

RELIGION ET RATIONALITÉ

Université de Lorraine (Metz)

1, 2 et 3 septembre 2016

Écritures (EA 3943)

Laboratoire d'Histoire des Sciences et de Philosophie – Archives Poincaré
(CNRS, UMR 7117)

Institut romand de systématique et d'éthique (IRSE), Université de Genève

Comité scientifique : Christophe Bouriau (Université de Lorraine), Anthony Feneuil (Université de Lorraine), Roger Pouivet (Université de Lorraine), Olivier Riaudel (Université de Louvain), Ghislain Waterlot (Université de Genève)

Un colloque interdisciplinaire

L'Université de Lorraine a cette particularité, en France, de comprendre des enseignants-chercheurs aussi bien dans le domaine de la philosophie que dans celui de la théologie. Ce colloque entend profiter de cette double compétence pour traiter un sujet à la fois qui, pour être large, n'en constitue pas moins une interrogation fondamentale aussi bien en philosophie qu'en théologie. Les organisateurs du colloque appartiennent aux deux domaines de la philosophie et de la théologie. Le laboratoire « Écritures » accueille les théologiens du Centre Universitaire de Théologie Catholique de l'Université de Lorraine (Metz) ; l'axe 3 (« Approches de la connaissance : logique, métaphysique et histoire de la philosophie ») du Laboratoire d'Histoire des Sciences et de Philosophie-Archives Poincaré comprend une opération intitulée « Épistémologie, métaphysique et croyances », et une autre opération intitulée « Approches du débat réalisme/antiréalisme dans la philosophie allemande depuis Kant ». C'est dans ce cadre de recherche que ce colloque est organisé.

Trois attitudes philosophiques

Que religion et rationalité sont incompatibles est une thèse aujourd'hui dominante. D'autant qu'elle est partagée à la fois par les critiques de la religion et par certains de ses défenseurs. Elle entraîne plusieurs attitudes philosophiques et théologiques. Il est possible de les classer en trois principales.

La première attitude consiste à refuser une valeur explicative aux croyances religieuses. On la trouve en particulier dans la lignée de penseurs inspirés de Hume, de Comte, de Nietzsche, Marx et Freud, le Maître du soupçon, mais aussi bien chez Russell ou Searle. Les seules descriptions rationnelles de la réalité seraient celles des sciences physiques, étendues peut-être à celles des sciences humaines et sociales. La pensée scientifique est souvent présentée comme le modèle et la norme de la rationalité. Mais cela signifie-t-il que la pensée scientifique ait l'exclusivité de la rationalité ; et, dès lors, que la religion soit présentée comme extérieure au domaine de la rationalité ? Depuis les Lumières, bien des philosophes ont répondu positivement. Les prétendues explications religieuses

seraient des monuments du passé, à étudier historiquement ; à moins que ces explications ne soient des survivances idéologiques. Ces explications religieuses du monde sont des phénomènes que la psychologie et la sociologie étudient et expliquent, mais en contestant à juste titre leurs prétentions cognitives. La possibilité de défendre la rationalité de la religion n'a plus aucun sens une fois les grandes métaphysiques médiévales ou classiques, celles de saint Thomas ou de Leibniz en particulier, rejetées ; et aussi une fois assurée la victoire, jugée totale par certains philosophes, de la pensée critique. Mais d'une part, la victoire de la philosophie critique est-elle certaine ? D'autre part, faut-il nécessairement choisir entre d'un côté la métaphysique classique et la rationalité de la religion, et de l'autre le criticisme et l'opposition frontale entre rationalité scientifique et croyances religieuses ?

La deuxième attitude, adoptée par nombre de philosophes et de théologiens chrétiens accepte la perspective négative à l'égard d'une prétention rationaliste en matière de religion, mais elle n'en tire pas une conclusion antireligieuse. On peut distinguer deux grands courants. L'un entend inscrire la religion dans les limites de la simple raison, mais de la raison pratique et non pas théorique. C'est la tradition kantienne, dont toute une partie de la théologie, en particulier dans la tradition du protestantisme libéral, est redevable. Elle majore l'importance de la conscience religieuse et repose sur une critique de la théologie naturelle, du moins dans sa dimension métaphysique. On trouve aussi une tendance, elle-même multiple, qui conteste la légitimité même de l'usage de la raison en matière religieuse. La critique du fondement métaphysique de la religion – ce qu'on a appelé parfois « l'onto-théologie » – est même l'une des antiennes de la philosophie de la religion et de la théologie contemporaines. Différentes formes de fidéisme se sont ainsi développées, pour lesquelles la foi religieuse n'est pas une affaire de rationalité, et surtout pas une question de preuves. C'est une attitude existentielle. Cela vaut aussi bien dans certains courants de la phénoménologie de la religion que dans des réflexions inspirées de Wittgenstein qui font de la religion une forme de vie, et non la connaissance d'un objet divin et de vérités religieuses. Une telle dissociation de la religion du domaine de la raison, qui valorise la religion en tant qu'elle n'est justement pas rationnelle, peut aller de pair avec une critique plus générale de la valeur de la raison, l'engagement religieux (compris comme engagement sans justification raisonnable) devenant alors le paradigme de tout engagement valable, dans le cadre d'un scepticisme généralisé (la science pouvant dans ce cadre être elle-même comprise comme une forme de religion).

La troisième attitude défend au contraire l'approche métaphysique traditionnelle de la religion. Malgré les critiques des philosophies modernes et contemporaines dominantes, cette approche est restée vivace, mais certes souterraine. L'apologétique, qui entend montrer que nous avons de bonnes raisons de croire que Dieu existe, n'a pas disparu. Un philosophe comme C.S. Lewis en témoigne ; mais aussi toute l'oeuvre de Richard Swinburne. Dans la philosophie analytique, depuis une quarantaine d'années, se développe une théologie métaphysique qui retrouve les problématiques et les méthodes de la scolastique. On en parle maintenant en termes de « théologie analytique ». Ce courant ne semble impressionné ni par la critique humienne de la théologie naturelle, ni par la critique kantienne de la métaphysique, et moins encore par la critique de l'onto-théologie. Il se trouve aussi en porte-à-faux avec toute une partie de la théologie du XXe siècle qui a fait sien le primat de la phénoménologie religieuse ou celui de l'herméneutique, ou qui a refusé l'apologétique pour des raisons plus proprement

théologiques (on pense en particulier aux courants issus de la théologie dialectique). Les philosophes analytiques de la religion revendiquent une conception rationaliste de la religion, même si elle n'est pas toujours compatible avec un projet de théologie naturelle, comme le montre le cas d'Alvin Plantinga.

Religion et société : la religion, une affaire privée ?

On aurait tort de penser que les trois attitudes décrites précédemment sont strictement théoriques et internes à la philosophie de la religion. Le problème dont traitera le colloque a des conséquences importantes dans la vie sociale. Si son thème n'avait pas une telle constance dans l'histoire des idées, on pourrait presque dire que c'est un sujet d'actualité dont ce colloque se saisit.

Le débat sur la rationalité de la religion se manifeste dans la question de savoir si la croyance religieuse est une affaire strictement privée. C'est une affirmation courante aujourd'hui. Les croyances religieuses, comme des préférences culinaires seraient relatives. Leur prétention à la vérité serait par principe illégitime. Dans une société pluraliste, la religion serait du même ordre qu'un goût ou un hobby. Tout comme la position théorique qui défend l'hétérogénéité absolue de la religion et de la raison, cette position de repli peut être le fait à la fois de penseurs religieux, qui insistent sur la dimension avant tout communautaire de la religion (il y a bien dans ce cas une publicité de la religion, mais seulement au sein d'une communauté), et anti-religieux, qui veulent expulser entièrement la religion de l'espace public, arguant de la seule rationalité de l'athéisme. Pourtant une religion peut-elle se passer de cette prétention à la vérité et à l'objectivité ? Comment des croyants peuvent-ils accepter un pluralisme dans lequel les affirmations les plus fondamentales de leur foi sont présentées comme des options aussi facultatives que la préférence pour les plats en sauce ou pour les vacances à la campagne ? L'athéisme est-il une condition minimale de tout dialogue social possible, ou s'agit-il déjà d'une position particulière qu'il s'agirait de défendre ou de critiquer rationnellement, au même titre que les religions ?

Il existe donc un lien entre la rationalité de la religion et sa place dans la vie publique. L'irrationalité avérée des croyances religieuses semble être une raison de les confiner dans la sphère privée. Jusqu'où la défense de leur rationalité implique-t-elle un droit à une reconnaissance publique ?

Histoire de la philosophie et histoire de la théologie

Les trois attitudes détaillées précédemment peuvent recevoir des éclairages historiques. La critique de l'irrationalité des croyances religieuses est aussi ancienne que la philosophie. Dans la période chrétienne, on connaît par exemple la critique des Chrétiens par Celse, et la réponse immédiate d'Origène dans son *Contre Celse*. On a ainsi, dès les IIe et IIIe siècles de notre ère, le modèle d'un débat philosophique et théologique au sujet de la rationalité de la religion. Il s'est poursuivi, dans les trois traditions juive, musulmane et chrétienne.

L'un des moments importants dans ce débat est la publication par Kant, en 1794, de *La Religion dans les limites de la simple raison*, dont le titre est bien sûr significatif du problème examiné dans ce colloque. Nicholas Wolterstorff a écrit un article intitulé : «

Est-il possible et souhaitable pour les théologiens de se remettre de Kant ? » La question vaut aussi pour les philosophes de la religion. Apparaît en effet avec Kant une possibilité qui, sans être tout à fait originale, n'avait jusqu'alors pas été développée à ce point : la religion serait rationnelle, mais elle n'aurait plus pour cela à revendiquer la vérité de dogmes dont le contenu serait métaphysique. L'existence de Dieu devient un postulat de la raison pratique. Certains théologiens et philosophes ont été sensibles à la solution proposée par Kant pour résoudre le problème de l'opposition entre religion et rationalité. Le « fictionalisme théologique » est ainsi présent dans certaines théories herméneutiques ; il encourage à considérer le récit biblique, par exemple, comme plein de sens pour l'homme, mais certainement pas comme manifestant des vérités. Le criticisme kantien imprègne ainsi, de façon diverse, la religiosité contemporaine. D'un autre côté, il a aussi provoqué de virulentes réactions d'hostilité, comme par exemple, lors de la crise moderniste du début du XXe siècle, dans la tradition catholique. Mais aussi, au XIXe siècle, le *Sturm und Drang* réagit à l'idée d'une rationalisation pratique de la religion, comme le firent aussi Hamann (si apprécié de Herder et de Goethe !), Jacobi ou Schleiermacher, des figures finalement peu étudiées, en France du moins, de la philosophie de la religion. On trouverait en France, chez Joseph de Maistre, par exemple, une critique acerbe du kantisme religieux.

Nous encouragerons ainsi, lors de ce colloque, une réflexion liée au développement de la philosophie kantienne de la religion, dans la philosophie et la théologie modernes et contemporaines, en relation avec un travail déjà en cours sur le néo-kantisme.