

Tristan Casabianca¹

Aux sources de notre modernité : la révolution nominaliste

1 Le grand bain de la modernité

Quelque chose vous entoure, quelque chose vous fait penser. C'est mieux qu'une chose, qu'un nom, mieux même qu'une personne : la modernité. Je parlerai d'elle au singulier, car nous pressentons tous instinctivement que malgré tous ses aspects, elle a quelque chose d'indépassable. C'est comme une voix singulière aux timbres multiples qui se fait entendre parmi les chants les plus nostalgiques, et les discours les plus avant-gardistes. La modernité : ils n'en mouraient pas tous, mais tous étaient frappés.

Qu'est-ce que la modernité ? Je vais tenter de la cerner en recherchant une de ses principales causes philosophiques. Nous baignons dans la modernité et il peut être décourageant d'en rechercher la première goutte d'eau. Je vais développer la thèse que l'évolution vers notre modernité avait quelque chose d'inévitable à partir du Moyen Age.

2 Remonter la pente de la modernité

A quand remonte notre modernité actuelle, pour nous Français ? Notre modernité apparaît-elle lorsque l'on affirme pour la première fois que « c'était mieux avant » ?

2.1 La modernité prend date au 20^{ème} siècle

De nombreuses dates ont été proposées, ne serait-ce qu'au XX^{ème} siècle : 1914, 1917, 1945, 1981... On mentionne évidemment fréquemment 1968, sa révolution sexuelle et son « il est interdit d'interdire ». Les années 1960 jouent un rôle de révélateur de la lente évolution des plaques tectoniques. Pour le catholicisme, on sait qu'une rupture est enclenchée au milieu des années 60 tant en France que dans les pays anglo-saxons. Guillaume Cuchet voit dans le changement de priorité (où l'on se concentre moins sur le péché individuel, l'enfer et les fins dernières, le sacrement de la confession) favorisé par les années du Concile Vatican II une cause majeure de l'effondrement de la pratique religieuse catholique, de nombreux prêtres quittant leur ministère.² Au même moment en Grande-Bretagne et aux Etats-Unis, un mouvement similaire s'enclenche.³ Cet affaiblissement lié à un affadissement du message religieux est

¹ Texte non définitif pour une conférence prononcée le 29 février 2024 en l'Eglise Saint Roch d'Ajaccio. Les références sont incomplètes et non unifiées.

² Guillaume Cuchet, *Comment notre monde a cessé d'être chrétien. Anatomie d'un effondrement*. Paris, Seuil, 2018.

³ Stephen Bullivant, *Mass Exodus: Catholic Disaffiliation in Britain and America since Vatican II*, Oxford, OUP, 2019.

une préoccupation chrétienne depuis 2000 ans. Un autre événement souvent nommé est bien sûr le vote de la loi dépénalisant l'avortement en 1974, y compris jusqu'à terme pour les handicapés mentaux. La Loi Veil, finalement peu contestée y compris par les catholiques français au regard de l'expression forte qu'en donnait le Concile Vatican II : « un crime abominable », participe de cet avènement de la modernité. Elle résonne avec l'arrêt Roe v. Wade de la Cour Suprême des Etats-Unis en 1973. Toutefois la rupture anthropologique avait déjà eu lieu dans les années 60, avec l'autorisation de la contraception chimique. Le gouvernement décorrèle légalement l'acte sexuel de la reproduction ayant lieu dans le cadre du mariage, le tout grâce à un procédé chimique.⁴ En musique, on pourrait remonter avant, avec l'apparition du Rock'n Roll à la fin des années 40 et début des années 50, et pour le classique avec les variations Goldberg interprétées par Glenn Gould en 1955. En peinture, l'émergence de l'art abstrait, de l'impressionnisme, etc. Nous y reviendrons.

Penser la modernité, c'est tenter de se définir dans son époque. Mais cela va bien au-delà. D'abord dans l'apparition même du mot en français, qui date du Moyen-Âge tardif, à partir du XIV^{ème} siècle. Ce sera notre point de départ. La modernité se conçoit comme une prise de référence par rapport présent. Mais étymologiquement elle s'entend comme une modération, être mesuré.⁵ Le présent, entre le passé qui n'est plus et l'avenir qui n'est pas encore, nous situe et nous offre un repère, une sécurité. Cette conception modérée de la modernité est désormais loin de nous. Le premier paradoxe vient ainsi de ce que la conception largement prévalente parmi les critiques et nombre de laudateurs de la modernité aujourd'hui est celle d'une déconstruction, d'une perte de repères et de mesure. Il y aurait une décadence, un déclin ou un progrès inéluctables.⁶ La modernité serait inarrêtable une *hubris*, pour le meilleur ou pour le pire.

2.2 Peut-on percevoir la modernité par le « c'était mieux avant » ?

On perçoit immédiatement ce qu'un sentiment de perte de boussole a de commun dans l'histoire de l'humanité. Comment ne pas penser aux révolutions américaine et française de la fin du XVIII^{ème} siècle et à leurs conséquences ?

Chateaubriand parlait alors explicitement de « décadence ». « Le vieil ordre européen expire ; nos débats actuels paraîtront des luttes puérides aux yeux de la postérité. Il n'existe plus rien : autorité de l'expérience et de l'âge, naissance ou génie, talent ou vertu, tout est nié ».⁷

⁴ Patrick Buisson, *Décadanse*, Paris, Albin Michel, 2023.

⁵ Rémi Brague, *Modérément moderne. Les Temps modernes ou l'invention d'une supercherie*. Paris, Flammarion, Champs Essais, 2014 (ed. 2016), p. 13.

⁶ Patrick Buisson, *Décadanse*, Paris, Albin Michel, 2023.

⁷ Chateaubriand, *Mémoires d'Outre-Tombe*, X, 1841.

Si le bonheur est une idée neuve en Europe au XVIIIème siècle comme le dit Sieyès, le pessimisme à propos d'une situation émergente, « moderne », ne date pas d'hier. Et à raison. Il est devenu fréquent d'établir comme la pire année de l'histoire l'année 536 après Jésus-Christ quand une éruption volcanique provoqua une baisse brutale des températures de 1,5 à 2,5 degrés, lorsque que l'Europe, le Moyen Orient, une partie de l'Asie vécurent presque sans soleil, engendrant la perte des récoltes, donc une famine généralisée. Quelques années plus tard la peste de Justinien bouleversera l'empire byzantin et reviendra par vagues pendant deux siècles.⁸ L'irruption de la peste à la fin du du Moyen Age en Europe, ou l'année 1942 pour parler du XXème siècle, aident à faire comprendre que vivre dans une modernité en crise ne date pas d'hier et que ce concept peut décrire des situations profondément dramatiques, avec un sentiment d'abandon et une perte de repères intenses.

Beaucoup d'événements tragiques comme des épidémies nous font perdre tout sens commun. Voici comment Thucydide décrivait l'épisode dit de « la peste d'Athènes » en 430 avant Jésus-Christ : « on les voyait, moribonds, se rouler au milieu des rues et autour de toutes les fontaines pour s'y désaltérer. Les lieux sacrés où ils campaient étaient pleins de cadavres qu'on n'enlevait pas. La violence du mal était telle qu'on ne savait plus que devenir et que l'on perdait tout respect de ce qui est divin et respectable. »⁹

Alors oui, c'était mieux avant 536 après Jésus-Christ : en 535. Alors oui, c'était mieux avant le sentiment d'exil et d'abandon qui dans l'ancien Testament est celui du peuple hébreu, oui c'était mieux avant l'hubris du veau d'or, oui c'était mieux avant le péché originel. Au regard de toutes ces crises, la piste du « c'était mieux avant » signe difficilement l'arrivée de notre « modernité ».

3 La modernité : chasse à l'ange et chasse à l'homme

Tentons d'approcher un Français d'aujourd'hui qui a contracté le virus de la modernité. Je passerai sur les avancées technologiques à sa disposition pour insister sur sa conception du monde, de la réalité qui l'entoure. Ce Français ce sera moi, plus jeune, en l'an 2000.

Je regardais il y a quelques semaines le film *Le Sixième sens* de Night Shyamalan, sorti en 1999. Un psychologue rencontre un enfant qui affirme voir et parler à des morts. La révélation est que l'enfant n'est pas fou, et que le psychologue est lui déjà mort, mais entre deux mondes. L'enfant a accès à une réalité qui dépasse celle de nos sens physiques. Qui aujourd'hui croit qu'une réalité métaphysique existe dans son quotidien ? En tout cas pas moi quand

⁸ <https://www.science.org/content/article/why-536-was-worst-year-be-alive>

⁹ Thucydide, *Histoire de la guerre du Péloponnèse*, 2, 52.

j'avais 18-19 ans, en l'an 2000. Je me souviens être entré dans la librairie Gibert Jeune boulevard Saint Michel à Paris et être passé devant un livre de Pierre Jovanovic « Enquête sur l'existence des anges gardiens ». J'avais souri, haussé les épaules. Comment peut-on acheter des bêtises pareilles ? Le livre était manifestement un best-seller. Puis repassant souvent dans cette librairie, j'avais fini par acquérir le livre de poche, mû par une curiosité : comment peut-on écrire autant de pages sur un sujet aussi diffus, aussi fantasmagorique ? J'étais sans en avoir conscience, naturellement, pour le dire comme Rimbaud, « absolument moderne ».

Je n'ai bien sûr pas été entièrement convaincu en refermant le livre, mais j'avais ouvert mon esprit à une autre réalité dépassant celle de mes sens immédiats. Pourquoi est-ce important ? « Les anges, pour la vision du monde médiéval ont une place tout à fait déterminée dans le schéma intellectuel de l'être ».¹⁰ La disparition des anges est bien un des marqueurs de la modernité. A la fin du Moyen-Age, ils vont commencer par devenir superflus voire embarrassants. Comme le développe Saint Augustin, les hommes, animaux rationnels et mortels, se situent au-dessus de la bête, animal irrationnel et mortel, et en dessous des anges, êtres rationnels et immortels capables de communiquer avec les hommes.¹¹ Chasser les anges de son monde, puis les ignorer, puis ne même plus y penser, c'est alors se passer d'une des catégories qui encadrent l'ontologie de l'homme. Cette chasse à l'ange vaut chasse à l'homme. Cette atteinte à l'ordre surnaturel illustre la concentration qui s'opère sur le monde des réalités physiques et mesurables, comme s'il encadrerait à lui seul définitivement la vérité.

4 Le toboggan nominaliste

Si l'on devait rechercher une cause majeure de cette représentation du monde, elle serait à chercher dans le nominalisme. Ce mouvement philosophique fournit une clé de lecture importante pour comprendre pourquoi nous devions en arriver à notre modernité, et comment la définir autrement que par des exemples. Pour les tenants d'une décadence, le nominalisme serait l'impulsion en haut du toboggan, pour les tenants d'une idéologie progressiste, « une force qui va ».

Il y a une façon de parler du nominalisme, qui serait un peu celle de Flaubert quand il s'amusait du jansénisme dans son *Dictionnaire des idées reçues* : « Personne ne sait ce que c'est mais c'est très chic d'en parler ». Et l'on débat encore aujourd'hui pour savoir dans quelle mesure Pascal était janséniste. En

¹⁰ Rémi Brague, *Au moyen du Moyen Âge. Philosophies médiévales en chrétienté, judaïsme et islam*. Paris, Flammarion, Champs Essais, 2006, p. 176.

¹¹ In Brague, *Au Moyen du Moyen Âge*, p. 174.

effet, comme pour le jansénisme au XVII^{ème} siècle, au Moyen Âge les auteurs nominalistes s'en revendiquent assez peu.

La question couvait depuis Platon, et on pourrait l'illustrer par une question d'une désarmante simplicité : qu'est-ce qu'une table ? Un enfant de 8 ans peut y répondre sans craindre de déclencher une bagarre générale dans la cour d'école. Mais pour un adulte, c'est autrement plus périlleux. Nous sommes tous d'accord pour dire qu'il existe différentes sortes de tables (ronde, carrée, etc.) mais qu'est-ce qui fait leur unité ? Au fond y a-t-il une table ou des tables sans réelle unité ? Pensons un triangle. Tout triangle dessiné sur terre sera d'une façon ou d'une autre imparfait. Existe-t-il un modèle de triangle ne dépendant de l'expérience mais de la raison ? Ce modèle du triangle (trois côtés dont les angles font une somme de 180 degrés dans un espace euclidien) existe-t-il réellement, en dehors de notre esprit ? On peut élargir la question. Est-ce que le nombre 4 a toujours existé, avant les êtres humains ?

Cette question prit véritablement son envol à partir du onzième siècle, à l'occasion de la redécouverte progressive des œuvres d'Aristote. L'œuvre qui servit de déclencheur était une introduction aux catégories d'Aristote, l'*Isagogè* de Porphyre (vers 270 après Jésus-Christ), dont une traduction latine fut largement utilisée par les universités qui commençaient à se structurer 9 siècles plus tard, à partir du XII^{ème} siècle. En deux phrases, qui déclarent ne pas vouloir se plonger dans la question de l'existence du genre et de l'espèce, la violente « querelle des universaux » fut lancée.¹² Elle dura dans cette forme jusqu'à la fin du Moyen Age. « Les partis opposés furent plus fermement ancrés dans leurs positions que s'ils avaient été des adversaires politiques ».¹³ Aujourd'hui elle continue entre les réalistes métaphysiques et les nominalistes.

Une telle intensité est peu explicable si on ne l'aborde que sous son point de départ donc comme une dispute (disputatio) de grammairiens : que recouvrent les genres et les espèces ? Mais elle déborde immédiatement sur une querelle logique (Abélard, *Sic et non*), puis métaphysique, puis théologique.

Dans le toboggan nominaliste, l'accélération se fait réellement sentir à partir de la fin du XIII^e siècle. Lorsque Thomas d'Aquin meurt en 1274, sa théologie dite scolastique largement exposée dans sa *Somme Théologique*, qui repose sur la

¹² « Tout d'abord, en ce qui concerne les genres et les espèces, la question est de savoir si ce sont [I] des réalités subsistantes en elles-mêmes ou seulement [II] de simples conceptions de l'esprit, et, en admettant que ce soient des réalités substantielles, s'ils sont [Ia1] corporels ou [Ia2] incorporels, si, enfin, ils sont [Ib1] séparés ou [Ib2] ne subsistent que dans les choses sensibles et d'après elles. J'éviterai d'en parler. C'est là un problème très profond et qui exige une recherche toute différente et plus étendue. » (*Isagogè*, I, 9-12, trad. J. Tricot).

¹³ Piotr Jaroszyński, 'The Influence of Nominalism', in Piotr Jaroszyński, *Science and Culture*, Brill, 2007, p. 122 (trad. H. McDonald).

philosophie d'Aristote dont les textes deviennent largement disponibles et commentés, fait l'objet de contestations, notamment de la part des franciscains. Thomas d'Aquin est ce qu'on appellerait aujourd'hui un réaliste métaphysique. Le réaliste métaphysique développe ainsi une logique aristotélicienne qui se veut une synthèse entre la logique, la raison et la révélation biblique.

Si deux tables sont rouges, c'est parce qu'il existe, en chacune des deux tables, une propriété (la rougeur) identique pour chacune des tables. Cette propriété (un universel) peut donc être possédée en même temps par une multitude d'objets ou de personnes. L'ensemble des propriétés géométriques caractérisant un triangle n'existe pas dans le monde matériel, tandis que son incarnation au sein de différentes réalités matérielles existe. La « triangularité » et la « rougeur » existent de façon abstraite (elles ne sont pas matérielles), et elles peuvent s'incarner dans une réalité matérielle distincte (un triangle en bois et un triangle en acier, une table rouge et une Ferrari rouge).

Toutefois, cette perspective aristotélicienne semble dangereuse aux tenants d'une théologie priorisant la révélation biblique. Ils peuvent s'appuyer sur une contestation de la doctrine aristotélicienne, rejetée notamment car redécouverte pour partie par des penseurs musulmans. En 1277, trois ans après la mort de Thomas d'Aquin, certaines propositions qui se rapprochent de ses thèses sont condamnées séparément par l'évêque de Paris Stéphane Tempier et par l'archevêque de Canterbury Robert Kilwarby.

Avec la mort de Thomas d'Aquin et les condamnations de 1277, la descente sur le toboggan nominaliste est définitivement enclenchée.¹⁴ Notre rapport à la réalité va changer en profondeur. Rien ne peut être plus éloigné de la réalité que de croire que nous avons là un débat sur le sexe des anges, comme on dit aujourd'hui pour signifier un débat philosophique pointu, incompréhensible et sans conséquence. Et la meilleure façon de s'en rendre compte est de voir émerger, par contraste avec la doctrine scolastique à son apogée avec Thomas d'Aquin, la pensée de Guillaume d'Ockham.

5 Révolution, j'écris ton nominalisme.

La figure de Guillaume d'Ockham va permettre la cristallisation de ce qu'il convient d'appeler, avec Alain de Libera, une révolution, la « révolution occamiste ».¹⁵ Guillaume d'Ockham n'a jamais connu Thomas d'Aquin : il naît aux environs de 1285 et fait ses études au début du XIV^e siècle à Oxford.

¹⁴ Michael Allen Gillespie, *The Theological Origins of Modernity*, Chicago, University of Chicago Press, 2009.

¹⁵ Alain de Libera, *La querelle des universaux. De Platon à la fin du Moyen Age*, Paris, Seuil, 2014, p. 454.

Reprenons l'exemple de la table rouge. Si deux tables sont rouges, on pensait que c'était parce qu'il existait une rougeur, à laquelle rattacher ces deux tables. Ockham ne croit plus à ça. Il pense qu'il n'y a plus de « propriété réelle partagée par une pluralité d'individus ». ¹⁶ Dire « une table », c'est employer un nom commun, qui représente toutes les tables mais elles n'ont plus de généralité, elles partagent seulement un nom et des caractéristiques communes. Il n'y a plus d'objet abstrait. C'est l'émergence d'une singularité radicale qui ne passe que par un signe sorti d'un concept mental (non écrit, non parlé). « En ce sens, on peut dire qu'Occam est nominaliste, car il va de soi qu'une telle doctrine du nom comme signe implique la réduction des espèces et des genres à de simples noms communs. » ¹⁷

L'idée d'Ockham n'est pas une simple contradiction avec le point de vue thomiste, comme on choisit le point de vue le plus éloigné pour se faire remarquer en société – on cherche une étoile brillante mais éloignée du soleil, ce serait le point de vue de Sirius. Ockham le prouve en défendant fermement ses idées qui lui vaudront admiration mais également réprobation.

Le nominalisme occamiste découle de façon assez irrésistible de sa perception de l'omnipotence de Dieu. La question disputée est celle de la limite de l'omnipotence de Dieu. On connaît la question traditionnelle : Dieu peut-il créer une pierre suffisamment lourde qu'il ne puisse la soulever ? Ce sophisme se résout facilement par la définition de l'omnipotence non comme étant une toute puissance absolue (*potentia absoluta*) mais comme étant une toute puissance uniquement possible en cas de non-contradiction interne. Dieu ne peut pas créer dans un espace euclidien un carré à trois côtés. Mais Ockham creuse la question et voit dans les universaux – la rougeur de la table – une limite qui serait imposée à la toute-puissance de Dieu. Or Dieu ne peut être limité par sa création. D'où l'existence d'êtres particuliers, d'êtres individuels, qui ne se rattachent pas à un ordre supérieur.

C'est la naissance explicite d'une autre relation à notre réalité, un autre regard sur notre ontologie qui s'attache à l'essence des choses et des êtres individuels. La façon de découvrir ces êtres est donc moins par la logique et le raisonnement mis en avant par les thomistes, c'est-à-dire par le syllogisme, que par la perception – chacun découvre un pan de la réalité. Entre Dieu et le monde, il n'y a plus d'intermédiaires nécessaires, c'est-à-dire d'intermédiaires ne pouvant pas ne pas avoir existé comme la rougeur. Il n'y a plus que des réalités contingentes, le contingent étant ce qui peut ne pas avoir existé. Dès lors, chacun peut

¹⁶ Ibid.

¹⁷ Alain de Libera, *La querelle des universaux, De Platon à la fin du Moyen Age*, Paris, Seuil, 2014 p. 455.

découvrir par son interprétation subjective la réalité perçue. Ockham est bien nominaliste, car finalement chacun peut donner un nom qui lui est propre à sa réalité perçue.

Cette querelle sur l'omnipotence de Dieu conduit à une redéfinition des capacités de Dieu qui en théorie est beaucoup moins limité. Il pourrait faire, par pure volonté, qu'une chose mauvaise devienne bonne, puisqu'il n'y a plus de choses toujours mauvaises en théorie, ce qu'on appelle dans le *Catéchisme de l'Eglise Catholique* des « actes intrinsèquement mauvais ». En théorie, les Dix Commandements pourraient changer du tout au tout du jour au lendemain, selon la volonté de Dieu. L'homme est en théorie à la merci d'un Dieu capricieux. C'est le dilemme d'Eutyphron. Dieu veut-il quelque chose parce que cela est bon ou est-ce que la chose devient bonne parce que Dieu le veut ? Guillaume d'Ockham privilégie la deuxième option. La bonté de la chose est liée à la volonté (et donc possiblement à l'arbitraire de Dieu). Thomas d'Aquin pense qu'il s'agit d'un faux dilemme, dont on sort en proposant une troisième alternative : une chose est bonne à cause de notre nature, laquelle n'est pas arbitraire puisqu'elle est le reflet de l'esprit divin.¹⁸

Les nominalistes en viennent à attacher une plus grande importance à la Révélation, et moins au développement scolastique thomiste puisque Dieu devient très difficilement connaissable en dehors de la Révélation.¹⁹

Après la mort d'Ockham en 1347, une « vulgate nominaliste » se développe.²⁰ Le nominalisme entre dans les esprits, malgré les controverses. L'universel est défini comme « une intention de l'âme » par Albert de Saxe.²¹ Le réalisme métaphysique soutient que les choses existent indépendamment de notre perception, de notre langage, de notre esprit alors que le nominalisme issu de Guillaume d'Ockham soutient le contraire. Pour un nominaliste, le nombre 4 n'existe pas indépendamment de notre esprit. L'opposition entre la représentation du monde « objective » (indépendante des opinions personnelles) et « subjective » (qui dépend du sujet) est majeure.

Le nominalisme glisse lentement depuis un toboggan débutant au sommet d'une cathédrale philosophico-théologique. L'élan pris au XIV^{ème} siècle est difficilement résistible. Comme le note Gillespie, « le fossé entre l'homme et Dieu s'est largement accru. Dieu ne pouvait plus être compris ou influencé par les êtres humains – il agissait en liberté et était indifférent aux conséquences de

¹⁸ Edward Feser, *Aquinas: A Beginner's Guide*, Oneworld, 2009, p. 183.

¹⁹ Michael Allen Gillespie, *The Theological Origins of Modernity*, Chicago, University of Chicago Press, 2009.

²⁰ Alain de Libera, *La querelle des universaux. De Platon à la fin du Moyen Age*, Paris, Seuil, 2014, p. 514.

²¹ *Ibid.*, p. 514.

ses actes. Il imposait des règles pour leur conduite aux hommes, mais il pouvait les changer n'importe quand ». La conséquence majeure est que cette conception de Dieu détériore la relation personnelle que l'homme entretient avec Dieu dans la prière, et détériore la définition de Dieu comme amour. Dieu veut notre bien, mais une chose intrinsèquement bonne peut devenir intrinsèquement mauvaise le lendemain. Dans ce même élan, les nominalistes en viennent à s'opposer à certains aspects du dogme de l'Eucharistie.²²

La philosophie nominaliste aurait peut-être pu n'être qu'une passade. Certains de ses aspects n'avaient-ils pas émergé dans l'Antiquité pour s'éteindre ensuite pendant mille ans ? Il n'en fut rien. Le XII^{ème} siècle avait donné l'impulsion. Ses théoriciens comme Pierre Abélard avait lancé le débat, la mort de Thomas d'Aquin avait autorisé la contestation ; sa canonisation en 1323 par Jean XII n'y changea rien. La révolution nominaliste bénéficia d'un appui de circonstance avec la propagation de la Peste Noire qui tua au milieu du XIV^{ème} siècle au minimum un tiers de la population européenne. Comment, dans une Europe jonchée de cadavres, alors que débutait la guerre de Cent ans (1336) et que la papauté allait se trouver séparée, l'idée d'un Dieu éloigné, voire capricieux, voire potentiellement vengeur, ne pouvait pas gagner du crédit ? La révolution nominaliste était définitivement lancée. Notre modernité européenne a commencé au XIV^{ème} siècle.

6 La science de la modernité

Parler de révolution comme je l'ai fait peut sembler emphatique. Pourtant cette impulsion nominaliste fut à l'origine d'une discussion pied à pied des principes aristotéliens qui régissaient notre vision du monde. En se penchant sur les écrits d'Aristote, les savants finirent par s'apercevoir de leurs contradictions et à la fin, quand les rustines ne tinrent plus, il fallut changer de système. Personne n'apprend plus au lycée qu'il pourrait exister quatre causes fondamentales (cause formelle, cause matérielle, cause efficiente, cause téléologique). Rares sont les personnes qui le savent à leur sortie de l'université, et encore plus rares celles qui y croient, même en étant catholiques. Comme le note Jean Grondin, professer ce thomisme ou ce réalisme métaphysique dans la rue, c'est au mieux faire part d'une vision bizarre et incongrue.

Le nominalisme est un point de passage obligé dans l'invention de l'individualisme et de la sécularisation occidentale.²³ Pour Jean Grondin, il ne fait aucun doute que la conception nominaliste « a fini, lentement mais

²² Ludwig Ott, *Fundamentals of Catholic Dogma*, Charlotte, N.C., trad. James Canon Bastible, p. 389-390.

²³ Larry Siedentop, *Inventing the Individual: The Origin of Western Liberalism*, Penguin Random House, 2015; Rod Dreher, *The Benedict Option: A Strategy for Christians in a Post-Christian Nation*, Sentinel, 2017.

sûrement, par triompher dans la modernité, au point d'éclipser totalement l'autre vision de l'existence [...] Cette conception de l'existence pénètre de part en part la science de la modernité, et il n'est pas surprenant qu'elle ait dominé sa pensée que l'on peut dire « politique », où la prééminence de l'individu s'impose de plus en plus comme la seule réalité fondamentale. »²⁴

Notre perception de la science est chamboulée. L'esprit nominaliste va permettre de grandes améliorations dans notre connaissance du monde. Cette révolution métaphysique va permettre une révolution héliocentrique et humaniste.

Il faut d'abord souligner que la science moderne n'est pas détachée d'une conception chrétienne. Elle se rattache à la conception nominaliste, occamiste, et religieuse d'un Dieu omnipotent. Elle instaure un « désengagement », lorsque pour étudier les réalités physiques, le scientifique fait abstraction de « leurs significations et de leur force normative ».²⁵

Les succès concrets en physique, en astronomie, en médecine, leur « applicabilité », ont un impact considérable dans l'amélioration de nos vies quotidiennes et de notre connaissance du monde. Et c'est tant mieux. Mais à quel prix ? La science va se couper de la recherche d'un ultime mécanisme de la causalité dans les choses elles-mêmes, qui était présent dans une perspective réaliste.²⁶ Difficile aujourd'hui (mais pas impossible) de parler d'un argument cosmologique ou ontologique en faveur de l'existence de Dieu.

La science d'inspiration nominaliste, qui est notre quotidien, engendre cette perte d'un sens ultime et un rejet de l'abstraction au profit de l'empirisme. Benoît XVI soulignait que « la conception moderne de la raison [...] repose sur une synthèse entre le platonisme (cartésianisme) et l'empirisme, confirmée par le progrès technique [...] On présuppose la structure mathématique de la matière [...] sa rationalité interne, qui permet de l'utiliser et de la comprendre dans sa forme efficiente [...] Seule la forme de certitude, résultant de la combinaison des mathématiques et des données empiriques, autorise à parler de scientificité ».²⁷ Pourtant, plongés dans notre bain de modernité, nous qui naviguons dans la science moderne de seconde en seconde, nous n'avons pas l'impression de propager une conception nominaliste médiévale.²⁸ Nous avons

²⁴ Jean Grondin, *La philosophie de la religion*, Paris : Que sais-je ?, 2^{ème} ed., 2012, p. 11.

²⁵ Charles Taylor, *A Secular Age*, Belknap Press-Harvard University, 2018, p. 284.

²⁶ Piotr Jaroszyński, 'The Influence of Nominalism', in Piotr Jaroszyński, *Science and Culture*, Brill, 2007, p. 124 (trad. H. McDonald).

²⁷ Benoît XVI, *Discours de Ratisbonne*, 2006, in Joseph Ratzinger Benoît XVI, *Ecrits fondamentaux*, Paris : Cerf, 2023, p. 229.

²⁸ Jaroszyński, p. 125-126.

l'impression d'être « modernes », détachés de l'ancien monde et de ses querelles sur le sexe des anges. Mieux, nous avons l'impression qu'une conception métaphysico-religieuse opposée à notre nominalisme quotidien nous empêcherait de bénéficier des acquis de toute la science moderne.

Mais qu'avons-nous pour étayer cette opinion ? N'est-elle pas qu'un préjugé ? Ce préjugé explique pourquoi, comme le soulignait Benoît XVI dans son discours de Ratisbonne, la théologie a été séparée du monde académique : elle ne le couronne plus. Il est possible de remédier à cet état de fait sans porter atteinte aux succès et découvertes engendrés par une conception scientifique reposant sur le pragmatisme.²⁹ Le thomiste Edward Feser s'est attaché à montrer en 2019 pourquoi il n'existe aucune contradiction logique entre le réalisme métaphysique et nos connaissances scientifiques les plus abouties et avancées.³⁰

7 Les ramifications artistiques du nominalisme

Le nominalisme a toute sa place dans l'art. Si vous n'en êtes pas convaincu, visitez le Musée d'Orsay. Dans un royaume des idées où n'existent que des réalités individuelles, l'abolition progressive des catégories objectives au profit de l'émergence d'une subjectivité semble inéluctable. Comment ne pas comprendre dans cette perspective l'émergence du romantisme en musique, de l'exacerbation du sentiment personnel dans l'opéra, ou de l'impressionnisme en peinture ?³¹

Attardons-nous sur l'impressionnisme.³² Les historiens de l'art rappellent souvent que l'impressionnisme naît après l'invention de la photographie, se détachant ainsi d'une obligation « réaliste ». Mais le cadre plus général est celui du triomphe de l'individu qui peut interpréter à sa guise sa perception de la réalité et la communiquer. C'est l'émergence tout au long du XIX^e siècle de la figure de l'artiste montrant toute sa palette de sensibilité en se détachant de la forme. Cette route artistique avait commencé dès le Moyen âge. « Les contours n'existent pas dans la nature » disait déjà Leonard de Vinci, en promouvant la technique du *sfumato*. Si les objets n'ont pas de forme certaine, les contraintes artistiques pour peindre une table, un paysage deviennent artificielles. Elles craqueront un jour.

²⁹ Benoît XVI, *Discours de Ratisbonne*, 2006, in Joseph Ratzinger Benoît XVI, *Ecrits fondamentaux*, Paris : Cerf, 2023, p. 231.

³⁰ Edward Feser, *Aristotle's Revenge: The Metaphysical Foundations of Physical and Biological Science*, editiones scholasticae, 2019.

³¹ Cf. Richard Weaver, *Ideas have Consequences, Expanded Edition*, Chicago: University of Chicago Press, 2013, p. 64-83.

³² Richard Weaver, *Ideas have Consequences*, p. 80-81.

L'exemple de l'impressionnisme n'est pas là pour affirmer que les peintres de cette école se détachent de toute quête métaphysique – pensons à Van Gogh ou à Monet peignant la cathédrale de Rouen. Cet exemple n'est aussi pas là pour dire que Monet ou même Van Gogh s'intéressaient d'une quelconque façon au nominalisme. Ils glissaient sur un toboggan ; ils étaient plongés dans un bain. Leur interprétation de la réalité ne semble plus profondément contrainte par des critères objectifs et une interrogation sur la nature des choses et des causes. La réalité est passagère et fluctuante, captée par le sujet mais captée différemment par un autre, sans point de repère objectif. A partir de là, l'apparition de l'abstraction au début du XX^{ème} siècle était inévitable, dans tous les domaines. Qui dit abstraction et art contemporain dit subjectivité, ressenti et triomphe du commentaire

8 Le poids des mots

Ce mot de commentaire renvoie à ce qui est au cœur du nominalisme et de la modernité occidentale : le mot. Autrement dit, la façon dont notre langage façonne notre réalité quotidienne. Ce qui peut sembler innocent (choisir un mot plutôt qu'un autre) arrive à bouleverser notre représentation du monde.

C'est une leçon majeure de la philosophie, comme le souligne Josef Pieper.³³ Derrière un mot, se cache un enjeu. D'abord, c'est courir le risque de ne pas se comprendre, et donc de ne pouvoir réellement entrer en dialogue, même avec soi-même. Voici comment le formule Edward Feser : lorsque Platon, Socrate, Aristote parlent d'une table « rouge », selon la philosophie nominaliste, nous ils ne parlent pas du même rouge ; toute idée de communication devient « absurde » ; en poussant le raisonnement jusqu'au bout, nous dit Feser, « vous n'utiliseriez jamais le même mot plus d'une fois en vous parlant à vous-même, mais seulement des mots qui se ressemblent – dans ce cas, qu'espère accomplir le nominaliste en nous parlant ? »³⁴

Si au final seule compte la subjectivité individuelle, le « c'est ton choix donc c'est ton droit », en réalité nous ne dialoguons pas, nous faisons part de notre monologue à quelqu'un. Chacun chez soi.

Au-delà, l'enjeu est un enjeu de pouvoir, car préférer la subjectivité qu'on attribue à un nom, revient à s'arroger un pouvoir sur l'autre. C'est le tromper, le manipuler, lui dire ce qui me convient, que cela soit réel ou non, autrement dit le flatter.³⁵ Mais cette flatterie s'opère également pour soi : je m'arrose le droit, souvent à mon insu, de ne pas tirer toutes les conséquences de ma réflexion en

³³ Josef Pieper, *Abuse of Language, Abuse of Power*, San Francisco, Ignatius Press, 1992.

³⁴ Edward Feser, *Five Proofs of the Existence of God*, Ignatius Press, 2017, p. 94.

³⁵ Josef Pieper, *Abuse of Language, Abuse of Power*, San Francisco, Ignatius Press, 1992, p. 21 et suivantes.

en obscurcissant les termes. On perçoit le pouvoir enveloppant la connaissance (« knowledge is power » disait Bacon). Le nominalisme flatte et tente une tendance profonde de notre être : détacher la vérité de notre soif de connaissance.

On voit à quel point le nominalisme et *in fine* notre modernité aboutissent à se détacher du projet chrétien. D'abord parce que la modernité ne place plus au centre de la foi un acte de la volonté de croire à une réalité objective mais une sensation voire un sentiment ou un ressenti.³⁶ Le relativisme arrive dans la roue. Je me définis sans mesure, et le monde est à ma mesure...

Ensuite est surtout, le nominalisme-modernité est délié du Logos et de la Vérité, pour rejoindre le projet sophiste tel que décrit par Platon. On connaît le mot de Camus « mal nommer les choses, c'est ajouter du malheur au monde » ou la vision orwellienne dans *1984* : « la guerre, c'est la paix ».

Mais je pense plutôt au dialogue dans *Alice aux Pays des Merveilles* entre Alice et Humpty Dumpty : "Quand j'utilise un mot, il signifie exactement ce que je choisis de lui donner, ni plus ni moins." Alice répond : « La question est de savoir si l'on peut faire en sorte que les mots signifient autant de choses différentes. » Et Humpty Dumpty dit : « La question est de savoir qui doit être le maître ; c'est tout."

9 Au nom du droit moderne

Le XXI^{ème} siècle abonde en exemples illustrant ces liens entre mots et pouvoir. La redéfinition dans beaucoup de pays occidentaux du « mariage » non plus comme une institution dont l'essence est d'unir un homme et une femme à des fins de reproduction mais comme une union contractuelle entre deux personnes, y compris lorsque par nature elles ne peuvent pas engendrer. Par une décision, le législateur conteste l'existence du mariage comme réalité objective. En France, le Conseil Constitutionnel lors de sa décision sur le mariage pour personnes de même sexe s'est détaché du droit naturel, en rejetant dans un de ses considérants l'argument selon lequel « le mariage serait « naturellement » l'union d'un homme et d'une femme ». Le mariage n'est plus une institution liée à la reproduction des êtres humains, il peut être une fin en lui-même. Contrairement à la pensée de Thomas d'Aquin, chaque être humain peut devenir une fin en lui-même.

Le droit moderne est donc symétriquement opposé au droit ancien. C'est ce qu'écrit un professeur de droit public partisan de cette loi, qui souligne une rupture entre droit ancien et droit moderne émergent à partir de Guillaume

³⁶ Jean Daujat, *Connaître le Christianisme*.

d'Ockham : « En refusant de prêter à la nature une quelconque finalité normative, le droit naturel moderne [*sic*] promeut une vision conventionnaliste de la famille en tenant le droit pour l'instrument conçu librement par des individus réputés égaux. Parmi ces instruments, figure le mariage qui sera réputé non pas comme une institution objective, mais comme un contrat. »³⁷ L'homme étant une fin en lui-même, Dieu n'est plus la source de la loi morale et la fin de toute chose.³⁸ Le droit n'apparaît plus contraint par une réalité objective mais par des rapports de force mouvants dont l'appréciation est subjective, arbitraire. Le danger fondamental est que, tout en s'efforçant de maintenir par un lourd jargon les apparences d'un raisonnement logique déductif et rigoureux, notre philosophie du droit ne repose plus sur la raison mais sur des états de fait, de la conjoncture, de la subjectivité et de l'arbitraire. Cette métaphysique moderne, entre les mains du juge, est effrayante. Qu'est-ce donc qu'un être humain alors dans notre système judiciaire, puisqu'il n'est plus une essence ? Un organisme vivant lié à une décision subjective et mouvante, à la merci des idéologies. La loi Veil qui a autorisé l'avortement des handicapés mentaux jusqu'au terme de la grossesse uniquement parce qu'ils sont handicapés mentaux montre avec quelle facilité on glisse jusqu'à la chute finale en s'élançant du haut d'un toboggan nominaliste.

Par un effet paradoxal, alors que notre époque s'appuie de plus en plus sur les droits de l'homme, le droit moderne s'éloigne de la conception du droit naturel sur laquelle reposaient les déclarations américaine et française du XVIIIème siècle. En 1776, la Déclaration d'indépendance évoque des « droits inaliénables » reçus de leur « Créateur ». La Déclaration de 1789, même si cela s'est probablement fait dans la précipitation et pour s'attacher le soutien du clergé, énumère les droits sacrés « en présence et sous les auspices de l'Être Suprême ». Cette reconnaissance d'un Créateur a pour conséquence d'offrir une garantie contre l'arbitraire. Mais la Déclaration universelle des droits de l'homme de 1948 fait silence sur un Créateur ou un Être suprême. Alors d'où proviennent la dignité humaine et les droits inaliénables de chaque être humain ? En 1948, Pie XII identifie la dangerosité de ce mouvement et le dénonce. Il faut, selon lui, « aller jusqu'à la reconnaissance expresse des droits de Dieu et de sa loi, tout au moins du droit naturel, fond solide sur lequel sont ancrés les droits de l'homme. Isolés de la religion, comment ces droits et toutes les libertés pourront-ils assurer l'unité, l'ordre et la paix ? »³⁹

³⁷ Alexandre Viala, « La consécration du droit naturel moderne dans la décision du Conseil Constitutionnel relative au mariage gay », *Annuaire International de Justice Constitutionnelle*, XXX-2014, 2015, p. 78.

³⁸ Edward Feser, *Aquinas*, p. 192.

³⁹ Pie XII, *Discours au Deuxième Congrès international de l'union des fédéralistes*, 11 novembre 1948.

« La question est de savoir qui doit être le maître, c'est tout ».

10 Conclusion

Pour reprendre le titre du livre de Richard Weaver qui au sortir de la Seconde guerre mondiale et en plein stalinisme faisait le constat de l'influence nominaliste sur la modernité, « les idées ont des conséquences ». Même (surtout) quand nous ne savons pas que nous partageons et propageons ces idées. La modernité occidentale apparaît moins comme une période temporelle que comme un état d'esprit, une représentation du monde. La modernité chasse la pensée thomiste où l'homme a des obligations qui découlent de sa nature, obligations données par un législateur.

Le nominalisme, par son pragmatisme et sa contestation profonde des réalités métaphysiques, a été et continue d'être un puissant carburant intellectuel. Ce mouvement, dont on n'a cherché ici qu'à retracer l'idée générale, la « vulgate », a permis indirectement de grandes avancées dans notre connaissance du monde, dans le développement de la science. Il ne faut donc pas jeter le bébé avec l'eau du bain de la modernité, avec sa source nominaliste. Benoît XVI le soulignait : « Nous reconnaissons sans réserve la grandeur du développement moderne de l'esprit. Nous sommes tous reconnaissants pour les vastes possibilités qu'elle a ouvertes à l'homme et pour les progrès en humanité qu'elle nous a donnés ».⁴⁰

Toutefois, il a engendré des constructions fragiles : la science telle que perçue et encensée aujourd'hui est en grande partie le reflet de cette conception métaphysico-religieuse médiévale. Mais elle donne l'impression d'être l'instrument servant à se libérer d'une emprise religieuse et d'un discours métaphysique.⁴¹ Devenue temple de la subjectivité et de l'individu-roi, la modernité semble ainsi une cathédrale aux pieds d'argile. Les mots perdent leurs sens et s'appuient sur une vision au mieux partielle de la réalité.

Dans son *Jésus de Nazareth*, Ratzinger synthétise les tentations de Jésus au désert comme « mettre de l'ordre dans le monde par soi-même, sans Dieu, ne compter que sur soi, n'admettre comme réelles que les réalités politiques et matérielles en écartant Dieu comme illusion ». Pour Ratzinger, la tentation « se présente aussi avec la prétention du vrai réalisme. Le réel est ce qui se constate : le pouvoir et le pain. En comparaison, les choses de Dieu apparaissent comme irréelles, comme un monde secondaire dont on n'a pas vraiment besoin. »⁴²

⁴⁰ Benoît XVI, *Discours de Ratisbonne*, 2006, in Joseph Ratzinger Benoît XVI, *Ecrits fondamentaux*, Paris : Cerf, 2023, p. 231.

⁴¹ Jaroszyński, p. 125-126.

⁴² Joseph Ratzinger-Benoît XVI, *Jésus de Nazareth. Du baptême dans le Jourdain à la Transfiguration*, Paris, Champs Essais, 2017, p. 48-49.

Une perception accrue d'une crise au sein de notre modernité est alors mieux compréhensible. Ainsi, la modernité est perpétuellement en crise. Nous nous dirigeons vers les conséquences extrêmes mais prévisibles dès le Moyen Âge d'une représentation nominaliste du monde. Le sentiment de déconstruction et de déliquescence de ce qui tenait la société occidentale se renforce. Le refrain du « c'était mieux avant » est installé, incontournable, presque consubstantiel à notre époque.

On sait que les civilisations sont mortelles. Et la modernité aussi pourrait l'être s'épuisant à virevolter dans un cul-de-sac flatteur. Sa contestation, si on veut la contester, ne peut se faire sur un socle disant simplement « c'était mieux avant » ou « je ne veux pas mourir » ou « encore un instant, Monsieur le bourreau ». Le fondement doit être une conviction métaphysique de la réalité reposant sur le Logos et la Vérité. Elle repose sur une démonstration qui, et c'est peut-être le plus dérangeant pour la modernité, tient moins de la foi que de la raison. Tout au long de son œuvre Thomas d'Aquin insiste : nous sommes pas là pour nous-mêmes mais pour la gloire de Dieu ; en lui seul nous pourrions trouver la source de notre bonheur.⁴³ Mais cette contestation fondamentale de la modernité, si elle réussit, prendra du temps, probablement des siècles. La contestation devra également trouver un moyen de prolonger les acquis artistiques, techniques, scientifiques et même philosophiques de la modernité. Nous errons depuis le Moyen Âge dans le désert tentateur de la modernité. Pour le meilleur et pour le pire, nous avons été et nous serons longtemps modernes.

⁴³ Edward Feser, *Aquinas*, p. 192.