

Le lien entre la causalité et la prédestination

<"xml encoding="UTF-8?">

Le lien entre la causalité et la prédestination

Prédestiner ou déterminer (qazâ) signifie donner un statut, émettre une décision et trancher définitivement, inéluctablement. En arabe, le juge est appelé qâdi (devenu cadi en français, dérivé du verbe qazâ, juger) parce qu'il prononce une sentence, qu'il tranche entre les plaideurs, les parties engagées dans un procès et ce faisant, il met un terme à leur dispute ou leur litige.

Dans le Coran, ce vocable a été abondamment employé, soit à propos des hommes, soit à propos de Dieu ou encore que ce soit pour parler d'une parole tranchée, définitive ou d'une action relevant de l'ordre de l'univers qui a été accomplie de façon irréversible.

Un autre mot employé à ce propos est celui de qadar, qui désigne le destin individuel et qui étymologiquement signifie mesure, estimation, capacité. Le destin individuel peut être sujet à variation. Ce terme a aussi été beaucoup employé dans le Coran.

Ainsi, les évènements devant survenir dans l'univers, en tant que leur survenue est prévue nécessairement dans la science divine et dans la volonté divine, acquièrent une dimension de fatalité, d'inexorabilité. Ils ont fait l'objet d'un jugement divin.

En tant que ces évènements, petits ou grands, sont prévus pour se produire dans telle ou telle limite, avec tel ou tel effet et impact, à telle ou telle époque et en tel endroit précis, on dit qu'ils ont été décrétés avec mesure (qadar).

A ce propos, on peut envisager les évènements qui surviennent dans le monde sous trois points de vue :

L'un est de dire que les évènements n'ont aucun lien avec leur passé. Chaque évènement, à quelque époque qu'il survienne, n'a aucun lien avec ses antécédents (temporels ou non temporels). Le principe même de son existence n'est pas rattaché à quoi que ce soit d'antérieur et ne se fonde pas sur lui, pas plus que ses caractéristiques, sa forme, ses conditions temporelles et spatiales, son poids et sa portée ne dépendent du passé, ni n'ont été déterminés par ce passé.

Dans cette hypothèse, il va de soi que le mot avenir n'a pas de sens.

Aucun avenir ne serait déterminé par un être antérieur à lui, c'est-à-dire à l'étape de l'existence d'un autre être, parce qu'il n'existerait pas de relation ontologique (existentielle) entre les deux.

En s'appuyant sur cette vue des choses, on devrait rejeter en bloc le principe de la causalité. On interpréterait alors les événements comme des extravagances, des absurdités, des accidents inexplicables rationnellement.

Le principe de la causalité générale, le lien nécessaire et indispensable entre les événements, le fait que chaque événement tient sa nécessité, sa forme, son intensité et ses caractéristiques essentielles de quelque(s) chose(s) qui lui est antérieur, est une chose acquise par la raison humaine et est donc indiscutable.

Le principe de la causalité, celui de la nécessité d'une cause et de l'effet, ainsi que de l'adéquation de la cause et de l'effet sont des principes généralement admis par toutes les sciences des hommes (1) .

L'autre point de vue est de définir pour chaque événement une cause propre, mais de rejeter le système des causes et des effets, à savoir que chaque cause posséderait ou rendrait nécessaire un effet particulier, et que chaque causé ne procéderait que d'une cause particulière. Et nous imaginer ainsi que dans tout l'être, il n'existe qu'une seule cause et un seul agent, à savoir l'Essence de Dieu et que tous les événements procèdent directement de cette Essence, sans aucun intermédiaire.

La volonté de Dieu s'exécute directement et séparément à chaque événement. Nous supposons alors que le déterminisme divin, c'est-à-dire la science et la volonté de Dieu, sont autonomes et indépendantes des autres volontés et sciences, d'un autre déterminisme. Dans cette hypothèse, nous devons admettre qu'il n'existe pas d'autre agent que Dieu. De toute éternité, la science divine a déterminé que tel événement adviendra à tel moment et il en sera forcément ainsi, et rien d'autre que cela ne se mêlera à l'avènement de ce qui a été fixé. Les actes des hommes font partie de ces événements. Ces actions humaines sont amenées directement à l'existence, sans intermédiaire du déterminisme et de la mesure, c'est-à-dire que la science et la volonté divines les amènent à l'existence, mais sans que les hommes, leur

force et leur énergie n'y jouent aucun rôle.

Ils ne sont que de simples voiles visibles sur lesquels se projette un spectacle imaginaire. Il s'agit ici de l'idée de contrainte, de prédestination fatale ; il s'agit de cette même croyance qui ruine les individus et les peuples qui la professent. Cette idée, outre les troubles pratiques et sociaux qu'elle peut entraîner, est récusable logiquement ainsi que du point de vue des arguments rationnels et philosophiques, – qui ont été exposés au moment opportun – et il n'y a aucun doute quant à sa fausseté. Le système des causes et des effets est indéniable et irréfutable, comme celui de la relation de la cause avec le causé, entre les événements. L'observation et l'expérience témoignent de la validité du système de la causalité dans les sciences naturelles et le monde sensible. Mais cette validité se vérifie aussi dans la philosophie prophétique qui a apporté les arguments les plus solides à ce sujet. En outre, le Coran a confirmé la validité du système de la causalité générale.

Le troisième point de vue consiste à affirmer que le principe de la causalité générale, le système des causes et des effets, gouverne l'univers, ainsi que tous les événements et incidents qui s'y produisent. Chaque événement tient sa nécessité, l'impérativité de son être, ainsi que la forme et les conditions temporelles et spatiales ainsi que toutes leurs caractéristiques, d'un ensemble de causes préalables. Il existe un lien insécable entre le passé, le présent et le futur, entre chaque être et ses causes antécédentes. En se fondant sur cette opinion, la destinée de tout être dépend d'un autre être qui est sa cause, et c'est cette dernière qui a rendu nécessaire et obligatoire l'existence de cet être. C'est aussi cette cause-là qui a fait venir à l'existence ses spécificités ontologiques. Cette cause est à son tour l'effet d'une autre cause antérieure, et ainsi de suite...

Le concomitant de l'acceptation du principe de la causalité consiste dans l'acceptation de ce point que tout événement reçoit sa nécessité et son impérativité ainsi que ses spécificités, sa forme, sa quantité et sa qualité, de sa cause propre. Dans cette perspective, il n'importe pas que nous soyons croyants en Dieu et convaincus de l'existence d'une Cause des causes qui serait le principe de tous les décrets, de toutes les déterminations ou que nous ne le soyons pas, ni que nous admettions une telle Cause. De ce point de vue, du côté pratique et sociologique, il n'existe pas de différence entre le croyant et le matérialiste.

Parce que la croyance en la destinée tient son origine de la croyance dans la causalité générale

et du système des causes et des effets. Peu importe alors que l'on croit en Dieu ou que l'on soit matérialiste. Aux yeux d'un athée, ce qu'il y a, c'est que la destinée et la mesure sont seulement tangibles et constatables. Alors que pour le croyant en Dieu, la prédestination et la détermination sont non seulement réelles, mais aussi des faits de cognition.

Cela veut dire que pour un athée, la destinée de tout être est déterminée par les causes antécédentes, sans que ces causes soient conscientes de leur but, de leurs spécificités. Mais aux yeux d'un croyant, les chaînes causales qui sont à l'œuvre sont conscientes d'elles-mêmes, de leur but ainsi que de leurs spécificités. De ce point de vue, dans la doctrine des croyants en Dieu, ces causes reçoivent les noms de Livre, Ecrit, (Kitâb), de Table (Lawh), de Calame (Qalam) et autres noms semblables. Pour un matérialiste, il n'existe rien de semblable ni de comparable. Pourtant, même la philosophie matérialiste a remarqué qu'il existe des lois qui régissent l'histoire : cela aurait pu la conduire à tirer la conclusion que si l'histoire a un sens et donc un but, cette fin jouerait forcément un rôle dans la détermination des événements. La cause finale joue aussi un rôle sans mettre en cause la liberté humaine ni s'opposer à elle.

La relation de la contrainte (al-jabr) avec la question du décret et de la détermination C'est ici que l'on apprend que la croyance dans le décret et la détermination (qazâ o qadar) et dans le fait que chaque événement, y compris ceux relevant de l'activité des hommes, n'entraîne pas nécessairement la doctrine de l'acte contraint (al-jabr).

La croyance dans le décret divin et la prédestination ne constituera justement une gêne pour la liberté humaine qu'à chaque fois que l'homme refusera de se mêler de son destin et que cette croyance se substituera à la force et à la volonté humaine. Alors que, comme on l'a vu, parmi les choses les plus impossibles, il y a le fait que l'Essence divine ne puisse pas agir sur le cours des événements sans un intermédiaire. Parce que l'Essence de Dieu ne rend nécessaire l'existence d'un être que par la voie des causes et des effets. La prédestination et le décret ne sont rien d'autre que la confirmation que le système des causes et des effets prend sa source dans la science et la volonté divines.

Or comme nous l'avons vu précédemment, le concomitant de l'acceptation du principe de la causalité générale et du principe de la nécessité de la cause et de l'effet, ainsi que du principe de la correspondance ou de l'adéquation entre le causal et l'effectif, consiste dans ce que la destinée de tout être soit dépendante et la résultante de ses causes antécédentes. Libre

ensuite, pour le croyant d'y voir l'action d'un principe divin, et pour l'athée d'en ignorer ce principe et de proclamer que seule la matière est à l'œuvre. En d'autres termes, soit d'admettre que le système des causes et des effets est nécessaire par autrui, et procède et repose sur la volonté divine, soit de soutenir que ce système est autonome et repose sur soi-même. L'une et l'autre attitude n'auront aucune influence sur la doctrine de la liberté ou de la prédestination dont se réclameront les uns et les autres.

De ce point de vue, ce serait faire preuve de beaucoup d'ignorance que d'attribuer la croyance en la contrainte à la croyance dans le décret et la détermination des choses par Dieu, et de là, critiquer la croyance dans la destinée et le décret divin.

Si ces derniers sont entendus comme une négation de la causalité, dont font partie la force, la volonté et le libre arbitre de l'homme, un tel décret, une telle détermination et une telle destinée n'auraient pas lieu d'être et ne sauraient avoir lieu. Dans la sagesse divine, il existe des arguments de fer qui ne laissent place à aucune confusion ni à aucun doute sur le fait qu'une telle conception du décret divin et de la prédestination, soit sans fondement. Mais si on entend par prédestination, décret et déterminisme, le lien de causalité nécessaire de tout événement à ses causes et le lien de dépendance formelle de tout événement envers ses propres causes, cela est évidemment une vérité évidente.

Cependant la croyance en cette sorte de destinée n'est pas propre et exclusive aux seuls croyants en Dieu. Toute doctrine ou école de pensée philosophique ou scientifique qui reconnaît le principe de la causalité est contrainte d'accepter cette sorte de liaison, à cette différence que les déistes prônent que la chaîne des causes se termine dans une dimension qui n'est pas de l'ordre du temporel ou du spatial, qui est la Cause des causes et qui est l'Être nécessaire, c'est-à-dire dans une réalité qui existe par soi et n'est pas dépendante d'autre qu'Elle-même, en un mot Dieu.

De ce point de vue, tous les décrets, tous les événements devant survenir nécessairement et toutes les déterminations ont un point où ils aboutissent, un point d'arrêt. Cette différence ne joue aucun rôle dans la corroboration ou la négation de la contrainte, contredisant le libre arbitre humain.

Le rapport de la liberté et du libre arbitre avec le principe de la causalité

Si nous envisageons la doctrine de la prédestination et du décret divin comme un principe agissant directement sans la médiation des causes et des effets en rapport avec les évènements, il ne peut plus être question de liberté et le libre arbitre des hommes n'a plus de sens. En revanche, si on admet le principe de causalité générale, peut-on alors admettre la liberté et le libre arbitre humain ? Ou bien doit-on aussi considérer que le principe de la causalité générale est également incompatible avec la liberté ? Doit-on élaborer et admettre une conception en vertu de laquelle seule une liberté et un libre arbitre dans lesquels les actes et pensées des hommes, ainsi que leur volonté, ne dépendent d'aucune cause externe ?

Beaucoup de penseurs anciens et modernes se sont imaginés que le principe de la causalité est incompatible avec la liberté humaine et ont été contraints de prôner une liberté « libre », autonome, c'est-à-dire n'ayant aucun lien avec la causalité. En réalité, ils ont accepté d'ouvrir la porte au hasard, à l'aléa, à la fatalité même, au sujet de la volonté humaine.

Dans les notes au troisième volume des Principes de la Philosophie (Osûl-e Falsafe), nous avons démontré et établi qu'outre le fait que le principe de la causalité soit indéniable et ne tolère aucune exception, que si nous dénions le lien de la volonté avec la cause qui l'a engendré, nous devions admettre que les actions des hommes échappent totalement à leur libre arbitre. Cela veut dire qu'en voulant démontrer une sorte de liberté humaine, en nous fondant sur la négation d'une relation nécessaire de la volonté avec une cause d'entre les causes, nous arrivons seulement à rendre l'homme encore moins libre.

Les hommes ont été créés libres, c'est-à-dire qu'ils ont été pourvus d'une intelligence, de la pensée et d'une volonté. Dans leurs actions volontaires, les hommes ne se comportent pas comme des pierres qui sont par n'importe quel moyen entraînées vers le bas, ni comme des végétaux qui n'ont devant eux qu'une seule voie à suivre, qui se développent dans certaines conditions et qui bon gré mal gré attirent les nutriments et connaissent la croissance. Ils ne sont pas non plus comme les animaux qui agissent en étant mus que par l'instinct. Les hommes se voient toujours à une croisée des chemins et rien ne les oblige à ne choisir qu'une seule route, parce que toutes les possibilités leur sont ouvertes. En optant pour l'une d'elles, l'homme se sert de son intelligence, de sa volonté, de sa préférence personnelle. C'est donc sa façon personnelle de voir les choses qui l'a déterminé à opter pour la route particulière qu'il va suivre.

C'est ici qu'entrent en jeu la personnalité, les qualités morales et spirituelles, les antécédents dans la vie propre de l'homme et ceux hérités de ses ancêtres, le degré de son intelligence et de ses connaissances, sa capacité de prévision... On peut savoir quelle sera sa destinée heureuse ou malheureuse et combien elle sera intimement dépendante de ces facteurs et déterminante de la voie qu'il va suivre en définitive.

La différence qui existe entre l'homme et le feu qui brûle, l'eau qui noie, la plante qui croît et même l'animal qui se déplace, consiste dans le fait que, excepté l'homme, aucun d'entre ceux-là ne choisit l'acte à accomplir entre plusieurs options. L'homme est constamment face à l'alternative. Et c'est à lui seul que revient de trancher pour quelle solution il doit opter, pour quelle voie il devra pencher, à chacune des étapes de sa vie.

back to 1 Voir à ce sujet le volume 5 de Osûl-e falsafeh va ravesh-e râalism de Seyyed Mohammad Hossein Tabâtabâ'î surnommé Allameh Tabâtabâ'î. Introduction, annotations et commentaires de Morteza Motaharî.

Références :

.Motaharî, Morteza, Ketâb-e Ensân o sarnevesht (L'homme et la destinée), pp. 52-59