

Références pour l'enseignement de la notion de la religion

Intervention de Victor Grehan

Journée de la philosophie 2023 – Académie d'Amiens

Sur le rapport entre croyance et vérité

On entend parfois : Dieu existe, c'est prouvé. Or, même pour un croyant comme Thomas d'Aquin, la croyance, religieuse y compris, se caractérise par un défaut d'objectivité (et donc croire consiste à vouloir plutôt qu'à constater et constitue un mérite plutôt qu'une évidence).

Dans la *Somme théologique* (Secunda secundae, q. 2, art. 1), Thomas d'Aquin parle de la foi comme d'un type très particulier de croyance : « Elle se distingue des autres actes de l'esprit concernant le vrai et le faux ». En effet, c'est la volonté qui est à la source de la croyance **religieuse** et non la **raison**. Le raisonnement peut jouer un rôle dans la croyance religieuse, pour la justifier notamment, mais ce rôle est seulement secondaire. La « preuve » cosmologique par exemple (selon laquelle puisque le monde existe, il faut bien qu'il ait été créé¹) ne peut que renforcer la foi et non la créer : elle n'est pas efficace si l'on ne veut pas croire d'abord en l'existence d'un Dieu créateur (donc il ne s'agit pas réellement d'une preuve mais plutôt d'un argument). D'ailleurs dans les textes religieux anciens cet argument est absent, il intervient relativement tardivement (à partir du premier siècle). Néanmoins, même si la foi peut reconnaître son manque d'objectivité et admettre qu'elle n'est pas issue de la **raison**, elle prétend tout de même détenir des **vérités**. Par exemple, Thomas soutient qu'il est impossible d'établir par une démonstration rationnelle et objective le commencement du monde dans le temps : cette vérité est accessible « seulement par la foi ». Cela pose problème, parce que nous avons vu que c'est la **raison** plutôt que la croyance qui est le meilleur instrument pour atteindre la **vérité**. Deux possibilités alors : soit l'on admet la prétention de la **religion** à détenir des vérités, mais il faut dire qu'il s'agit de vérités d'ordre surnaturel (ce que fait Thomas d'Aquin), pour lesquelles l'objectivité sur laquelle s'appuie la **raison** est impossible (car l'objet en question n'appartient pas à la réalité naturelle, il en serait plutôt le créateur) ; soit l'on refuse cette prétention en

¹« L'univers m'embarrasse et je ne puis songer / que cette horloge existe et n'ait point d'horloger. »
(Voltaire, *Les Cabales*)

affirmant que l'objectivité est un critère nécessaire pour pouvoir affirmer qu'un jugement est une vérité.

Sur le rapport de la religion et de l'État (corollaire)

L'idée est ici d'affirmer qu'il y a une impossibilité rationnelle pour l'État de censurer ce qui est jugé contraire à la foi². Pour les religions dites du Livre, la vérité est révélée par ce livre sacré et l'importance capitale donnée à cette révélation fait qu'il peut y avoir conflit avec la recherche de l'objectivité mise en œuvre par la raison et la science. C'est ainsi qu'en 1277, l'évêque de Paris Étienne Tempier, sur requête, dit-on, du pape Jean XXI, condamne 219 thèses professées à la Sorbonne. Sa cible principale est celle le « double vérité » : vérité religieuse et vérité philosophique. La philosophie (qui inclut les sciences à l'époque) n'est pas autonome face à la théologie, elle lui est subordonnée. Par exemple, il n'est pas reconnu au philosophe (au naturaliste, qui raisonne sur la nature à partir de l'observation) la possibilité, non pas même de nier la résurrection des corps, mais de ne pas l'admettre comme scientifique (même s'il la reconnaît *comme croyant*). Il est interdit aux philosophes d'affirmer : « Par la raison, je conclus de nécessité que (...), mais je tiens fermement le contraire par la foi. » Sont condamnés ceux qui « ne veulent rien croire avant d'avoir compris » selon les termes de Gerson. Les dogmes religieux ne peuvent être conçus comme des thèses ou des hypothèses, parmi d'autres, à examiner. Cette censure sera annulée en 1325, ironie de l'histoire, parce qu'elle touchait les idées de Thomas d'Aquin, qui avait été canonisé un an et demi avant et qui dénonçait chez certains autres ce par quoi il était touché lui aussi : la limitation de la puissance divine. Ce qui montre que la censure selon ces principes est intenable parce qu'elle n'a pas de limites.

Cette attitude de l'esprit mène à des difficultés rationnelles, comme celle que rencontre Thomas d'Aquin : son principe est que donner son assentiment à ce qui relève de la foi n'est pas faire preuve de légèreté, même si cela est au-dessus de la raison. Pourtant il affirme que les musulmans croient à la légère en ajoutant foi aux paroles de Mahomet³.

² Source : Alain de Libera, *Raison et foi*.

³ Autres difficultés : quand le texte sacré se contredit, cf. Averroès qui fait remarquer qu'on trouve dans le Coran des versets qui indiquent que tout est écrit et donc que l'homme n'a pas la responsabilité de ses actes (LIV, 49 et LVII, 22 par exemple) et d'autres qui affirment que l'être humain est responsable de ses actes (XLII, 30 et 34 par exemple) : selon lui la vérité se trouve entre les deux, il faut que

Sur le rapport entre religion et science

On entend parfois que la théorie de l'évolution n'est qu'une théorie et qu'il est impossible de remettre en question les textes sacrés. L'enjeu est d'éviter que la liberté de la raison soit préservée et que la science soit muselée par l'intolérance et le fanatisme⁴. Historiquement, certains religieux comme certains savants ont promu une forme de conciliation dans la question de la mise en confrontation du récit religieux de la création du monde et de la théorie scientifique de l'évolution. Voilà ce qu'écrivait par exemple l'Abbé Le Noir, dans le *Dictionnaire des harmonies de la raison et de la foi*, publié en 1856 (trois ans avant la publication de *L'Origine des espèces* de Darwin) :

« Le transformisme répugne à la conscience humaine ; il porte atteinte à notre dignité en nous ravalant au niveau de l'animal. Lamarck est un de ceux qui l'ont soutenu avec le plus de méthode ; c'est ce qu'il s'efforce de faire dans sa Philosophie zoologique. Bien que cette théorie n'ait guère été patronnée que par des athées, des matérialistes ou des panthéistes, elle n'exclut pas nécessairement le vrai théisme. On conçoit très facilement, a priori, un monde créé par Dieu sur ce plan. Il suffit de supposer qu'il eût mis dans le premier être organisé, ou même dans la nature minérale, un principe immatériel qui serait l'âme en embryon ; que ce principe eût tout à la fois la propriété de se multiplier de se perfectionner par le développement progressif de la nature avec l'organisme lui-même, de manière à engendrer les diverses espèces jusqu'à l'homme par des pas successifs. Nul n'a le droit d'affirmer qu'il n'existe point, dans les créations de Dieu, une création sur ce modèle. »

l'interprétation concilie les deux ; quand on s'appuie sur le texte sacré pour massacrer, cf. par exemple Philippe le Bel et les Templiers, et : Israël doit exterminer les nations hostiles des territoires limitrophes de la terre promise, par exemple, les Amalécites, les Ammonites et les Moabites (Ex 17, 8-16 ; Dt 26, 17-19)

⁴ Alain remarque qu'une pensée fanatique est « mécanique » car elle « revient toujours par les mêmes chemins ». Elle ne doute plus, ne cherche plus, n'invente plus. « Ces pensées gouvernent admirablement les peurs et les désirs, mais elles ne se gouvernent pas elles-mêmes. » Ainsi, une pensée fanatique, qu'elle soit religieuse ou politique, n'est pas libre car elle est comme remplacée par un instinct automatique, elle ne se contrôle pas elle-même dans la mesure où elle ne se pose pas de question sur elle-même, elle ne se dirige pas elle-même, elle est comme dirigée d'avance. En effet un *credo* religieux diffère d'une théorie scientifique en ce qu'il prétend exprimer la vérité éternelle et absolument certaine, tandis que la science garde un caractère provisoire, comme l'a montré Pierre Duhem : elle s'attend à ce que des modifications de ses théories actuelles deviennent tôt ou tard nécessaires. Mais, dans une science évoluée, les changements nécessaires ne servent généralement qu'à obtenir une exactitude légèrement plus grande ; les vieilles théories restent utilisables quand il s'agit d'approximations grossières, mais ne suffisent plus quand une observation plus minutieuse devient possible.

Lamarck lui-même, qui affichait un vague théisme, avait montré la voie de la conciliation possible de la science et de la foi, dans la *Philosophie zoologique* (1809) :

« Sans doute rien n'existe que par la volonté du sublime Auteur de toutes choses. Mais pouvons-nous lui assigner des règles dans l'exécution de sa volonté, et fixer le mode qu'il a suivi à cet égard ? Sa puissance infinie n'a-t-elle pu créer un ordre de choses qui donna successivement l'existence à tout ce que nous voyons, comme à tout ce qui existe et que nous ne connaissons pas ? Assurément, quelle qu'ait été sa volonté, l'immensité de sa puissance est toujours la même ; de quelque manière que se soit exécutée cette volonté suprême, rien n'en peut diminuer la grandeur. »⁵

Il est ainsi certain que le texte sacré doit être interprété et ne puisse pas être pris au pied de la lettre. C'est ce que remarque également le philosophe musulman Averroès (Ibn Rushd) en citant le Coran (XI, 7) : « C'est Lui qui a créé les cieux et la terre en six jours, son trône était alors sur l'eau. » Averroès fait remarquer que, pris au sens littéral, le texte stipule que quelque chose (le trône et l'eau) existait déjà avant la création. Il ne faut pas selon lui, imposer une interprétation unique, menant au fanatisme et à l'intolérance, mais les théologiens doivent chercher à utiliser leur raison pour interpréter : « Ceux qui s'opposent sur ces questions extrêmement ardues, soit sont dans le vrai, et dans ce cas ils seront récompensés ; soit ils se trompent, et alors ils seront pardonnés. »⁶

Galilée reprend la même idée dans la *Lettre à Christine de Lorraine* : il y aborde le sujet du conflit éventuel entre les découvertes astronomiques (terre mobile et soleil immobile) et les enseignements de la Bible. Selon lui il n'y a pas à choisir, les découvertes astronomiques ne peuvent pas être contredites car elles reposent sur des observations minutieuses, sur l'objectivité donc, qui livrent une **vérité**. Or, pour lui, la religion catholique est également un ensemble de vérités et deux vérités ne peuvent se contredire (selon le principe de non-contradiction). La solution qu'il propose à ce problème est d'interpréter la Bible autrement pour qu'elle ne puisse contredire l'objectivité : il affirme que la Bible a un sens littéral, employé pour que le peuple ignorant comprenne, lui qui se fie aux apparences, et un sens caché. Si seul le sens littéral existait, il faudrait admettre que Dieu a des pieds, des mains, qu'il est

⁵ Cité par André Pichot, *La Société pure*

⁶ Cf. l'anthologie de textes d'Averroès éditée par Flammarion sous le titre *L'Islam et la raison*.

jaloux, ignorant, colérique, etc., ce qui est absurde. Ainsi pour l'épisode de Josué qui demande à Dieu d'arrêter le soleil pour qu'il puisse vaincre ses ennemis Galilée demande aux théologiens de trouver d'autres interprétations que celle de l'arrêt littéral du soleil, car cela répugne à la raison.

Sur le rapport de la religion et de l'État (reprise)

La diversité des cultes religieux peut entraîner un problème politique d'intolérance mutuelle, mais également un problème public de rapport à l'État : quand les lois de l'**État** sont contraires aux lois de la religion, auxquelles faut-il donner la priorité ? C'est à cette question que s'attaque Spinoza.

« Si l'on nous posait cette question : que faire si le souverain donne un ordre contraire à la religion et à l'obéissance que nous aurions promise à Dieu par un pacte explicite ? Faut-il obéir au commandement divin ou humain ? Il faut obéir d'abord à Dieu, quand on a une révélation certaine et indubitable. Mais, puisque, en ce qui concerne la religion, les hommes se trompent habituellement beaucoup, et qu'à cause de la diversité de leurs états d'esprit, ils luttent en inventant beaucoup de choses, comme l'expérience le montre trop, il est certain que, si personne ne devait obéir au souverain pour ce qui concerne ce que chacun croit appartenir à la religion, le droit de l'État dépendrait alors de la diversité du jugement et de la sensibilité de chacun. Car nul ne serait soumis au droit et à son application s'il juge qu'elle est incompatible avec sa foi, et ainsi, avec ce prétexte, chacun pourrait prendre la liberté de tout faire. Puisque de cette manière, le droit de l'État est complètement violé, il s'ensuit que c'est le souverain, à qui seul appartient (...) de (...) protéger les droits de l'État, le droit suprême de décider ce qu'il veut à propos de la religion. Tous doivent obéir à ses décisions et ses commandements sur ce sujet, à cause de la promesse qu'ils lui ont faite, et que Dieu ordonne de tenir intégralement. Si ceux qui sont à la tête du gouvernement ne partagent pas notre religion, ou bien il ne faut pas accepter la protection de leurs lois et accepter le pire plutôt que de leur transférer notre droit, ou bien, si on accepte la protection de leurs lois et qu'on leur a donc transféré nos droits, on doit alors leur obéir et rester fidèles à cette obéissance, ou l'on y est contraint à juste titre, puisque nous aurons renoncé au droit de nous défendre nous-mêmes et notre religion. »

Il faut compléter ce passage par ce qu'il écrit dans le reste du livre pour comprendre que Spinoza n'accorde pas à l'État un pouvoir absolu en matière de religion : il ne peut de toute façon contraindre la **liberté de conscience**, et il s'agit d'une injustice quand il cherche à le faire ; quant à la liberté de parole, l'État doit la laisser au citoyen, « à condition qu'il se contente de s'exprimer et d'enseigner par la **raison** seule, non par la ruse, la colère ou la haine ». C'est donc la liberté d'action au nom de la religion qui doit être restreinte par l'État, mais seulement dans le cas où elle s'oppose aux droits des citoyens que l'État a le **devoir** de garantir. Il est à noter qu'au sein de certaines religions, la primauté de la loi de l'État est parfois reconnue ou concédée, celle de Dieu étant censée être d'un autre ordre, qui est jugé supérieur⁷. Cela permet de maintenir l'idée que les règles de la vie en commun, appartenant donc au domaine public, doivent s'appuyer sur ce qui est objectif. Or, la référence à la volonté d'un Dieu sort de ce domaine.

Dans l'*Entretien d'un philosophe avec la Maréchale de ****, Diderot affirme que les maux qu'empêche la religion (le vol etc.) sont inférieurs à ceux qu'elle peut causer (les guerres entre les nations et les guerres civiles). La maréchale dit : « Ce sont des abus, mais ce n'est pas la chose. » Diderot répond : « C'est la chose, si les abus en sont inséparables. » L'argument est que si l'on dit que Dieu est la chose la plus importante et qu'il est incompréhensible (son intellect ayant une puissance incommensurable par rapport à l'intellect humain), cela entraîne nécessairement des abus.

⁷ Voir par exemple, concernant les chrétiens, dans l'Évangile selon saint Luc le passage (20, 25) où Jésus (qui d'ailleurs n'a pas résisté à sa crucifixion) répond à ceux qui lui demandent s'il faut payer l'impôt à l'occupant romain : « Rendez à César ce qui est à César, et à Dieu ce qui est à Dieu » ; voir aussi dans le Coran, un passage (sourate 20, versets 72 et 73) qui pourrait s'interpréter de la même manière (même s'il n'y a pas consensus à ce sujet), celui où Moïse répond au Pharaon : « Décide ce que tu as à décider : tu décides seulement pour la vie de ce monde », et ajoute ensuite que le Dieu en lequel il croit lui pardonnera ce que les autorités auront contraint les croyants à faire. Ces passages de la Bible et du Coran jugent la loi divine d'une importance supérieure, elle appartient au domaine spirituel et non au domaine terrestre, mais c'est paradoxalement pour cette raison que la loi de l'État peut être privilégiée en cas de conflit, l'idée sous-jacente étant que le croyant doit surtout se concentrer sur ses obligations spirituelles et que c'est de toute façon Dieu qui décide du sort du monde.