnaturel.

Resumo: Este artigo interroga o estatuto epistêmico de uma proposição revelada. A partir de uma investigação definitória daquilo que constitui uma revelação, mas sem propor um levantamento sistemático das concepções de revelação de

* Professeur au département de philosophie de l'Université de Lorraine (Nancy), membre des Archives Poincaré (UMR 7117), ancien maître de conférences à l'École normale supérieure (rue d'Ulm, Paris) et de l'Institut d'Études Politiques de Paris (Sciences Po). Artigo recebido a 20/11/2017 e aprovado para publicação a 27/11/2017.

diversos autores, tenta-se mostrar que a criação (no sentido de dependência da existência do mundo de um agente sobrenatural geralmente chamado deus) não é uma verdade exclusivamente revelável (*revelabile tantum*), mas que ela constitui, pelo contrário, um preâmbulo indispensável para qualquer revelação.

De um ponto de vista ontológico, nenhuma revelação é susceptível de acontecer em um mundo incriado. A criação é uma condição necessária da revelação. Epistemicamente, uma revelação não pode ser aceita de maneira justificada senão por quem já admite que o mundo depende, quanto a sua existência e a seu funcionamento, de um agente sobrenatural. A não ser que se admita a intervenção de um poder criador, não se poderia identificar justificadamente uma revelação sobrenatural qualquer que seja. Uma afirmação cosmogônica deve pois servir de preâmbulo a qualquer revelação reconhecida como tal.

Palavras-chave: Revelação. Criação. Condição de possibilidade. Agente sobrenatural.

La thèse d'une création du monde, c'est-à-dire l'affirmation que le monde devrait son existence à un agent surnaturel, a largement disparu de l'agenda des philosophes, si l'on excepte les débats de la philosophie anglo-américaine de la religion. Partout ailleurs, le concept de création se voit refuser droit de cité en philosophie, et a fortiori, la thèse de la création est jugée impropre à la justification argumentée. Tout au plus, la création du monde pourra faire l'objet d'un article de foi, et c'est par voie de révélation qu'elle peut, dans le meilleur des cas, être admise. A rebours de ce diagnostic, j'essaierai de montrer que la création (au sens de la dépendance de l'existence du monde à l'égard d'un agent surnaturel généralement nommé dieu) ne saurait être une vérité seulement révélable (*revelabile tantum*), mais qu'elle constitue au contraire un préambule indispensable pour toute révélation. D'un point de vue ontologique, aucune révélation n'est susceptible de se produire dans un monde incréé. La création est une condition nécessaire de la révélation. Epistémiquement, une révélation ne peut être acceptée de façon justifiée que par qui a déjà admis que le monde dépend, quant à son existence et à son fonctionnement, d'un agent surnaturel. A moins d'admettre l'intervention d'un pouvoir créateur, on ne saurait être fondé à identifier quelque révélation surnaturelle que ce soit.

I.

Les cosmogonies (comme l'hymne *Enuma Elish* des Babyloniens, la *Théogonie* d'Hésiode, le livre de la *Genèse* ou encore la *Bhagavad Gita*) évoquent un monde dont l'organisation voire l'existence même dépend d'un pouvoir surnaturel créateur (ou seulement d'un démiurge organisateur). Le credo

de certaines confessions religieuses mentionne explicitement la foi en un créateur du ciel et de la terre. S'agit-il de formules liturgiques dénuées de tout contenu cosmologique? Faut-il prendre la foi dans un Créateur comme une fiction mythologique, ou exprime-t-elle une vérité métaphysique touchant la dépendance du monde par rapport à une cause première d'existence ? La plupart du temps, les récits cosmogoniques qui décrivent poétiquement « comment tout a commencé » sont considérés comme le fruit d'une révélation surnaturelle, d'une intuition impartie par la divinité. Ils sont admis sur la base de l'autorité de celui qui se révèle. A cela, trois raisons : 1°) aucun être humain n'est susceptible de pouvoir rendre témoignage de la venue dans l'existence du monde à partir de rien, ni même seulement de la mise en ordre (la *diakosmèsis*) du Chaos primitif. A moins qu'il s'agisse d'une conjecture fantaisiste, d'un scénario délibérément imaginaire, la seule source d'information crédible sur la question de l'origine ultime de toutes choses, c'est l'être originaire lui-même (s'il existe) ; 2°) Les récits cosmogoniques font intervenir des agents surhumains dotés de pouvoirs surnaturels (Marduk, Tiamat, Chaos, Ouranos, Gaïa, Elohim...), situés au-delà du domaine des expériences humaines. Nul ne peut se faire une idée de leurs faits et gestes, qu'il n'ait été renseigné par voie surnaturelle. 3°) Bien sûr, il n'est pas nécessaire d'être contemporains d'un événement ni d'être très familier de son déroulement, pour admettre que cet événement s'est produit. Après tout, ne sommes-nous pas en mesure d'inférer la création du monde, sur la base de données empiriques et de principes rationnels ? Peut-être. Mais même si des considérations de philosophie de la nature devaient suggérer que le monde et ses lois n'existent pas par eux-mêmes, le concept d'une création du monde (au moins dans le cas de la création *ex nihilo* – à partir de rien) n'offre aucune analogie avec la production humaine ou les transformations naturelles auxquelles nous avons accès. A ce compte, il paraît bien que la création du monde ne peut être au mieux qu'une révélation, acceptée sur la seule base de l'autorité de celui qui se révèle. Dans la suite, on suivra et on justifiera la définition classique de la révélation : « Une révélation peut être définie comme la communication par Dieu d'une vérité à une créature rationnelle, par des moyens qui sortent du cours ordinaire de la nature »¹. La création n'étant pas un événement du cours ordinaire de la nature, il semble qu'a fortiori elle doive faire l'objet d'une communication surnaturelle, et que l'affirmation cosmogonique reste hors de portée de l'enquête menée avec la seule lumière de la raison naturelle.

Certes, il existe des conceptions alternatives, affirmant par exemple que la thèse de la création est rationnellement défendable et peut être soutenue indépendamment d'une révélation ou d'un acte de foi.² Néanmoins, on

¹ John Hick (qui cite l'*Encyclopedia Catholica*) dans sa *Philosophy of Religion* (4th ed.), Englewoods Cliffs, New Jersey, 1990, p. 56.

² C'est la longue tradition de l'apologétique rationnelle (de Philon d'Alexandrie à Franz Brentano) dont Thomas d'Aquin donne le mot d'ordre: « qu'il y ait création, c'est non seulement ce

ne peut ignorer les tirs croisés de la tradition fidéiste, du scepticisme ou du criticisme, et de la conception positiviste sur la théologie naturelle ou rationnelle³. Blaise Pascal semble ignorer voire dénigrer les préambules de la foi : « Et quoi ne dites-vous pas vous-même que le ciel et les oiseaux prouvent Dieu ? non. Et votre religion ne le dit-elle pas ? non. Car encore que cela est vrai en un sens pour quelques âmes à qui Dieu donna cette lumière, néanmoins cela est faux à l'égard de la plupart »⁴. Des preuves métaphysiques de Dieu, Pascal, pourtant adepte d'une apologie de la religion chrétienne, dit encore qu'elles ont fragiles, précaires, inutiles, réservées à quelques happy few et d'une efficace éphémère⁵. Les *Dialogues sur la religion naturelle* de Hume et l'*Antinomie* kantienne sont censés avoir enterré la justification théorique du théisme philosophique. Le diagnostic historique de Comte relègue le théisme à l'âge métaphysique, sinon théologique, et l'élimination carnapienne de la métaphysique par l'analyse logique du langage soumet les simili-énoncés de la métaphysique théiste à des critères vérificationnistes évidemment dirimants. On ne posera pas ici la question de savoir si ces attaques sont plus vigoureuses que rigoureuses⁶. Il y a là comme un fait accompli pour l'historiographie de la philosophie, qui

que tient la foi, mais c'est encore ce que la raison démontre (*quod creationem esse, non tantum fides tenet, sed etiam ratio demonstrat*) » (*Super Sententiis*, Lib. II, dist. 1, art. 2, Respondeo). Cf. MORRIS, Thomas V. "So even apart from appeals to revelation and cosmological arguments, a belief in creation may well be rationally acceptable." ("Creation 'ex nihilo': Some Considerations" in *International Journal for Philosophy of Religion*, Vol. 14, N°4, 1983, p. 239).
³ Cf le bel article de George Hendry, «Eclipse of Creation», in *Theology Today* — Vol 28, No. 4 — January 1972, p. 406-425.

⁴ *Pensées*, fragment 3 (Lafuma), Paris, Éditions du Seuil, 1963, p. 501.

⁵ « Les preuves de Dieu métaphysiques sont si éloignées du raisonnement des hommes et si impliquées, qu'elles frappent peu et quand cela servirait à quelques-unes, cela ne servirait que pendant qu'ils voient cette démonstration, mais une heure après ils craignent de s'être trompés » (*Pensées*, fragment 190 (Lafuma), Paris, Editions du Seuil, 1963, p. 524). Le rejet de la théologie naturelle chez Pascal semble bien plus motivé par son exclusive christocentrique que par une défiance à l'égard des moyens apologétiques de la raison. « Jésus-Christ est l'objet de tout, et le centre où tout tend. Qui le connaît connaît la raison de toutes choses. [...] Et c'est pourquoi je n'entreprendrai pas ici de prouver par des raisons naturelles, ou l'existence de Dieu, ou la Trinité, ou l'immortalité de l'âme, ni aucune des choses de cette nature, non seulement parce que je ne me sentirais pas assez fort pour trouver dans la nature de quoi convaincre des athées endurcis, mais encore parce que cette connaissance sans Jésus-Christ, est inutile et stérile.[...] Tous ceux qui cherchent Dieu hors de Jésus-Christ, et qui s'arrêtent dans la nature, ou ils ne trouvent aucune lumière qui les satisfasse, ou ils arrivent à se former un moyen de connaître Dieu sans médiateur, et par là ils tombent ou dans ns l'athéisme ou dans le déisme, qui sont deux choses que la religion chrétienne abhorre presque également » (*Pensées*, Lafuma n°449, Paris, Éditions du Seuil, 1963, p. 558). Pascal s'autorise de la *stultitia* (1 Cor., 1, 21 dans le fragment Lafuma n° 189, p. 524 et fragment 418, p. 550) de l'inexistence (exagérée) d'arguments de la nature vers Dieu (« C'est une chose admirable que jamais auteur canonique ne s'est servi de la nature pour prouver Dieu », Lafuma, n°463, p. 561) et de l'efficace doctrine du dieu caché, qu'il justifie au fragment 427 (p. 522).

⁶ Nous nous y sommes longuement employés dans le second volume de *Ex nihilo, Scénarios de « sortie de la création »*, Paris, Hermann 2011. Cf. SWINBURNE, Richard. "Why Hume and Kant were mistaken in rejecting natural theology ?", trad. dans *ThéoRèmes*, 1, 2012.

fait l'objet d'un large consensus: « désormais, nous savons que nous ne pouvons pas nous prononcer par la raison naturelle l'existence de Dieu », « depuis Kant, nous ne pouvons plus déterminer par la raison théorique l'absolu créateur »....

Tout cela finit par entériner l'idée que la création n'est au mieux accessible que par voie de révélation. Emblématique de cette conception est l'embar-go que Karl Barth met sur la théologie naturelle : « Que Dieu soit notre créateur, ce n'est pas une vérité universelle, un préambule à connaître ni à acquérir par nos propres forces; c'est au contraire une vérité révélée (*Es ist keine allgemeine, vorher zu wissende oder eigenmächtig zu gewinnende Wahrheit, sondern es ist Offenbarungswahrheit, dass Gott unser Schöpfer ist*) »⁷. Dans ses Gifford Lectures, Jürgen Moltmann demandait : « Où trouver le fondement d'une connaissance du monde en tant que création de Dieu ? [...] La nature se donne-t-elle elle-même à connaître comme création de Dieu ? [...] Ou ne l'expérimente-t-on en tant que création qu'à la lumière de l'autorévélation du dieu créateur ? ». Le suspense ne dure pas très longtemps et Moltmann ne tarde pas à donner sa réponse : « Le monde ne se donne pas à connaître, simplement de lui-même, comme création de Dieu. C'est uniquement parce que Dieu se révèle lui-même comme créateur, conservateur et sauveur du monde, que Dieu manifeste le monde comme sa création »⁸. Selon cette perspective, la connaissance du monde comme création dépend exclusivement de la révélation de son créateur. Nous ne pouvons pas savoir naturellement que le monde est créé. Cette même exclusive se retrouve dans « l'herméneutique de la création » épousée par Jean-Luc Marion, qui refuse au concept de création toute « compréhension métaphysique » en termes de « production de tout l'existant », et entend lui réserver le traitement d'une « perspective sotériologique », et d'une

⁷ BARTH, Karl. *Die kirchliche Dogmatik* (1934), 8ème édition, EVZ Verlag Zürich 1964, I, 1, § 10 : « Gott der Vater », p. 410. . T.F. Torrance réendossera l'idée "d'auto-révélation de Dieu dans Sa Parole", à l'exclusion de toute théologie naturelle (God's "self-disclosure in His Word, [...] which God is and which He reveals to us", *Theological science* (1969), Edinburgh: T&T CLARK LTD 1996, p. 14).

⁸ *God in Creation: an ecological doctrine of creation: The Gifford Lectures 1984-1985*, transl. Margaret Kohl, London: SCM Press, 1985, pp. 53-54. Cf. l'approche wittgensteinienne de PHILLIPS, D.Z. *Faith and Philosophical Enquiry* (London: Routledge 1970) or *Recovering Religious Concepts* (New York: St. Martin's 2000), ou de WOLTERSTORFF, N. *Divine Discourse. Philosophical reflections on the claim that God speaks* (Cambridge University Press 1995) et "Why Faith has No Need for Philosophy's Grounding" <http://hdl.handle.net/10392/535>. Thomas Flint remarque que, prises à la lettre, les déclarations de Barth et Moltmann sont compatibles "avec le fait de dire que la raison peut par ses propres moyens démontrer (au moins à quelques uns) que le monde est créé, sans pour autant pouvoir démontrer que son créateur a les attributs (toute-puissance, parfait bonté,...) traditionnellement associés à Dieu ». je réponds que si seul un être tout-puissant a le pouvoir de créer, Dieu tout-puissant et créateur sont des expressions co-référentielles, à moins qu'il n'existe plusieurs êtres tout-puissants. En attendant, dans la perspective de Barth et de Moltmann, la nature et le monde ne se découvrent à la raison naturelle ni comme création de Dieu, ni comme création du tout.

« signification liturgique »⁹. “Ce qui rend possible la connaissance du monde en tant que création divine, résume Moltmann, c’est la révélation historique de Dieu le Seigneur : cette connaissance n’émerge pas de la simple observation du monde lui-même.”¹⁰

Cette manière de voir est-elle défendable ? Est-elle seulement cohérente ? Pour le savoir, j’esquisserai dans la suite quelques réflexions sur le concept de révélation, avant de discuter quelques unes de ses implications ontologiques et épistémiques. J’essaierai alors d’établir que nulle révélation n’est susceptible de se produire dans un monde incréé, et qu’on ne peut admettre de révélation à moins d’admettre que l’existence du monde et le fonctionnement de ses lois ne dépendent de l’agent surnaturel dont procède ladite révélation. Autrement dit, épistémiquement comme ontologiquement, aucune révélation n’est concevable sans le préambule d’une création. De sorte que la thèse de la création (entendue au sens de l’affirmation que le monde n’existe pas par lui-même mais doit son existence à une cause) ne peut être seulement un objet de révélation.

II.

On peut se représenter l’évolution du concept de révélation comme un « passage de la révélation conçue comme un ensemble de propositions communiquées par Dieu à la révélation conçue comme un ensemble d’événements (plus leur interprétation) ». ¹¹ En d’autres termes, on serait passé de ce que Dieu dit à ce qu’il fait. ¹² De sorte que ce ne serait plus le contenu propositionnel d’une prétendue révélation (ce que Dieu est censé avoir dit) qui importe, mais l’agir de Dieu ou son intervention dans le monde. Un tel déplacement, souvent allégué contre la théologie naturelle et ses ambitions propositionnalistes, n’est pas si décisif qu’il peut sembler. Définir la révélation comme « un ensemble de propositions communiquées par Dieu » implique déjà un certain type d’événement, à savoir la communication par Dieu du contenu révélé, quel que soit par ailleurs ce contenu...

⁹ *Au lieu de soi. L’approche de Saint Augustin*, Paris, PUF, 2008, p. 322. Marion entend ainsi “lire et interpréter les Confessions d’Augustin sur un mode volontairement non-métaphysique” (p. 10). Selon William C. French, cette perspective est due à “la polarisation désormais trop courante qui oppose l’histoire à la nature, la christologie à la cosmologie, la fixation existentialiste sur la décision, l’acte et l’événement par opposition à la métaphysique et aux lois de la nature” (“Returning to Creation, Moltmann’s Eschatology Naturalized”, *The Journal of Religion*, vol. 68, N°1, Jan. 1988, p. 78).

¹⁰ MOLTSMANN, J. *ibid.*, p. 56.

¹¹ SHEPHERD, John J. “The concept of revelation”, *Religious studies* vol. 16, N°4 (Dec. 1980), p. 425-437 (425).

¹² Cf. MAVRODES, George. *Revelation in Religious Belief* (Philadelphia: Temple University Press, 1988), p. 75-79.

Or, il semble que la reconnaissance de cette implication constitue justement une condition nécessaire de l'identification d'une révélation, le cas échéant. Comment en effet définir et identifier une révélation (divine, surnaturelle) et la distinguer des productions d'une imagination fertile, à moins de disposer d'indications sur la provenance du contenu révélé ? Je voudrais montrer que ce n'est pas le contenu (propositionnel, émotionnel, etc.) d'une révélation qui permet de l'identifier comme révélation, mais les circonstances dans lesquelles le destinataire de cette révélation pense avoir accès à ce contenu.

Considérons l'opposition classique entre les conceptions propositionnelles et les conceptions non-propositionnelles de la révélation.¹³ La conception propositionnaliste est centrée sur le message, la conception non-propositionnaliste, sur le médium : « Selon la conception non-propositionnaliste, le contenu de la révélation n'est pas un corps de vérités concernant Dieu, mais l'intervention de Dieu dans la sphère de l'expérience humaine, au moyen de son action dans l'histoire »¹⁴. Dans cette conception, nul besoin pour la révélation d'avoir un contenu propositionnel. La description de ce que Dieu fait remplace ce que Dieu dit.

D'un côté, la conception propositionnaliste ne se réduit pas à l'affirmation qu'il existe des vérités révélées, que l'approche non-propositionnaliste voudrait reléguer voire ignorer, préférant situer le contenu de la révélation au seul plan de l'agir. Car, pour être pertinente, l'approche propositionnaliste doit fournir des critères d'identification des propositions révélées. Dans la définition de la révélation à laquelle nous nous tenons, les vérités révélées sont atteintes « par des médiations situées au-delà du cours ordinaire de la nature (through means which are beyond the ordinary course of nature) ». Cette médiation implique, on l'a déjà noté, qu'une espèce d'événement révélateur enfonce le cours normal des événements.

Sur l'autre bord, la conception non-propositionnaliste entend se débarrasser des encombrantes explicitations théologico-philosophiques. Pourtant cette conception continue de reposer sur une vérité qui est la condition nécessaire de cette révélation : la conception non-propositionnelle ne fait pas

¹³ Cf. Par exemple SHARMA, Arvind. : « The Concept of Revelation and the Primal Religions Tradition » in *This Immense Panorama: Studies in Honour of Eric J. Sharpe*, Sydney studies in Religion 2, 1999, p. 171-195. Exemple du contraste entre conception propositionnaliste et conception événementialiste, la célèbre boutade de Bultmann : « la Révélation est un événement qui détruit la mort, pas une doctrine selon laquelle la mort n'existe pas »

¹⁴ HICK, John H. *Philosophy of Religion* (Fourth Edition), Englewood Cliffs, New Jersey, 1990, p. 64. Cf. Aussi la définition de la révélation par Paul King Jewett: "not simply abstract information supernaturally communicated [...] it's rather God's act of disclosing himself" (*God, Creation and Revelation* ...WM B. Eerdmans Publishing Co., Grand Rapids, Cambridge 1991, vol. 1 p. 68). J'essaierai de montrer qu'une communication surnaturelle, quel que soit son contenu, nécessite que le monde où habite le destinataire de cette révélation ne soit pas causalement clos.

l'économie d'une description minimale de Dieu comme agent susceptible « d'intervenir, par son action historique, dans la sphère de l'expérience humaine ». En outre, si l'on veut avoir quelque intelligence de ces événements révélateurs, il faudra bien qu'on puisse les décrire dans un ensemble de propositions.

De sorte que les deux conceptions de la révélation, la conception propositionnaliste et la conception non-propositionnaliste, devront partager l'affirmation selon laquelle la révélation implique une vérité concernant la capacité de Dieu (ou de ce qui révèle) à intervenir dans le cours de l'histoire naturelle et humaine.¹⁵ L'opposition entre propositionnalisme et non-propositionnalisme conserve sans doute sa pertinence dans les débats théologiques, mais où qu'on se situe, on n'échappe pas à cette implication. Reste à déterminer la portée de cette implication.

Comme le reconnaît J. Shepherd : « Si l'on veut éviter la réduction de la révélation divine à une invention humaine [ou à une découverte ou intuition pour lesquelles l'homme ne bénéficie d'aucun secours extraordinaire] », on doit fournir des critères de « l'activité divine de révélation »¹⁶. Essayons de préciser ces critères. Quelle relation doit-il y avoir entre la source de la révélation et le monde dans lequel cette révélation est reçue ? Des tentatives ont vu le jour, de réduire l'activité divine de révélation à une discrète influence inspiratrice qui, par exemple, revient à « compléter le circuit de tel processus mental »¹⁷. Cette version minimaliste des implications mondaines de l'activité de révélation est censée éviter un clash avec les habitudes de pensée sécularisée propre au monde désenchanté. Moins les présupposés naturalistes seront menacés, mieux ça vaudra. La révélation doit menacer le moins possible l'image scientifique du monde. C'est dans ce sens que Shepherd déclare : « il est plus satisfaisant de concevoir un Dieu qui fait bouger les esprits, plutôt que déplacer les montagnes »¹⁸.

¹⁵ La définition équilibrée B.A. Gerrish nous semble pertinente : "Revelation ... is the supernatural communication of truth inaccessible to natural cognition..." in "Errors and Insights in the Understanding of Revelation : A Provisional Response", *The Journal of Religion*, The University of Chicago Press, vol. 78, n°1, Jan. 1998, p. 66.

¹⁶ Id., *Ibid.*, (429).

¹⁷ Id., *Ibid.*, (434).

¹⁸ Id., *Ibid.*, (432). Ce genre de position minimaliste a été reformulé par Arthur Green, recteur de la formation rabbinique et professeur de philosophie au collège hébraïque de Boston: "I do not know a Fellow or a Force 'out there,' beyond the world in some quasi-spatial sense, Who creates, reveals, redeems. But I do believe there is a deep consciousness that underlies existence, that each human mind is a part of the universal Mind, and that the Whole is sometimes accessible ('revealed') to its parts. The One of which I speak is transcendent, in that it is infinitely elusive and mysterious, while yet being deeply immanent, present throughout the world to those whose eyes are open. [...] In that sense you may say that the essential forms of our religion are 'revealed': they are our human creative response to the divine presence that makes itself known within us". ("What Do American Jews Believe?" Commentary, August 1996.)

En d'autres termes, il serait plus acceptable de concevoir l'activité de révélation en termes de télépathie qu'en termes de téléportation. Mais pourquoi, c'est mon objection, la télépathie serait-elle moins choquante que la téléportation? Assurément, elle est moins spectaculaire. Mais elle n'en est pas moins un défi à l'explication naturaliste des événements. En effet, ou bien les événements mentaux tels que les croyances, les intuitions, les rêves se produisent selon des lois (physiques et/ou psychologiques). Auquel cas, l'intrusion "discrète" au royaume des actes mentaux est tout autant une infraction que la téléportation de montagnes ou le stoppage du mouvement apparent du Soleil. Ou alors, les événements mentaux n'obéissent pas à des lois. Auquel cas, le fait que quelqu'un se mette à croire telle ou telle chose ne réclamerait pas d'explication particulière. Nul besoin d'en appeler à une révélation.

III.

Comme on l'a souligné plus haut, une révélation ne saurait consister seulement en un message soi-disant révélé. La condition d'identification de ce message comme révélation, c'est la détection d'une activité surnaturelle de révélation.¹⁹ Dans ces conditions, le contenu (propositionnel ou autre) de la révélation importe-t-il encore? Le fait que ce contenu, le cas échéant, importe au plus haut point dans le cadre des pratiques et de la constitution des dogmes religieux, ne suffit pas à faire de la nature de ce contenu le critère de la révélation. Pour qu'un message soit une révélation, il peut sembler nécessaire, au premier abord, qu'il consiste en propositions auxquelles nous n'avons pas d'accès cognitif indépendamment du message lui-même. Cela implique-t-il que toute prétendue révélation doive contenir « des éléments dont la vérification est humainement inaccessible indépendamment de cette révélation (items beyond human capacity to check independently) »²⁰? Dira-t-on que la révélation réside dans le fait de faire part d'éléments qui sont sinon inaccessibles et ne peuvent être connues que dans le cadre de cette révélation? C'est évidemment trop restrictif.

¹⁹ Comme on l'a rappelé plus haut, certains auteurs ont conçu la révélation comme dénuée de contenu propositionnel: "From this point of view, theological propositions, as such, are not revealed but represent human attempts to understand the significance of revelatory events" cf. Hick, *op. cit.*, *loc cit.* Cependant même dans ce cas, il y a bien un message dans le fait que se produisent les événements de cette révélation. Sur la discussion relative au contenu (propositions ou phrases) de la révélation, cf. HELM, Paul. *The Divine Revelation: The Basic Issues*, London: Marshall, Morgan & Scott 1982).

²⁰ SWINBURNE, Richard. *Faith and Reason*, 2nd ed., 2005, Oxford University Press, p. 239. Rudolf Bultmann résume ainsi la signification du terme: "In general, we understand by revelation the disclosure of what is veiled, the opening up of what is hidden" (BULTMANN, R. *Glauben und Verstehen*) transl. by Schubert M. Ogden, *Existence and Faith: Shorter Writings of Rudolf Bultmann*, New York: Meridian Books 1960, p. 59).

En effet, si Dieu existe, rien n'empêche qu'il me révèle, par exemple, que $71^2 = 5041$, qui n'est ni un mystère de la foi, ni une vérité arithmétique humainement inaccessible. Et pourtant, il est des circonstances où la révélation de ce résultat arithmétique pourrait se révéler décisive (si par exemple je participe à un jeu télévisé ou si, berger illettré, je m'entends révéler ce résultat, ce qui convaincra des Pythagoriciens que je suis inspiré par Dieu). Il y a des vérités qui peuvent à l'occasion nous être révélées, « non pas parce que nous ne pourrions avoir aucun accès épistémique à elles, mais parce que l'accès que nous y aurions par nous-mêmes serait restreint – par exemple réservé au petit nombre, et que ces propositions auxquelles nous arriverions par voie de raisonnement resteraient un peu floues, alors que la révélation les mettrait dans un jour plus clair »²¹.

Posons la question : est-il essentiel à une révélation de contenir des éléments dont la vérification soit humainement inaccessible indépendamment de cette révélation ? En un sens, oui. Au moment précis où p est révélée à S , S ne doit pas bénéficier d'un autre accès cognitif à la vérité ou à la justification de p , autre que la confiance qu'il met dans l'auteur et dans le processus de révélation. Cela ne veut pas dire que S ne pourrait pas, en menant une investigation, parvenir par ses propres moyens cognitifs à cette vérité soi-disant révélée. Prenons un exemple extrême. Dans la conception hyper-rationaliste de la révélation défendue par G.E. Lessing, il n'y a pas de différence de nature entre les choses révélées et les contenus atteignables par la raison humaine. « La Révélation, écrit-il au début de *L'Éducation du genre humain*, n'apporte rien au genre humain, que la raison humaine laissée à elle-même ne puisse atteindre ; la Révélation n'a fait que donner, et lui donne encore les plus importantes de ces choses plus tôt »²². On constate que, même dans cette perspective, où "révéler" veut dire donner connaissance d'une chose qui n'est cachée à tel ou tel individu qu'en fait, mais pas en principe, une révélation peut encore être définie comme la communication d'une donnée humainement hors de portée synchroniquement. Ce n'est pas en tant que tel le contenu ou la vérité révélée qui fait la révélation, mais l'intervention du révéléur. Bien sûr, on est d'autant plus fondé à expliquer la connaissance d'une vérité par l'intervention d'une révélation lorsque son contenu s'écarte notablement des connaissances qui semblent à la portée du destinataire (qu'un Pythagorien sache de tête que $71^2 = 5041$ n'étonnera personne, même si de fait cela peut lui être révélé).

L'important, c'est que nous ne pouvons pas affirmer a priori que les propositions communiquées par voie de révélation divine doivent nécessairement se trouver hors de portée de la raison humaine, ou être humainement inaccessibles indépendamment de cette révélation. Prenons un autre exemple :

²¹ C'est, entre autres, une possibilité formulée par Thomas d'Aquin (*Summa theologiae*, Ia P., Quaest 2, art. 2, Ad primum).

²² *L'éducation du genre humain* (*Die Erziehung des Menschengeschlechts*, 1770), §2.

en février 1429, Jeanne d'Arc a réussi à gagner la confiance d'un capitaine du Dauphin de France Charles qui va lui accorder une audience. Pour mettre Jeanne à l'épreuve, le Dauphin demande à l'un de ses courtisans de se faire passer pour lui. Cependant, Jeanne (qui n'a jamais vu Charles auparavant, et ne sait pas même à quoi il ressemble) passe sans s'arrêter devant le courtisan habillé en Dauphin et va directement à Charles, à qui elle raconte le rêve qu'il a fait la nuit dernière. A coup sûr, ces deux informations (qui est Charles, et qu'a-t-il rêvé cette nuit?) ne sont pas des mystères de la foi, et ne sont pas hors de portée de la rationalité humaine. Jeanne aurait pu être prévenue que le Dauphin avait échangé sa tenue avec un courtisan. Et le psychanalyste du Dauphin aurait pu indiquer à Jeanne le genre de rêve que son client était susceptible de faire. A coup sûr, lorsqu'une révélation consiste dans la communication du résultat d'une opération arithmétique, laquelle pourrait être effectuée indépendamment par la raison humaine (même si le calcul sera effectué après), ou dans le fait de deviner ce qu'a rêvé quelqu'un ou de retrouver qui est qui, malgré son déguisement, cette révélation nous semble de peu d'intérêt. Il n'en demeure pas moins qu'il s'agit bien de révélation, qui permet à son destinataire et aux autres témoins d'authentifier telle ou telle mission comme divine, ou bénéficiant d'une aide surnaturelle.

Nous ne sommes donc pas tenus de dire qu'une révélation doit comprendre au moins un élément dont la vérification soit humainement inaccessible indépendamment de cette révélation. Il ne dépend pas de nous, mais seulement de celui qui révèle, qu'il y ait ou non révélation. Bien sûr, si la révélation ne consistait qu'en éléments que la raison humaine, laissée à elle-même, pût atteindre tôt ou tard, elle ne serait qu'une anticipation de nos connaissances naturelles, une accélération divine du cours de l'histoire des connaissances humaines. Si Dieu existe, il peut avoir d'autres choses à nous révéler que ces éléments naturellement accessibles. Ces éléments nous semblent des révélations de moindre importance, ce n'en sont pas moins des révélations à part entière. Pour qu'une communication divine soit une révélation, il n'est nullement nécessaire qu'elle communique des éléments humainement inaccessibles. Nous pouvons par conséquent corriger la définition classique qu'Emil Brunner donnait de la révélation : « révélation, écrivait-il, signifie toujours qu'une chose cachée est communiquée, qu'un mystère est découvert... La révélation est un mode surnaturel de connaissance – communiqué de façon miraculeuse – portant sur quelque chose que l'homme, de lui-même, n'aurait jamais pu apprendre »²³. Certes, lorsqu'un mystère est découvert, il y a révélation. Mais pas réciproquement. Dieu peut bien me communiquer de façon miraculeuse telle vérité qui m'est actuellement (synchroniquement) cachée mais qui est naturellement accessible à d'autres, voire à moi-même (moyennant un complément d'en-

²³ BRUNNER, Emil. *Revelation and Reason*, London: SCM, 1947, p. 23.

quête). La définition d'Emil Brunner peut être corrigée : « La révélation est un mode surnaturel de connaissance – communiqué de façon miraculeuse – portant généralement sur quelque chose que l'homme, de lui-même, ne pouvait savoir au moment où cette connaissance lui est révélée ». Ce qui compte, c'est que le contenu de la révélation soit synchroniquement hors de portée des moyens cognitifs naturels de la personne à qui cette révélation est donnée. Si tel n'est pas le cas, alors qui songerait à élucider le mode de communication de ce contenu ? Si quelqu'un s'entendait « souffler » une vérité qu'il connaît déjà, se voyait « révéler » une vérité qui est à sa portée au moment où elle lui est communiquée, il n'est pas certain qu'il serait porté à considérer cet événement avec autant d'attention que si le contenu de cette révélation apportait des connaissances d'un autre ordre. Mais cette remarque n'implique pas que la teneur du message soit une condition nécessaire d'identification de ce message comme révélation surnaturelle. La façon dont se produit la révélation peut rester obscure²⁴, la seule condition pour qu'un message soit considéré comme un message révélé, c'est qu'il provienne d'une source surnaturelle ou divine. Pour identifier un message comme révélé, il suffit que nous ayons de bonnes raisons d'affirmer que, en dernière instance, il n'a pas été délivré naturellement par un messenger humain²⁵. C'est en définitive le seul critère. Certes, le contenu de la révélation peut, par son étrangeté, intriguer son destinataire ou un tiers. Si S croit que p, et qu'on estime que seul Dieu peut savoir et communiquer que p, alors le contenu de p va suggérer sa provenance surnaturelle. Mais c'est uniquement si cette provenance est établie que p est reconnue comme révélation. Autrement, la possibilité du délire ou de l'imagination fertile ne peut être exclue. Les voies par lesquelles Dieu communique une vérité devront être « au-delà du cours ordinaires de la nature », si l'on veut pouvoir attribuer ladite révélation à un être surnaturel. Comme le dit Pierre Corneille : « La façon de donner vaut mieux que ce qu'on donne »²⁶ : c'est la manière de donner, et non ce qui est donné qui nous autorise à authentifier le donateur. Il y a révélation lorsque l'expéditeur du message révélé est divin, et nous savons qu'il l'est

²⁴ Cf. Abraham Joshua Heschel (1907-1972): "Any description of the act of revelation in empirical categories would have produced a caricature. That is why all the Bible does is to state that revelation happened. How it happened is something they could only convey in words that are evocative and suggestive." (*God in Search of Man, A philosophy of Judaism*, New York Farrar, Straus and Cudahy, 1955, p. 194.)

²⁵ « ce n'est pas d'une volonté humaine qu'est jamais venue une prophétie, c'est poussés par l'Esprit Saint que des hommes ont parlé de la part de Dieu. », 2 1:21. Cf. Austin Farrer, "revealed truth is commonly said to be accepted on the mere authority of its revelator", in "Revelation" in *Faith and Logic, Oxford essays in philosophical theology*, edited by Basil Mitchell, London: George Allen and Unwin 1957, p. 84. Un paradigme d'authentification de l'acte de foi en une révélation est donné par le Christ : " Tu es heureux, Simon fils de Jonas, car cette révélation t'est venue, non de la chair et du sang, mais de mon Père qui est dans les cieux" (Mt 16: 17).

²⁶ *Le Menteur* (1643) Acte I, scène 1.

lorsque ce message nous parvient de manière surnaturelle. En un mot, la révélation est une question d'expéditeur et de moyens d'expédition, pas de message.

IV.

D'après ce qui précède, ce n'est pas le contenu (propositionnel ou autre, émotionnel, performatif...) qui fait la révélation. La seule et unique condition à laquelle un message ou un événement constituent une révélation réside dans la manière (surnaturelle) dont l'événement se produit, dans la manière dont le message est délivré. C'est aussi la seule manière dont nous pouvons identifier une authentique révélation. Cette condition nécessaire n'est pas triviale, et elle a plusieurs implications. Tout d'abord, les critères qui devront être satisfaits pour qu'on puisse parler d'une véritable révélation seront plus exigeants que ceux d'une communication intramondaine ordinaire. Comment s'assurer que nous ne confondons pas la fantaisie, l'autosuggestion, le délire ou l'hallucination avec une révélation divine ? L'identification d'une communication comme provenant de Dieu suppose que nous soyons en mesure de définir ce que Swinburne appelle « une marque authentique de Dieu ». Etant donné que cette marque d'authentification ne peut consister seulement dans la teneur du message (toute série de propositions ou d'impressions pourrait, quoiqu'avec une probabilité plus ou moins acceptable, être le produit d'une imagination fertile et Dieu, on l'a vu, peut très bien révéler des vérités somme toute triviales), elle doit se trouver dans la manière dont le message est acheminé (ou dans la manière dont l'état du destinataire est provoqué). Cette marque devra à la fois : 1° être repérable dans le monde qu'habite le destinataire de la révélation; 2° être interprétée ou au moins pouvoir être interprétée comme étant de provenance extra-mondaine (et surnaturelle). « S'il y a un Dieu, remarque Swinburne, c'est lui qui meut toutes choses en tout temps selon les lois de la nature ; sous ce rapport il laisse bien une marque sur chaque événement se produisant dans l'univers. De sorte que la marque de fabrique que Dieu peut apposer sur un message particulier devra être un événement qu'il produit en dehors des lois de la nature – il faudra par conséquent que ce soit une violation (ou ce que j'appellerai une quasi violation) des lois de la nature, donc un miracle. » Seul un Dieu tout-puissant, cause productrice et conservatrice du monde, est en mesure d'enfreindre ces lois, ou de permettre à quelqu'un de les enfreindre. Seul un créateur ex nihilo est susceptible de produire à volonté un état de choses complètement exceptionnel dans le monde, sans être limité par les propriétés d'éléments qu'il n'aurait pas faits. Swinburne poursuit : « [...] s'il y a un Dieu qui désire attester que le message délivré par tel prophète est bien son message, il aura recours à une manière de faire que la société

de l'époque reconnaîtra comme une façon d'authentifier l'origine divine du message [...] Car si Dieu intervient dans l'ordre naturel pour transférer une révélation, on aura tout lieu d'interpréter cette intervention comme une forme d'approbation »²⁷. C'est pourquoi nous suggérons le résultat suivant : la possibilité d'interpréter un événement comme intervention divine présuppose qu'on ait reconnu son pouvoir créateur et conservateur en temps normal.

Selon Jean-Baptiste Guillon, il est possible de concevoir le scénario suivant : « S croit que X est extrêmement fiable mais sans savoir que X est un messenger divin. X dit à S que Dieu est créateur. Sur la fiabilité de X, S le croit. Puis X dit à S qu'il (X) est un messenger divin et que l'information «création» n'aurait pu être apportée par aucun autre messenger; et de nouveau, sur la base de la fiabilité de X, S croit cela. Dans ce scénario, S est amené à croire par révélation divine que Dieu est créateur et qu'il s'agit d'une vérité révélée, sans qu'il ait eu aucune connaissance préalable par lui de l'existence d'un créateur. »

Je concède que ce scénario est logiquement cohérent. Mais il est ici décrit en troisième personne. Cependant, la question qui nous occupe n'est pas de savoir si quelqu'un peut être amené à croire le contenu d'une révélation sans avoir admis rationnellement le préambule de l'existence de Dieu, ni a fortiori de Dieu créateur. La question est de savoir si, en première personne, je peux affirmer que j'accepte telle ou telle croyance sur la seule base de la révélation sans ce préalable. Or, si la révélation est définie comme communication provenant en dernière instance d'un être surnaturel, alors il ne m'est pas possible d'affirmer que je crois certaines choses sur la seule base de la révélation, mais que j'ignore si le monde est créé ou non, que j'ignore s'il existe d'autres êtres que des êtres naturels, que j'ignore si ces êtres extra-naturels ont la capacité d'intervenir dans le cours des événements naturels pour communiquer des commandements ou des vérités. Guillon a raison d'affirmer que « les conditions de possibilité de l'acceptation d'une révélation par S sont seulement : a. qu'il y ait « dans les faits » une révélation, donc une autorité divine (même si S l'ignore) ; b. que S « croie » à une autorité très fiable (mais pas nécessairement divine) ». Mais il s'agit alors de la seule acceptation du contenu, non de la reconnaissance de l'activité révélatrice elle-même. S croit quelque chose de révélé, mais ne croit pas que cela lui est révélé.

²⁷ SWINBURNE, Richard. *op.cit.* p. 240. Comme le remarque Swinburne (*ibid.*, *loc. cit.*): "Only God who makes the world operate by means of laws of nature (or someone else with His permission) can set those laws aside, and he does so rarely." Trop de révélation tue la révélation. Si en effet Dieu enfreignait les lois de la nature à tout moment, de manière à authentifier ses interventions dans le monde, nous n'aurions plus l'expérience ni le concept d'un ordre naturel ou d'un cours naturel du monde et du même coup disparaîtrait le concept et les critères d'une intervention sur-naturelle. Cf. une réflexion analogue chez Swinburne, *The Existence of God*, Second edition, Clarendon Press, Oxford 2004, p. 107-108, note 10.

Or ce n'est pas du contenu révélé que nous parlons, mais de l'accueil d'une révélation en tant que telle. Si délivrer une révélation (quel que soit son contenu propositionnel) suppose un contrôle total du cours des choses, je ne peux reconnaître ma croyance comme seulement révélable qu'en admettant l'existence d'un contrôleur total du cours des choses. En affirmant qu'un créateur ex nihilo est le mieux placé pour jouer ce rôle, on ne prétend pas avoir démontré qu'il est impossible à tout autre agent de délivrer une révélation. Mais s'il existe un créateur ex nihilo, aucun agent qui révèle ne peut agir sans son aval.

Sur la base des remarques qui précèdent, je voudrais récapituler deux propositions et tenter de les justifier :

1°) Sans création, pas de révélation.

Si le monde doit son existence et le fonctionnement des lois de la nature à une cause créatrice et conservatrice, alors tout ce qui se produit dans le monde implique au minimum la permission de ce pouvoir créateur. Entre autres, aucune révélation, définie *a minima* comme une communication d'origine surnaturelle, ne peut se produire sans l'autorisation et le concours de ce pouvoir créateur.

Si au contraire, le monde existe par soi, alors les lois de la nature (si tant est qu'une collection d'objets existant indépendamment les uns des autres puisse jamais donner lieu à des régularités structurelles et à des interactions codifiables sous la forme de lois) fonctionneront d'elles-mêmes. En ce cas, il n'y aura pas de possibilité pour quiconque d'intervenir de telle sorte que des événements physiques et/ou mentaux se prêtent à la révélation de quoi que ce soit. En effet, pour être en mesure de révéler quoi que ce soit aux habitants d'un monde, il est nécessaire d'exercer un contrôle total sur les processus naturels normalement opératoires dans ce monde. Certes, on pourrait imaginer le cas où, par un concours fortuit de circonstances, le cours des événements en viendrait à correspondre à ce qu'aurait été l'intention d'un esprit de communiquer tel commandement, tel avertissement ou telle vérité à telle personne. Par exemple, des ondes sonores générées aléatoirement constituant une phrase entendue dans le désert, des alignements d'étoiles dessinant des lettres dans le ciel rédigeant un message, etc. mais ce n'est pas ce qu'on appelle une révélation. Une révélation est censée atteindre son destinataire : 1°) intentionnellement : elle dépend d'une décision divine, et les prophètes sont choisis, et non improvisés ; 2°) sans bavure : une révélation ne consiste pas en une suite de tentatives avortées dont finirait par sortir une communication réussie.

Pourquoi ne pourrait-on pas concevoir une révélation procédant par essais et erreurs ? Difficile d'imaginer Moïse passant à côté du Buisson Ardent à cause d'un vent de sable inopiné, distrait par une migraine ou par un vol de caillies.

Une révélation vise avec succès *the right man* ou *the right woman, at the right place, at the right moment*. D'ailleurs, si celui qui se révèle était un simple

amateur, incapable d'atteindre le bon destinataire au bon endroit et au bon moment, cela aurait pour conséquence une révision à la baisse de la fiabilité du révéléur : pourquoi faire confiance à quelqu'un qui prétend m'offrir le salut alors qu'il n'est même pas en mesure de contacter qui il veut quand il le veut ? L'activité de révélation ne supporte pas l'à peu près ou l'improvisation.

Dans un monde increé, auto-existant, aucune révélation n'est susceptible de se produire. Et dans un monde qui ne se prêterait que difficilement à l'activité de révélation d'un Dieu, la révélation et le révéléur perdraient beaucoup, sinon toute, de crédibilité. Par exemple, il est incohérent de supposer que l'archange Gabriel soit distrait dans sa dictée du Coran à Mahomet, à moins que Dieu lui-même n'ait permis cette interruption de la communication. Le monde dans lequel une révélation est susceptible de se produire et d'y être prise au sérieux doit être entièrement au pouvoir de celui qui révèle. C'est pourquoi la création (au sens de la dépendance du monde au regard d'une cause productrice et conservatrice) est une condition nécessaire de la révélation. Ne peut se révéler dans le monde que l'agent qui contrôle tous les événements susceptibles de se produire dans ce monde, ou auquel celui qui contrôle tous les événements susceptibles de se produire prépare le terrain.

2^o) La connexion entre création et révélation n'est pas seulement une question de préalable ontologique, c'est également une question de condition épistémique. Pour que quelqu'un puisse rationnellement accepter une proposition comme révélée, il doit d'abord admettre la possibilité qu'un agent puisse intervenir dans la trame des événements physiques et mentaux²⁸. Cette capacité d'intervention exige la permission du créateur. Quel que soit le contenu de la révélation, celui qui accueille cette révélation reconnaît l'existence d'un agent qui se révèle directement ou indirectement. Selon Mavrodes²⁹, le schéma général d'une révélation est : M (l'agent de

²⁸ Selon Johannes Deninger, on peut proposer cinq critères de révélation: « 1. Origin or author: God, spirits, ancestors, power (*mana*), forces. In every case the source of revelation is something supernatural or numinous; 2. Instrument or means: sacred signs in nature (the stars, animals, sacred places, or sacred times); dreams, visions, ecstasies; finally, words or sacred books; 3. Content or object: the didactic, helping, or punishing presence, will, being, activity, or commission of the divinity; 4. Recipients or addressees: medicine men, sorcerers, sacrificing priests, shamans, soothsayers, mediators, prophets with a commission or information intended for individuals or groups, for a people or the entire race; 5. Effect and consequence for the recipient: personal instruction or persuasion, divine mission, service as oracle — all this through inspiration or, in the supreme case, through incarnation. » ('Revelation', in ELIADE, Mircea. (ed.), *The Encyclopedia of Religion*, New York, 1987, vol. 12, p. 356.). Tous ces critères (à part le quatrième, étant donné que quelqu'un peut s'auto-proclamer destinataire d'une révélation) impliquent une authentification qui fait appel à des indices d'activité surnaturelle de révélation.

²⁹ *Op. cit.*, p. 88. Christoph Schwöbel propose un schéma moins centré sur l'intervention du révéléur : "A discloses in the situation B the content C for the recipient D with the result E", in *God, Action and Revelation* (Kampen, Kok Pharos 1992), p. 87.

la révélation) révèle a (le contenu) à n (le destinataire de la révélation) par la voie k (le mode de révélation). Ce que je veux dire, c'est que, quel que soit a (une vérité arithmétique révélée à un berger inculte ou un mystère de la foi), pour que n accepte a comme révélation, n doit avoir une raison de croire que c'est M qui fait se produire k . Et la meilleure raison, sinon la seule, de le croire est d'admettre que M exerce un pouvoir créateur (au moins sur la région du monde et au moment où la prétendue révélation se produit, mais il est difficile de concevoir un créateur local et à temps partiel). Autrement dit, l'acceptation d'une vérité révélée présuppose l'admission d'un créateur, qui se révèle ou permet (il est seul à pouvoir le faire) ladite révélation.

Bien sûr, rien n'exclut que des personnes considèrent la création de l'univers par Dieu comme étant une révélation. Pourtant, dès lors qu'on leur demanderait pourquoi ils y croient, leur justification impliquera l'existence d'un créateur. Et pas simplement la croyance en la possibilité que le monde doive son existence à un créateur. En effet il n'est pas possible à quelqu'un de soutenir à la fois :

- (1) Je ne sais pas s'il y a ou non un Dieu.
- (2) Mais j'accepte la révélation directe (« Il m'a dit.. ») ou indirecte (« Moïse a dit... ») selon laquelle Dieu a créé le monde et ses habitants.

Certes, Dieu pourrait faire en sorte qu'une personne ne croie pas que Dieu existe, et qu'elle croie néanmoins que le monde est créé, qu'il n'est pas autoexistant. Mais cette personne pourrait-elle décrire cette croyance en termes de révélation ? Non, à moins de reconnaître l'existence d'une source de révélation véritablement surnaturelle, capable d'intervenir dans la trame des événements etc³⁰. Et c'est justement l'une des attributions du créateur.

³⁰ Tom Flint, que je remercie pour ses commentaires critiques, m'a fait l'objection suivante : " un adepte de (1) [= je ne sais pas s'il y a ou non un Dieu] pourrait assez facilement, en acceptant (2) [=Mais j'accepte la révélation directe ou indirecte selon laquelle Dieu a créé le monde et ses habitants] être conduit à rejeter (1). Supposons que je sois convaincu que le monde est créé mais que j'admette cependant (1), au motif que pour que Dieu existe, il devra avoir ces attributs étranges que sont l'omniscience, la parfaite bonté, etc., et qu'il n'y pas d'arguments montrant que, en ce sens, le créateur est divin. Puis je reçois une révélation qui me fait penser que c'est le créateur qui me révèle certaines choses sur lui-même. Disons qu'il me révèle qu'il est omniscient, qu'il est parfaitement bon, etc. En accueillant ces révélations, j'en viens petit à petit à penser qu'en fait c'est Dieu qui me les révèle, et ainsi je renonce à admettre (1) ». Comment répondre à l'objection? Supposons donc que je sois convaincu que le monde ne soit pas auto-existant, et qu'il doive son existence à une puissance surnaturelle qui le produit et le conserve?. Supposons que je ne sois pas en mesure d'identifier cette puissance créatrice avec la description traditionnelle de Dieu, dont l'existence serait pour moi douteuse, à cause de ses attributs étranges. Supposons alors que ce principe créateur, seul à être en mesure de révéler quoi que ce soit aux habitants du monde qu'il créé, me révèle qu'il est omniscient, parfaitement bon, etc., au point de cadrer parfaitement avec la description que j'avais de Dieu. Certes, je serais alors conduit à reconnaître l'existence de Dieu avec ses attributs, et j'identifierai Dieu avec ce pouvoir créateur. Mais cela ne compromet

On pourrait résumer les réflexions qui précèdent sous forme dialoguée :

A : Le monde existe de lui-même. Il est increé.

B: Pas du tout : il est créé par Dieu.

A : Qu'en savez-vous ?

B : Dieu m'a dit : "C'est moi qui ai créé les cieux et la Terre"

A : Alors comme ça, Dieu vous a parlé ?

B: Vous en doutez ?

A: Oui. Car puisque le monde est increé, tout ce qui s'y passe dépend de conditions initiales internes, du hasard, et des lois physiques et psychologiques intra-mondaines...

B : C'est bien ce que je croyais jusqu'à ce que Dieu me parle.

A : Vous avez donc changé d'avis ?

B : Evidemment ! En de telles circonstances, Dieu en personne ... Comment refuser crédit à une telle autorité ?

A: Vous vous justifiez par un cercle vicieux, ne croyez-vous pas ?

B : Que voulez-vous dire?

A : Ceci : vous croyez que le monde est créé par Dieu, au seul motif que Dieu, à ce que vous prétendez, vous dit qu'il a créé le monde. Vous me faites penser aux théologiens, dont se moque Descartes, qui affirment « qu'il faut croire qu'il y a un Dieu, parce qu'il est ainsi enseigné dans les Saintes Ecritures, et d'autre part qu'il faut croire les Saintes Ecritures, parce qu'elles viennent de Dieu »³¹. Comme eux, vous tournez en rond.

B : Quelle justification plus forte puis-je donner de la création du monde, que la déclaration même du créateur ?

A : Apprenez qu'il est erroné, toujours, en tout lieu et pour quiconque, de croire en l'absence de preuves suffisantes !

B: Mr Clifford, I presume?!

A: Précisément ! Qu'est-ce qui vous permet de dire que c'est Dieu qui vous a parlé ?

B: J'ai la certitude qu'il ne pouvait en aucun cas s'agir d'un agent naturel.

A: mais alors, au moment de reconnaître qu'il s'agissait d'une voix surnaturelle, venant d'outre-monde et capable de s'imposer à vos oreilles,

pas la conséquence conditionnelle : sans création, pas de révélation. Cela n'affaiblit pas non plus la considération épistémique selon laquelle faute d'admettre une puissance créatrice, on n'est pas en mesure d'identifier une activité de révélation. Il est certes possible d'ignorer à première vue que Dieu réfère au principe créateur de toute chose. Créer peut désigner une action contingente de Dieu , être créateur ne serait pas alors un attribut essentiel de Dieu (ce qui n'empêcherait pas que seul un être tout-puissant puisse créer ex nihilo).

³¹ *Méditations métaphysiques*, A Messieurs les doyens et Docteurs..., AT, IX, 4.

il vous a bien fallu admettre, au moins implicitement, que le monde n'était pas auto-existant, causalement clos sur lui-même.

B: Disons que... oui, c'est implicite.

A: Etant donné que la probabilité qu'un agent extra-mondain puisse intervenir avec succès dans le cours des événements du monde est nulle, à moins que ces événements soient en son pouvoir...

B: ... J'y suis... j'avais forcément admis (plus ou moins implicitement) que le monde était au pouvoir d'un agent surnaturel, son créateur. C'est ce que vous suggérez ?

A: Exactement. Par conséquent, avant même que vous écoutiez et compreniez la moindre parole de cette révélation, vous étiez déjà tenu d'admettre que le créateur existe.

B: C'est possible. A vrai dire, sur le coup, je n'ai pas réalisé...

A: Aucune importance.

B: Qu'est-ce qui importe alors ?

A: Voilà l'important : sans pouvoir créateur, pas d'activité révélatrice. Toute révélation implique l'intervention ou la permission de la puissance créatrice.

B: Vous êtes donc convaincu de l'existence d'une puissance créatrice, qui produit et soutient l'existence du monde ?

A: Je n'ai pas dit cela. J'ai seulement revendiqué la conséquence conditionnelle : "sans pouvoir créateur, pas d'activité révélatrice". J'admets donc la converse : s'il y a une véritable activité révélatrice, il y a un pouvoir créateur. De sorte que celui qui prêche la révélation divine est tenu d'affirmer qu'il a des raisons, non-révélatrices, de penser que le monde est créé, en l'occurrence par celui qui produit ou autorise cette révélation.

En conclusion, l'existence d'un créateur est une condition nécessaire de la révélation, tant au plan ontologique qu'épistémologique. D'un point de vue ontologique, aucune révélation n'est susceptible de se produire dans un monde incréé. La création est une condition nécessaire de la révélation. Epistémologiquement, une révélation ne peut être acceptée de façon justifiée que par qui a déjà admis que le monde dépend, quant à son existence et à son fonctionnement, d'un agent surnaturel. Rien n'empêche qu'à l'occasion Dieu proclame ou fasse proclamer en son nom : « C'est moi qui ai fait la terre, Et qui sur elle ai créé l'homme; C'est moi, ce sont mes mains qui ont déployé les cieux, Et c'est moi qui ai disposé toute leur armée. »³² Mais le contenu de la révélation peut difficilement se réduire à cette présentation. Le destinataire d'une telle révélation pourrait d'ailleurs répondre: « Eh bien soit ! je m'en doute. De toutes façons, tu n'aurais rien pu me révéler

³² *Isaïe* 45,12.

à coup sûr sans exercer un pouvoir de contrôle complet sur le cours des événements. Et je ne pourrais croire la moindre de tes paroles comme révélées à moins d'avoir une raison de croire qu'elles viennent du ciel. Alors, quoi de neuf ? »

Ou, plus respectueusement : « Oui Seigneur, je crois que vous existez et que vous avez créé le Ciel et formée la Terre, puisque ce sont là des conditions nécessaires pour que vous puissiez vous y révéler ! Quoi que vous daigniez me révéler, ma foi dans votre parole suppose que j'aie reconnu qu'il y a un créateur du monde. Alors parlez Seigneur, votre serviteur écoute ».

Endereço do Autor:

Mr le Professeur Paul Clavier
Université de Lorraine
Campus Lettres et Sciences Humaines
Département de Philosophie
23 boulevard Albert 1^{er} – BP 13397
54015 Nancy – França
paul.clavier@univ-lorraine.fr