

Zeitschrift:	Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie = Revue philosophique et théologique de Fribourg = Rivista filosofica e teologica di Friburgo = Review of philosophy and theology of Fribourg
Band:	62 (2015)
Heft:	2
Artikel:	Les justifications de la foi d'après Guillaume d'Ockham
Autor:	Roques, Magali / Faucher, Nicolas
DOI:	https://doi.org/10.5169/seals-761293

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 14.01.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

MAGALI ROQUES / NICOLAS FAUCHER

Les justifications de la foi d'après Guillaume d'Ockham

La foi, ou croyance religieuse, est l'objet d'un intérêt établi en philosophie de la religion. L'enjeu principal est de savoir si, dans l'analyse de la psychologie de ce type de croyance, il faut insister sur ses aspects cognitifs, émotionnels ou pratiques afin de rendre raison de son caractère bien particulier. Il s'agit en effet d'un type de croyance qui n'est pas une connaissance et qui, pourtant, emporte l'adhésion ferme du sujet épistémique, à la différence de l'opinion ou d'autres formes de croyance. A ce sujet, on renverra par exemple au débat entre A. Plantinga, qui défend une épistémologie de la foi réformée (inspirée de Jean Calvin) et R. Swinburne, qui défend une épistémologie de la foi catholique (inspirée de Thomas d'Aquin). Ce débat est particulièrement représentatif des enjeux philosophiques soulevés par la psychologie philosophique de la foi¹.

La psychologie philosophique de la foi a fait l'objet de réflexions poussées de la part des théologiens médiévaux, d'Alexandre de Halès à Robert Holcot en passant par Duns Scot ou Thomas d'Aquin. Pourtant les théories médiévales de la foi demeurent encore méconnues, en dépit de leur intérêt philosophique intrinsèque indéniable².

En effet, pour un théologien catholique médiéval, la foi est une vertu et, à ce titre, elle vise au premier chef un bien³. Mais sa fonction propre, par opposition aux autres vertus, est de faire adhérer un homme au vrai. Par conséquent, la disposition (*habitus*) à croire et l'acte de foi sont liés tant à l'intellect qu'à la volonté, tant au vrai qu'au bien, selon des rapports qui diffèrent et évoluent suivant l'auteur que l'on considère. Certains insisteront sur les aspects cognitifs de la foi, et tendront vers des positions qui peuvent être appelées intellectualistes. D'autres, en revanche, insisteront sur la dimension affective, morale ou normative de la foi. Ils auront alors tendance à défendre des positions susceptibles d'être rassemblées sous

¹ PLANTINGA, Alvin: *Warranted Christian Belief*. New York: Oxford University Press 2000 ; SWINBURNE, Richard: *Revelation*. Oxford: Oxford University Press 2007.

² Cf. cependant le colloque *Pistis, Fides. Croyance et conviction de l'antiquité au moyen âge* : 2e partie, de l'antiquité tardive au Moyen Âge. Paris : EPHE, IUF (org. Ch. Grellard, L. Lavaud, Ph. Hoffmann), actes à paraître chez Brepols Publishers ; JAFFRO, Laurent (éd.) : *Croit-on comme on veut ? Histoire d'une controverse*. Paris : Vrin 2014.

³ Cf. entre autres ALEXANDRE DE HALÈS (attribué) : *Summa theologica*, B. Klumper *et alii* (éd.). Quaracchi : ex typ. Collegii S. Bonaventurae 1924-1948 (4 vol.), 1034 et 1067-1072 ; THOMAS D'AQUIN : *De veritate*, q. 14, a. 3 et IIa-IIae q. 4 a. 5 ; BONAVENTURE : *Opera theologica selecta*, L. Bello (éd.). Quaracchi-Florence : ex typ. Collegii S. Bonaventurae 1941, t. III., 460-463 et 477-479.

l'étiquette du volontarisme doxastique, c'est-à-dire caractérisées par le fait que la volonté est capable de causer un assentiment intellectuel à un objet d'une façon relativement indépendante des conditions épistémiques d'appréhension de cet objet⁴. Les textes théologiques médiévaux sur la foi constituent ainsi un terrain d'observation unique, sur le plan de la psychologie cognitive, de l'épistémologie, de la philosophie morale, voire de l'anthropologie.

Notre objectif, dans cet article, est de déterminer en quel sens Ockham entend que l'on puisse avoir des raisons de croire. D'après Ockham, dans les cas ordinaires d'assentiment intellectuel, les raisons d'assentir sont contraignantes : une fois qu'elles sont saisies par l'intellect, celui-ci est causalement nécessité à produire l'assentiment correspondant. En effet, Ockham défend une épistémologie naturaliste, dans laquelle tout phénomène cognitif s'explique par des causes naturelles et nécessaires, et telles que l'agent épistémique, essentiellement passif, ne peut s'y opposer si ce n'est dans le sens faible que la volonté peut détourner l'attention de l'agent de l'utilisation de ces concepts ou de la formation d'une proposition mentale⁵.

Cependant, le cas de la foi semble particulier. Ch. Grellard, qui s'est livré récemment à une étude remarquable et pionnière de la théorie ockhamiste de la foi⁶, estime que le traitement ockhamiste de la foi représente une « exception volontariste » dans une épistémologie naturaliste : c'est la volonté qui pousserait l'intellect à croire et l'assentiment aux propositions de foi ne serait pas directement lié aux justifications épistémiques que l'on pourrait fournir pour cette croyance. Au terme de l'analyse très serrée de Ch. Grellard, il serait manifeste que le recours à une forme de volontarisme doxastique pour expliquer l'adhésion à des croyances religieuses, comme « Dieu est un et trois » ou « Dieu s'est incarné », représenterait un « point aveugle » de l'épistémologie ockhamiste, inexplicable et injustifié⁷.

⁴ Pour une définition du volontarisme doxastique, cf. par exemple AUDI, Robert: *Doxastic Voluntarism and the Ethics of Belief*, in: STEUP, Matthias (éd.): *Knowledge, Truth and Duty*. Oxford: Oxford University Press 2001, 93–111. FREDERICK, Danny: *Doxastic Voluntarism: a Sceptical Defence*, in: *International Journal for the Study of Skepticism* 3 (2013) 24–44. Sur le statut de la foi au Moyen Âge, cf. WIRTH, Jean : *La naissance du concept de croyance (XIIe–XVIIe siècles)*, in *Sainte Anne est une sorcière*. Genève : Droz 2003, 113–176.

⁵ Cf. GRELLARD, Ch. : *De la certitude volontaire*, 74 et 85–86. Sur la naturalisation de l'épistémologie d'Ockham et sa défense d'une forme d'externalisme, voir en particulier PANNACCIO, Claude: *Ockham's Externalism*, in: KLIMA, Gyula (éd.): *Intentionality. Cognition and Mental Representation in Medieval Philosophy*. New York: Fordham University Press, à paraître. L'épistémologie d'Ockham a été qualifiée de fiabiliste pour la première fois dans MCCORD ADAMS, Marilyn: *William Ockham*. Notre Dame: Notre Dame University Press 1987, 544.

⁶ Cf. GRELLARD, Ch. : *De la certitude volontaire*, 63–86 ; GRELLARD, Ch. : *La fides chez Guillaume d'Ockham : de la psychologie à l'ecclésiologie*, in: FORLIVESI, Marco/QUINTO, Riccardo/VECCHIO, Silvana (éd.): *“Fides virtus”. The Virtue of Faith from the Twelfth to the Early Sixteenth Century*. Münster: Aschendorff Verlag 2014, 335–368.

⁷ Cf. GRELLARD, Ch. : *De la certitude volontaire*, 78.

D'après nous, il n'est pas tout à fait approprié de parler d'un « point aveugle » qui aurait un statut d'exception dans la théorie de l'assentiment d'Ockham. La formation de croyances religieuses est explicable et a sa place dans la psychologie cognitive d'Ockham, dans la mesure où, à notre avis, elle se prétend être, par sa méthode, une psychologie d'un point de vue empirique. En outre, nous verrons qu'il est possible de rendre compte du fait que la croyance religieuse est une croyance nécessairement justifiée, même si cette justification n'est pas d'ordre spéculatif. C'est en effet le caractère vertueux de la foi qui permet à Ockham d'envisager une telle justification. La principale justification de la croyance religieuse serait d'ordre pratique et normatif. Reste à déterminer le statut exact de la volonté dans l'assentiment à une proposition de foi et, par conséquent, à examiner en quel sens la psychologie ockhamiste de la foi peut être caractérisée comme étant une forme de volontarisme doxastique.

Nous commencerons par détailler la typologie des assentiments qu'Ockham propose, afin de mettre en évidence ce qui distingue la psychologie de la foi de celle de la connaissance. Ensuite, nous analyserons la psychologie ockhamiste de la foi. Enfin, nous examinerons quelles peuvent être les raisons de croire sur le plan spéculatif et sur le plan moral. Pour ce faire, nous étudierons le débat qui a opposé Ockham et Chatton sur l'évidence conférée aux propositions de foi par la vision de miracles, ce qui permettra de déterminer le statut de la droite raison qui cause et justifie l'acte de foi en général.

I. UNE PSYCHOLOGIE DE LA FOI D'UN POINT DE VUE EMPIRIQUE

La position du problème

Ockham aborde, de façon très classique, le problème de la nature de la foi dans la question 7 du *Prologue de l'Ordinatio*, lorsqu'il se demande si la théologie telle que la pratique le théologien est une science. Dans cette question, Ockham est conduit à développer et justifier ce qu'il a affirmé dans la question 1 du *Prologue de l'Ordinatio* : pour la plupart d'entre elles, les vérités théologiques ne sont, au mieux, l'objet d'une connaissance que de façon surnaturelle, par révélation spéciale de Dieu⁸.

Cependant, dans la question 7, Ockham propose un premier traitement de la nature et du statut de la foi qui demeure incomplet. Son but est d'abord de critiquer deux positions sur le rapport entre foi et science. Les uns, comme Thomas d'Aquin ou Richard de Médiavilla, soutiendraient que la foi peut être au moins en un certain sens une science ou une connaissance, et que cela est requis pour que la théologie puisse être une science⁹.

⁸ OCKHAM : *Ord.*, Prol., q. 1, OTh I, 15 l. 6-9.

⁹ OCKHAM : *Ord.*, Prol., q. 7, OTh I, 184-187. Effectivement, avant Scot, certains théologiens (dont Thomas d'Aquin, du moins dans certains textes) estiment que les propositions de foi peuvent être connues par soi par le fidèle, et que cela est requis pour que la théologie

Les autres, comme Averroès ou Aristote, estimeraient de façon moins forte que tout ce qui est crédible est de droit connaissable ici-bas¹⁰.

En réponse aux partisans du recouplement possible entre science et foi, Ockham rappelle les conditions sous lesquelles quelque chose peut être connu avec évidence, en l'occurrence parce qu'il s'agit d'une proposition connue par soi, ou bien parce qu'il s'agit d'une proposition qui est connue par l'intermédiaire d'une proposition connue par soi, ou bien par l'expérience au moyen d'une connaissance intuitive, et ce de façon immédiate ou médiate¹¹. Or, pour Ockham, si les objets de foi étaient connus par soi ou connus par l'intermédiaire de propositions connues par soi, tous les infidèles les connaîtraient, ce qui est faux ; par ailleurs, les fidèles ont les mêmes connaissances intuitives que les infidèles, et ces derniers n'en ont pas au sujet des objets de foi¹². On peut parler ici de naturalisme : c'est la considération de l'état naturel de tout homme qui est au principe de la réflexion épistémologique d'Ockham sur la croyance.

Cette réponse n'est bien sûr pas suffisante pour écarter la thèse moins forte, prêtée à Averroès et à Aristote, selon laquelle tout ce qui est crédible est de droit connaissable. En guise de réponse, Ockham reprend Scot et affirme qu'il n'est pas possible de réfuter par la raison naturelle leur position¹³. Cependant, Ockham souligne que les objets de la foi catholique ne sont pas connaissables de manière évidente ici-bas selon la loi commune¹⁴.

Une opposition centrale entre connaissance évidente et foi se trouve ainsi esquissée. Elle semble correspondre à une opposition entre deux types d'assentiment, l'assentiment évident, et par là certain, et l'assentiment seulement certain¹⁵. Rappelons qu'Ockham a défini, dans la question 1 du *Prologue*, l'assentiment comme un acte judicatif par lequel l'intellect juge qu'une proposition est vraie, et le dissentiment comme un acte judicatif par lequel l'intellect juge qu'une proposition est fausse. L'acte judicatif se distingue de l'acte d'appréhender une proposition¹⁶. Il semble donc que l'acte judicatif puisse être qualifié et distingué en différents types, dont l'assentiment évident et l'assentiment seulement certain.

Ockham est amené à examiner en détail le sujet dans la *Question Variée V*, qui traite de la question de savoir si la thèse de la passivité de l'intellect,

puisse être une science. Cf. par exemple DOUGHERTY, Michael V.: *Aquinas on the Self-Evidence of the Articles of Faith*, in: The Heythrop Journal 46 (2005) 167–180.

¹⁰ OCKHAM : *Ord.*, Prol., q. 7, OTh I, 192–193.

¹¹ OCKHAM : *Ord.*, Prol., q. 7, OTh I, 187 l. 17–188 l. 1.

¹² OCKHAM : *Ord.*, Prol., q. 7, OTh I, 188 l. 1–9. Sur le statut de l'infidélité dans le rejet ockhamiste de la scientificité de la théologie, voir BIARD, Joël : *Guillaume d'Ockham. Logique et philosophie*. Paris : PUF 1997, 94–95.

¹³ OCKHAM : *Ord.*, Prol., q. 7, OTh I, 192 l. 22–193 l. 4. Cf. JEAN DUNS SCOT : *Ord. I*, Prol., 1, ed. Vaticana I, 9.

¹⁴ OCKHAM : *Ord.*, Prol., q. 7, OTh I, 193 l. 5–11.

¹⁵ OCKHAM : *Ord.*, Prol., q. 7, OTh I, 201 l. 2–3.

¹⁶ OCKHAM : *Ord.*, Prol., q. 1, OTh I, 16 l. 12–18.

centrale dans son externalisme épistémologique et dans son réalisme direct, peut être maintenue jusqu'au bout¹⁷.

La construction de l'enjeu

La *Question Variée V* montre d'abord que l'explication psychologique de la foi trouve sa place dans une réflexion plus générale sur la structure de l'assentiment à un contenu propositionnel¹⁸, à partir de deux sources : d'une part, un donné d'expérience, d'autre part les autorités religieuses¹⁹. Ockham développe donc une psychologie empirique de la foi, qui prend pour point de départ ce à quoi le fidèle a un accès épistémique et la façon dont il s'y rapporte.

L'examen des garanties de la foi se construit à partir de la thèse, bien connue, que l'assentiment évident à une proposition peut être causé par la simple appréhension de ses termes, qu'il s'agisse d'une proposition dont les termes sont connus de façon intuitive, comme « Socrate est blanc » si je vois Socrate qui est blanc, ou de façon intuitive ou abstractive, comme la proposition connue par soi « Le tout est plus grand que la partie »²⁰. La cause de l'assentiment est également dans ce cas ce qui explique qu'il soit justifié et non pas sans raison. Or il en va tout autrement dans le domaine de la foi. L'enjeu, qui surgit sur la base d'un texte de Scot sur les causes de l'assentiment²¹, est de parvenir à expliquer comment l'assentiment peut être causé dans les cas où l'appréhension intuitive ou abstractive des termes ne suffit pas à produire l'assentiment à la proposition.

Deux cas de figures se présentent chez Scot, l'assentiment à une proposition fausse et l'assentiment à une proposition neutre pour quelqu'un puis

¹⁷ OCKHAM : *Quaest. Var. V*, OTh VIII, 155 l. 4-7. Les éditeurs de la question estiment être dans l'incapacité de la dater précisément et supposent qu'elle a pu être disputée plusieurs fois. Cf. OCKHAM : *Quaest. Var.*, OTh VIII, 12*. Comme cela apparaîtra par la suite, notre étude nous conduit à penser qu'elle pourrait être postérieure au *Prologue de l'Ordinatio*, du moins dans sa première rédaction. Ch. Grellard estime qu'il s'agit d'une œuvre de jeunesse, cf. GRELLARD, Ch. : *De la certitude volontaire*, 67.

¹⁸ Les passages de la *Question Variée V* portant sur la foi ont été mentionnés dans plusieurs études. Cf. ALANEN, Lilli / YRJÖNSUURI, Mikko : *Intuition, jugement et évidence chez Ockham et Descartes*, in : RASHED, Roshdi / BIARD, Joël (éd.) : *Descartes et le Moyen Âge*. Paris : Vrin 1997, 155-174 ; PERINI-SANTOS, Ernesto : *La théorie ockhamienne de la connaissance évidente*. Paris : Vrin 2006, 71-76 ; MICHON, Cyrille : *Nominalisme. La théorie de la signification d'Occam*. Paris : Vrin 1994, 55-71. Cette question a également fait l'objet d'un commentaire, d'une portée plus générale, par PASNAU, Robert : *Theories of Cognition in the Later Middle Ages*. Cambridge: Cambridge University Press 1997, 150-154.

¹⁹ OCKHAM : *Rep. III*, q. 9, OTh VI, 281, l. 6-17.

²⁰ Pour la définition des propositions connues par soi, cf. OCKHAM : *SL III-2*, 4, OPh I, 511 l. 39-42 ; *Ord.*, q. 1, OTh I, 5 l. 15-21. Pour une étude de la théorie ockhamiste de l'assentiment évident, cf. PERINI-SANTOS, E. : *La théorie ockhamienne de la connaissance évidente*, 57-128.

²¹ Cf. JEAN DUNS SCOT : *Ord. I*, d. 3, p. 3, q. 2, ed. Vaticana III, 267-268. Cf. aussi *Ord. I*, d. 17, p. 1, q. 1-2, ed. Vaticana V, 155-156.

vraie ou fausse pour lui²². Dans le premier cas, l'appréhension des termes d'une proposition fausse ne saurait conduire à y adhérer. Dans le second cas, si l'appréhension des termes n'a pas suffi dans un premier temps à causer l'adhésion à la proposition qu'ils forment, c'est qu'un autre facteur l'a causé dans un second temps. D'après Ockham, la réponse de Scot consiste à dire que la seule cause envisageable de ces assentiments est l'intellect, qui plus est un intellect actif. Scot circonscrirait donc un domaine de vérités rationnelles, auxquelles l'intellect assentit activement.

Ockham répond que l'analyse de Scot est défaillante. Au préalable, Ockham précise que seule une participation active de la volonté explique pourquoi, à partir des mêmes termes, est formée et du même coup appréhendée une proposition affirmative plutôt que sa contradictoire²³. L'activité de la volonté, qui commande donc à l'intellect à la fois la formation d'une proposition et l'appréhension de celle-ci, concerne tout acte d'assentiment en général.

Une fois ceci clarifié, Ockham s'attaque progressivement à la thèse scotiste d'une activité de l'intellect dans les cas mis en évidence. Il est patent qu'un autre facteur causal que la seule appréhension des termes est requis. Ockham s'oppose à ce qu'il soit attribué à l'intellect : il faut reconnaître dans ces cas une contribution active de la volonté, quelle qu'elle soit²⁴. En tant que cause naturelle, si l'on entend par là un facteur causal efficient qui n'est pas libre, l'intellect ne peut être actif, c'est-à-dire qu'il ne peut élire un acte plutôt qu'un autre. Seule la volonté peut choisir de faire adhérer l'intellect à une proposition dont l'appréhension des termes ne conduit pas nécessairement à y adhérer, directement ou par le biais d'un raisonnement²⁵.

Reste à préciser la nature de cette contribution de la volonté, sous l'hypothèse qu'il n'y a aucune nécessité à stipuler que l'intellect est une puissance cognitive active pour rendre compte de la cognition de nature propositionnelle, puisqu'on peut en rendre compte en stipulant seulement des objets visés, des habitus et une volonté active²⁶. Pour ce faire, Ockham s'engage dans un raisonnement par élimination : une fois écarté l'assentiment évident, il s'agit de se pencher sur l'assentiment seulement certain,

²² OCKHAM : *Quaest. Var. V*, OTh VIII, 158 l. 50–62. Un troisième cas se présente, l'assentiment à la conclusion d'une démonstration, que nous ne traiterons pas.

²³ OCKHAM : *Quaest. Var. V*, OTh VIII, 169 l. 267–274.

²⁴ OCKHAM : *Quaest. Var. V*, OTh VIII, 170 l. 290–296.

²⁵ OCKHAM : *Quaest. Var. V*, OTh VIII, 180 l. 506–514.

²⁶ OCKHAM : *Quaest. Var. V*, OTh VIII, 182 l. 559–562. Il ne faudrait pas en conclure qu'intellect et volonté sont deux facultés de l'âme intellective réellement distinctes l'une de l'autre. A ce sujet, cf. PANACCIO, Claude: *Intellections and Volitions in Ockham's Nominalism*, in: PICKAVÉ, Martin/SHAPIRO, Lisa: *Emotion and Cognitive Life in Medieval and Early Modern Philosophy*. Oxford: Oxford University Press 2001, 75–93.

dans lequel la volonté intervient d'une façon qui reste à déterminer²⁷. Il s'agit ainsi de décrire une psychologie de la foi acquise, sans élément sur-naturel, en procédant par défaut, à partir des causes déjà connues de l'assentiment évident.

La quête d'une place pour la foi dans la théorie de l'assentiment

Pour mettre en place sa psychologie de la foi, Ockham commence par une énumération et une classification des divers types de propositions auxquelles il nous est possible d'assentir²⁸. A ce stade de l'analyse, il n'y a pas de place pour la foi et il est bien entendu question d'en trouver une, sous l'hypothèse très forte qu'il n'y a pas de distinction à poser entre assentiment et évidence, du moins lorsqu'on parle d'un objet connu avec évidence²⁹. Autrement dit, il est question de faire une place à la foi sans remettre d'une quelconque manière en question la théorie de l'assentiment évident développée dans le *Prologue de l'Ordinatio*.

Ockham mentionne trois cas fondamentaux de propositions, les propositions connues par soi, les propositions contingentes et les propositions neutres. De ces cas fondamentaux sont dérivables des cas plus complexes, des propositions qui sont l'objet d'un assentiment qui comprend comme cause concourante l'assentiment antérieur à une autre proposition. Par exemple, l'assentiment à la proposition « Socrate est blanc » peut être cause partielle de l'assentiment à la proposition « Socrate existe », si cette dernière proposition est formée par l'esprit lorsque l'agent voit Socrate qui est blanc. De même, l'assentiment à la proposition « Socrate est un homme » peut être cause partielle de l'assentiment à la proposition « Socrate est un animal rationnel », si cette dernière proposition est formée et sous couvert de l'hypothèse que le sujet épistémique connaît le sens des termes de façon distincte et non pas confuse³⁰. Dans ces exemples, le rapport sémantique ou logique entre la proposition à laquelle on assentit antérieurement et la proposition dérivée est manifeste.

Ce sont les propositions neutres, c'est-à-dire celles auxquelles, *prima facie*, l'intellect n'a pas de raison d'assentir ou de dissenter, qui nous intéressent ici. Le type d'assentiment dont elles peuvent faire l'objet n'a pas été analysé par Ockham dans le *Prologue de l'Ordinatio*. Il se contentait

²⁷ M. McCord Adams a souligné que le volontarisme d'Ockham s'accompagne d'une certaine forme de naturalisme. Cf. notamment MCCORD ADAMS, Marilyn: *William Ockham: Voluntarist or Naturalist?*, in: WIPPEL, John F. (éd.): *Studies in Medieval Philosophy*. Washington D.C.: Catholic University of America Press 1987, 219-247.

²⁸ OCKHAM : *Quaest. Var. V*, OTh VIII, 171 l. 301-302.

²⁹ OCKHAM : *Quaest. Var. V*, OTh VIII, 188 l. 676-681.

³⁰ Pour la définition de la connaissance distincte, par opposition avec la connaissance confuse, voir OCKHAM : *Ord. I*, d. 3, q. 5, OTh II, 471. Pour une étude de cette question, voir ROQUES, Magali : *Définition et démonstration d'après Guillaume d'Ockham*, in : BIARD, Joël (éd.) : *Les traditions médiévales des commentaires aux Seconds Analytiques. Actes du colloque tenu au CESR (Tours) les 15, 16 et 17 octobre 2012*. Turnhout : Brepols 2015.

alors de recourir à ce type de propositions pour étayer la thèse selon laquelle l'acte d'appréhension ou de formation d'une proposition et l'acte d'y assentir sont de droit distincts, le premier étant logiquement antérieur au second et donc de droit séparable du second³¹. Dans la *Question Variée V*, Ockham précise que les propositions neutres peuvent faire l'objet d'un assentiment évident ou d'un assentiment qui ne l'est pas³². On s'en doute, s'il faut trouver une place pour la foi dans la théorie de l'assentiment, c'est vers ce type de proposition qu'il faut se tourner.

Les propositions neutres se distinguent des cas dérivés de propositions évidentes, contingentes ou connues par soi, du fait que l'assentiment à ce type de propositions dépend nécessairement de propositions qui ont fait l'objet d'un assentiment antérieur. Autrement dit, il faut une « evidence », au sens où l'emploient les théories contemporaines évidentialistes comme celle de Clifford³³, pour emporter l'adhésion de l'intellect qui, sans cela, ne se prononcerait pas. Au-delà de ce trait commun des propositions neutres, peu de choses les rassemblent.

Il faut commencer par distinguer deux types de propositions neutres, en fonction de critères provenant d'une logique de type épistémique, régulant des rapports épistémiques de prémisses à conclusion³⁴. Pour les propositions neutres du premier type, il est possible de déterminer mécaniquement les causes de l'assentiment, car cet assentiment est causé par un raisonnement reproductive, qui est soit d'ordre syllogistique, soit d'ordre non syllogistique³⁵. La qualité de l'assentiment à la proposition neutre qui est la conclusion du raisonnement dépend de la nature de ce raisonnement.

S'il s'agit d'une démonstration, la proposition neutre peut faire l'objet d'un assentiment évident, qui est causé par l'appréhension des termes de la proposition et par l'assentiment aux prémisses du raisonnement³⁶. S'il ne s'agit pas d'une démonstration, alors il s'agit d'un raisonnement soit probable, soit erroné ou trompeur, c'est-à-dire sophistique. Dans le premier cas, l'assentiment à la proposition neutre qui est la conclusion du raisonnement est probable. Il s'agit donc d'une opinion, c'est-à-dire d'un acte

³¹ OCKHAM : *Ord.*, *Prol.*, q. 1, OTh I, 16 l. 19–22 ; 57 l. 20–58 l. 4 A ce sujet, cf. aussi OCKHAM : *Quodl. IV*, q. 6, OTh IX, 501.

³² OCKHAM : *Quaest. Var. V*, OTh VIII, 171 l. 318–320.

³³ CLIFFORD, William Kingdon: *The Ethics of Belief*, in: *Lectures and Essays*. New York: McMillan 1879, repris dans STUMP, Eleonore/MURRAY, Michael J. (éd.): *Philosophy of Religion: the Big Questions*. Oxford: Blackwell 1999.

³⁴ Ockham s'appuie sur la théorie qu'il développera plus dans les *Quodlibeta*. Cf. en particulier OCKHAM : *Quodl. V*, q. 2, OTh IX, 484 l. 87–486 l. 136 ; *Quodl. V*, q. 3, OTh IX, 489 l. 45–50. Pour une analyse des principes de la logique épistémique d'Ockham, cf. BOS, Egbert P.: *Epistemic Logic in the Later Middle Ages*. London: Routledge 1993, 46–61. Pour la classification des divers types de syllogismes, voir OCKHAM : *SL III-1*, 1, OPh I, 359.

³⁵ OCKHAM : *Quaest. Var. V*, OTh VIII, 171 l. 321–172 l. 328.

³⁶ OCKHAM : *Quaest. Var. V*, OTh VIII, 172 l. 329–331.

judicatif avec crainte de l'opposé, qui n'exclut pas la possibilité que la proposition antérieurement neutre soit non vérifique ou fausse³⁷. Dans le second cas, que nous ne détaillerons pas, il est question des conséquences sur la qualité de l'assentiment de la possibilité d'une erreur dans le raisonnement qui en est la cause partielle.

On peut conclure de cette analyse qu'Ockham a trouvé une place pour l'opinion dans sa théorie de l'assentiment. Les causes et les justifications de l'opinion ont été en effet mises en évidence par cette analyse de l'assentiment au premier type de proposition neutre. Reste-t-il une place pour la croyance ? L'analyse qu'Ockham propose du second type de proposition neutre montre qu'il en reste même deux, et qu'une nouvelle élimination est nécessaire.

Le second type de propositions neutres comprend des propositions qui ne peuvent être inférées d'aucun « moyen », pour reprendre la terminologie d'Ockham. L'intellect y assentit sans raisonnement. Il y en a deux types : soit la proposition considérée est nécessaire soit elle est contingente³⁸. Si elle est nécessaire, on peut y assentir du fait de l'expérience³⁹. En effet, on peut assentir de façon évidente à une proposition donnée parce que l'on a une connaissance évidente d'une part d'une proposition nécessaire, d'autre part d'une proposition contingente. Par exemple, du fait que je connais de manière évidente la proposition contingente « Cette chaleur chauffe » (en parlant d'une chaleur que je connais intuitivement) et la proposition *per se nota* « Toutes les formes de même raison peuvent avoir des effets de même raison », je connais de manière évidente la proposition « La chaleur chauffe ». Bref, Ockham en profite pour expliquer un point crucial mais peu développé du *Prologue* de l'*Ordinatio*, celui qui touche à l'induction et au principe de causalité⁴⁰.

Par élimination, il reste une dernière place pour la foi, qui concerne donc la dernière classe de propositions neutres, en l'occurrence les propositions neutres contingentes⁴¹ que l'on ne peut inférer de propositions antérieures par un moyen. Ici, d'après Ockham, une subdivision s'impose. On peut assentir à une proposition de ce type soit d'après l'autorité, soit par une volition⁴². Dans le premier cas, l'assentiment à l'autorité suffit à causer l'assentiment à la proposition concernée. Dans le second cas, il faut

³⁷ OCKHAM : *Quaest. Var. V*, OTh VIII, 172 l. 331–333.

³⁸ OCKHAM : *Quaest. Var. V*, OTh VIII, 173 l. 357–358.

³⁹ OCKHAM : *Quaest. Var. V*, OTh VIII, 173 l. 358–364.

⁴⁰ OCKHAM : *Ord.*, *Prol.*, q. 2, Oth I, 87 l. 8–10 ; 91 l. 24–92 l. 2. Cf. WEINBERG, Julius R. : *Ockham's Theory of Scientific Method*, in: *Ockham, Descartes and Hume. Self-Knowledge, Substance and Causality*. Madison: University of Wisconsin Press 1977, 22–32.

⁴¹ Certes, de nombreuses propositions de foi sont contingentes, notamment celles qui concernent des événements historiques narrés dans la Bible, comme l'incarnation ou la résurrection. D'autres en revanche sont nécessaires, comme la proposition « Dieu est trois et un ». La restriction aux propositions de foi contingentes est difficilement compréhensible.

⁴² OCKHAM : *Quaest. Var. V*, OTh VIII, 173 l. 364–366.

une connaissance simple des termes de la proposition considérée, l'appréhension de la proposition en question, enfin une volition pour causer l'assentiment à ladite proposition. Ockham détaille ici ce qu'il énonce en résumé dans la septième *Question Variée* :

« [...] l'intellect n'adhère à rien si ce n'est en raison de la chose ou en raison de l'autorité ou en raison d'une prescription de la volonté. »⁴³

Quel rapport poser entre l'autorité et la volonté ? Sont-elles exclusives l'une de l'autre ? Dans la *Question Variée V*, Ockham précise que ces raisons sont toutes deux des causes de l'assentiment à un objet de foi⁴⁴.

Ainsi, une place pour la foi a sans doute été trouvée dans la théorie générale de l'assentiment. Reste à décrire et analyser cette psychologie de l'assentiment à un objet de foi.

II. LA PSYCHOLOGIE DE L'ACTE DE CROYANCE

La distinction entre deux actes de croyance

Ockham a-t-il vraiment trouvé une place pour la foi dans sa théorie de l'assentiment ? Un objecteur n'est pas de cet avis :

« En outre, une foi acquise ne peut être causée par la connaissance incomplexe des termes et l'appréhension [de la proposition crue], parce que, dans ce cas, l'objet de foi serait évident à partir des termes et il n'y aurait pas de foi. Donc elle est causée par l'intellect. »⁴⁵

Autrement dit, Ockham ne parviendrait pas plus dans la question variée que dans le *Prologue* de l'*Ordinatio* à distinguer les causes de l'assentiment évident de celles de l'assentiment seulement certain, alors qu'il stipule, comme dans le *Prologue*, qu'il faut poser une différence entre ces deux types d'assentiment⁴⁶.

En guise de réponse, Ockham distingue deux cas, le cas correspondant à l'autorité et le cas correspondant à la volonté⁴⁷. On peut accomplir un acte de foi au sujet d'une proposition donnée premièrement en raison d'une connaissance (*notitia*) des termes de cette proposition (a), d'une appréhension (*apprehensio*) de cette proposition (b) et d'un acte de foi au sujet d'une autre proposition (c) ; deuxièmement en raison d'une connaissance (*notitia*) des termes de cette proposition (a), d'une appréhension (*apprehensio*) de cette proposition (b) et d'une volonté qui ne concerne pas la même proposition (c). Le premier cas correspond sans doute au cas

⁴³ OCKHAM : *Quaest. Var. VII*, a. 3, OTh VIII, 370 l. 674–676; OCKHAM : *Rep. III*, q. 9, OTh VI, 281, l. 6–7.

⁴⁴ OCKHAM : *Quaest. Var. V*, OTh VIII, 173 l. 366–370.

⁴⁵ OCKHAM : *Quaest. Var. V*, OTh VIII, 161 l. 107–110.

⁴⁶ OCKHAM : *Ord.*, *Prol.*, q. 7, OThI, 197 l. 18–20.

⁴⁷ OCKHAM : *Quaest. Var. V*, OTh VIII, 184 l. 595–601.

où l'autorité est cause partielle de l'assentiment à la proposition crue. Assentir selon l'autorité, c'est donc assentir à une proposition crue par l'intermédiaire de laquelle une autre proposition est crue. Le second cas correspond au cas où la volonté est cause partielle de l'assentiment à une proposition crue. Quel est le rapport entre ces deux cas ?

Pour répondre à cette question, commençons par examiner le cas où l'autorité est cause partielle de l'assentiment à un objet de foi. Ce qui est en jeu ici est la règle qui autorise le recours à un « principe de crédulité », pour reprendre le terme de Thomas Reid, qui fut l'un des premiers à vouloir revaloriser le statut du témoignage dans l'étude des sources et des justifications des états épistémiques fermes⁴⁸. Ockham en donne un exemple. Si un homme croit par une foi acquise à la proposition « Tel homme est universellement vérace dans ses propos et dans ses actes », alors, si cet homme affirme que quelque chose est vrai de manière certaine, celui qui lui a accordé sa foi ne peut refuser de croire ce qu'il affirme, sans quoi il y aurait contradiction⁴⁹. De fait, c'est seulement si la volonté détourne l'attention de l'intellect de cette proposition qu'il lui est possible de ne plus y assentir. Quoi qu'il en soit, il ne pourra jamais affirmer qu'elle est fausse : une fois qu'il l'a appréhendée, il ne peut pas ne pas la considérer comme vraie⁵⁰. Si c'était le cas, nous pourrions parler d'un cas de contradiction pragmatique du sujet épistémique avec lui-même.

L'assentiment en raison d'une autorité est donc un assentiment dont la logique est identique à celle des assentiments que nous avons déjà analysés : l'assentiment fait à une proposition antérieure cause, de façon courante avec la saisie des termes et l'appréhension d'une proposition donnée, l'assentiment à cette dernière proposition⁵¹.

Dès lors, quelle est la cause et la raison d'un tel assentiment à l'autorité, c'est-à-dire à une proposition comme « Cet homme est vérace » ? C'est l'objet d'un second exemple d'Ockham⁵². Dans son analyse, ce dernier procède encore par récurrence, en éliminant tous les types d'assentiment envisagés jusqu'à présent. Il ne reste alors que deux solutions. Selon la première, nous assentons à la proposition antérieure parce que nous assentons par un acte de foi à une proposition plus antérieure encore dont la vérité implique celle de la précédente. On le voit sans peine, cela nous

⁴⁸ REID, Thomas: *An Inquiry into the Human Mind on the Principles of Common Sense*, D.R. Brookes (éd.). Edimbourg: Edinburgh University Press 1997, 24. Pour un commentaire de ce texte, dans lequel Reid, contre la tradition moderne mais aussi médiévale, s'efforce de montrer que le témoignage est la source fondamentale toute connaissance, cf. POUIVET, Roger : *Qu'est-ce que croire ?* Paris : Vrin 2003, 71–80.

⁴⁹ OCKHAM : *Quaest. Var. V*, OTh VIII, 184 l. 602–610. Sur la *fides* comme confiance, cf. WEIJERS, Olga: *Some Notes on Fides and Related Words in Medieval Latin*, in: *Archivum latinitatis medii aevi* 40 (1977) 77–102.

⁵⁰ OCKHAM : *Quaest. Var. V*, OTh VIII, 185 l. 610–618.

⁵¹ OCKHAM : *Quaest. Var. V*, OTh VIII, 185 l. 618–625.

⁵² OCKHAM : *Quaest. Var. V*, OTh VIII, 186 l. 626–629.

conduirait à une régression à l'infini⁵³. Il ne reste donc qu'une seule solution : l'assentiment volontaire⁵⁴.

L'exemple de l'oubli de la science

Pourtant, cette solution embarrassait Ockham. Un objecteur qu'il convoque affirme en effet que l'assentiment en tant que tel semble se confondre malgré tout avec l'assentiment évident⁵⁵. Ockham répond que tout assentiment n'est pas un assentiment évident⁵⁶. Il avance une preuve par l'exemple, qui consiste en une reprise retravaillée d'un passage de la question 7 du *Prologue de l'Ordinatio*. Dans ce passage, il affirmait qu'il est impossible à la volonté de faire dissenter l'intellect à une proposition si celui-ci y assentit avec évidence, alors qu'un théologien fait l'expérience courante qu'il peut par sa seule volonté dissenter aux propositions de foi⁵⁷.

Supposons un cas courant : j'ai fait une démonstration et je connais donc avec évidence sa conclusion. Quelques jours plus tard, pourtant, j'essaie de la refaire. Je me souviens très bien que je l'ai faite, je me souviens également très bien de la conclusion, mais j'ai oublié le raisonnement qui m'a donné une connaissance évidente de la conclusion⁵⁸. Quelle est la qualité épistémique de mon assentiment à la conclusion ? Je sais que seul le vrai est démontrable et j'assentis donc à la conclusion sans crainte de l'opposé. Mon assentiment n'est pas une opinion. On comprend bien le rapport qu'il peut y avoir avec la foi : dans les deux cas mon assentiment sera ferme et certain. En outre, je ne sais pas comment j'ai pu aboutir un jour à la vérité d'une certaine proposition et je fais pourtant confiance à ce que me livre ma mémoire. Le statut épistémique de la mémoire est tout à fait analogue au statut épistémique du témoignage qui fait autorité, mobilisé antérieurement par Ockham pour rendre compte de la croyance.

Mais d'où vient, dès lors, la confiance que je prête au témoin ou à ma mémoire ? Ockham se contente de préciser que sa description psychologique est « peut-être » la bonne. Il semble en effet qu'il n'y ait pas de preuve contraignante pour postuler dans l'esprit une disposition à se souvenir d'avoir connu avec évidence une démonstration⁵⁹. L'analyse ockhamiste du cas de l'oubli de la science n'exclut pas la possibilité que cette conclusion mémorisée soit connue avec évidence, ni, à l'opposé, qu'elle ne soit que l'objet d'une opinion, puisque n'est su au sens propre que ce qui est la conclusion d'une démonstration.

⁵³ OCKHAM : *Quaest. Var. V*, OTh VIII, 187 l. 650–663.

⁵⁴ OCKHAM : *Quaest. Var. V*, OTh VIII, 187 l. 664–188 l. 670.

⁵⁵ OCKHAM : *Quaest. Var. V*, OTh VIII, 188 l. 676–678.

⁵⁶ OCKHAM : *Quaest. Var. V*, OTh VIII, 189 l. 688–691.

⁵⁷ OCKHAM : *Ord.*, q. 7, OTh I, 192 l. 11–20.

⁵⁸ OCKHAM : *Quaest. Var. V*, OTh VIII, 189 l. 691–699.

⁵⁹ OCKHAM : *Quaest. Var V*, OTh VIII, 189 l. 704–190 l. 708.

Est-ce à dire qu'il faut renoncer à chercher des raisons spéculatives d'assentir aux propositions de foi ? Faudrait-il alors chercher des raisons pratiques de croire ? Avant de poursuivre, nous pouvons dès à présent conclure que la prise en compte de la foi dans la théorie de l'assentiment n'oblige à aucune modification dans cette théorie⁶⁰. Dans la *Question Variée V*, Ockham fait bien plutôt preuve de sa maîtrise croissante d'un appareil conceptuel qui est, il l'a montré, à même de fournir une psychologie philosophique, descriptive et empirique, de tous les types d'assentiment.

III. JUSTIFICATION ÉPISTÉMIQUE OU JUSTIFICATION MORALE ?

L'évidence du miracle

Quelles sont donc les raisons d'assentir à une proposition de foi ? Un débat sur la question va opposer Chatton et Ockham. Il s'agit d'examiner le processus psychologique d'adhésion à un prêche. Chatton estime que les propositions de foi sont si obscures que, si on les considérait en elles-mêmes, on y dissenterait plutôt que le contraire⁶¹. Comment dès lors expliquer la possibilité même de la foi ? Il ne reste qu'une seule solution, l'évidence du miracle :

« Je dis donc qu'il apparaît une évidence de fausseté d'un côté, et de l'autre une évidence de vérité seulement par les miracles. Cependant, l'évidence tirée des miracles est plus grande, et donc l'intellect pratique dicte qu'il faut y assentir. C'est pourquoi une personne indifférente, abstraction faite d'un ordre de la volonté, et si elle n'est pas obligée à une secte, assentirait davantage à la proposition que l'article est vrai, bien qu'elle le fasse avec peur en raison d'une apparence de fausseté de l'autre côté. Mais si un commandement de la volonté a lieu, elle assentit sans crainte ni doute. »⁶²

L'assentiment de foi procéderait d'arguments rationnels, probables, capables par eux-mêmes de pousser l'intellect à assentir, mais sans neutraliser la crainte de l'opposé. Comme dans le cas de l'opinion, il y aurait, dans le cas de la foi, et sous condition que le croyant ait assisté à des miracles, des preuves ou évidences d'un côté et de l'autre.

Comment distinguer dès lors l'opinion de la foi ? Seul un ordre d'une volonté libre peut faire en sorte que l'assentiment soit ferme. Pour croire, donc, il faudrait faire des efforts et être libre de le faire. Mais un autre rôle du miracle apparaît : en plus de pousser à un assentiment probable au contenu d'une prédication soutenue par ce miracle, il pousse à un assentiment à la proposition pratique selon laquelle il faut croire fermement au contenu de cette prédication. Comment interpréter ce second rôle ?

⁶⁰ Comme semble le suggérer Ch. Grellard, pour qui « la considération du statut de la foi acquise doit conduire à modifier sensiblement ce schéma [naturaliste de l'assentiment]. » Cf. GRELLARD, Ch. : *De la certitude volontaire*, 66.

⁶¹ CHATTON : *Rep. III*, d. 23, a. 5, 185 l. 17-23.

⁶² CHATTON : *Rep. III*, d. 23, a. 5, 186 l. 7-14.

Chatton développe sa position dans les articles 5 et 6 de la distinction 23 du livre III de la *Reportatio*⁶³ :

« Il ne semble pas possible de soutenir cette opinion [à savoir celle selon laquelle l'article de foi n'a aucune évidence], parce que je demande : soit, avant que la volonté n'ordonne l'assentiment de foi, l'intellect dicte qu'il faut se tenir à cet assentiment, et dans ce cas il dispose de quelque persuasion et évidence en faveur de cela ; soit ce n'est pas le cas, parce qu'alors jamais il ne serait tenu d'après la conscience à l'acte de croire. De même, dans ce cas, cet acte vertueux ne pourrait jamais être réglé par une raison droite. »⁶⁴

Chatton exprime une idée encore absente de la réflexion d'Ockham : il faut avoir une raison droite d'assentir pour pouvoir le faire. Cet assentiment doit pouvoir être qualifié de vertueux d'après cette raison droite, ce qui le distingue de l'assentiment opinatif. La qualité de vertueux dépend d'une obligation à laquelle le croyant s'estime être tenu d'après sa conscience.

Le rôle des miracles est ici majeur. Ils sont la seule source d'évidence en faveur d'articles de foi qui, du moins pour certains, comme « Dieu est à la fois trois et un », semblent faux indépendamment d'un acte de volonté⁶⁵. Cet acte de la volonté est justifié et motivé par le miracle, dans la mesure où l'évidence de ce dernier, plus grande que l'évidence de la fausseté des articles, entraîne l'intellect (pratique) à dicter ledit acte de volonté.

Chatton sépare donc de façon claire, contrairement à Ockham, une fonction de justification épistémique d'une fonction de justification morale. Sur le plan purement spéculatif, le fait qu'un miracle soutienne la prédication d'un article de foi ne produit qu'un assentiment craintif à cet article. Sur le plan pratique, il produit en revanche un assentiment à un *dictamen* de la raison pratique susceptible d'entraîner par l'entremise de la volonté un assentiment intellectuel ferme et vertueux aux articles de foi.

La réponse externaliste d'Ockham

Ockham répond à Chatton dans la question 6 du quatrième *Quodlibet*, dans lequel il se demande si l'audition d'un prêche renforcée par la vision d'un miracle cause un habitus différent de celui de la foi, c'est-à-dire un habitus certain et évident⁶⁶, tel qu'il « implique qu'il en soit dans la chose comme il est dénoté par la proposition à laquelle on assentit »⁶⁷. Comme de coutume, pour réfuter Chatton⁶⁸, Ockham va s'appuyer sur un contre-

⁶³ CHATTON : *Rep. III*, d. 23, a. 5, 184 l. 3–185 l. 5 ; a. 6, 185 l. 6–186 l. 14.

⁶⁴ CHATTON : *Rep. III*, d. 23, a. 5, 184 l. 8–13.

⁶⁵ CHATTON : *Rep. III*, d. 23, a. 5, 185 l. 17–23.

⁶⁶ OCKHAM : *Quodl. IV*, q. 6, OTh IX, 322 l. 2–323 l. 9.

⁶⁷ OCKHAM : *Quodl. IV*, q. 6, OTh IX, 322 l. 15–18.

⁶⁸ Voir à ce sujet ROQUES, Magali : *Le principe d'économie d'après Guillaume d'Ockham*, in: *Franciscan Studies* 72 (2014).

exemple qui montre que Chatton propose une mauvaise description des faits, en l'occurrence de la psychologie de l'acte de croyance.

Supposons que quelqu'un écoute le prêche d'un musulman et que ce prêche soit soutenu par des miracles apparents, c'est-à-dire qui paraissent tels à l'auditeur, et que, du fait de ces miracles apparents, l'auditeur donne son assentiment à ce qui est prêché⁶⁹. La conséquence est immédiate : puisque cet acte d'assentiment a pour objet quelque chose qui est faux du point de vue de la théologie catholique, il ne saurait être évident. Cet argument typiquement externaliste a donc pour conséquence qu'il est impossible d'attribuer une quelconque fonction causale au miracle dans la production d'un assentiment évident⁷⁰.

Le contre-argument d'Ockham n'a-t-il pas des conséquences sceptiques qui s'attaquent à la possibilité même de trouver une justification qui distingue la simple opinion de la foi ? Dans un tel cas, nous dit Ockham, Dieu donnerait à celui qui écoute ces prêches une inspiration divine qui lui indiquerait à qui se fier, car « il n'abandonne jamais une créature rationnelle sans aides opportunes. »⁷¹ Dans le cas de la foi, et à la différence des arguments sceptiques qui attaquent la notion de connaissance, on peut s'en remettre, c'est le cas de le dire, à un *Deus ex machina*.

Ceci dit, Ockham attaque à la racine la valeur du miracle pour rendre compte de la psychologie de la foi. En effet, le contre-exemple d'Ockham montre que, indépendamment de l'aide éventuelle de Dieu, l'auditeur en question pourra adhérer aussi bien à un prêche vrai qu'à un prêche faux, pour peu que les apparences le soutiennent. D'après Ockham, Chatton fait un mésusage de la notion d'évidence qui, par définition, implique la vérité de la proposition à laquelle on assentit avec évidence⁷². Pour rendre compte d'un assentiment ferme engendré par un prêche, il faut donc admettre que ce dernier ne peut être au principe que d'un acte de foi⁷³. Un prêche, qu'il soit assorti de miracles ou pas, causera un acte de foi chez un infidèle ou l'augmentation d'une foi précédemment acquise chez un fidèle⁷⁴. La présence de miracles n'aura pour effet que l'intensification de l'acte en question⁷⁵.

Nous voici donc revenus à la question du statut de la volonté dans l'assentiment à une proposition de foi. On pourrait penser que le recours à

⁶⁹ OCKHAM : *Quodl. IV*, q. 6, OTh IX, 323 l. 18–22.

⁷⁰ Pour une caractérisation rapide mais sans doute suffisante pour notre propos de l'externalisme, voir PLANTINGA, Alvin: *Warrant: The Current Debate*. New York: Oxford University Press 1993, 63–64: “Given that I hold a belief B, it is not the case that whether B has warrant for me depends solely on the purely psychological properties I display; purely psychological properties are not the only thing relevant. [...] my cognitive environment is irrelevant.”

⁷¹ OCKHAM : *Quodl. IV*, q. 6, OTh IX, 327 l. 113–116.

⁷² Cf. notamment OCKHAM : *Quodl. V*, q. 4, OTh IX, 498 l. 61–71.

⁷³ OCKHAM : *Quodl. IV*, q. 6, OTh IX, 323 l. 13–22.

⁷⁴ OCKHAM : *Quodl. IV*, q. 6, OTh IX, 327 l. 107–110.

⁷⁵ OCKHAM : *Quodl. IV*, q. 6, OTh IX, 327 l. 117–120.

la volonté met tout simplement un terme à la réflexion épistémologique : chacun croirait ce qu'il veut, de manière arbitraire, sans qu'il y ait besoin d'y chercher une justification. Ce serait négliger un élément incontournable pour tout théologien catholique : la foi est une vertu. Chatton a rappelé, dans la discussion, cette donnée théologique, quand il a eu recours à l'idée de droite raison.

Ceci étant, la foi peut être une vertu en deux sens distincts. En effet, on peut parler de vertu surnaturelle et de vertu naturelle. Dans le premier sens, l'acte de foi que l'homme accomplit du fait du prêche qu'il a entendu et des miracles qu'il a vus est accompagné d'un acte de la foi infuse qu'il a reçue au baptême. D'après Ockham, ceci n'est pas en jeu ici, puisqu'il est parfaitement possible d'acquérir une foi naturelle en assistant à un prêche sans avoir la charité, c'est-à-dire sans avoir reçu les vertus théologiques infuses au baptême⁷⁶. Du reste, la foi infuse n'a pas d'utilité sur le plan épistémique, puisqu'on ne peut prouver selon la raison naturelle ni qu'elle existe, ni qu'on en ait besoin pour atteindre notre fin ultime⁷⁷. Pour Ockham, la réflexion sur la psychologie de la foi doit partir de la prémissé selon laquelle il ne faut rien postuler dans l'esprit du croyant qui ne puisse l'être dans celui de l'incroyant. Sur ce point, on peut parler de « naturalisme » à propos de la foi, tout en soulignant que cet aspect de la doctrine ockhamiste est une simple reprise de la position de Scot⁷⁸.

C'est donc le second sens de vertu qui nous intéresse. Ockham l'attribue à Aristote⁷⁹. Affirmer dans ce second sens que la foi est une vertu implique que l'acte de volonté qui ordonne à l'intellect d'accomplir un acte de foi soit conforme à une raison droite, c'est-à-dire qu'il soit moralement justifié. C'est au sujet de cette question de philosophie morale ou pratique qu'une autre objection de Chatton intervient, que l'on trouve dans la *Collatio*, et qu'Ockham reprend et discute dans le *Quodlibet IV*, q. 6⁸⁰.

La droite raison

Chatton s'attaque à la justification du *primum credibile* dans le *Prologue* de la *Collatio*. Contre Duns Scot et Durand de St-Pourçain, il soutient qu'un seul acte de volonté est insuffisant pour en garantir la certitude, c'est-à-

⁷⁶ OCKHAM : *Quodl. IV*, q. 6, OTh IX, 325 l. 58–63.

⁷⁷ OCKHAM : *Rep. III*, q. 9, OTh VI, 279 l. 2–10. Cf. aussi *Quodl. III*, q. 7, OTh IX, 230 l. 57–58.

⁷⁸ Cf. JEAN DUNS SCOT : *Lect. III*, d. 23, ed. Vaticana XXI, 97–122. A ce sujet, cf. FAUCHER, Nicolas : *Prêter foi avec parcimonie. Le traitement scotiste de la foi acquise et de la foi infuse*, à paraître dans les actes du colloque Pistis, Fides. Croyance et conviction de l'antiquité au moyen âge Turnhout : Brepols.

⁷⁹ OCKHAM : *Quodl. IV*, q. 6, OTh IX, 325 l. 63–65.

⁸⁰ Pour la définition de la moralité, cf. OCKHAM : *Quodl. II*, q. 14, OTh IX, 176 l. 11–177 l. 16.

dire pour causer un assentiment certain à la proposition « tout ce qui est révélé par Dieu est vrai⁸¹ ». Il défend donc l'idée suivante :

« On peut donc dire que le premier assentiment de foi ne s'appuie pas totalement sur un commandement de la volonté, mais qu'un article de foi et une vérité théologique est évidente et persuasive selon des propositions tirées des sens d'hommes divers, et qu'il est véritablement apte, par elles, à persuader un homme indifférent qui n'est pas non affecté, et à causer un assentiment probable, abstraction faite de tout commandement de la volonté, quoiqu'avec crainte en raison de l'apparence de l'autre parti, qui provient de propositions semblant aller en sens opposé ; et, couplé avec un commandement de la volonté, il assentit sans crainte par un acte de croire. »⁸²

Avec ou sans miracle, un assentiment de foi, et au plus haut point le premier d'entre eux, s'analyse en deux éléments : des arguments d'ordre pratique intimant qu'il faut croire, tirés des sens et de la raison naturelle, et un acte de la volonté, qui garantit que cet acte de foi n'est pas une simple opinion.

L'argument principal avancé par Chatton en faveur de cette idée est la suivante : si la volonté dictait à l'intellect d'assentir à une proposition de foi sans qu'il y ait une raison donnée par l'intellect en sa faveur, alors la volonté ne serait pas vertueuse, car elle ne dicterait pas en toute connaissance de cause, après délibération, et parce que cela est bon⁸³. Il faut donc poser qu'il y a une droite raison de croire, à laquelle la volonté n'impose pas d'assentir, sans quoi on régresserait à l'infini, car il faudrait trouver à ce nouvel acte une droite raison⁸⁴. Il faudrait donc adopter un volontarisme qui reconnaît à l'intellect pratique une fonction de justification fondationnelle.

Ockham reprend l'argument de Chatton dans le *Quodlibet IV*, question 6⁸⁵ et répond que, du moins dans le cas du croyant qui sait raisonner, son assentiment est bien contingent et non nécessité. Autrement dit son assentiment lui est imputable : il est donc fait en connaissance de cause. Cet assentiment presuppose une droite raison selon laquelle la volonté ordonne à l'intellect de croire. Mais cette droite raison n'est pas évidente⁸⁶.

Or la droite raison dans sa généralité, d'après Aristote dans l'interprétation d'Ockham, est la notion même de prudence qui, définie au livre II de l'*Éthique à Nicomaque*, est au cœur du livre VI⁸⁷. Il n'y a pas d'acte droit

⁸¹ Cf. CHATTON: *Reportatio et Lectura super Sententias: Collatio ad Librum Primum et Prologus*, Joseph C. Wey (éd.). Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies 1989, *Prol.* q. 1, 66, l. 26–48.

⁸² CHATTON : *Coll.*, *Prol.*, q. 1, 68, l. 96–103.

⁸³ CHATTON : *Coll.*, *Prol.*, q. 1, 67, l. 50–53.

⁸⁴ CHATTON: *Coll.*, *Prol.*, q. 1, 67, l. 54–62.

⁸⁵ OCKHAM : *Quodl. IV*, q. 6, OTh IX, 323 l. 24–324 l. 33.

⁸⁶ OCKHAM : *Quodl. IV*, q. 6, OTh IX, 325 66–71.

⁸⁷ OCKHAM : *Rep. III*, q. 12, OTh VI, 422, l. 5–7. Sur la droite raison chez Ockham, cf. CLARK, David W.: *William of Ockham on Right Reason*, in: *Speculum* 48 (1973) 13–36; MÜL-

sans droite raison dans l'intellect⁸⁸. Une droite raison est l'un des objets de l'acte vertueux, c'est-à-dire quelque chose qui entre dans ses conditions d'identité, au même titre que l'intention (aller à l'Eglise pour vénérer Dieu) et les circonstances dans lesquelles l'acte est réalisé (aller à l'Eglise au moment approprié, pour la messe, et non durant la nuit). D'après Ockham, et bien que ce point demande une étude à part entière pour être expliqué, les objets d'un acte (intention, acte de volonté, circonstances) sont une cause efficiente concourante de la production de l'acte⁸⁹. Par conséquent, une droite raison, c'est-à-dire une raison pratique d'assentir à une proposition de foi, est une cause efficiente de l'assentiment à cette proposition, au même titre que la volonté. Ainsi, la psychologie de la foi d'Ockham ne fait aucunement exception à sa théorie causale de l'assentiment : tout assentiment s'explique psychologiquement et épistémologiquement par ses causes efficientes.

Cependant, une raison droite non évidente n'est pas l'objet d'une science ou une connaissance morale, c'est-à-dire qu'elle n'est pas une vérité morale contingente évidente naturellement ou bien un principe moral universel connu par soi, donc également évident⁹⁰. La relation entre l'assentiment au premier *creditum* et les actes de foi logiquement postérieurs, dont il est la justification, n'est donc pas une relation de prémissse à conséquence, ni dans l'ordre théorique, ni dans l'ordre pratique. On comprend dès lors mieux pourquoi les propositions qui sont l'objet d'assentiments de foi, dans la *Question Variée V*, représentaient une sous-classe de propositions neutres, irréductibles aux propositions neutres qui peuvent être connues avec évidence ou même aux propositions neutres auxquelle il est possible d'assentir après raisonnement.

Essayons de conforter notre interprétation en analysant la justification qu'Ockham apporte à l'idée, défendue dans le *Quodlibet IV*, q. 6, selon laquelle il y a une rupture de nature entre le *dictamen* et l'assentiment aux propositions de foi, qui est justifié par le *dictamen*. Ockham envisage deux explications de l'acte de foi. L'enjeu est bien entendu de savoir comment comprendre l'idée d'une droite raison non évidente qui justifierait moralement un assentiment.

La première possibilité correspond à l'exemple, abstraction faite de tout doute sceptique, de quelqu'un qui entend un prêche et qui voit des mi-

LER, Sigrid: *Handeln in einer kontingenten Welt. Zu Begriff und Bedeutung der rechten Vernunft (recta ratio) bei Wilhelm von Ockham*. Tübingen: Francke 2000.

⁸⁸ OCKHAM : *Quaest. Var. VIII*, OTh VIII, 409 l. 16–410 l. 21.

⁸⁹ OCKHAM : *Quaest. Var. VII*, OTh VIII, 394 l. 443–446. Pour donner du sens à cet idée, on peut dire qu'Ockham se rapproche de D. Davidson, qui s'oppose au néo-aristotérianisme d'E. Anscombe et qui soutient que les raisons d'agir sont des causes de l'action.

⁹⁰ Pour la définition de la science morale non positive (ou naturelle) comme science démonstrative, cf. OCKHAM : *Quodl. II*, q. 14, OTh IX, 177 l. 35–178 l. 43. Cf. MCCORD ADAMS, Marilyn: *The Structure of Ockham's Moral Theory*, in: *Franciscan Studies* 46 (1986) 1–35.

racles. Le raisonnement que cet auditeur peut faire au sujet du prêche n'exige pas d'acte de volonté antérieur. En effet, les arguments en faveur de la vérité du prêche entendu sont très vraisemblables, il n'y a pas d'arguments en sens contraire, le prédicateur semble ne dire que la vérité et il se produit des miracles. Tous ces éléments pris ensemble auraient pour effet immédiat la production d'un jugement moral non évident selon lequel il faut ordonner l'assentiment au sujet des articles de foi. Forte de cette justification, la volonté pourrait alors ordonner (*imperare*) à l'intellect des actes de foi d'une façon moralement justifiée⁹¹. Ainsi, en ce qui concerne le premier cas, Ockham restreint les conditions drastiques imposées par Chatton, en tempérant la valeur d'évidence accordée au miracle, mais il ne rompt pas avec l'analyse de son confrère.

D'après Ockham, une seconde possibilité est envisageable⁹². L'acte d'assentiment par lequel on fait confiance à une autorité, celle du prêcheur, ne dépendrait pas ici d'un examen rationnel. En effet, la volonté ordonnerait à l'intellect d'assentir aux propositions « ce prêcheur dit la vérité », « ces miracles sont de vrais miracles », plutôt que de laisser l'intellect raisonner sur le miracle et ses circonstances. Il découlerait de ces assentiments la production du même jugement moral précédemment cité, qui justifierait le même acte de la volonté ordonnant à l'intellect des actes de foi. Il y aurait donc un premier acte de la volonté causant plusieurs actes d'assentiment de l'intellect. Cependant, nous dit Ockham, la situation n'est pas vraiment appropriée, car la volonté se serait alors substituée à la droite raison et par conséquent l'acte d'assentiment de la foi ne serait pas vertueux au sens aristotélicien⁹³.

La solution d'Ockham est finalement très proche de celle de Chatton, à deux exceptions près. D'abord, Chatton accorde au miracle une importance centrale dans la détermination de l'assentiment pratique, là où Ockham considère qu'il n'amène qu'un surcroît d'intensité dans l'assentiment. Ensuite, et de manière plus importante, Chatton donne une épaisseur épistémique supplémentaire à son modèle en parlant d'une raison droite évidente dans un sens qui n'est sans doute pas à entendre avec la radicalité que lui prête Ockham, pour lequel ce qui est évident ne peut être que vrai. Ce sens serait plus proche de celui en vigueur dans les théories évidentialistes mentionnées plus haut. Bref, Ockham recourt à des arguments externalistes pour montrer qu'une solution qui s'appuie sur le sentiment d'impériosité ressenti par l'agent épistémique et sur la notion de responsabilité

⁹¹ OCKHAM : *Quodl. IV*, q. 6, OTh IX, 325 l. 70–326 l. 78.

⁹² OCKHAM : *Quodl. IV*, q. 6, OTh IX, 326 l. 79–87.

⁹³ Nous proposons ici une interprétation différente de celle de Ch. Grellard, qui semble considérer qu'il ne s'agit pas de deux manières mutuellement exclusives de rendre compte d'un même fait mais de la description de deux niveaux au sein d'un unique modèle de la foi, cf. GRELLARD, Ch. : *De la certitude volontaire*, 76–78.

épistémique est insuffisante, tout en cherchant une rationalité à la foi dans une prescription droite d'ordre pratique, invérifiable empiriquement.

CONCLUSION

Voilà donc le point d'aboutissement de notre analyse de la psychologie ockhamiste de la foi d'un point de vue empirique : si l'acte de foi est justifié, c'est parce que l'acte de volonté qui l'ordonne est lui-même justifié par une raison pratique. Cette raison est tirée de l'examen rationnel des circonstances de transmission de la vérité révélée. Indubitablement, la position qu'Ockham défend sur la nature et le statut de la justification spécifique peut être caractérisée comme étant un volontarisme doxastique.

Résumé

L'objet de cet article est d'étudier comment et en quel sens Ockham, théologien anglais du début du XIV^e siècle connu principalement pour son nominalisme, comprend qu'un croyant puisse avoir des raisons de croire. Par définition, la vérité des propositions de foi, comme « Dieu s'est incarné » ou « le Christ est ressuscité », est obscure pour l'intellect du croyant. C'est pourquoi l'assentiment à ce type de propositions ne peut trouver de justification spéculative pleinement satisfaisante. Le caractère vertueux de la foi ouvre la possibilité que les raisons de croire ne soient pas d'ordre spéculatif mais moral. C'est pourquoi notre objectif est d'expliquer ce qu'Ockham entend par l'idée d'une raison pratique de croire et, en particulier, comment il interprète la contribution respective de l'intellect et de la volonté dans l'assentiment de foi. Pour ce faire, nous commencerons par détailler la typologie des assentiments qu'Ockham propose, afin de mettre en évidence ce qui distingue la psychologie de la foi de celle de la connaissance. Ensuite, nous analyserons la psychologie ockhamiste de la foi. Enfin, nous examinerons quelles peuvent être les raisons de croire sur le plan spéculatif et sur le plan moral. Pour ce faire, nous étudierons le débat qui a opposé Ockham et Chatton sur l'évidence conférée aux propositions de foi par la vision de miracles, ce qui nous permettra de déterminer le statut de la droite raison qui cause et justifie l'acte de foi en général.

Summary

In this article, we aim to show how and in what sense William Ockham, a 14th-century English theologian well-known for his nominalism, understands that a believer may have reasons to believe. By definition, the truth of these propositions, such as « God became incarnate » or « Christ rose again », is obscure for the believer's intellect. That is why the assent to propositions of faith cannot be justified in a fully satisfactory way from a speculative standpoint. However the fact that faith is a virtue opens up the possibility to justify its assent from a moral standpoint. We will study the way in which Ockham conceives of the idea of a practical reason to believe and, in particular, what his understanding of the respective contribution of the intellect and the will to the assent of faith is. To achieve this goal, we will begin by detailing the typology of assents put forward by Ockham, in order to show precisely what distinguishes the psychology of faith from that of knowledge. Then we will analyze the Ockhamist psychology of faith. Finally we will examine what reasons to believe there might be from a speculative standpoint and a moral standpoint. To do this, we will study the debate that took place between Ockham and Chatton on the evidence conferred to propositions of faith by the vision of miracles, in order to determine the status of right reason which causes and justifies the act of faith in general.