

Table des matières

DEUXIÈME PARTIE : LES SCÉNARIOS DE « SORTIE DE LA CRÉATION »

Présentation	7
1. Comment meurent les thèses?.....	17
2. « L'éclipse de la création ».....	29
3. Mises hors-circuit de la création.....	41
4. La régression des causes à l'infini	53
5. L'ambiguïté de la génésis du monde.....	61
6. Une fausse alternative : création ou éternité du monde (Philopon contre Proclus).....	81
7. Une confusion évitable	93
8. Brouillage de la distinction, postérité d'un amalgame ...	105
9. Révision du scénario standard	125
10. Difficile création (Luther, Pascal)	139
11. Les deux voies de la théologie naturelle (Hume, précurseur de Kant).....	157
12. L'antinomie kantienne	175

13. Le moi en rival du créateur ? (Fichte).....	241
14. Échos idéalistes de la « sortie de la création » (Novalis)..	265
15. « L'œil crée la lumière et l'oreille, les sons » (Lichtenberg)	277
16. Création et liberté (Schiller, Jacobi et Hölderlin)	289
17. La force créatrice (Moritz, Goethe).....	313
18. Dogme ou raison suffisante ? (Schopenhauer)	325
19. Piété contre philosophie (Schleiermacher).....	337
20. Une généalogie de la création (Feuerbach)	345
21. La question ne sera pas posée (Marx).....	355
22. Indépendance ou autonomie ? (Sartre vs Sertillanges) ...	363
23. « Cachez ce Fiat que je ne saurais voir ! » (V. Jankélévitch)	375
24. La création comme préjugé fatal, comme paradoxe et comme retrait (Heidegger, Levinas, Jonas)	381
25. La création comme relation de dépendance : « une erreur métaphysique fondamentale » ?.....	405
Épilogue.....	415
Bibliographie.....	427
Index des auteurs et des principaux commentateurs cités	447

Présentation

Ce volume constitue la Deuxième Partie d'une enquête à la fois historique et conceptuelle portant sur la création *ex nihilo*, envisagée comme thèse philosophique, plutôt que comme dogme confessionnel. Avant d'aborder, dans cette Deuxième Partie, la liquidation du paradigme de la création *ex nihilo*, il est sans doute opportun de récapituler le parcours de la Première Partie, consacrée à l'introduction en philosophie de la thèse de la création. Le lecteur qui n'aurait pas eu l'avantage de lire cette Première Partie trouvera donc ici un « résumé des épisodes précédents ».

RÉSUMÉ DES ÉPISODES PRÉCÉDENTS

Aux dires de Schopenhauer, la « philosophie-de-professeurs » aurait été largement soumise à l'obligation d'adopter et de justifier rationnellement la thèse de la création *ex nihilo*. De fait, on retrouve mainte trace de cette « obligation professionnelle » dans la production philosophique des XVII^e et XVIII^e siècles. Survivance de l'esprit scholastique ? Mise sous tutelle religieuse de l'investigation philosophique ? Ou bien doctrine assumée de plein gré ? Pour le vérifier, il faut pouvoir décrypter les formules de révérence ironique, repérer les stratégies de contournement de la censure, discerner les revendications de bonne ou de mauvaise foi. Plusieurs questions se posaient d'emblée : 1°) la doctrine de la création est-elle seulement révélabl, ou est-elle accessible à la lumière naturelle de la raison humaine ? ; 2°) implique-t-elle l'unicité du

principe créateur ? ; 3°) exige-t-elle un commencement du temps et des créatures ? ; 4°) que signifie créer *ex nihilo* (ou, selon une variante fréquente, *de nihilo*) ? ; enfin : 5°) ce qui existe tire-t-il son existence de la volonté et de la bonté divines (la création est-elle une opération libre ou un processus nécessaire) ?

Le chapitre 1 de la Première Partie, en proposant un cahier des charges du concept de création, se proposait de préciser le contenu de « l'obligation » à laquelle auraient été soumis, selon Schopenhauer, les philosophes « officiels ». Le concept de création peut être défini en termes d'opération, en termes d'événement, ou en termes de relation. Conçue comme une opération, la création pose plusieurs problèmes : à partir de quoi et sur quoi opère le créateur ? La création n'est tout de même pas une opération interne, comme penser ou vouloir. Alors sur quoi s'exerce-t-elle ? Dans le concept de création *ex nihilo*, il faut répondre : sur rien (sinon il s'agit d'une simple création *ex materia*, c'est-à-dire d'un arrangement d'une mise en ordre, d'une *diakosmèsis*, et non d'une *génésis* absolue ou *ktisis*). Cela rend difficile, voire impossible la description d'une telle opération. Si on tente de concevoir la création, non plus du côté de l'agent, mais du côté du produit, les choses ne se présentent pas mieux, car le produit en question (la créature) n'est pas le résultat d'une transformation ou d'un changement. Si l'on veut échapper aux apories de l'agent qui n'opère sur rien, ou du produit auquel il n'arrive rien, on peut vouloir décrire la création en termes d'événement. Mais cette nouvelle description présuppose l'existence d'un état de choses antérieur au sein duquel un changement est censé se produire¹. On peut donc, à la limite, décrire des créations partielles (le monde ne comprenait pas x avant t : à t , x est créé). Cette création par addition a même eu les honneurs d'une théorie physique (celle d'Hermann Bondi, Thomas Gold et Fred Hoyle en 1948). Mais la création du monde (compris comme totalité des états de choses) continue d'échapper à la description, à moins de concevoir la création comme modification interne de l'être créateur. En outre, la description de la création de x en termes de modification au sein d'un état de choses

1. Sertillanges résume très bien la situation : « Creation, even when attached to the notion of beginning, cannot be regarded as an historical event. It is not an event at all because there is no stage at which this 'event' could be enacted; because nothing takes place, because no change is produced. There was no reality before the first instant of the world's existence, though there are subsequent realities and events » (*Foundations of Thomistic Philosophy*, London, Sands & co., St. Louis, Mo., B. Herder book co., 1931, p. 102).

préalablement réalisé privilégie une conception de la création en termes de succession chronologique (l'état de choses où x n'existe pas précède l'état de chose où x existe). Bref, concevoir la création comme modification d'un état de choses ne permet de concevoir de création que partielle et dans le temps. Pour pallier ces inconvénients, un troisième concept de création était disponible. C'est le concept d'une dépendance de tout l'existant par rapport à un agent créateur, dont l'opération n'est pas un mouvement ni un changement. Cette alternative libère le concept de création de ses traditionnelles objections (que faisait Dieu avant de créer ? pourquoi pas plus tôt ? comment le néant peut-il précéder l'existant, et celui-ci provenir de celui-là ?). Mais elle prive également le concept de création de toute analogie avec des concepts familiers.

Le chapitre 2 proposait un inventaire raisonné des figures du concept de création. Les figures inventoriées tournaient autour de cinq problèmes : A. Création et commencement ; B. Création et arrangement ; C. Avoir l'existence à partir de soi ou d'un autre (*a se* ou *ab alio*) ; D. Création et conservation ; E. Création *ex nihilo/ex materia*. Afin de présenter les cas de figure possibles, on a recouru à des combinaisons d'options binaires sur le modèle des *complexiones* du « carré ontologique » inspirées de l'incipit des *Catégories* d'Aristote (et présentes jusque dans la Onzième Partie des *Dialogues sur la religion naturelle* de Hume, où il forme quatre hypothèses au sujet des premières causes de l'univers). L'application de cette méthode de relèvement des figures possibles du concept de création donne par exemple :

Les choses existantes	Nécessitent d'être conservées dans l'existence (C)	N'ont pas besoin d'être conservées dans l'existence (non-C)
dépendent d'un Fiat créateur (F) <i>fieri ab alio</i>	l'« action » par laquelle elles sont faites = celle par laquelle elles sont conservées ?	« principe d'inertie ontologique » : <i>res perserverant de se in esse</i>
ne dépendent pas d'un Fiat créateur (non-F) <i>non fieri ab alio</i>	existent d'elles-mêmes ou n'ont pas besoin d'une cause pour exister, mais ne durent pas d'elles-mêmes	besoin de rien : totale indépendance métaphysique (<i>non indigent ulla re ad existendum</i>)

Il ne faut sans doute pas exagérer la valeur heuristique de ces tableaux, qui souvent ne font que donner un cadre à des options déjà

bien attestées, ou au contraire mettent en évidence des combinaisons totalement infructueuses, des croisements conceptuels stériles. En l'occurrence, le précédent tableau fait apparaître une case très douteuse, la case sud-ouest (C & non-F). Toutefois l'explicitation des raisons qui, le cas échéant, excluent telle ou telle combinaison, s'avérerait intéressante pour mesurer et comprendre les relations de compatibilité entre les déterminations conceptuelles des autres cas décrits dans les autres cases.

Dans le chapitre 3, nous présentions et commençons à discuter le « scénario standard » : c'est-à-dire le scénario habituellement retenu, qui fait de la création *ex nihilo* une proposition strictement théologique, un « théologoumène » hébraïque perdu au milieu des philosophèmes hellénistiques, tel un éléphant dans un magasin de céramiques grecques. Nous dénonçons la fragilité de l'antithèse classique entre Athènes et Jérusalem, entre l'immanentisme et la transcendance, entre l'idéalisme grec et le réalisme judéo-chrétien, entre le cosmos éternel et l'irruption du *Béréchit*...

Le chapitre 4 décrivait les différentes conceptions hébergées par l'expression *ex nihilo*. Cette locution traduit, dans la Vulgate, une locution (*ouk ex ontôn*) du *Second Livre des Maccabées*, souvent considéré comme apocryphe. Il s'agit du récit du supplice de sept frères, que leur mère exhorte et reconforte en faisant valoir que Dieu a créé toutes choses à partir de rien. *Ex nihilo* : une métaphysique pour martyres ? L'expression indique une création sans aucun matériau préexistant, sans substrat matériel préalable. On parle aussi de *productio rei ex nihilo sui et subjecti* : création qui ne suppose rien de la nature et rien de la matière de la réalité créée, mais concerne la substance dans sa totalité. Certaines conceptions, à leurs risques et périls, tentent de donner une sorte de positivité au *nihil* dont est tiré le monde : *ex nihilo* signifie alors *ex non aliquo*, et non *non ex aliquo*.

Après ces considérations, il s'agissait de décrire plusieurs entrées en scène de la thèse de la création *ex nihilo*. Le commencement d'argumentation proposé par Philon d'Alexandrie (ch. 5), les apories développées par Théophile d'Antioche, Athénagoras et le Pseudo-Justin (ch. 6), les instances des deux Cléments (de Rome ou d'Alexandrie) et les arguments de Tertullien (ch. 7), les mises au point d'Irénée de Lyon et de Lactance (ch. 8), la revendication rationnelle d'Eusèbe de Césarée (ch. 9), et la réfutation augustinienne du manichéisme (ch. 10) nous avaient permis de retracer l'effort de justification argumentative dont la création *ex nihilo* fait l'objet. La thèse de la création n'est donc pas le seul fait

d'apologètes dénués de scrupules philosophiques et prompts à dégainer l'anathème. Non que ce jugement soit toujours erroné : il est toutefois incomplet. Parmi les apologètes et les Pères du début de l'ère chrétienne, il n'y a pas d'un côté les fanatiques intransigeants, et de l'autre les promoteurs d'une plate-forme commune avec l'Académie ou avec le Portique, voire avec le Lycée. Ce sont souvent les mêmes (Théophile d'Antioche, Tertullien, Irénée, Lactance, Eusèbe, Augustin) qui usent alternativement du bâton de l'imprécation et de la carotte de l'argument : nous avons affaire à des registres (polémique, apologétique, argumentatif, parénéti-que...) plutôt qu'à des positions d'un seul tenant.

Une opération délicate consiste à situer la thèse de la création *ex nihilo* par rapport aux doctrines gnostiques et/ou dualistes, dont elle prend le contrepied, puisqu'elle écarte à la fois l'hypothèse d'un créateur confronté à un principe matériel indépendant, et l'hypothèse que la nature créée n'est qu'une forme déchue ou dégénérée de la nature du principe créateur. Le problème est que ces traditions nous sont majoritairement connues par leurs détracteurs (Tertullien contre Marcion, Irénée contre les hérésies, Augustin contre les Manichéens...). Augustin nous est apparu en retrait sur le plan de la justification argumentative de la création *ex nihilo*. Ce retrait était d'autant plus étonnant qu'Augustin sait, à l'occasion, déployer des trésors d'imagination sémantique pour rendre conceptuellement lisibles des vérités de foi. Arrivé à ce point, il était légitime de s'interroger sur un autre élément du scénario standard : l'opposition traditionnelle des concepts de création et d'émanation. Augustin ne représentait-il pas la rupture de la « philosophie » chrétienne avec le médio-platonisme ? Son ralliement au christianisme ne l'a-t-il pas conduit à dégager le concept de création de sa gangue gnostique ? En explorant trois figures majeures du « néoplatonisme » (complétées par de nombreuses indications comme celles offertes, par exemple, par Marius Victorinus ou Damascius), les chapitres 11 à 13 tentaient de corriger ce qu'a d'excessif l'opposition entre un concept biblique et un concept « grec » de création. L'une des surprises de ce travail a été de rencontrer jusque dans la tradition néoplatonicienne une véritable argumentation en faveur de la création. L'idée était déjà celle-ci : il y a une coordination des êtres dans l'univers, donc il y a un premier principe unique, non seulement de leur organisation, mais de leur existence. Chez Proclus, l'argument était formulé de manière indirecte : s'il y avait plusieurs principes, il n'y aurait nulle coordination à trouver dans la nature, mais une parataxe universelle.

« Si donc il y a une multitude de premiers principes sans affinité les uns avec les autres, rien de ce qui existe ne proviendra de l'ensemble des principes et ils ne seront pas non plus les principes que toutes choses ont en commun, mais chacun d'eux produira (*poièsei*) individuellement¹ ». Dès lors, quelle anarchie ! Or, si ce qui existe présente suffisamment d'homogénéité, de spécification, de régularité, de légalité, il est plus probable que l'ensemble soit non seulement régi, mais produit par un seul principe.

Après ces trois plongées dans les océans du néoplatonisme athénien ou alexandrin, nous avons pris un nouveau départ pour aller pêcher sans transition avec Anselme en eaux médiévales (ch. 14). Ce n'était pas tout à fait passer du coq à l'âne, puisque l'argumentation du *Monologion* d'Anselme repose largement sur un théorème des *Eléments de théologie* de Proclus. En suite de quoi, l'investigation du rôle joué (et du problème posé) par la distinction de l'*esse* et de l'*essentia* dans la création nous a permis de souligner l'immense dette de Thomas à l'égard d'Avicenne sur cette question de la création *ex nihilo* (ch. 15). En contrepoint, on a voulu faire apparaître, de manière plus narrative, comment le cas singulier de Maïmonide illustre, malgré tout, la progression du concept de création vers le concept d'une relation atemporelle de dépendance métaphysique, plus profondément que vers le concept d'un événement (ch. 16). Or la « désévénementialisation » du concept de création (ou au moins le caractère subsidiaire de son événementialisation, au sens où la nouveauté du monde serait seulement révélabile) invitait à considérer de près les relations entre création et conservation.

Le bloc des cinq chapitres suivants abordait le thème classique mais délicat des rapports entre conservation et création (ch. 17 à 21). La persistance d'un débat philosophique, que l'on pouvait croire épuisé par la seconde scolastique et les compilations interminables auxquelles se livre Suarez, et dont Descartes, Leibniz et Malebranche auraient recueilli le dernier souffle, signale un point important. Si les réalités n'ont pas la propriété d'exister par soi, et

1. Proclus, *Théologie platonicienne*, Paris, Les Belles Lettres, Livre II, ch. 2, p. 15, lignes 10-12. Ce second chapitre, on l'a vu, est une suite de réductions à l'absurde, qui permet de placer « la cause de tout ce qui existe au-dessus de l'être pris dans sa totalité » (p. 23, lignes 9-10). Ce chapitre recèle également un bon nombre de raisonnements qui feront carrière, comme par exemple : « si le premier principe disparaît, ni lui-même ne pourra jamais naître (*gènesétai*) à partir de quelque chose, ni autre chose à partir de lui ».

si elles ne peuvent l'acquérir, de sorte que leur existence est une création continuée, que reste-t-il de l'autonomie du créé ?

Une justification argumentée de la création *ex nihilo* pointe son nez là où on l'attend peut-être le moins, par exemple chez Bacon ou chez Bayle (ch. 22). Là encore, tout en essayant d'être sensible aux éventuels effets de censure ou d'ironie, nous nous sommes davantage intéressés à la robustesse des arguments qu'aux procès d'intention. A cette occasion, « l'examen de la Philosophie de Bacon » par Joseph de Maistre nous a procuré l'occasion assez pittoresque et réjouissante de mesurer les dégâts provoqués par la pratique systématique du dénigrement, du soupçon et de l'anathème. La verve comminatoire et les imprécations inquisitoriales de Maistre l'ont, semble-t-il, rendu aveugle à la justesse d'un certain nombre de remarques baconiennes. Selon Maistre, tout devient, sous la plume de Bacon, une « maxime impie », même ce principe de clôture épistémologique qui veut que, dans l'étude de la nature, le physicien adopte l'axiome *ex nihilo nihil fit*. Nous n'excluons pas, bien entendu, qu'à la faveur d'une profession de foi épistémologique, tel philosophe ne sous-entende que telle règle (par exemple un principe de clôture causale) vaut également en métaphysique, ou n'appelle secrètement de ses vœux son extrapolation. Les concepts de *Selbsterhaltung* et de *Sebstbeharrung* (auto-conservation et auto-permanence, si l'on peut dire), en débordant le domaine de l'étude des phénomènes de la nature, où ils jouent le rôle de principe, seraient devenus, comme l'affirme Hans Blumenberg, les principes d'une métaphysique « sécularisée ». C'est possible. Encore faut-il prendre garde à cette expression. Qu'un philosophe ou un savant souhaite « se passer de Dieu dans toute sa philosophie » (comme Pascal en impute la volonté secrète à Descartes), c'est une chose. Que toute métaphysique théiste soit strictement confessionnelle, et nécessairement soumise à une *regula fidei* (d'où, un jour ou l'autre, son inévitable « sécularisation »), c'est une autre affaire. Tout notre travail s'efforce de justifier le contraire : la métaphysique théiste n'est pas toujours ni essentiellement liée à une obéissance religieuse. La plus « sécularisée » des philosophies doit être capable de se prononcer, en toute indépendance d'esprit, sur la plausibilité d'une cause de l'existence du monde. Tel était justement l'objet des deux chapitres suivants, qui mettaient en parallèle deux théologies naturelles contemporaines, l'une anti-innéiste (celle de Locke, ch. 23), l'autre plutôt déductiviste et procédant par démonstrations *a priori* (celle de Clarke, à laquelle s'en prendra Hume dans les *Dialogues sur la religion naturelle*). Si Locke ouvre la voie à une

apologétique empiriste, qu'il appuie sur son commentaire de l'*Épître aux Romains*, et dispute ainsi au rationalisme innéiste le monopole du théisme et de l'affirmation de la création, on aurait tort de ne voir en Samuel Clarke qu'un nostalgique des conclusions nécessaires et des déductions infaillibles. La construction assez pesante de l'argumentation « cosmologique » chez Clarke s'accommode parfaitement d'indications et de compléments argumentatifs plus souples et, m'a-t-il semblé, moins vulnérables aux critiques humiennes, comme on pourra le vérifier dans ce volume (ch. 11).

Dans un dernier chapitre de la Première Partie (ch. 25 : « Sauts d'obstacles épistémologiques »), nous avons examiné si la thèse de la création *ex nihilo* enfreint ou non l'axiome *ex nihilo nihil fit*, infraction dont on l'a souvent chargée, faute de bien distinguer entre causes physiques et causes métaphysiques. Il nous a semblé intéressant d'insister sur la présence d'un autre obstacle épistémologique réputé barrer l'accès à un concept rationnel de création. Loin d'avoir été ignoré, cet obstacle (qui consiste dans l'absence totale d'analogie de la création *ex nihilo* avec quelque opération qui nous soit coutumière) a été clairement identifié. Les auteurs pratiquant l'enquête métaphysique sur un mode non-déductiviste ne se sont pas émus qu'on puisse proposer comme explication à l'existence du monde et de ses lois une hypothèse dont la probabilité intrinsèque nous paraît faible. Tout ce qu'ils attendaient de cette hypothèse, c'est qu'aussi improbable qu'elle fût intrinsèquement, elle ne soit pas contradictoire et revête, en contrepartie de ce défaut de familiarité, un pouvoir explicatif particulièrement fort. Clarke, Bayle, Bossuet, recourant à l'argument pour nourrir son apologétique, Formey, Voltaire, Condillac, Kant (malgré le sentiment de Rousseau sur la question), Brentano : tous concluent à l'improbabilité d'un dualisme où le demiurge tenterait d'ordonner une matière qu'il n'a pas faite.

BILAN DE LA PREMIÈRE PARTIE

La Première Partie de ce travail (volume 1) a donc cherché à décrire la mise en circulation d'un certain nombre d'échantillons du concept de création. Nous avons constaté que, contrairement au scénario généralement retenu d'une intrusion du dogme religieux en territoire philosophique, la thèse de la création avait pu faire l'objet de justifications argumentées. La ligne argumentative

principale, à laquelle se rattachaient divers efforts de justification rationnelle que nous avons relevés, était la suivante : il est plus plausible que les constituants de la nature doivent leur existence à un agent surnaturel, plutôt qu'à eux-mêmes ou à rien, étant donné la répétition de propriétés structurelles et dispositionnelles que présentent ces éléments. Cette régularité est mieux expliquée par l'hypothèse métaphysique d'une origine commune, que par celle d'une coordination spontanée d'éléments dont l'existence serait indépendante du coordinateur, ou par l'arrangement de matériaux existant indépendamment de l'arrangeur. L'hypothèse d'un créateur *ex nihilo* se révélerait donc plus satisfaisante que celle d'un démiurge *ex materia*. C'est ainsi que nous étions arrivés au milieu du gué. Il va s'agir désormais, dans ce volume, d'évaluer les différentes manières dont la thèse de la création s'est noyée, ou a été noyée. À moins bien sûr qu'elle ne se révèle insubmersible. Bref, on tâchera d'élucider les circonstances et les motifs de sa disparition, ou de son ostracisme. C'est de l'exil de la création *ex nihilo* qu'il sera ici question.

1

Comment meurent les thèses ?

Une chose est de délimiter les différentes conceptions de la création du monde, autre chose d'enquêter sur les conditions de sa disparition de la liste des obligations universitaires philosophiques (on dit aujourd'hui : sa radiation de l'agenda des philosophes, mais on oublie de préciser qui prend les rendez-vous, qui fixe les dates de réunion et qui décide de l'ordre du jour). Est-ce seulement la *thèse* philosophique de la création du monde qui a cessé d'être discutée, parce qu'on l'aurait définitivement réfutée, ou est-ce, plus radicalement, l'usage d'un *concept* de création du monde qui a été banni ? En d'autres termes : la thèse d'un monde créé a-t-elle été réfutée au profit de la thèse adverse, ou a-t-elle été écartée en même temps que la thèse adverse, comme dénuée de sens ? L'alternative est la suivante :

– ou bien la proposition «le monde est/a été créé» est tenue pour un contresens (*Widersinn*) (ce sera le cas si l'on est en mesure de soutenir le contraire : «le monde n'est pas/n'a pas été créé», en découvrant une incompatibilité entre «être un monde (ou *le* monde)», et «être créé», notamment *ex nihilo*);

– ou bien la proposition : «le monde est/a été créé» est tenue pour un non-sens (*Unsinn*)¹ (ce sera le cas si la proposition ne

1. Nous reprenons ici la distinction proposée par Husserl dans la 4^e Recherche Logique : «Der Unterschied der selbständigen und unselbständigen Bedeutungen und die Idee der reinen Grammatik, § 12», *Logische Untersuchungen*, Zweiter Band,

renvoie pas à un état de choses dont on puisse dire s'il est avéré, possible ou impossible). C'est un énoncé dénué de sens qu'il faut éliminer au moyen de l'analyse logique du langage.

LES SCÉNARIOS DE « SORTIE DE LA CRÉATION »

Projetée sur l'axe de l'histoire des thèses philosophiques, cette alternative permet d'envisager deux types de scénario :

1°) Le scénario de l'usurpation et du bannissement : le cosmos incréé, paradigme de la sagesse hellénique, aurait été d'abord détrôné par la représentation biblique d'une création du monde. Des efforts séculaires d'inculturation du concept de création du monde dans la philosophie hellénistique auraient été déployés. Puis, par un juste retour des choses, la rationalité grecque aurait décoché la flèche du Parthe en ruinant la consistance du concept de création du monde : le principe de clôture épistémologique (homogénéité de la cause et de l'effet) ayant fini par avoir raison de la métaphysique théiste fondée sur l'argument cosmologique. En particulier, les philosophes auraient mis à jour une contradiction dans le concept de création *ex nihilo* en invoquant *ex nihilo nihil fit*¹. Le scénario serait alors : cosmos incréé/monde créé/nature incréée. En termes de *casting* : Aristote/Augustin/Spinoza. On peut bien entendu, pour contourner la question exégétique

Erster Teil, Vierte Auflage, Halle, Max Niemeyer, 1928, p. 325 : le contresens (*Widersinn*) présente une contradiction, une incompatibilité de termes (exemple : « *ein rundes Viereck* (un rectangle rond) », et c'est en vertu de la signification unitaire de l'expression que cette incompatibilité est rendue manifeste : « c'est une évidence apodictique qu'aucun objet existant ne peut correspondre à cette signification existante ». Par objet (*Gegenstand*), Husserl entend aussi bien une chose (*Ding*) qu'un état de choses (*Sachverhalt*) (p. 327). Le non-sens (*Unsinn*, *Sinnlose*, *Unsinnige*), en revanche, propose de lier des termes mais l'expression qui en résulte est dénuée de signification, comme : « *ein rundes oder* (un « ou » qui est rond) ».

1. « Il est inadmissible, disent [les philosophes] que Dieu produise quelque chose du néant, et il n'est pas non plus possible, selon eux, qu'une chose soit réduite au néant (absolu) ; [...] Attribuer à Dieu la faculté de (faire) pareille chose, ce serait, selon eux, comme si on lui attribuait la faculté de réunir au même instant les deux contraires, ou de créer son semblable, ou de se corporifier, ou de créer un carré dont la diagonale soit égale au côté, ou de semblables choses impossibles » (Maïmonide, *Guide des égarés*, trad. S. Munk, Paris, G.-P. Maisonneuve & Larose, MCMLXXXVI, Tome II, chap. XIII, pp. 107-108). Cf. Première Partie, ch. 25.

de la création du monde chez Aristote¹, choisir une distribution plus originale : Héraclite/Boèce/Bruno. C'est le scénario d'une négation, d'une apparition, puis d'une liquidation de la thèse de la création, au profit d'une thèse de l'auto-existence du monde (identifié ou non à Dieu).

2°) Le scénario du déboutement des deux parties : c'est celui d'une disqualification de la question, soit que le concept de création ait été jugé inutilisable (nous n'avons aucune idée de ce que c'est que causer l'existence, surtout *ex nihilo*), soit que le concept de monde ne puisse pas être manipulé sans incidents. Le scénario serait alors davantage celui d'une neutralisation des thèses : cosmos incréé/monde créé/antinomie cosmologique (Héraclite-Aristote/Augustin-Boèce/Kant). Il n'y aurait donc plus lieu de se demander si le monde est/a été créé, ou non. Le monde ne serait ni créé-ni incréé, non qu'il y ait une tierce position, mais simplement parce que nous ne pouvons rien affirmer du monde comme chose en soi.

Si l'histoire de la philosophie était d'un seul tenant, il faudrait assurément choisir entre les deux scénarios. Soit en effet la question est disqualifiée, soit elle admet une réponse (positive ou négative). Mais rien n'empêche, par exemple, qu'une version ait prévalu en Prusse-Orientale, et une autre en Hollande. Il se peut qu'ici, le matérialisme ait tordu le cou à la création sans passer par la case Antinomie, mais que là, au contraire, la découverte de l'Antinomie ait neutralisé l'opposition du théisme métaphysique et du matérialisme athée. On peut ainsi se demander si le chapitre de l'Antinomie n'est qu'une mise en scène pour déguiser la liquidation de la thèse du monde créé : une manière officiellement respectueuse d'en finir avec la création, sous prétexte d'incapacité de la raison à traiter ces matières sans entrer en contradiction avec elle-même, ou si les contradictions auxquelles mèneraient des questions comme celle du commencement du monde, ou de sa dépendance par rapport à un être nécessaire, sont vraiment la cause d'une désaffection inéluctable des concepts cosmologiques eux-mêmes. Auquel cas, l'Antinomie serait un vrai motif pour renoncer aux thèses théistes (aussi bien qu'aux antithèses athéistes) de la cosmologie rationnelle. Notre enquête sur la liquidation de la thèse et/ou du concept de création du monde devra tenir compte du possible chevauchement, au montage, de ces deux scénarios.

1. Sur laquelle on reviendra, v. *infra*, chapitre V.

LA CRÉATION : COMMENT S'EN DÉBARRASSER...

Nous allons maintenant tenter de préciser les conditions dans lesquelles la thèse de la création a été évincée de l'agenda des philosophes, pour se retrouver dans la rubrique nécrologie. Nous nous retrouvons avec une première alternative : est-ce le *concept* de création qui s'est retrouvé disqualifié, désaffecté, de sorte que toute controverse sur la création du monde serait devenue *ipso facto* stérile, ou bien est-ce la *thèse* de la création du monde qui a été frappée d'obsolescence ? Dans le premier cas, ce sont, par exemple, les difficultés propres à des concepts comme celui de « cause d'existence » qui auraient entraîné l'abandon du concept. « Faire exister », « produire l'existence », « donner l'existence » abriteraient trop d'obscurités, voire des contradictions (notamment dans le cas de la production *ex nihilo*) pour qu'on puisse les définir et les utiliser. Dans le second cas, on n'aurait repéré aucun vice de forme dans le concept de création, aucune contradiction, et cependant on aurait fini par découvrir que ce concept ne s'applique à aucune réalité, qu'il ne décrit aucun événement réel, aucune opération véritable : le concept aurait résisté, mais serait devenu caduc. Bien qu'il fût libre de contradiction, le concept de création se révélerait inutilisable comme prédicat d'action (x crée) ou de relation (y est créé par x). La thèse de la création aurait ainsi cessé d'être soutenue, non pas faute de possibilité, mais faute de réalisation. Il y a en outre deux manières au moins pour une thèse de disparaître, selon qu'elle est *éliminée à l'intérieur* du champ d'investigation et de discussion revendiqué par les philosophes, ou qu'elle en est *expulsée*. Examinons plus au long ces deux cas de figure.

CAS D'ÉLIMINATION INTERNE

Premier cas : la thèse disparaît à l'intérieur du champ des discussions philosophiques. Elle tombe dans l'arène des joutes philosophiques et va rejoindre le cimetière des hypothèses métaphysiques réputées caduques ou obsolètes. Si elle fait partie des « chères disparues » de l'histoire de la philosophie, elle sera enterrée avec les honneurs en territoire philosophique, comme une grande idée, un paradigme glorieux, qui a rendu de grands services à la réflexion, a été le théâtre d'abondantes controverses

à présent éteintes ou révolues, mais qu'on revisitera volontiers à titre de « beaux monuments du génie, de l'esprit humain, de la philosophie » (pour parler avec le *Dictionnaire de l'Académie de 1777*). L'hommage peut être plus discret. Lorsqu'une thèse se trouve, pour finir, indûment confondue ou réellement compromise avec des erreurs patentes (par exemple avec le créationnisme soi-disant « scientifique »), les obsèques pourront avoir lieu dans la plus stricte intimité. Une thèse peut encore disparaître dans l'indifférence totale, s'il ne se trouve personne pour la pleurer, ni pour se réjouir de sa mort. Enfin il peut se faire qu'on l'abandonne sans sépulture, la livrant ainsi à la décomposition et aux vautours. Entre le sort d'Étéocle ou celui de Polynice, on peut imaginer bien des scénarios. À titre d'exemple, la manière dont Kant congédie la preuve physico-théologique de l'existence de Dieu est un hommage funèbre nostalgique ; alors que la manière dont il expédie l'argument ontologique ressemble davantage à une exécution capitale. Mais l'une et l'autre se déroulent dans l'arène philosophique. Si l'on voulait à tout prix filer la métaphore, on dirait que l'argument ontologique a été enterré sous l'arène philosophique, alors que l'argument physico-théologique a été courtoisement reconduit à la frontière de la philosophie populaire. La façon dont Kant s'acquitte de cette besogne est pleine de tact, de respect, elle est même teintée de regret. C'est presque Titus renvoyant Bérénice, *invitus invitam*. Qu'on se souvienne seulement des avertissements de *L'Idéal Transcendantal*. Au moment de liquider la preuve physico-théologique (après les preuves ontologique et cosmologique), Kant adopte un ton admiratif : « Cette preuve mérite chaque fois d'être mentionnée avec révérence (*Dieser Beweis verdient jederzeit mit Achtung genannt zu werden*)¹ ». Pour un peu, on en ferait un commandement : « Tu prononceras toujours le nom de cette preuve avec respect ». En l'occurrence, le respect est commandé par l'ancienneté, la clarté et la popularité de la preuve. Outre les services qu'elle rend dans l'étude de la nature (elle donne le fil conducteur d'une unité spéciale, d'origine surnaturelle), elle renforce une conviction qu'elle rend irrésistible : notre « croyance à un auteur suprême (*Glauben an einen höchsten Urheber*) ». Vouloir retirer quoi que ce soit à la considération due à cette preuve est qualifié de désolant (*trostlos*) autant que vain². Kant veut donc enterrer cette preuve avec les honneurs, et les

1. Ak., III, p. 415, 23.

2. Ak., III, p. 415, 29-33.

funérailles ne devront pas être tristes. Le souvenir de la chère disparue est encore brûlant : mieux, elle continuera d'apporter le réconfort au savant et à corroborer le théisme moral.

Il n'est pas déplacé de parler de scénario, si l'on se reporte aux observations de Heine qui présente sous forme narrative et dramatique les conséquences de la philosophie de Kant : «[...] depuis ce temps, le déisme s'est évanoui dans le domaine de la raison spéculative. Cette nouvelle funèbre aura peut-être encore besoin de quelques siècles pour être universellement répandue... mais nous avons nous autres, pris le deuil depuis longtemps. *De profundis*. Vous croyez peut-être que nous n'avons plus qu'à rentrer chez nous ! Il nous reste, parbleu, à voir encore une pièce ; après la tragédie vient la farce. Emmanuel Kant a jusqu'ici pris la voix effrayante d'un philosophe inexorable, enlevé le ciel d'assaut et passé toute la garnison au fil de l'épée. Vous voyez étendus sans vie les gardes du corps ontologiques, cosmologiques et physicothéologiques, la déité elle-même, privée de démonstration, a succombé ; il n'est plus désormais de miséricorde divine, de bonté paternelle, de récompense future pour les privations actuelles, l'immortalité de l'âme est à l'agonie... On n'entend que râle et gémissements... Et le vieux Lampe, spectateur affligé de cette catastrophe, laisse tomber son parapluie ; une sueur d'angoisse et de grosses larmes coulent de son visage. Alors Emmanuel Kant s'attendrit et montre qu'il est, non seulement un grand philosophe, mais encore un brave homme ; il réfléchit, et dit d'un air moitié débonnaire, moitié malin : "Il faut que le vieux Lampe ait un Dieu, sans quoi point de bonheur pour le pauvre homme..."¹».

Dans ce premier cas de figure, où une thèse disparaît en philosophie, nous avons présupposé l'unanimité, ou le ralliement progressif d'une très forte majorité d'écoles philosophiques. La réalité est moins unanimiste. Les philosophes ne s'accordent jamais sur l'issue de leurs controverses, et concèdent rarement le moindre avantage à leurs adversaires (n'embrassant leur rival que pour mieux l'étouffer). Tout au plus, tel de leurs prédécesseurs pourra avoir droit à une mention de reconnaissance. Il paraît donc vain de prétendre dresser un tableau des thèses en vigueur à un moment donné de l'histoire de la philosophie. On est toujours à la merci d'une contre-histoire de la philosophie : une même thèse

1. Henri Heine, *De l'Allemagne*, nouvelle édition entièrement revue et considérablement augmentée, Paris, Michel Lévy frères, éditeurs, 1855, Tome premier, pp. 130-131.

pourra être réputée caduque ou fausse par l'un tandis qu'un autre la jugera acceptable ou démontrée. Résumons ce premier cas de figure : la thèse est invalidée, reconnue comme fausse ou peu probable, pour des raisons philosophiques. On dispose donc, en principe, d'arguments permettant de la réfuter ou de raisons qui poussent à l'écarter. D'ordinaire, les arguments philosophiques sont diversement appréciés, et très rarement reçus universellement, ce qui compromet la réputation de sérieux et de rigueur de l'entreprise philosophique. Or la désertion du paradigme de la création du monde semble avoir réussi ce qu'aucune position d'ensemble n'était parvenu à réaliser : un ralliement quasi-unanime. La communauté philosophique aurait donc redoré le blason de sa respectabilité en éliminant, comme un seul homme, la création¹. À moins de se contenter de la reléguer « au rang des pieuses fictions de quelques chroniques religieuses » (selon la formule de Fourcroy), ce qui nous amène au second cas de figure de « sortie de la création » : l'expulsion.

CAS D'EXPULSION

Second cas de figure : la thèse est reléguée en dehors du champ de compétence de la philosophie. La thèse est exilée, ou au moins menacée d'ostracisme. Elle peut rester dans la clandestinité, ou prendre officiellement le chemin de la Béotie. Dans ce second cas, la thèse disparaît, parce qu'elle n'est plus considérée comme une thèse philosophique. La thèse disparaît *de* la philosophie, mais elle ne disparaît pas *dans* la philosophie. Le philosophe n'a pas, ou n'a plus à en tenir compte, mais reconnaît que cette thèse peut avoir cours en dehors du champ de ses préoccupations. Là encore, il peut y avoir désaccord à ce sujet : une discussion mémorable à la Société Française de Philosophie entre Gabriel Marcel et Léon Brunschvicg peut servir d'exemple. Au premier, qui cherchait à philosopher sur la mort, le second rétorquait : « La mort de Gabriel Marcel intéresse plus Gabriel Marcel que la mort de Léon Brunschvicg n'intéresse Léon Brunschvicg ». L'intérêt

1. C'est du moins le cas jusque dans les années 1950, pour l'immense majorité des philosophes institutionnels, même si c'est moins le cas dans la sphère anglo-saxonne depuis Anscombe, Geach, Kenny, Rowe, Craig, Plantinga, Mackie, Sobel, Kretzmann, Swinburne, qu'ils soient théistes ou athéistes.

philosophique d'une question peut être diversement apprécié par les philosophes eux-mêmes.

Pour instruire une affaire aussi complexe que la disparition d'une thèse philosophique, il faudrait disposer d'un relevé exhaustif de toutes les positions philosophiques soutenues, précisément situées dans une chronologie. Or ou bien la thèse est formulée en termes exprès et défendue explicitement, ou au contraire elle fonctionne comme prémisse implicite, ou comme un présupposé plus ou moins reconnu, ou enfin comme un sous-entendu. Admettons qu'on puisse dresser un inventaire annuel ou décadique des thèses philosophiques ayant cours. On n'aurait plus alors, en principe, qu'à comparer les relevés pour dater avec précision la disparition de telle thèse particulière, qu'elle ait été ou non recyclée en dehors de la philosophie. Il faudrait donc admettre que telle thèse, à un moment donné, a été reçue dans les écoles philosophiques, puis, ultérieurement a cessé de l'être. Ces moments peuvent représenter des étapes dans l'histoire de la pensée philosophique, mais aussi des étapes dans le développement intellectuel d'un individu. Il se peut que le développement intellectuel d'un individu ait à repasser par les étapes parcourues par l'ensemble de ceux qui l'ont précédé (à l'intérieur d'une aire géographique et culturelle susceptible de l'influencer), ou que ce développement résulte d'un conditionnement culturel (la loi des trois états serait mixée avec la loi de Haeckel, et nous aurions une conception proche de celle de Léon Brunschvicg dans *Les Âges de l'Intelligence*). On peut encore se demander si ces évolutions sont réversibles, et si elles sont graduelles. Après tout, une thèse aussi massive que celle de la création du monde ne disparaît pas comme ça, d'un seul coup. On ne découvre pas, le cas échéant, sa fausseté du jour au lendemain. Il est plus vraisemblable qu'elle se délite peu à peu, qu'elle s'érode, qu'elle s'épuise sous les assauts répétés de ses adversaires. Ou qu'elle glisse sous les pieds de ceux qui croyaient pouvoir s'appuyer sur elle. Dispose-t-on d'un observatoire fiable des paradigmes philosophiques, permettant de définir avec précision ce qui, dans un contexte donné, relève de l'activité philosophique et ce qui revient au contexte culturel et religieux ? Que de fois la thèse de la création semble faire partie du décor, comme un vieux tableau accroché au mur, qu'on ne regarde même plus, parce qu'il raconte une scène à laquelle on ne croit pas, soit qu'on ne veuille pas y croire, soit qu'on ne puisse plus y croire ! Sa présence n'importe plus vraiment, en revanche son absence serait remarquée. Car alors, même si le tableau n'était pas

remplacé, la trace plus claire laissée sur le mur par son départ attirerait à nouveau le regard, et attiserait peut-être une controverse. Il en va ici comme des emblèmes de l'ex-Union soviétique sur le rideau du théâtre Mariinsky à Saint-Petersbourg. En attendant, c'est un problème délicat que de déterminer dans quelle mesure un philosophe admet tout ce qu'il dit : l'autocensure préventive, les sous-entendus dans l'encensement de vérités officielles, les ralliements sincères ou d'opportunité, les alliances tactiques, etc. sont plus difficiles à déceler qu'il n'y paraît. D'importants protagonistes comme Bayle ou Voltaire se révèlent surprenants dans leur maniement du concept de création. Paul Veyne se demandait si les Grecs croyaient à leurs dieux. On pourrait demander dans le même sens si Descartes admettait vraiment la création, ou ne faisait que se forcer à y croire (comme Pascal l'en soupçonne). On essaiera également de retracer l'abandon du paradigme de la création en marge de la production strictement philosophique. C'est pourquoi on complétera l'exposé des grandes manœuvres (l'*Antinomie* de Kant, l'entreprise de Fichte, les attaques de Schopenhauer, Feuerbach, Marx, Engels, mais aussi le déplacement proposé par Schleiermacher) par un certain nombre de prélèvements plus « littéraires » (Novalis, Goethe, Schiller, Hölderlin, Lichtenberg...)¹.

TROIS PORTES DE « SORTIE DE LA CRÉATION »

Essayons de récapituler les scénarios possibles de « sortie de la création », qu'il faille entendre par là l'expulsion (ou l'exil volontaire) de l'affirmation de la création, ou l'abandon par les philosophes du paradigme de la création (i.e. de la dépendance de tout ce qui existe par rapport à un créateur) :

1. La thèse de la création du monde (ci-après désignée par l'abréviation TCM) a été éliminée ;

1.a : TCM a été déboutée : à partir des prémisses habituellement présentées pour la démontrer, on a pu montrer que la conclusion

1. On pourrait relever bien d'autres indices : la mention de la « théologie » dès la première page du *Simplicius simplicissimus* de Grimmelshausen, comme la première page des *Buddenbrooks* qui moque le catéchisme luthérien de 1529 sur la création, la question angoissée du peintre (« Glaubst Du an einen Schöpfer ? ») au premier acte de *Lulu*, et tant d'autres indices d'un règlement de comptes avec le concept de création. Jusque dans *l'Ulysse* de Joyce, il est question, entre Haines et Stephen Dedalus, de *creation from nothing*.

n'était pas TCM, et que, en tant que conclusion d'un argument, TCM reposait sur un sophisme.

1.b : TCM a été directement réfutée : à partir de prémisses tenues pour vraies, on a pu établir la fausseté de TCM (on passe alors de 1.a : *no proof* à 1.b : *disproof*).

1.c : TCM a été éliminée au profit de thèses concurrentes (plus convaincantes), ce qui peut être fait (1.c') de manière correcte, si l'on dispose d'un procédé sûr pour comparer les degrés probabilité de diverses thèses ; (1.c'') : de façon incorrecte (par exemple si TCM est amalgamée à une thèse improbable, confondue à dessein avec une thèse sur le commencement chronologique du monde¹...).

1.d : TCM est éliminée comme dénuée de sens, ou comme objet d'une antinomie : «TCM» et «non-TCM» sont également soutenables.

1.e : TCM est écartée pour des raisons de convenance épistémologique. De ce que les sciences de la nature ne sont pas compétentes pour parler de création, de ce que leur méthode de recherche exclut de pouvoir décrire la moindre création *ex nihilo*, et doit même chercher à réduire toute idée de création à une séquence évolutive, le philosophe estime devoir rester dans l'horizon circonscrit par la méthodologie anti-crétionniste des sciences de la nature.

1.f : TCM est éliminée sans raison : elle est jugée démodée ou obsolète ; elle n'a pas survécu au concept d'un dieu créateur, qui

1. Clarke a rappelé cette distinction, à un moment où, pour des raisons polémiques, on commençait à les confondre : « Car il ne s'agit pas entre nous et les athées de savoir « s'il est possible que le monde ait été éternel » mais « s'il est possible qu'il soit l'Être original, indépendant, existant par lui-même ». Ce sont deux questions très différentes. D'ailleurs nombre de ceux qui ont affirmé l'un ont cependant expressément nié l'autre (Because the Question between us and the Atheists is not, *Whether the World can possibly have been Eternal? but, Whether it can possibly be the Original, Independant, and Self-Existing Being? Which is a very different Question. For many, who have affirmed the One, have still utterly denied the Other*)» (Clarke, *Traité sur l'existence et les attributs de Dieu*, ch. IV, *A Discourse concerning the Being and Attributes of GOD, The Obligations of Natural religion, And The truth and certainty of the Christian Revelation*, Tenth edition [sans date] Corrected, p. 28). On peut d'ailleurs remarquer que John Toland, qui combat la création *ex nihilo* dans son *Pantheisticon* de 1720, ne vise que la création *ex tempore*, et se rallie à la « cosmogonie mosaïque » selon laquelle Dieu est « la cause éternelle du monde éternel » (Jaroslav Pelikan, *Doctrines chrétiennes et culture moderne*, La tradition chrétienne, Histoire du développement de la doctrine, Tome V, trad. Pierre Quillet, rév. Jean-Yves Lacoste, Paris, PUF 1994, p. 200). On verra que Kant, pour les besoins de la cause (débouter les prétentions de la raison naturelle à l'inconditionné), confond à dessein nouveauté du monde et création du monde.

l'aura entraînée dans sa chute. On peut aussi faire l'hypothèse du « suicide ontologique de l'idée de dieu », qui entraîne non seulement la vacance du poste de créateur, mais la vacuité même du concept de création. Mais comment une idée se supprime-t-elle si on ne l'y pousse pas ? En attendant, TCM n'est plus soutenue, parce qu'on n'en veut pas. Parce qu'elle est gênante, compromettante. Cas de résistance psychologique. Vérité insupportable, ou dont on ne sait pas quoi faire, dont on ne veut rien faire¹.

2. TCM a été écartée du champ de la philosophie, pour être reléguée dans le domaine des dogmes religieux, des croyances populaires, des analogies artificialistes ou des métaphores poétiques. Cela signifie :

2.a : ou bien que TCM a cessé d'être vraie en philosophie, ce qui suppose que les critères de vérité ont été modifiés, ou encore que certaines compétences jusque-là reconnues à la philosophie ont été transférées à d'autres disciplines.

2.b : ou bien que TCM n'aurait jamais dû être admise en philosophie, où elle s'est infiltrée ou imposée comme présumé religieux, par exemple lors de l'avènement du christianisme comme religion officielle de l'Empire romain, et que seule la diminution de l'emprise ecclésiastique sur le travail des philosophes a permis de secouer le joug intellectuel de cette obligation universitaire « moyenâgeuse ».

3. TCM a été neutralisée ou maintenue sous d'autres formes. Elle décrit un état de choses peut-être vrai, mais que pour des raisons culturelles (opportunité, mode, incompetence) on préfère présenter sous une forme édulcorée, ou laisser en suspens : ni TCM ni non-TCM (ce qui revient à un mixte de 1.d et 1.f).

L'inventaire des figures du concept de création que nous avons dressé en Première Partie (ch. 2) nous permet de repérer les principaux points d'achoppement, de friction et de rupture avec la thèse philosophique de la création. Rappelons les couples de notions ou les alternatives mis en jeu : A. Création et commencement ; B. Création et arrangement ; C. Avoir l'existence par soi ou par un autre ; D. Création et conservation ; E. Création *ex nihilo* / création *ex materia*. Les objections contre la thèse de la création

1. Voir par exemple le traitement réservé par Nietzsche à la création, dans le chapitre du Zarathoustra intitulé *Auf den glückseligen Inseln* : « Seriez-vous capable de créer un Dieu ? Alors ne venez plus me parler d'aucun Dieu ! [...] Ce que vous nommez le monde, il faut d'abord que vous le créiez » ; « S'il y avait des dieux, comment supporterais-je de ne pas en être un ? Donc il n'y a pas de dieux [...] que resterait-il à créer, s'il existait des dieux ? ».

sont au premier chef des critiques adressées à l'idée d'une cause première de l'existence des choses : quelle autonomie laisse-t-elle aux créatures (points C et D) ? Beaucoup d'objections, loin de ne surgir qu'après la conceptualisation d'une cause première et totale d'un monde, sont au contraire les obstacles épistémologiques (cf. Première Partie, ch. 25) qu'il a fallu bousculer pour permettre à la doctrine philosophique de la création de s'imposer (par la force ?) : le problème de la création *ex nihilo* (point E), et l'amalgame entre création et commencement chronologique (points A et B). Mais d'autres difficultés ont été soulevées par après, comme la fameuse découverte kantienne selon laquelle le concept de monde serait désormais impraticable, et qu'il nous faudrait restreindre l'usage du concept de cause aux objets considérés comme phénomènes. C'est le sens des stratégies idéalistes contre le concept de création. L'importance que nous accordons dans ce volume à l'antinomie tient à ce que ce fameux dispositif kantien est souvent invoqué, avec l'autorité de la chose jugée, pour disqualifier toute enquête métaphysique en général, et toute doctrine de la création en particulier. Ce deuxième volume est, le lecteur s'en apercevra rapidement, largement centré sur la liquidation du concept de création dans la métaphysique allemande. Au point qu'on pourrait l'intituler : « l'épuisement de la création » (*Zur Erschöpfung der Schöpfung*). Mais d'abord, pour aborder les principales mises hors-circuit de la thèse de la création, nous serons amenés à interroger le débat Philopon-Proclus, à souligner l'ambiguïté de la notion de *génésis* appliquée au monde, à expliquer la naissance et la postérité de l'amalgame entre création et commencement temporel, à expliciter la charge humienne contre la métaphysique théiste et l'argument cosmologique.

Avant de poursuivre ces considérations, nous allons examiner une proposition de diagnostic général, qui permet de contextualiser historiquement les objections conceptuelles et les réticences épistémologiques au concept et à la thèse de la création.