



Universiteit
Leiden
The Netherlands

Le principe d'Anselme : la lecture de l'argument d'Anselme par Charles Hartshorne

Manson, N.

Citation

Manson, N. (2007, February 22). *Le principe d'Anselme : la lecture de l'argument d'Anselme par Charles Hartshorne*. Retrieved from <https://hdl.handle.net/1887/12291>

Version: Corrected Publisher's Version

License: [Licence agreement concerning inclusion of doctoral thesis in the Institutional Repository of the University of Leiden](#)

Downloaded from: <https://hdl.handle.net/1887/12291>

Note: To cite this publication please use the final published version (if applicable).

Chapitre 3

INTRODUCTION AU CŒUR DE L'ARGUMENT

A. UNE COMPOSITION ORIGINALE

ANSELME (1033-1109) a écrit le *Proslogion* en 1078, ouvrage assez bref qui se compose de vingt-six chapitres. Le plus petit des chapitres contient environ en latin trente mots et le plus grand environ huit cents mots. L'ensemble des autres chapitres oscille entre deux cents ou trois cents mots. Ce *Proslogion* est concis, mais sa place dans les écrits d'Anselme est unique. Le style de cet ouvrage peut rendre difficile son accès. Michel Corbin écrit à son sujet, qu'il est une prière dialectique ou une dialectique priante.⁶³ Nous sommes bien loin du style de toutes les argumentations qui ont foisonné sur la question de la preuve de l'existence de Dieu. En voici un extrait pour en montrer le ton général.⁶⁴

Tu te caches encore à mon âme, Seigneur, dans ta lumière et ta béatitude ; aussi séjourne-t-elle encore dans les ténèbres et dans sa misère. De tous les côtés elle regarde, et ne voit pas ta beauté.

Anselme, prieur de l'abbaye du Bec en France, écrit cette œuvre dans un contexte particulier. « Il parle *de* Dieu en parlant à Dieu et parle à Dieu en parlant *de* Dieu », pense Corbin. Le lecteur doit avec Anselme penser et prier dans cette lumière que

⁶³ Anselme, *Monologion, Proslogion*, page 209.

⁶⁴ Chapitre 17, Adhuc lates, domine, animam meam in luce et beatitudine tua, et idcirco versatur illa adhuc in tenebris et miseria sua. Circumspicit enim, et non videt pulchritudinem tuam. Auscultat, et non audit harmoniam tuam. Anselme de Cantorbéry, *Monologion, Proslogion*, page 113.

Dieu donne par l'intelligence de la foi.⁶⁵ Le *Proslogion* est donc une composition originale par son style à la fois dialectique et priant.⁶⁶ Le contenu du *Proslogion* est aussi à un autre égard original. Avec une pensée aussi rigoureuse que contemplative, il démontre par l'absurde que Dieu est tel que son non-être est impossible, nous dit Corbin. Dans son introduction⁶⁷ à cet ouvrage, Corbin détermine trois différents noms de Dieu, qu'il numérote de un à trois.⁶⁸

Nom 1 : tel que plus grand ne se puisse penser

Nom 2 : suréminent à toutes choses qui sont

Nom 3 : plus grand que le plus grand qui se peut penser

Avec la formulation de ces trois noms apparaît l'enjeu de la discussion philosophique sur l'existence ou non de Dieu. Anselme ne se contente pas uniquement d'adorer Dieu, il opère une véritable réflexion sur la notion de Dieu, de cet Etre tel que rien de plus grand ne puisse être pensé.

C'est pourquoi, le contenu de cet ouvrage est original.

Anselme est persuadé qu'il est possible de parvenir à l'idée de Dieu par des déductions intellectuelles et logiques. Le théologien croit en la possibilité de la preuve intellectuelle de l'existence de Dieu sans l'aide ni la médiation de la foi, c'est-à-dire de l'enseignement catéchétique des églises.

Dans cette étude, nous verrons que le « Principe d'Anselme » s'efforce de démontrer que l'originalité du *Proslogion* est d'allier la vénération du croyant avec la rigueur intellectuelle du penseur sans que jamais l'une ne nuise à l'autre. A ce titre le philosophe Hartshorne vient au secours de siècles dominés par de pré-supposés stérilisants sur l'argument d'Anselme. L'étude hartshornienne de l'argument d'Anselme offre, selon nous, les

⁶⁵ Anselme, *Monologion, Proslogion*, pages 209 et 210.

⁶⁶ La majorité des passages bibliques cités sont tirés des Psaumes.

⁶⁷ Anselme, *Monologion, Proslogion*, pp. 209-225.

⁶⁸ Nom 1 : « Id quo majus cogitari nequit », nom 2 : « Summum omnium », nom 3 : « Majus quam cogitari possit ».

bons outils pour restituer à l'argument un caractère logique et cohérent.

B. LA LECTURE DU PROSLOGION PAR HARTSHORNE

Tous ceux qui se sont intéressés à l'argument ontologique sont d'accord pour dire que le *Proslogion* d'Anselme inaugure la discussion sur cette preuve de l'existence de Dieu. Cependant tous ne sont pas d'accord sur la définition qu'ils donnent à la notion de Dieu. De même tous n'ont pas découpé et compris de la même manière le contenu du *Proslogion*. Certains l'ont traité globalement sans jamais différencier les différentes définitions de Dieu, à la différence de Corbin, qui a réussi à proposer trois noms cités ci-dessus. Certains lecteurs du *Proslogion* n'ont pas, contrairement à Hartshorne, distingué entre deux formulations possibles de l'argument. C'est le cas de Kant (1724-1804) qui a brillamment réfuté la validité de l'argument d'Anselme tel qu'il transparaît dans les *Méditations* de Descartes (1596-1650) mais qui n'a jamais dès lors distingué qu'une seule formulation de l'argument. Cela permet à Hartshorne, quelques siècles plus tard, de préciser que Kant n'a réfuté qu'un seul argument, qu'une seule formulation, celle qui est faible et erronée.

Examinons comment il est possible de lire deux formulations distinctes de l'argument.

1. L'argument réfutable

Dans les vingt-six chapitres qui constituent le *Proslogion*, ce sont le chapitre II et ensemble les chapitres III et IV qui contiennent le cœur des deux arguments selon Hartshorne. Il situe l'argument, considéré comme faible par Hartshorne, dans le chapitre II. L'œuvre d'Anselme est courte, nous pouvons donc reproduire la

totalité de ce chapitre, dont le titre est « Que Dieu est vraiment »⁶⁹ :

Aussi, Seigneur, Toi qui donnes l'intelligence de la foi, donne-moi, autant que Tu le trouves bon, de reconnaître que Tu es comme nous le croyons, et que Tu es ce que nous croyons. Nous croyons en effet que Tu es quelque chose dont rien de plus grand ne puisse être pensé. Est-ce qu'une telle nature n'est pas parce que *l'insensé a dit dans son cœur : Dieu n'est pas ?* Mais certainement ce même insensé, lorsqu'il entend cela même que je dis : « quelque chose dont rien de plus grand ne peut être pensé », reconnaît ce qu'il entend, et ce qu'il reconnaît est dans son intelligence, même s'il ne reconnaît pas que cela est. Car c'est une chose que la chose soit dans l'intelligence, une autre de reconnaître qu'elle est. Quand un peintre en effet pense d'avance ce qu'il va faire, il a bien dans l'intelligence ce qu'il n'a pas encore fait, mais il ne reconnaît pas encore que cela est. Au contraire, quand il l'a déjà peint, il a dans l'intelligence ce qu'il a déjà fait et reconnaît que cela est. Même l'insensé est donc convaincu que « quelque chose dont rien de plus grand ne peut être pensé », est au moins dans l'intelligence : il le reconnaît quand il l'entend et tout ce qui est reconnu est dans l'intelligence. Mais certainement cela dont plus grand ne peut être pensé ne peut pas être dans la seule intelligence. En effet, s'il est au moins dans la seule intelligence, qu'il soit aussi dans la réalité peut être pensé, ce qui est plus grand. Alors, si cela dont plus grand ne

⁶⁹ « Ergo, domine, qui das fidei intellectum, da mihi, ut, quantum scis expedire intelligam, quia es sicut credimus, et hoc es quod credimus. Et quidem credimus te esse aliquid quo nihil maius cogitari possit. An ergo non est aliqua talis natura, quia »dixit insipiens in corde suo: non est deus«? Sed certe ipse idem insipiens, cum audit hoc ipsum quod dico: ‚aliquid quo maius nihil cogitari potest‘, intelligit quod audit; et quod intelligit in intellectu eius est, etiam si non intelligat illud esse. Aliud enim est rem esse in intellectu, aliud intelligere rem esse. Nam cum pictor præcogitat quæ facturum est, habet quidem in intellectu, sed nondum intelligit esse quod nondum fecit. Cum vero iam pinxit, et habet in intellectu et intelligit esse quod iam fecit. Convincitur ergo etiam insipiens esse vel in intellectu aliquid quo nihil maius cogitari potest, quia hoc cum audit intelligit, et quidquid intelligitur in intellectu est. Et certe id quo maius cogitari nequit, non potest esse in solo intellectu. Si enim vel in solo intellectu est, potest cogitari esse et in re, quod maius est. Si ergo id quo maius cogitari non potest, est in solo intellectu: id ipsum quo maius cogitari non potest est quo maius cogitari potest. Sed certe hoc esse non potest. Existit ergo procul dubio aliquid quo maius cogitari non valet, et in intellectu et in re. » Anselme, *Monologion*, *Proslogion*, Cerf, Paris, Tome 1, 1986, pp. 101-102.

peut être pensé est dans la seule intelligence, cela même dont plus grand ne peut être pensé est cela dont plus grand peut être pensé. Mais certainement ceci ne peut être. Quelque chose dont plus grand ne peut être pensé existe donc, sans le moindre doute, et dans l'intelligence et dans la réalité.

Que dit Anselme ?

Anselme dit qu'exister à la fois en réalité – *in re* – et dans l'intelligence – *in intellectu* – est plus grand qu'exister simplement dans l'intelligence. Il pose un degré d'existence : ce qui existe non seulement dans la pensée mais aussi dans la réalité possède un degré d'être ou d'existence supérieur à ce qui existe uniquement dans la pensée. Hartshorne juge cet argument faible, principalement parce que cette première formulation est sous-tendue par une conception du monde, de Dieu, de la réalité qu'il juge erronée. Anselme n'est pas dans la même vision du monde, de Dieu et des choses que Hartshorne. Ils ne conçoivent pas la réalité du même œil. Plus précisément Hartshorne reproche à Anselme son présupposé à l'égard du statut des choses qui existent. Les choses qui existent sont pour Anselme des choses qui, parce qu'elles existent, ont d'emblée un caractère différent et supérieur. Leur existence leur acquiert un autre statut, un statut supérieur au statut des choses qui n'existent pas. Leur existence, pour Anselme, est une forme d'expression manifeste de leur supériorité. C'est pourquoi lorsque Anselme qualifie une chose de supérieure, cette chose doit, selon lui, forcément exister de par sa supériorité. C'est leur supériorité qui leur garantit en quelque sorte l'existence. Leur supériorité étant définie comme la plus grande pensable, ces choses ne peuvent qu'exister. Finalement, Hartshorne reproche à Anselme sa théologie classique, celle dont nous avons souligné les particularités et les faiblesses en introduction.

A ce stade, il nous semble que le principal atout de cette division de l'argumentation du *Proslogion* en deux arguments distincts par Harsthorne est qu'il permet d'écarter du revers de la main un bon nombre de réfutations de l'argument d'Anselme.

Hartshorne pense que cette formulation a été considérée par beaucoup comme la seule formulation existante et essentielle de l'existence de Dieu. Descartes et Anselme eux-mêmes, écrit Hartshorne, ont pensé cette première formulation comme la seule formulation existante.

2. L'argument fort

Dans le chapitre III essentiellement se trouve la formulation la plus aboutie selon Hartshorne. Son titre est « Qu'il est impossible de penser qu'Il [Dieu] ne soit pas ». La différence entre le *Proslogion* II et le III semble tellement évidente pour Hartshorne, que ses lignes semblent empreintes d'une douce ironie.

Does the reader not see a difference which is more than rhetorical between (1) 'that which exists in reality as well as in the mind is greater than that which exists in the mind alone', and (2) 'that whose nonexistence cannot be conceived is greater than that whose nonexistence can be conceived'? This is the point of difference between the reasoning of Chapter II and that of Chapter III. In both cases the writing is almost as lucid as writing well can be.⁷⁰

Nous pensons qu'ici encore le texte peut être reproduit dans son intégralité. Somme toute, les deux chapitres, le chapitre II et le chapitre III constituent l'essentiel des textes utiles à la discussion sur l'argument d'Anselme.

Cela est en tout cas si vraiment qu'on ne peut penser qu'il ne soit. Car on peut penser qu'il est quelque chose dont on ne puisse penser qu'il ne soit pas, ce qui est plus grand que ce dont on peut penser qu'il ne soit pas. Dès lors, si l'on peut penser que cela dont plus grand ne peut être pensé n'est pas, cela même dont plus grand ne peut être pensé n'est pas cela dont

⁷⁰ Hartshorne, *Anselm's Discovery*, page 11.

plus grand ne peut être pensé ; ce qui ne peut convenir. Ainsi donc quelque chose dont plus grand ne peut être pensé est si vraiment qu'on ne puisse penser qu'il ne soit pas.

Tu es cela, Seigneur, notre Dieu. Ainsi es-Tu si vraiment qu'on ne puisse penser que Tu ne sois pas. Et justement. Si quelque esprit en effet pouvait penser quelque chose de meilleur que Toi, la créature s'élèverait au-dessus du Créateur, jugerait du Créateur, ce qui est absurde. Et de tout ce qui est autre que Toi seul, on peut vraiment penser qu'il ne soit pas. Toi seul a donc la manière d'être la plus vraie et, par suite, la plus grande chose de toutes : car tout ce qui est autre n'est pas si vraiment et a, par conséquent, moins d'être. Alors pourquoi *l'insensé a-t-il dit dans son cœur : Dieu n'est pas*, quand il est si manifeste pour un esprit raisonnable que Tu as la plus grande manière d'être de toutes ? Pourquoi, sinon parce qu'il est sot et *insensé* ?⁷¹

Que dit ce chapitre III ? Il dit principalement deux choses. La première affirmation, une affirmation logique et théorique, est la suivante : quelque chose dont la non-existence est inconcevable est plus grande que n'importe quelle chose dont la non-existence est concevable.

La seconde affirmation, affirmation contemplative qui s'adresse à Dieu, dit : Toi, Dieu, Tu es ce quelque chose, ainsi Tu as « la manière d'être la plus vraie et, par suite, la plus grande de toutes. »

⁷¹ Quod utique sic vere est, ut nec cogitari possit non esse. Nam potest cogitari esse aliquid, quod non possit cogitari non esse; quod maius est quam quod non esse cogitari potest. Quare si id quo maius nequit cogitari, potest cogitari non esse: id ipsum quo maius cogitari nequit, non est id quo maius cogitari nequit; quod convenire non potest. Sic ergo vere est aliquid quo maius cogitari non potest, ut nec cogitari possit non esse.

Et hoc es tu, domine deus noster. Sic ergo vere es, domine deus meus, ut nec cogitari possis non esse. Et merito. Si enim aliqua mens posset cogitare aliquid melius te, ascenderet creatura super creatorem, et iudicaret de creatore; quod valde est absurdum. Et quidem quidquid est aliud præter te solum, potest cogitari non esse. Solus igitur verissime omnium et ideo maxime omnium habes esse: quia quidquid aliud est non sic vere, et idcirco minus habet esse. Cur itaque »dixit insipiens in corde suo: non est Deus«, cum tam in promptu sit rationali menti te maxime omnium esse? Cur, nisi quia stultus et insipiens?, Anselme, *Monologion, Proslogion*, Cerf, Paris, Tome 1, 1986, pp. 102-103.

Qu'est-ce que le chapitre III a de différent avec le chapitre II ? Le chapitre III propose une définition de la perfection qui introduit la notion de nécessité. Cette définition de Dieu pose Dieu comme l'être « tel que rien de plus grand ne peut être pensé ».

Hartshorne résume la différence entre l'argument fort et le faible avec ses mots :

A difference between a modal statement (as to what can be conceived) and a simple categorical statement.⁷²

Ou autrement dit, 'ce qui existe en re aussi bien que in intellectu est plus grand que ce qui existe in intellectu seulement' se distingue de 'ce dont la non-existence ne peut être pensée est plus grand que ce dont la non-existence peut être pensée'.

Cette différence entre l'argument faible et le fort est tellement évidente en philosophie pour Hartshorne qu'il condamne durement les penseurs qui ne l'ont pas perçue.

⁷² Hartshorne, *Anselm's Discovery*, page 12.