UNIVERSITE D'ABOMEY-CALAVI
(UAC)
****

FACULTE DES SCIENCES HUMAINES ET SOCIALES
(FASHS)
****

DEPARTEMENT DE PHILOSOPHIE
(DPH)
****

Mémoire de Licence

FOI ET RAISON DANS *FIDES ET RATIO* DE JEAN-PAUL II

Réalisé par :

M. BOKO Basile Gnonlonfoun

Sous la direction de

M. Paul Christian KITI
Maître de Conférences des Universités du CAMES

Membres du jury

Président : Vincent AYENA (MC)
Rapporteur : Paul KITI (MC)
Examinateur : Mathieu ACCROMBESSI (MA)

Note obtenue : 16

Mention : Très Bien

Soutenu, le 27 février 2024

ANNÉE ACADÉMIQUE : 2023-2024

À

Ma chère mère Segbé Tossou ;

Mon cher ami François BOKO.

REMERCIEMENTS

Mes remerciements vont à l'endroit de Monsieur Paul Christian KITI qui, en dépit de ses multiples occupations, a bien voulu assurer la direction de notre travail.

J’exprime ma profonde gratitude à tous les enseignants du Département de Philosophie de l'Université d’Abomey-Calavi. Je remercie le chef du Département Dr Euloge Franck AKODJETIN, Dr Barnabé DENON, Dr Alain Corneille TOWOU pour leur encadrement.

Enfin, je tiens à remercier toutes personnes qui ont, de près ou de loin, contribué d’une manière ou d’une autre au succès de ce travail et spécialement ceux dont les noms ne sont pas mentionnés, mais qui sont présents dans mon esprit et dans mon coeur.

SOMMAIRE

INTRODUCTION…….1

CHAPITRE I : CLARIFICATIONS CONCEPTUELLES ET PRÉSENTATION DE L'ŒUVRE……...3

CHAPITRE 2 : LA CONCEPTION DE LA FOI ET DE LA RAISON SELON JEAN-PAUL II……12

CHAPITRE 3 : PORTÉE ET PERSPECTIVES CRITIQUES……...33

CONCLUSION……..…….46

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES……48

TABLE DES MATIÈRES……...……50

RÉSUMÉ

Aussi vieux que l'avènement de la religion et l'éveil rationnel de l'humain, le débat sur les rapports entre raison et foi, ou entre philosophie et théologie, a connu de vives controverses dans le temps et dans l'espace. Même le remarquable travail synthétique effectué aux XIIème et XIIIème siècles par trois illustres penseurs que sont Averroès dans l'islam, Maïmonide dans le judaïsme et Thomas d'Aquin dans le christianisme, n'a pas suffi pour clore le débat. Au contraire, le débat dans son évolution historique donna naissance à d'autres tournures de discussions et sujets de controverses : philosophie vers théologie, science vers religion, positivisme vers métaphysique. Chez Jean Paul II le débat est un débat de clarification et de conciliation. La foi et la raison seront donc complémentaires pour éviter à tout homme de tomber dans le fanatisme. Au-delà de sa pertinence, il est possible de soumettre la pensée de Jean-Paul ll à la critique.

.

Mots clés : Foi, fanatisme, raison, religion, philosophie

ABSTRACT

As old as the advent of religion and the rational awakening of humans, the debate on the relationship between reason and faith, or between philosophy and theology, has known lively controversies in time and space. Even the remarkable synthetic work carried out in the 12th and 13th centuries by three illustrious thinkers, Averroes in Islam, Maimonides in Judaism and Thomas Aquinas in Christianity, is hardly enough to close the debate. On the contrary, the debate in its historical evolution gave rise to other turns of discussion and subjects of controversy: philosophy towards theology, science towards religion, positivism towards metaphysics. In John Paul II the debate is a debate of clarification and conciliation.

Keywords: Faith, fanaticism, reason, religion, philosophy

INTRODUCTION

La problématique du rapport entre la foi et la raison est présente aussi bien dans l'histoire de la philosophie que dans celle de la théologie. Car autant que l'homme est défini comme un être religieux, de même, il est défini comme un être raisonnable. En ce sens la question de la relation entre ces deux dimensions de sa personne est importante. L'histoire nous révèle un foisonnement de réponses à ce problème du rapport entre la foi et la raison qui revient à celui du rapport entre la théologie et la philosophie. Cependant, deux d'entre elles apparaissent comme les plus significatives. D'un côté, une tendance conciliatrice qui voit dans la raison et la foi deux sources de connaissance qui doivent être mises ensemble pour parvenir à la vérité. De l'autre côté, une tendance séparatiste qui conçoit la raison comme la seule source de la connaissance de la vérité et voit dans la foi un obstacle à l'émergence de cette raison. C'est de cette tendance dont notre contexte actuel est héritier. Autrement dit, le monde d'aujourd'hui est marqué par la séparation entre la foi et la raison. Les croyants affirment que la foi est néccessaire pour comprendre certaines vérités, tandis que les rationalistes soutiennent que la raison est suffisante pour comprendre la réalité.

Dans un tel contexte la foi et la raison se sont appauvries mutuellement et la recherche de la vérité obscurcie. Mais c'est là aussi que se révèlent plus que jamais une grande soif de sens et une recherche passionnée de la vérité. C'est ainsi que le pape Jean-Paul II dans l'objectif de redéfinir de façon claire et nette les rapports entre foi et raison publiait, il y a plus d'une décenie, une encyclique pour « faire part de quelques réflexions sur la voie qui conduit à la vraie sagesse », voie qui, selon lui, passe par la conjugaison de la foi et de la raison qui sont « les deux ailles qui permettent à l'esprit humain de s'élever vers la contemplation de la vérité ».

Qu’est-ce-que la foi et qu’est-ce-que la raison? En quoi consiste le rapport entre la foi et la raison chez Jean-Paul II?

Quelle est la portée et quelles sont les insuffissances de la pensée de Jean-Paul II? Telles sont les principales interrogations auxquelles nous apporterons des réponses dans ce travail.

CHAPITRE I : CLARIFICATION CONCEPTUELLE ET PRÉSENTATION DE L'ŒUVRE

Dans ce chapitre, nous allons dans un premier temps clarifier certaines notions clés de notre analyse avant d'en faire une brève présentation de notre œuvre d'étude.

1-1- Clarification conceptuelle

1-1-1- La foi

Le mot foi vient du latin fides qui signifie « confiance, foi »[1]. La foi désigne étymologiquement le fait d'avoir confiance en quelque chose ou quelqu'un. Il s'agit d'un concept philosophique, mais de façon élargie ce terme rejoint également la notion de croyance, quand il est relatif à des religions. Elle est « la certitude due à la grâce, par opposition à la raison. C'est une adhésion libre sans preuve »[2].

> En morale, la foi est la croyance rationnelle et cependant non démontrable, pourtant sur l'existence de Dieu, l'immortalité de l'âme et la liberté. En religion, elle est l'adhésion spirituelle à des vérités révélées et à des dogmes. Croyance en l'existence de Dieu[3].

En général, s'intéresser à la foi, revient à juger authentiques certains évènements. Il s'agit d'une assurance valable qui permet de constituer une garantie. Le mot se retrouve alors dans certaines expressions : agir de bonne foi ; la foi des traités, ou encore dans le langage technique : la ligne de foi d'une boussole. En ce sens, le mot a également une définition juridique[4].

Le terme permet aussi de qualifier la fidélité à un engagement ainsi que la confiance absolue, soit en une personne, soit en une affirmation garantie par un témoignage ou un document sûr.

En philosophie, le mot foi permet de qualifier un sujet, auquel l'esprit adhère fermement, de façon aussi forte que celle qui constitue la certitude, mais

[1] Jacqueline Russ, *Mémo Références, Dictionnaire de philosophie,* Paris, Bordas, 1991, p. 111.
[2] Idem.
[3] Idem.
[4] Pour Platon (*la République*, livre VI), la foi permet de connaître certaines réalités du monde.

quand la pensée résulte de la foi, elle ne peut pas être justifiée par une démonstration. Le mot peut alors, dans cette acception, être synonyme du mot croyance et opposé au concept du savoir. Cependant, la foi ne s'oppose pas au savoir ni à la raison. Elle repose sur des vérités, ayant une attestation de confiance, mais dont il pourrait être vain de vouloir en établir la preuve par des raisonnements. Ainsi, la citation de Blaise Pascal, extraite de son ouvrage intitulé Pensées, publié en 1670 : « on ne prouve pas qu'on doit être aimé, en exposant d'ordre, les causes de l'amour ; cela serait ridicule. »[5]

Le mot foi est parfois défini sans tenir compte de son aspect affectif et unitaire. La foi augmente notre connaissance, parce qu'elle donne accès à certaines vérités par la sympathie, la confiance, la pensée aimante. En ce sens, elle se distingue de la croyance, qui est plutôt cognitive et logique, et qui n'est qu'une forme partielle de la foi. Tandis qu'on parle de foi lorsqu'il s'agit d'un amour fondé en raison, associé à la spiritualité, qui aboutit à un savoir réaliste.

La foi, écrit le Vocabulaire technique et critique de la philosophie d'André Lalande est un acte de la volonté par lequel on adopte comme vraie une vision du monde « qui n'est ni rationnellement démontrable ni évidente »[6]. Mais le même dictionnaire ajoute une note du philosophe Maurice Blondel où celui-ci plaide pour son caractère raisonnable. Le terme peut recouvrir d'autres significations que la foi religieuse (avoir foi en quelqu'un, en l'avenir, au monde comme le dit Maurice Merleau-Ponty.

La foi n'est pas une conviction rationnelle, elle est une conviction intime. La foi religieuse est, dans les mots de Pascal « un pari » sur Dieu. Pari par lequel l'homme aurait tout « à gagner », la vie éternelle, le paradis, et bien peu à perdre: sa misérable existence. Le pari implique cependant qu'il est toujours possible de

[5] Blaise Pascal, *Pensées*, Paris, PUF, 1996, p.19.
[6] André Lalande, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, PUF, Paris, 1976, p.360, article *Foi (Acte de)*.

perdre dans la mesure où l'objet de la foi n'est pas perceptible, en tous cas pas accessible à la raison.

Le temps de la foi sans la raison était fondé sur la conviction que « La raison était alors impuissante à penser le mystère de Dieu »[7]. Le mystique tentera de se rapprocher de ce mystère par des voies qui ne sont pas celles de la raison.

1-1-2-La raison

Le mot raison vient du latin « ratio », qui désigne, en premier lieu, une « mesure », un « calcul », la « faculté de compter ou de raisonner », une « explication », puis une « catégorie, espèce d'animaux ». Par la suite, il désigne aussi les « relations commerciales », avant enfin d'acquérir le sens que nous lui connaissons[8].

L'une des facultés qui différencient l'homme des animaux est la raison. Elle est abordée de différentes manières par plusieurs auteurs, surtout les philosophes. Comment le concept de la raison a-t-il été abordé par les philosophes ?

Selon Emmanuel Kant, la raison est l'ensemble des principes à priori distinguant la connaissance. Ainsi, selon Kant, dans le concept de la raison, nous avons :

- L'idée d'un ordre de la pensée : cet ordre n'est pas celui de l'affectivité ou de la connaissance sensible car cela exige la stricte observation d'une méthode solidaire, d'une réflexion bien ordonnée, dans l'homme par son être sensible et empirique.
- L'idée de principes généraux d'explication et d'unification : la raison étant ce qui exprime le comment et le pourquoi des choses, leur sens, KANT montre comment la raison est, en nous, la faculté des principes qui cherchent

[7] *Foi et Raison* selon Albert Lévy, chercheur au CNRS.
[8] Jacqueline Russ, *Mémo Références, Dictionnaire de philosophie, Op.Cit.*, p.237.

toujours à remonter plus haut vers des éléments fondamentaux de la connaissance.

- L'idée d'une structure fondamentale de l'esprit humain : l'ensemble des principes qui définissent la raison constitue une structure qui n'est pas une totalité figée, immuable, mais comme un dynamisme rationnel.

Toujours avec Kant, nous distinguerons la raison de l'entendement en le nommant le pouvoir des principes. Si nous disons de l'entendement qu'il est le pouvoir de ramener les phénomènes à l'unité au moyen des règles, il faut dire de la raison qu'elle est la faculté de ramener à l'unité les règles de l'entendement au moyen de principes. Elle ne se rapporte donc jamais immédiatement ni à l'expérience, ni à un objet quelconque, mais à l'entendement, afin de procurer à priori et par concepts aux connaissances variées de cette faculté une unité qu'on peut rationaliser.

Pour le philosophe Thomas HOBBES, « la raison n'est que le calcul, (c'est-à-dire l'addition et la soustraction) des conséquences, des dénominations générales dont nous avons convenu pour noter et signifier nos pensées [9]».

Chez Saint Epictète, le concept de la raison consiste à analyser les choses et à les élaborer.

Pour John Locke, nous pouvons fort bien considérer dans la raison ces quatre degrés : le premier et le plus important consiste à découvrir des preuves ; le second à les ranger régulièrement, et dans un ordre clair et convenable qui fasse voir nettement et facilement la connexion et la force de ces preuves, la troisième à apercevoir leur connexion dans chaque partie de la déduction et, le quatrième à tirer une juste conclusion de tout.

[9]Thomas Hobbes, *Léviathan*, Paris, Sirey, 2001, p.38.

Pour le philosophe Leibniz, « la raison est la vérité connue dont la liaison avec une autre moins connue fait donner notre assentiment à la dernière. La faculté qui s'aperçoit de cette liaison des vérités ou la faculté de raisonner est aussi appelée raison [10]». La raison n'est donc pas ce guide qui mène infailliblement au vrai. Du reste, elle n'est pas l'unique instance de vérité, puisque la conscience (qui désigne à la fois le cœur et la volonté) et l'instinct sont des sources légitimes de certitude. Il faut même avouer que les connaissances obtenues par la raison en matière de spéculation n'ont pas la même solidité et fermeté que les principes pratiques que nous inspire la conscience en morale et les dogmes auxquels notre volonté donne son assentiment dans la religion. L'adhésion aux articles de foi ne passe pas par l'entendement, l'examen des arguments pour et contre, mais repose sur des « preuves de sentiment, l'obéissance à Dieu et la confiance en sa parole. La certitude acquise par le croyant est plus forte que celle que donne la géométrie, bien qu'elle soit d'un autre ordre. Les fidèles « ne voient pas que le contraire (de ce qu'ils croient) soit impossible, comme on le voit à l'égard des choses qui ont été démontrées mathématiquement» ; leur foi n'en est pas moins assurée. La raison est l'enchaînement des vérités, mais particulièrement de celles où l'esprit humain peut atteindre naturellement, sans être aidé des lumières de la foi.

Pour Jean-Jacques ROUSSEAU, « la raison est la faculté d'ordonner toutes les facultés de notre âme convenablement à la nature des choses et à leur rapport avec nous [11]». Pour l'auteur, le raisonnement est l'art de comparer les vérités connues pour en composer d'autre vérité qu'on ignorait et que cet art nous fait découvrir. Mais il ne nous apprend point à connaitre ces vérités primitives qui servent d'élément aux autres, et quand à leur place nous mettons nos opinions,

[10] Gottfried Wilhelm Leibniz, *Nouveaux essais sur l'entendement humain*, Livre 4, Chapitre 17, Paris, Garnier-Flammarion, 1998, p. 92

[11] Jean-Jacques Rousseau, *Lettres morales*, In Rousseau, Œuvres complètes, La Pléiade, Gallimard, 1997, p. 47.

nos passions, nos préjugés, loin de nous éclairer il nous aveugle, il n'élève point âme, il l'énerve et corrompt le jugement qu'il devrait perfectionner.

Selon HEGEL, « la raison est la substance c'est-à-dire ce par quoi et en quoi toute réalité trouve son être en sa consistance [12]». Selon cet auteur, c'est dans l'histoire du monde que la liberté et l'esprit se réalisent, sous la forme de l'instauration d'un état de droit et à travers les œuvres de la culture, de l'art et de la religion. Il y a de la raison dans l'histoire et il appartient aux philosophes de la révéler. La raison domine le monde, elle ne lui est pas extérieure ou étrangère, elle ne relève pas seulement de l'abstrait et du théorique : elle est la matière même de l'histoire du monde. Et c'est à la philosophie que revient la charge de penser cette histoire.

Pour René DESCARTES, « la puissance de bien juger et distinguer le vrai d'avec le faux, qui est proprement ce qu'on nomme le bon sens ou la raison est naturellement égal en tous les hommes [13]». Selon l'auteur, le bon sens est la chose du monde la mieux partagée : car chacun pense en être si bien pourvu, que ceux même qui sont les plus difficiles à contenter en toute autre chose, n'ont point coutume d'en désirer plus qu'ils en ont. En quoi il n'est pas vraisemblable que tous se trompent ; mais plutôt cela témoigne que la puissance de bien juger, et distinguer le vrai d'avec le faux, qui est proprement ce qu'on nomme le bon sens ou la raison, est naturellement égale en tous les hommes ; et ainsi que la diversité de nos opinions ne vient pas de ce que les uns sont plus raisonnables que les autres, mais seulement de ce que nous conduisons nos pensées par diverses voies, et ne considérons pas les mêmes choses. Car ce n'est pas assez d'avoir l'esprit bon, mais le principal est de l'appliquer bien. Les plus grandes âmes sont capables des plus grands vices, aussi bien que des plus grandes vertus ; et ceux qui ne marchent

[12] Friedrich Hegel, *La raison dans l'histoire*, Trad. Laurent Gallois, Chap. I, « l'idée de la raison », 2011.
[13] René Descartes, *Discours de la Méthode*, Paris, Grimaldi et Marion, 1637, p.126.

que fort lentement peuvent avancer beaucoup d'avantage, s'ils suivent toujours le droit chemin, que ne font ceux qui courent, et qui s'en éloignent.

Pour ULLMO, « ce n'est pas un système qui définit la raison, mais sa capacité d'en instituer un nombre indéfini [14]». Aussi, la raison ne se définit comme un ensemble de principe, elle est la puissance d'opérer selon les règles, elle est essentiellement une activité. Ainsi, ce que la science a transformé depuis plus d'un siècle, ce n'est pas la connaissance, mais la raison par la pensée elle-même et l'ensemble des représentations à partir desquelles nous construisons notre image du monde. Sans que l'on s'en rende toujours compte, une mutation s'est produite sous nos yeux, mutation intellectuelle qui doit beaucoup au renouvellement de la physique et dont ce livre parvient, dans un langage accessible, à dégager la structure

1-2- Présentation de l'encyclique

1-2-1- L'auteur

Karol Wojtyla, qui prendra ensuite le nom de Jean-Paul II, naît en 1920 à Wadowice, une petite ville de Pologne. Karol Wojtyla est ordonné prêtre le 1er novembre 1946. Il est ensuite envoyé à Rome pour compléter sa formation. Il y reste deux ans et soutient une thèse en théologie sur « La foi dans la pensée de saint Jean de la Croix ». En 1958, Karol Wojtyla est nommé évêque auxiliaire de Cracovie par le pape Pie XII. Il devient, à 38 ans, le plus jeune évêque de Pologne. Le 13 janvier 1964, il devient archevêque de Cracovie. En 1967, Paul VI le crée cardinal. C'est le 16 octobre 1978 que le Cardinal Wojtyla est élu pape par les cardinaux au Vatican. Il prend à partir de ce moment-là le nom de Jean Paul II.

Il contribuera à l'effondrement du communisme en Europe de l'Est. Cependant, tous ces combats ne font pas l'unanimité. Le pape avait ainsi des positions très conservatrices sur les questions de morale et de la famille. Cet ardent défenseur du droit à la vie a rappelé l'opposition de l'Église à l'avortement et

[14] Jean Ulimo, *la pensée scientifique moderne*, GF Flammarion, 1958, pp. 227-228.

l'euthanasie. Il réaffirme en février 1993 son opposition au préservatif, précisant que "la chasteté est le seul moyen pour mettre fin à la plaie tragique du SIDA". Il œuvra également pour le dialogue interreligieux, à l'exemple des conférences d'Assise pour la paix (en 1986 et 2002).

Le 264ème pape a marqué les esprits par le renouveau qu'il a apporté à l'Église catholique. Charismatique et proche des fidèles, il œuvra pour la justice et la dignité de tous. On retiendra de son pontificat (le 3ème plus long de l'histoire) ses nombreux voyages, la lutte contre le communisme et le nazisme, la volonté de rapprochement entre les religions, et son attachement aux valeurs traditionnelles. Au nombre de ses documents majeurs, on compte 14 lettres encycliques, 15 exhortations apostoliques, 11 constitutions apostoliques et 45 lettres apostoliques.

Jean-Paul II meurt au Vatican le 2 avril 2005 à 21 h 37. Le 1er mai 2011, il fut béatifié par le pape Benoît XVI.

1-2-2- Contexte de publication

La lettre encyclique Fides et ratio est l'œuvre du pape Jean Paul II, écrite juste avant l'an 2000 en date du 14 septembre 1998, fête de la Croix glorieuse car la croix est le lieu d'une rencontre difficile mais féconde entre la foi et la raison. Elle est la dernière lettre encyclique parue au XXe siècle. Le pape s'adresse d'abord aux évêques, les frères avec qui il partage la mission de manifester la vérité. Il s'adresse en plus aux théologiens et aux philosophes, auxquels revient le devoir de s'acquérir des différents aspects de la vie, il s'adresse enfin aux personnes qui sont à la recherche de la vraie sagesse. Fides et ratio est le résultat d'une réflexion sapientielle de Jean Paul II qui s'est inspiré de ses prédécesseurs qui ont aussi traité des questions sur la foi et la raison.

Ce document est écrit vers la fin du vingtième siècle, une période de changements rapides et complexes qui expose surtout les jeunes générations, auxquelles appartient l'avenir qui risquent de perdre quelques points de repères et quelques vérités fondamentales de la doctrine catholique et d'être déformées ou

rejetées, d'où une nécessité de parler de la vérité et son fondement par rapport à la foi.

Pendant cette même période, la théologie catholique fait face à une crise postmoderne de la raison classique elle-même, qui a des graves conséquences pour l'intellectus fidei. L'idée de la vérité semble très problématique. La recherche de la vérité ultime apparait souvent occultée. Certains penseurs rejettent l'idée selon laquelle la vérité révélée de Dieu à la foi suppose la raison du croyant et la stimule car la vérité de la Parole de Dieu doit être examinée et scrutée par lui, ainsi commence l'intellectus fidei qui n'a nullement pour objectif de remplacer la foi[15].

C'est ainsi que le pape souligne à ce propos :

> Il m'a semblé urgent de rappeler par cette encyclique le grand intérêt que l'Église accorde à la philosophie ; et plus encore le lien profond qui unit le travail théologique à la recherche philosophique de la vérité. De là découle le devoir qu'a le Magistère d'indiquer et de stimuler un mode de pensée philosophique qui ne soit pas en dissonance avec la foi. Il m'incombe de proposer certains principes et certains points de référence que je considère comme nécessaires pour pouvoir instaurer une relation harmonieuse et effective entre la théologie et la philosophie.[16]

Bref, Si le pape publie Fides et ratio, ce n'est pas seulement pour dire son estime profonde pour la philosophie, c'est parce qu'il discerne une menace pesant sur la philosophie en tant que recherche de la vérité ultime. Et cette menace touche l'Église car, pour elle, la philosophie, en plus de sa mission propre, joue un rôle essentiel au service de l'intelligence de la foi. L'encyclique indique ainsi des pistes nouvelles pour le IIIe millénaire en soulignant que la philosophie reste une aide indispensable pour approfondir l'intelligence de la foi et pour communiquer la vérité de l'Evangile à ceux qui ne la connaissent pas encore.

[15] Commission Théologique Internationale, *Théologie aujourd'hui : perspectives, principes et critères*, n°63, 2012.
[16] Jean-Paul II, *Fides et Ratio*, Vatican, Media Paul, 1998, p. 63.

CHAPITRE II : LA CONCEPTION DE LA FOI ET DE LA RAISON SELON JEAN-PAUL II

2-1- La foi et la raison comme deux moyens conduisant à la vérité éternelle

Le discours philosophique a besoin de cohérence. Une expression de ce besoin est le principe d'identité qui énonce que ce qui est, est soi-même. C'est, selon Aristote sa Métaphysique, l'exigence fondamentale du discours rationnel. Si on ne l'admet pas alors le sens des concepts peut changer à tout instant, ce qui revient à dire qu'on ne peut rien dire qui ne soit contradictoire.

2-1-1- Foi et raison : différence par leurs méthodes et principes

L'encyclique Fides et ratio commence par une introduction suivie de sept chapitres et se termine par une conclusion. Ce document est fait en numéros sous forme de paragraphes. Ils vont de numéro 1 au numéro 108.

Dans l'introduction (n°1-6), le pape Jean Paul II présente l'homme comme un animal chercheur de vérité. Au cœur de l'homme se trouve ainsi inscrite une quête de sens qui donne l'orientation de l'existence : qui suis-je ? D'où viens-je et où vais-je ? Tel est le sens de l'adage socratique : « Connais-toi toi-même ». Jean-Paul II montre bien comment ces questions sont présentes dans toutes les cultures humaines : c'est le Christ incarné qui est la réponse à cette recherche de vérité en tant qu'universel concret. L'Église, en tant que témoin de la Vérité du Christ, en appelle à une réflexion renouvelée sur la vérité et provoque la philosophie à redevenir une sagesseembrassant les grandes questions de l'existence et à retrouver sa vocation métaphysique originelle. Telle est la raison pour laquelle Jean-Paul II entend concentrer son attention sur la vérité et sur son fondement par rapport à la foi. Jean-Paul II développe sa pensée en trois étapes : il examine d'abord les vocations respectives de la foi et la raison, avant de présenter le combat spirituel de la raison et de la foi, et enfin la mission aujourd'hui de la raison et de la foi. Il affirme « Que d'exemples on pourrait apporter pour illustrer ces données! Mais ma pensée se tourne d'emblée vers le

témoignage des martyrs. Le martyr, en réalité, est le témoin le plus vrai de la vérité de l'existence »[17].

La philosophie, essentiellement, se fonde sur la raison et se déploie via la raison. Elle suit et se conforme, par conséquent, aux principes et canons qui régulent la raison. De facto, la philosophie par extension est synonyme de raison, faculté humaine naturelle qui sous-tend une élaboration d'arguments permettant d'atteindre, de prouver ou de réfuter les faits. C'est une aptitude intellectuelle de compréhension, de critique, de démonstration, de discernement et de jugement. L'exercice de la raison dans la quête de la vérité implique donc nécessairement cette manière « méthodique » de procéder, pour une recherche logique et sensée de la vérité à laquelle elle aspire. Faute de cette méthodologie, l'on tomberait philosophiquement dans des dérives de la raison qu'Emmanuel Kant appelait les "paralogismes de la raison". Donc, avant toute acceptation de proposition ou de fait, la raison ou la philosophie a pour principe et pour impératif catégorique de l'examiner lucidement suivant une démarche questionnelle et investigatrice.

La foi ou la théologie quant à elle, a pour circonférence de définition l'autre facette de l'intériorité humaine, c'est-à-dire les affects. Elle (la foi) se manifeste par la confiance, et l'adhésion loin du doute, à une personne, à une donnée ou à un fait. L'acte de croire par son étreinte volontaire du dogme, sous-entend préalablement un présupposé favorable vis-à-vis du stimulateur de ladite foi. Dans l'univers du croire, les vérités sont dictées (révélées) et le révélateur, en amont, est fondamentalement et uniquement source de vérités, jamais de mensonges. Le croyant, dans son acceptation des données de la foi, se doit de se contenter de la confiance préalable qui le lie à l'Absolu omniscient. Selon le croyant, le stimulateur de la foi étant parfait par définition, pourquoi s'évertuer à un exercice de questionnement sur des vérités par Lui révélées, si ce n'est douter sur sa perfection[1]. Autrement dit, « La perfection de l'homme, en effet, ne se trouve pas

[17] Jean-Paul II, *Fides et Ratio*, *Op.cit*,, p. 32.

dans la seule acquisition de la connaissance abstraite de la vérité, mais elle consiste aussi dans un rapport vivant de donation et de fidélité envers l'autre »[18].

2-1-2-Foi et raison : la recherche permanant de la vérité éternelle

Bien Avant Thomas, la pensée chrétienne est dominée par saint Augustin qui, au V^e^ siècle, enseigne que les hommes doivent se fier à leurs sens, à leur intuition, à leur foi et non à leur raison. « Comprendre Dieu est impossible à un intellect créé, quel qu'il soit ; mais que notre esprit l'atteigne de quelque manière, c'est déjà une grande béatitude.[19] » Les thèses d'Aristote le monde existe de toute éternité ; l'âme individuelle, forme du corps, meurt en même temps que lui ; le bonheur sur terre est un but louable – sont, pour Augustin, des blasphèmes et des absurdités : si l'univers était éternel, il s'y serait accumulé une infinité d'âmes qui se réincarneraient en une infinité de corps, ce qui nécessiterait un univers infini, ce qui est manifestement impossible ; l'univers n'est donc pas éternel ; et, comme le dit la Genèse, il a commencé. Plus précisément, pour Augustin, comme pour Platon, les concepts sont éternels, alors que les phénomènes (dont l'univers) ne le sont pas. Pour lui, la raison, théorique comme pratique, est, par nature, infirme ; la science et la philosophie sont des servantes de la théologie. L'homme ne peut donc penser et agir que s'il bénéficie d'une illumination, d'une grâce divine.

« Plus radicalement, Thomas reconnaît que la nature, objet propre de la philosophie, peut contribuer à la compréhension de la révélation divine. La foi ne craint donc pas la raison, mais elle la recherche et elle s'y fie »[20].

Selon Thomas, la raison est une lumière procédant de Dieu ; elle illumine l'esprit et soutient la foi, qui ne peut contredire la raison, puisqu'elles émanent

[18] Idem.
[19] Jacques Attali, *Raison et Foi*, 2000, p.61.
[20] Jean-Paul II, *Fides et Ratio*, *Op.cit*,, p. 43.

toutes deux de Dieu. Tout homme, étant créé à « l'image de Dieu » peut remonter jusqu'au créateur par la raison. « La grâce ne contredit pas la nature, elle la perfectionne. » « Ceux qui utilisent les textes philosophiques pour l'enseignement sacré, en les soumettant à la foi, ne mélangent pas l'eau et le vin mais transforment l'eau en vin [21]».

La révélation rend possible le salut de l'homme. Mais il ne peut l'atteindre à moins qu'il ne connaisse sa fin, et cette fin, pour l'homme est Dieu. Autrement dit « la Révélation donne la certitude de cette unité, en montrant que le Dieu créateur est aussi le Dieu de l'histoire du salut ». Or il n'est pas directement accessible ni par les sens ni par l'entendement. Il faut donc que Dieu lui révèle des connaissances. » Thomas ajoute :

> La vérité de notre foi devient la risée de l'incroyant quand un chrétien, ne possédant pas les connaissances scientifiques suffisantes, tient pour article de foi quelque chose qui n'en est pas en réalité et qui, à la lumière d'un examen scientifique approfondi, se révèle une erreur. [22]

Aussi, pour Thomas, Dieu permet aux hommes d'avancer vers la connaissance, par la raison et l'expérience. Mais la connaissance de Dieu, de l'Incarnation, et de la Trinité ne peuvent être atteintes que par la révélation. « C'est pour ce motif que saint Thomas a toujours été proposé à juste titre par l'Église comme un maître de pensée et le modèle d'une façon correcte de faire de la théologie [23].

Cependant, la raison et la foi semblent s'installer dans une suspicieuse rivalité et une conflictuelle mutualité depuis des millénaires. « La lumière de la raison et celle de la foi viennent toutes deux de Dieu, expliquait-il; c'est pourquoi elles ne peuvent se contredire »[24]. Certains mouvements extrémistes religieux

[21] Jacques Ferber, *Thomas d'Acquin : un philosophe théologien* ; 1998, p.5.
[22] Jacques Attali, *Raison et Foi, Op.cit.,* p.51.
[23] Jean-Paul II, *Fides et Ratio, Op.cit,*, p. 43.
[24] *Idem*.

utilisent des moyens violents pour arriver à leurs fins, ce qui est contradictoire puisque leur religion prône la paix.

Cela est révélateur d'une opposition entre pensée rationnelle et croyance religieuse. Il convient tout de même de se demander si la raison s'oppose vraiment à la foi. Depuis les origines, raison et croyance religieuse ne s'opposent-elles pas? Au contraire, n'iraient-elles pas de pair ?

Foi et raison apparaissent tout d'abord comme opposés. Il convient d'aborder les critiques de la foi qui ont été faîtes, ses distinctions avec la raison, mais avant cela de voir quels sont les liens entre foi et religion. Tout d'abord définissons les termes en question. La foi est une forme de croyance, elle se distingue du savoir : celui qui dit « (…) je ne crois que ce que je vois » [25]est sot, car voir est savoir, et non croire. La religion selon le Larousse 2010 désigne « un ensemble donné de croyances et de pratiques culturelles qui fondent les rapports entre les hommes et le sacré ». [26]

La religion semble donc fondée sur la foi du pratiquant. Seulement son rôle est de la structurer, dans le cas contraire chacun aurait une perception individuelle du divin et des moyens différents d'entrer en contact avec lui. Elle se présente donc généralement comme étant une organisation de la foi au niveau social, intellectuel et spirituel.

Dans les religions révélées on a des rites qui se rattachent à des personnes qui ont vraiment existé. Moïse avec le judaïsme, Jésus avec le christianisme, Mahomet et l'islamisme ou même le Siddhârta avec le Bouddhisme. Ces personnages ont réellement vécu, leur existence historique n'est pas mise en doute, cependant leurs actions religieuses sont de l'ordre de la foi. Saint Augustin écrit qu'il y a une visée morale dans la religion, qui donne le chemin de vie au croyant, non pas pour lui interdire des choses, mais pour le rendre heureux. La

[25] Lettre de Jean chapitre 20, versets 25

[26] Larousse 2010.

religion organise donc la foi du religieux dans le but de le rendre heureux. La foi a cependant été critiquée par certains pour son manque de raisonnement. L'athée, qui est celui qui ne croit en rien, pense généralement que la foi est un refuge pour supporter les épreuves de la vie. On dira même que la foi est une forme d'aveuglement quand on constate tout le mal qui existe sur Terre, apparaitra alors la théodicée censée défendre Dieu. Sartre par exemple, considère Dieu comme un alibi. Selon lui, l'homme est parfaitement responsable de ses actes, cette responsabilité lui fait peur, c'est pour cela qu'il se crée des alibis : parmi l'idée de Dieu. On retrouve autrement une critique de la foi à travers la philosophie de Freud. Dieu est à l'adulte ce que le père est à l'enfant. En effet l'enfant éprouve un sentiment un peu mêlé à l'égard du père : c'est ce que le fidèle ressent à travers son culte et ce que le théologue Rudolf Otto appelle le numineux, un sentiment hétéroclite composé d'amour, de confiance et de crainte.

Quand l'enfant devient adulte, il va symboliquement tuer le père. L'image du père va alors être vide, il la remplira donc par Dieu. Le père va rassurer l'enfant, et Dieu va calmer les angoisses métaphysiques qu'on n'a pas en bas âge. Quand l'humanité sera adulte, on n'aura plus besoin de l'idée de Dieu car l'homme arrivera à gérer ses angoisses. La foi est donc provisoire selon Freud. Finalement, Selon Pascal, les critiques de la foi sont légitimes, mais preuves d'un manque de réflexion. Il définit l'athéisme comme « marque d'une force d'esprit, mais jusqu'à un certain degré seulement »[27].

En effet l'athée a une certaine force d'esprit parce qu'il a le courage d'affronter l'opinion commune, il va faire face aux épreuves de la vie sans s'appuyer sur sa foi et créer une morale et des principes par lui-même. L'athée va également devoir résoudre des par lui-même les problèmes résolus par la Bible. Si l'athée réfléchissait encore plus, il prendrait conscience de l'infinie petitesse de sa pensée et de sa raison, par rapport à l'infinie complexité de l'univers. On a donc

[27] Blaise Pascal, *Pensées, Op.cit.* p 65.

de nombreuses critiques de la foi, qui est souvent présentée comme incompatible avec la raison. La distinction entre ces deux termes est souvent réalisée. Si les deux entraient en conflit, sans doute le croyant choisirait la foi. Dans le livre de la Genèse, Abraham veut une descendance nombreuse, mais il ne peut plus avoir d'enfants. Dieu lui dit alors « si tu veux avoir une descendance nombreuse, tu dois tuer ta descendance », il y a donc un choix contradictoire, Abraham devait donc choisir entre foi et raison. Il prend alors un couteau et s'engage dans le sacrifice de son fils Isaac, mais Dieu le retint : c'était un test. Si nullement, il devait y avoir contradiction, le croyant choisirait la foi car il fait confiance au divin. Dans ce contexte, Jean-Paul II disait :

> Sans aucun doute, Thomas avait au plus haut degré le courage de la vérité, la liberté d'esprit permettant d'affronter les nouveaux problèmes, l'honnêteté intellectuelle de celui qui n'admet pas la contamination du christianisme par la philosophie profane, sans pour autant refuser celle-ci a priori. C'est la raison pour laquelle il figure dans l'histoire de la pensée chrétienne comme un pionnier sur la voie nouvelle de la philosophie et de la culture universelle. Le point central, le noyau, pour ainsi dire, de la solution qu'avec son intuition prophétique et géniale il donna au problème de la confrontation nouvelle entre la raison et la foi, c'est qu'il faut concilier le caractère séculier du monde et le caractère radical de l'Évangile, échappant ainsi à cette tendance contre nature qui nie le monde et ses valeurs, sans pour autant manquer aux suprêmes et inflexibles exigences de l'ordre surnaturel [28].

Une religion est formée de dogmes, choses que l'on demande de croire sans comprendre. Dans le cas contraire, la religion serait une philosophie ou même une science. L'herméneutique est justement la théologie basée sur le texte, qui interprète les écrits. La distinction que l'on fait entre foi et raison passe également par la différence entre sacré et profane.

Le sacré qui étymologiquement signifie « séparé » est une réalité qu'on éloigne du reste parce qu'elle inspire un respect particulier car elle est en relation avec le divin.

[28] Jean-Paul II, *Fides et Ratio*, *Op.cit*,, p. 43-44.

Le sacré inspire le sentiment mêlé du numineux expliqué plus haut, c'est ce que doit éprouver la créature face à son créateur. Tout ce qui n'est pas sacré est profane : pour passer du profane au sacré, il faut procéder à des rites qui ont pour fonction d'assurer un passage. On distingue donc bien la foi de la raison.

Ainsi, la foi apparaît premièrement comme opposée à la raison puisqu'elle s'appuie sur des faits n'ont pas véritablement de preuve rationnelle, elle a été critiquée par de nombreux penseurs et est fondamentalement distincte de la raison. Cependant croyance religieuse et raison peuvent parfois avoir des rapports étroits. La foi peut être ainsi renforcée par la raison. En effet, c'est une croyance qui donne un sentiment de certitude équivalent à celui que l'on peut ressentir à l'issue d'une démonstration mathématique, ce sentiment est issu de trois sources distinctes : le cœur, l'expérience et la raison. Cette troisième source est donc liée à la foi. Plus que ça, elle la construit.

La métaphysique classique a essayé de montrer que la foi peut être confortée par la raison : plusieurs théologues et philosophes ont tenté de consolider leur foi avec des raisonnements logiques à travers la preuve de l'existence de Dieu. Il y a des preuves à priori, et à posteriori de l'existence, parmi elles on compte les principales : la preuve ontologique de Saint-Antoine, la preuve par l'infini et le parfait de Descartes, la preuve par la contingence du monde ou même la preuve téléologique. Cette dernière raisonne à travers l'étude des fins de la nature. Selon la téléologie, tout dans la nature concours à des buts de manière si complexe que cela ne peut être le fruit que d'un Dieu architecte. Kant a réfuté cette théorie, il pense que le principe de finalité est introduit par l'être humain après observation pour pouvoir expliquer et comprendre, mais rien ne prouve que ce principe existe dans la réalité.

Autrement dit pour le philosophe la preuve téléologique est anthropomorphique, c'est-à-dire qu'elle personnifie l'idée de Dieu. Il y a également d'autres preuves morales de l'existence de Dieu, mais toutes sont

réfutées par Kant, il a fait cela pour renforcer la foi. En effet, les preuves n'ont pas montré que Dieu existe, mais n'ont pas montré le contraire. Elles sont réfutables, et si on avait prouvé l'existence de Dieu, la foi se transformerait en savoir, et s'éteindrait : la religion serait alors une science.
Pascal avait déjà plus ou moins pressenti qu'on ne pouvait pas réellement prouver l'existence de Dieu, et quand bien même on l'aurait démontré, ce n'est pas ce Dieu qui nous intéresse.

En effet l'architecte à moins d'importance selon lui qu'un Dieu du cœur, qui puisse nous réconforter et nous suivre dans notre vivant. Il va donc réfléchir sur l'attitude la plus rationnelle à adopter sur notre incertitude relative à l'existence de Dieu. Le philosophe affirme qu'on va être à un moment donné obligé de faire un pari, puisque la vie en est faite. Ce pari porte sur la vie éternelle promise par la religion, et sur notre chemin de vie. Pour l'éternité de l'âme, si je parie que Dieu n'existe pas, je n'ai pas de vie éternelle, que j'ai raison ou que j'ai tort. Mais si je parie que Dieu existe, j'ai toujours l'espoir d'être dans le vrai pour avoir la vie éternelle. Il est donc pour Pascal plus raisonnable de parier sur l'existence de Dieu. Concernant le chemin de vie à adopter, il faut se dire que les choses auxquelles je renonce sont infimes en comparaison à la grandeur de ce qui m'attend après la mort.

Pascal ne s'adresse évidemment pas aux croyants, mais aux athées : il regarde leurs intérêts afin de les convaincre de changer d'attitude, et peut-être même leur faire découvrir la foi. En définitive, la raison peut donc renforcer la foi, mais il peut être aussi la même chose à l'inverse. La foi peut effectivement aussi renforcer la raison. Kant pense que Dieu et l'immortalité de l'âme sont des postulats de la raison pratique, c'est-à-dire que sans la perspective d'un jugement dernier qui supposerait l'existence de Dieu et de l'âme, les gens se décourageraient à être moraux.

Les hommes ont besoin de croire en un châtiment auxquels personne n'échappe puisque la justice des hommes ne punit pas les ''méchants'' ni ne récompense les ''bons'', il y a une certaine limite dans la justice humaine que la justice divine n'a pas. « Dans son acte de croire, chacun se fie aux connaissances acquises par d'autres personnes »[29].

Le physicien Albert Einstein manifestait qu'il est « incompréhensible que le monde soit compréhensible »[30]. Il y a selon lui un accord surprenant entre les lois de notre raison, qui vont s'exprimer dans les mathématiques, et les lois de notre réalité. On trouve dans l'idée d'une raison créatrice une explication possible dans cet accord. La foi serait donc un moyen afin de certifier nos pressentiments, de renforcer notre raison. Finalement, bien que l'association de la pensée rationnelle et de la croyance religieuse peuvent paraître totalement opposés, les deux peuvent parfois se compléter l'un et l'autre : la foi peut être renforcée par la raison comme la raison peut être renforcée par la foi. Seulement, la raison, qui est la faculté humaine permettant de fixer des critères de vérité, n'est peut-être pas toujours dans le vrai, car « l'erreur est humaine ». On peut alors se demander comment atteindre la vérité. Cette dernière ne peut être atteinte que si la raison et la foi s'entremêlent pour conduire à Dieu, la vérité éternelle.

Le philosophe Jean-Paul II dans son ouvrage intitulé Fides et ratio : lettre Encyclique publié le 14 septembre 1998, a donné sa conception sur ce que sont la foi et la raison. Bien qu'il s'y adresse avant tout aux pasteurs, le pape polonais y invite chacun à répondre à sa vocation de chercheur de la vérité.

> La foi et la raison sont comme les deux ailes qui permettent à l'esprit humain de s'élever vers la contemplation de la vérité. C'est Dieu qui a mis au cœur de l'homme le désir de connaître la vérité et, au terme, de le connaître lui-même afin que, le connaissant et l'aimant, il puisse atteindre la pleine vérité sur lui-même.[31]

[29] *Ibid.,* p.32

[30] Albert Einstein, *Comment je vois le monde*, Sciences et techniques, Flammarion, 1988, p.14.

[31] Jean-Paul II, *Fides et Ratio*, *Op.cit,*, p 1.

La quête naturelle de la vérité, stimulée par l'expérience, en particulier des personnes qui m'entourent, réalité la plus riche et intéressante qui soit, mon intelligence s'engage dans la recherche de la vérité. « Plus l'homme connaît la réalité et le monde, plus il se connaît lui-même dans son unicité, tandis que devient toujours plus pressante pour lui la question du sens des choses et de son existence même ». Le but n'étant pas d'abord de spéculer intellectuellement, mais de discerner le sens de ma vie et mon bonheur d'y tendre, et donc de mener une existence digne.

Quand un savant, à la suite d'une intuition, se met à la recherche de l'explication logique et vérifiable d'un phénomène déterminé, il est convaincu dès le commencement qu'il trouvera une réponse et il ne cède pas devant les insuccès. Il ne juge pas inutile son intuition première seulement parce qu'il n'a pas atteint l'objectif; avec raison il dira plutôt qu'il n'a pas encore trouvé la réponse adéquate.[32]

«La soif de vérité est tellement enracinée dans le cœur de l'homme que la laisser de côté mettrait l'existence en crise ».[33]

Parlant des relations entre la foi et la raison sur le plan de la philosophie chrétienne, Jean-Paul II expose comment :

- Elle met à jour l'enseignement de l'Église qui, au XIXe siècle, n'avait peut-être pas la même puissance pédagogique.
- Elle se situe dans une perspective historique très large, puisqu'elle embrasse les grands mouvements de l'histoire et de la philosophie occidentale dans le courant du IIe millénaire.

[32] *Ibid.,* p.29
[33] *Idem.*

- Elle rappelle le rôle prééminent de saint Thomas d'Aquin et des autres auteurs scolastiques, qui ont su réconcilier la philosophie d'Aristote avec la pensée chrétienne au XIIIe siècle, et accorde une grande importance à la réflexion spéculative et à la métaphysique.

Ainsi, il affirme :

> L'homme possède de multiples ressources pour stimuler le progrès dans la connaissance de la vérité, de façon à rendre son existence toujours plus humaine. Parmi elles ressort la philosophie, qui contribue directement à poser la question du sens de la vie et à en ébaucher la réponse; elle apparaît donc comme l'une des tâches les plus nobles de l'humanité. [34]

L'auteur ajouta :

> la philosophie, qui a la grande responsabilité de former la pensée et la culture par l'appel permanent à la recherche du vrai, doit retrouver vigoureusement sa vocation originelle. C'est pourquoi, j'ai ressenti non seulement l'exigence mais aussi le devoir d'intervenir sur ce thème, pour que l'humanité, au seuil du troisième millénaire de l'ère chrétienne, prenne plus clairement conscience des grandes ressources qui lui ont été accordées et s'engagent avec un courage renouvelé dans la réalisation du plan de salut dans lequel s'inscrit son histoire [35]

2-2- Rapport entre foi et raison

Dans la philosophie médiévale, le problème de la foi et de la raison (c'est-à-dire de la nature de leur relation : sont-elles compatibles ou incompatibles ? Doivent-elles nécessairement agir de concert ? Laquelle doit commander à l'autre ?) est le problème central de la philosophie du bas Moyen Âge. Alors que les siècles ayant précédé la scolastique ont été surtout le siège d'un important mysticisme d'influence néoplatonicienne qui se passait de la raison (inspiré notamment de Boèce et de Denys l'Aréopagite), la redécouverte d'Aristote dans le cadre des traductions latines du XIIe siècle, la rencontre de deux traditions monastiques émergentes (celle des Franciscains passionnés et celle des Dominicains intellectuels, ces deux ordres, l'un mendiant et l'autre enseignant, se

[34] *Ibid.,* p.8.
[35] *Ibid.,* p.11.

mêlant du monde urbain naissant dans le contexte de la Renaissance du XIIe siècle, alors que les ordres monastiques plus anciens comme les Bénédictins se coupaient volontairement de la société) et enfin la fondation des premières Universités renouvela profondément la pensée de cette époque en posant la « lumière naturelle de la raison » (par opposition à celle surnaturelle de la foi) comme à la fois un moyen potentiel d'atteindre Dieu sans la Révélation et un grand danger capable de plonger l'âme dans des errances sans fin. C'est ainsi que foi et raison furent les principaux enjeux des débats de la scolastique, qui culminèrent avec l'opposition de saint Bonaventure de Bagnoregio (un franciscain, poussant la raison humaine à l'humilité) et de saint Thomas d'Aquin (un dominicain, proclamant la philosophie servante de la théologie et lui donnant ainsi une place élevée).

Ce n'est qu'au XIVe siècle en Italie, avec l'apparition de penseurs laïcs (c'est-à-dire ne faisant pas partie du Clergé ; au Moyen Âge, « clerc » était synonyme d'intellectuel, car les laïcs n'étaient pas éduqués et ne maîtrisaient ni le latin ni les auteurs anciens) qualifiés plus tard d'humanistes, comme Dante et Pétrarque, suivis au XVe siècle par Marsile Ficin et Pic de la Mirandole que naîtra la philosophie moderne.

2-2- Philosophie et religion : naissance du dualisme foi et raison

La religion est un « système de représentation du monde et de croyances fondé sur la foi, et consolidé par l'accomplissement de rites dans le cadre d'un culte rendu à une ou plusieurs puissances, souvent célestes ».[36] Une religion est un système de pratiques et de croyances en usage dans un groupe ou une communauté.

Il n'y a pas de définition qui soit reconnue comme valable pour tout ce qu'il est permis aujourd'hui d'appeler religion.

[36] Jacqueline Russ, *Dictionnaire de Philosophie*, *Op. cit*, p. 156.

Le terme latin religio a été défini pour la première fois par Cicéron comme « le fait de s'occuper d'une nature supérieure que l'on appelle divine et de lui rendre un culte »[37]. Dans les langues où le terme est issu du latin, la religion est souvent envisagée comme ce qui concerne la relation entre l'humanité et Dieu.

Subjectivement, la religion est le sentiment intérieur du sacré, avec croyance et foi. De façon objective la religion est l'instruction dont l'objet est rendre à Dieu honneur et hommage. « C'est l'ensemble de pratiques et rites relatifs à une réalité sacrée, séparée du profane. »[38]

Dans le Coran, le terme dîn, qui peut être considéré comme équivalent de celui de religion, désigne avant tout les prescriptions de Dieu pour une communauté.

En chinois, le terme zōng jiào, inventé au début du XXe siècle pour traduire celui de religion, est connoté de l'idée d'un enseignement pour une communauté.

Le bouddhisme est souvent considéré comme une religion bien qu'il n'y soit question ni de Dieu, ni de nature divine.

La religion peut être comprise comme les manières de rechercher et éventuellement de trouver des réponses aux questions les plus profondes de l'humanité. En ce sens elle se rapporte à la philosophie. Mais elle peut aussi être vue comme ce qu'il y a de plus contraire à la raison et jugée synonyme de superstition. Elle peut être personnelle ou communautaire, privée ou publique, liée à la politique ou vouloir s'en affranchir. Elle peut aussi se reconnaître dans la définition et la pratique d'un culte, d'un enseignement, d'exercices spirituels et de comportements en société. La question de savoir ce qu'est la religion est aussi une question philosophique, la philosophie pouvant y apporter des éléments de réponse, mais aussi contester les évidences des définitions qui en sont proposées. Ainsi, la question de savoir ce qu'est une religion est une question ouverte. Historiquement, les religions conçues comme des ordres dans lesquels est

[37] Cicéron, *De la nature des DIEUX*, Trad. Charles APPUHN, Paris, Vrin, 1994, p. 196.
[38] Jacqueline Russ, *Dictionnaire de Philosophie*, *Op. Cit.*, p. 246.

recommandé ce qu'il faut faire et ce qu'il faut croire, sont apparues avec les partis religieux s'opposant les uns aux autres dans l'Europe du XVIè siècle. Ces partis sont en premier lieu ceux catholique et protestant, ainsi que la diversité des confessions protestantes. L'usage de désigner ces partis comme « des religions » apparaît à la fin du XVIè siècle, tandis que, par extension, il commence aussi à être question de « religions » à propos de l'islam, du bouddhisme, du taoïsme, de l'hindouisme et toutes les religions du monde depuis les origines de l'humanité. La transformation de l'expérience religieuse des européens a été reprise à l'époque des Lumières dans un questionnement présupposant une essence de la religion en amont de toutes les religions historiques.

Dès lors l'on a commencé à se poser la question toujours irrésolue de savoir ce qu'est la religion ou une religion en fonction des innombrables religions du monde. Elle est l'objet des recherches universitaires en sciences humaines. Des disciplines telles que l'histoire, la sociologie, l'anthropologie ou la psychologie, étudient ce qu'on nomme le fait religieux sans pour autant s'appuyer sur une définition qui correspondrait de manière homogène à tout ce qui est ainsi étudié. N'est-ce pas une singulière audace de prétendre « introduire » à la foi ? Il faudrait être capable de circuler des deux côtés de la porte : à l'intérieur, et dans tout l'espace intérieur, pour faire voir ce qui s'y trouve ; au-dehors, et dans tout l'espace du dehors, pour comprendre ceux qui n'ont pas accepté de franchir le seuil ou n'en ont pas même eu l'idée. Il faudrait être théologien, pour ex-pliquer (déplier) le tissu de la doctrine ; psychologue, pour ne manquer aucun des détours de l'âme humaine ; apologiste et même apôtre, pour convaincre et s'il se peut persuader.

Mais s'il est vrai que chaque homme porte en lui la forme entière de l'humaine condition ; si, de plus, la foi est elle-même une entrée qu'on n'a jamais fini de passer en cette vie. Si nous ne guérissons définitivement de l'incroyance naturelle qu'en accédant à la vie du siècle futur ; si, par ailleurs, le contenu objectif

de la foi est suffisamment exprimé dans le Credo que tout chrétien connait par cœur ; alors ce n'est peut-être pas témérité, pour un fidèle qui a beaucoup réfléchi à ces choses, de dire aux autres (croyants ou incroyants) ce qui signifie et ce qui sera fait la foi. . En somme la meilleure apologétique pourrait être une simple monstration : qu'on arrive à laisser la foi parler d'elle-même, se montrer telle qu'elle est, elle se défendra bien toute seule. Et sans doute, c'est une telle simplicité qui est difficile à obtenir. Nous acceptons avec peine de ne pas barder la vérité de nos armures et de nos remparts.

2-2-1- La religion dans la philosophie

La raison humaine et la philosophie ne peuvent penser sans se reconnaître une dette infinie, immémoriale et en un sens douloureux à la religion. Elle est infinie parce qu'elle affecte tous les thèmes de la philosophie : l'idée d'une métaphysique ou d'une vision englobante de la réalité, qui comprend le réel à partir d'un principe, a d'abord été anticipée, voire réalisée, dans les grandes religions avant de se retrouver au cœur de tous les grands systèmes philosophiques; l'idée d'une morale ou d'une éthique qui propose des commandements à l'agir humain (ou qui veut porter ces commandements à la réflexion) se retrouve aussi dans les religions (il n'est que de penser aux dix commandements ou au Sermon sur la montagne), et il n'est pas faux de dire que toutes les éthiques présupposent une sensibilité morale qu'ont immanquablement façonnée les religions; enfin, l'espoir de libération qui, depuis le mythe de la caverne de Platon, anime toutes les philosophies quand bien même il ne s'agirait que de se libérer d'autres formes de philosophie…procède à l'évidence des attentes sotériologiques dont sont porteuses les religions[39].

[39] Il tombe sous le sens que cette libération peut prendre des formes innombrables, en religion comme en philosophie : elle peut relever de l'effort humain, individuel ou collectif, d'une conversion, d'une action de la grâce, elle peut être espérée après la mort, réalisée ici-bas, etc. Mais on ne peut penser ni la religion, ni la philosophie, sans cette promesse de liberté. Sur l'origine religieuse de cet espoir de liberté (que l'on oppose inconsidérément aujourd'hui à la religion!

Cette dette, à mes yeux évidentissime, est immémoriale parce qu'elle est très ancienne et que les philosophes d'aujourd'hui n'en sont que rarement conscients, sans doute parce qu'ils croient (le verbe se veut un peu ironique ici), illusoirement, à l'autonomie radicale de la raison philosophique[40]. Autrement dit :

> L'idée d'une raison purement 'auto-suffisante' et démonstrative, qui n'aurait pas besoin d'un acte de foi antérieur ou de certaines intuitions primaires, encore inchoatives, est intenable. […] Bien sûr, la raison n'est pas simplement un acte de foi. Elle est notre capacité de réfléchir, expliciter et critiquer nos intuitions premières, pour en venir à évaluer, par le biais du travail herméneutique que j'évoquais plus tôt, dans quelle mesure on peut comprendre la vie humaine- la sienne, celle des autres, l'histoire, etc.- à partir de ces intuitions. La raison se déploie toujours comme un raisonnement qui s'appuie sur un acte de foi préalable, et tout argument comporte, par conséquent, ses limites herméneutiques, ses insuffisances et ses zones d'aveuglement, de sorte que le processus doit toujours se poursuivre.

suffit d'un petit exercice d'anamnèse élémentaire pour s'aviser de cette descendance religieuse de ce que l'on peut appeler la « philosophie de la religion» au sens subjectif du génitif, c'est-à-dire de la philosophie déjà inhérente à la religion[41] et montrer en quoi elle porte toutes les philosophies. Cette dette est douloureuse enfin, parce que si la philosophie plonge ses racines dans la religion, elle sait ou pressent qu'elle ne peut en réaliser toutes les promesses, surtout à notre époque : c'est que l'idée d'une vision métaphysique et totalisante du monde est devenue problématique (en tout cas pour plusieurs) en cette ère postmoderne qui se plaît à célébrer le fragmentaire, l'inachevé et la finitude. C'est aussi parce que la vitalité des religions n'est plus celle qu'elle était, du moins en Occident (il en va sans doute autrement dans d'autres parties du globe), que cette dette peut être dite douloureuse. C'est que, pour plusieurs philosophes, la religion ne représente plus aujourd'hui un interlocuteur crédible ou essentiel: comme le veut la vulgate

[40] Charles Taylor évoque cette idée d'une raison qui ne se passe jamais de convictions quand il dit, dans l'ouvrage *Religion et liberté*, que nous venons d'évoquer (Taylor, *Religion et liberté*, Paris, PUF, 2007, p.19.)
[41] ,*Jean* Grondin, *Philosophie de la religion*, Paris, PUF, 2009, p. 69.

répandue, la religion aurait été discréditée par les avancées triomphales de la science moderne, en commençant par la théorie de l'évolution.

Comme s'il était besoin d'en rajouter, la « religion » se serait de plus disqualifiée elle-même par les agissements de ses propres représentants (prêtres pédophiles, terrorisme islamique, régimes théocratiques, etc.) ou les errances « bien connues » (rien n'est moins sûr) de sa propre histoire (l'Inquisition, les guerres de religion étant ici rituellement rappelées, comme si elles résumaient l'apport des religions à notre civilisation). Les liens se sont donc quelque peu distendus entre la religion (devenue affaire honteuse, surtout auprès des universitaires occidentaux) et la philosophie (enivrée de son rêve d'autonomie), mais j'aimerais dire qu'il s'agit dans le cas de la philosophie d'une forme inouïe d'ingratitude. Le seul espoir que je puisse former (je n'ai pas le temps de le justifier ici) est que cette ingratitude ne durera pas puisqu'elle nuit à la vigueur de la philosophie et à sa capacité à inspirer les consciences. S'il est une autre présence secrète de la religion dans la philosophie, elle tient justement à cette sphère des convictions, de l'engagement et même de la foi, qui leur sont communes.

La différence entre la religion et la philosophie est que, en théologie du moins, cette dimension de foi est expressément reconnue et réfléchie, alors que la philosophie veut volontiers faire croire qu'elle ne repose que sur des arguments rationnels. Il suffit de lire n'importe quel texte de philosophie pour se rendre compte qu'il n'en est rien.

2-2-2- La philosophie dans la religion

« D'après le témoignage des Actes des Apôtres, le message du christianisme se heurta dès le début aux courants philosophiques de l'époque »[42]. Le même livre

[42] Jean-Paul II, *Fides et Ratio*, *Op.cit*,, p.36.

rapporte la discussion qu'eut saint Paul à Athènes avec « certains philosophes épicuriens et stoïciens »[43].

S'il est difficile de penser la philosophie sans son arrière-fond religieux, la réciproque est vraie. C'est que depuis au moins l'âge axial, il y a 2 500 ans, la religion veut aussi comprendre et faire comprendre ce en quoi elle croit. Le savoir ou la science à laquelle l'idée religieuse d'un ordre du monde a donné naissance chez les Grecs doit l'aider à mieux cerner ce dont il y va dans la religion elle-même.

Depuis que le génie de la philosophie est apparu et qu'il requiert des raisons, la religion n'est plus et ne peut plus être l'affaire d'une simple conscience naïve, elle veut rendre compte d'elle-même, ce qu'elle peut difficilement faire sans avoir recours à la philosophie. Il n'est nul besoin de rappeler à cet égard que le terme de theologia fut d'abord introduit par un philosophe, Platon (République 379a), qui fut aussi, un bonheur n'arrive jamais seul, le premier à utiliser le terme de philosophia. On peut montrer cette présence de la philosophie dans les textes religieux eux-mêmes et d'autant que la langue dans laquelle ils ont été rédigés était, pour les écrits du Nouveau Testament et pour ne parler que d'eux, le grec, qui était alors la langue universelle de la science et de la philosophie : saint Paul semble avoir assez bien connu les philosophies dominantes de son temps et leur terminologie[44], même s'il estime que la sagesse de ce monde représente « une folie au regard de Dieu »[45] et l'auteur du quatrième Évangile évoque un Logos qui paraît sorti tout droit d'Héraclite, du stoïcisme et de la gnose philosophique. « Ce n'était certainement pas un hasard »[46].

[43] *Idem*.
[44] Les Actes des apôtres 17,18, nous apprennent en tout cas qu'il a pu discuter à Athènes avec des « philosophes épicuriens et stoïciens ».
[45] I Corinthien 3,19.
[46] Jean-Paul II, *Fides et Ratio*, *Op.cit*,, p 36.

L'apport de la philosophie s'avéra tout aussi indispensable lorsque la foi eut à se justifier contre ses détracteurs chez les apologètes, comme Justin et Tertullien, et les Pères de l'Église, dont la formation était à la fois théologique et philosophique. Augustin, comme bien d'autres, aperçoit dans la religion chrétienne la réponse à et l'aboutissement de la quête de sagesse de la philo-sophia elle-même lorsqu'il affirme :

> Le chemin de la vie bonne et heureuse [que voulait être la philosophie comme art du bonheur] n'est autre que la vraie religion, qui adore le Dieu unique et le reconnaît avec une piété très pure, comme principe de tous les êtres, origine et achèvement et cohésion de l'univers.

Et comme chacun sait, c'est en lisant des «livres des platoniciens», Plotin et Porphyre (dont on sait, par ailleurs, qu'il était viscéralement antichrétien), qu'il dit s'être converti à la foi chrétienne. Les horizons de la foi et de la philosophie, platonicienne en l'occurrence, semblent se fusionner chez lui. Cette justification philosophique de la foi atteint une sorte de sommet chez Thomas d'Aquin qui, d'une manière heureuse pour notre propos, se trouve être l'auteur d'une Somme de théologie et d'une Somme philosophique (celle contre les Gentils). La bien-pensance lui reproche souvent d'avoir fait de la philosophie une docile servante (ancilla) de la théologie. Ce jugement hautain aurait fatalement mis en cause la sacrosainte autonomie de la philosophie, retardant ainsi l'avènement de la toute-puissante modernité.

Cette lecture idéologique et complètement délirante ne correspond pas du tout à ce que Thomas dit dans le texte où apparaît sa formule censément incriminante, l'article 5 de la première question de la Somme de théologie qui porte sur l'objet de la science sacrée (qui est un autre nom de la théologie). Thomas s'y demande si la sacra doctrina est supérieure aux autres sciences (« utrum sacra doctrina sit dignior aliis scientiis»). Parmi les « difficultés » que pose

cette question, Thomas fait valoir qu'une science qui doit beaucoup à une autre pourrait être considérée comme inférieure.

C'est à ce titre, aimerions-nous conclure ce bref et, nous l'espérons, un peu iconoclaste propos, qu'il y a de la philosophie dans la théologie et la religion: si celles-ci veulent inspirer les esprits et se faire entendre d'eux, elles ne peuvent pas ne pas se servir du langage que leur raison comprend et qui s'exprime dans la philosophie. C'est ainsi qu'il y a de la philosophie dans la religion comme il y a, depuis plus longtemps encore, de la religion en toute philosophie. La religion est-elle partout et dans tout ?

Nous pouvons en presser de dire oui ou non. Dans Les deux sources de la morale et de la religion, Henri Bergson affirme :

> Notre étonnement grandit, quand nous voyons que la superstition la plus basse a été pendant si longtemps un fait universel. Elle subsiste d'ailleurs encore. On trouve dans le passé, on trouverait même aujourd'hui des sociétés humaines qui n'ont ni science, ni art, ni philosophie. Mais il n'y a jamais eu de société sans religion. [47]

Comme la remarqué H. Bergson la religion est toujours présente dans toute société que toutes autres doctrines. Très probablement « l'animal ignore la superstition »[48]. Nous ne savons guère ce qui se passe dans des consciences autres que la nôtre ; mais comme les états religieux se traduisent d'ordinaire par des attitudes et par des actes, nous serions bien avertis par quelque signe si l'animal était capable de religiosité[49]. Force nous est donc d'en prendre notre parti. L'homo sapiens, seul être doué de raison, est le seul aussi qui puisse suspendre son existence à des choses déraisonnables.

[47] Henri Bergson, *Les deux sources de la morale et de la religion,* 1932, Édition électronique (ePub, PDF) v.: 1,0 : Les Échos du Maquis, avril 2013, p. 85.
[48] *Ibid.,* p.86.
[49] *Idem*.

CHAPITRE III : PORTÉE ET PERSPECTIVES CRITIQUES

3-1- Portée de la relation foi et raison

La portée de l'analyse portant sur la foi et la raison est qu'elle nous a permis d'élucider les alentours et les contours de la difficile question qui concerne la religion et la philosophie, en un bref, la philosophie religieuse.

Les rapports entre la foi et la raison sont développés dans le quatrième chapitre (n°36-48). Dans ce chapitre, le pape Jean-Paul II reprend dans une perspective historique et critique les rapports qu'ont entretenus la philosophie et la religion. Il cherche à mettre en évidence le mutuel enrichissement de la foi et de la raison philosophique, soulignant la fécondité de leur coopération chez les Pères de l'Église et le caractère néfaste de leur progressive séparation depuis l'époque moderne.

En effet, une religion se reconnaît dans la définition et la pratique d'un culte, d'un enseignement d'exercices spirituels et de comportements en société. La religion a mis en place les piliers et les valeurs de la société, cependant elle a été relativement peu ouverte d'esprit par le passé. Freud lui donne trois fonctions principales : elle éclaire sur l'origine et l'univers, elle fournit une protection divine et règle les actes et opinions des Hommes.

Lorsque l'on se demande si la religions est nécessaire pour l'être humain que nous sommes, nous pouvons s'empresser de dire qu'il s'agit bien évidement d'un choix. Car, adhérer, ou ne pas adhérer, à une religion est un choix personnel qui implique une responsabilité au niveau des avantages et des inconvénients. La religion peut apporter un réconfort quotidien aux plus démunis, ainsi qu'une raison de vivre ; et peut aussi servir de guide. Elle peut en effet aider les gens à faire leur deuil, à accepter plus facilement ce qui leur arrive ; leur apprend la résignation et les aide à passer à autre chose. Il est plus facile, lorsque l'on a perdu un proche par exemple, de l'accepter si l'on se dit que « Dieu donne, Dieu

reprend». Dieu a rappelé cette personne auprès de Lui, on donne alors à Dieu un droit de vie et de mort sur chaque être vivant. Il est donc plus facile d'accepter la mort d'un proche dans ses conditions, car on ne peut défier l'autorité de Dieu. Elle peut aussi réconforter ceux qui ont commis des péchés car elle leur offre la possibilité de confesser, et donc de se racheter. Dans ce cas-là, le proverbe « Faute avouée est à moitié pardonnée ».

Notre monde moderne offre plus de choix et de possibilités que jamais. La science et la technologie accroissent notre connaissance et la diversité de la vision religieuse du monde ne cesse de croître. Nos horizons semblent s'étendre de plus en plus et plus vite que nous ne sommes capables de le gérer. Mais en fin de compte nous sommes toujours les mêmes créatures spirituelles. Tout au long de notre voyage le désir intérieur persiste.

De plus, la foi est une aspiration aux choses qu'on ne voit pas mais qu'on souhaite d'une manière ou d'une autre voir. Nous sommes des personnages incomplets. Alors nous attendons avec impatience cette plénitude. Si chaque question avait une réponse toute prête, alors la prière serait inutile. Si chaque douleur avait un remède facile, nous ne chercherions pas avidement le salut. Si tout ce que nous avons perdu nous était rendu, il ne serait pas nécessaire de désirer aller aux cieux. Tant que ces besoins seront présents, la foi aussi sera là. C'est la partie naturelle de la vie. Être humain c'est faire l'expérience du doute, du chagrin et de la mort. Mais la religion est une école qui donne un sens au chaos, un hôpital qui guérit les blessures invisibles, une ligne de vie qui nous donne une seconde chance. À ceci, le rabbin David Wolpe a ajouté que la religion « peut pénétrer un monde rempli de douleurs, de souffrances, de pertes et qui apporte un sens, un but et la paix. »[50]

[50] David Joseph Wolpe, *Why faith matter*, Paris, HarperCollins, 2008, p.64

3-2- Perspectives critiques

L'homme doté de raison, de rationalité, à l'époque classique est celui qui possède l'art de la mesure ou plus encore de l'art de faire une comparaison mesurée avec précision. Cette comparaison s'opère au moyen de l'intellect. Pour un rationaliste, la raison est la seule source possible de connaissance réelle. Dans la comparaison avec la foi, il est dit que l'évidence mathématique (2+2=4), par exemple, ne demande rien d'autre qu'un esprit clair. Elle n'implique pas de croyance. La virginité de Marie, les miracles, sont considérés comme des défis pour la raison, voire des aberrations. La raison est fondée sur le perceptible, elle exclut généralement la religion, comme Kant l'exprime clairement à certains égards, en matière de morale :

> La morale, qui est fondée sur le concept de l'homme, en tant qu'être libre s'obligeant pour cela même, par sa raison à des lois inconditionnées, n'a besoin ni de l'Idée d'un Être différent, supérieur à lui pour qu'il connaisse son devoir, ni d'un autre mobile que la loi… elle n'a aucunement besoin de la religion [51].

Le conflit entre foi et raison est clair. Les promoteurs de la foi, comme les promoteurs de la raison se renvoient la même critique centrale. Pour saint Thomas d'Aquin, la philosophie devrait être la « servante » de la théologie[52] parce qu'elle est limitée à son champ d'investigation : les perceptions rationnelles terrestres. Pour le rationaliste, la religion est au mieux un objet d'étude des comportements et égarements humains, produits par la peur et la fuite du réel. L'une et l'autre se reprochent ainsi ce qu'elles perçoivent comme leurs propres limitations.

Pour Olivier Boulnois, ce qui se joue à partir des xiie et xiiie siècles est directement lié à ce qui est connu comme « limitation kantienne de la raison »[53]. Un anonyme du xiiie siècle a ainsi écrit « Le philosophe naturel doit limiter

[51] Emmanuel Kant, *Critique de la raison pure*, trad. A. Trémesaygues, Paris PUF, 1944, p. 24.
[52] Thomas d'Aquin, *Somme contre les Gentils*, I, 2, Éd Lethielleux, 1961, p. 135.
[53] Emmanuel Kant, *Critique de la raison pure*, trad. A. Trémesaygues, Paris PUF, 1944, cité dans Olivier Boulnois (dir.), *Philosophie et théologie au Moyen Âge, Anthologie* tome II, Paris, Cerf, coll Philosophie & théologie, 2009, p. 38.

l'intellect pour faire une place à la foi catholique »[54], formule que l'on trouve presque à l'identique sous la plume de Kant. Ce dernier déclare à la fin du xviiie siècle : « Je dus donc abolir le savoir pour faire une place à la croyance »[55].

La notion de bonne volonté dans sa résonnance chez les hommes est presque la même. Pour le sens commun, est de bonne volonté une personne qui répond promptement à une sollicitation, ou encore qui accomplit volontiers des actions. À ce stade, l'homme ne fait que témoigner de sa bonne volonté, honorant ainsi l'humanité. Mais cette bonne volonté n'apparaît pas toujours conséquente, c'est-à-dire suivie d'effets. Est-ce pour la foi ces règles morales sont établit ? Ou c'est de l'ordre de la raison ? La philosophie s'est opposée à la religion (à la théologie), quand elle prétendait que l'homme, grâce à sa raison, pouvait établir une moralité sans le soutien de la foi. Autrement dit, l'homme n'aurait pas besoin du secours de la foi pour savoir ce qui est bien ou ce qui est mal, pour établir une distinction entre les pensées et les actions bonnes, et les pensées et les actions mauvaises.

Mais pour un croyant, il reste qu'il ne peut exister de morale « laïque », c'est-à-dire de principes moraux affranchis des principes religieux. Pour le dire en d'autres termes, Dieu apporte une transcendance définie comme ce qui est supérieur à l'homme à laquelle, par définition, l'homme ne peut prétendre. Seul Dieu sait ce que représente des valeurs telles que le bien absolu, le juste absolu, l'infini, l'éternité, l'immortalité. Dieu est extérieur au monde. C'est pourquoi la philosophie de Spinoza, par exemple, au 17e siècle, a paru subversive, aux yeux de la théologie officielle. En effet, Spinoza concevait Dieu comme intérieur au monde (Deus sive natura : « Dieu, c'est-à-dire la Nature »). C'est en ce sens encore que la doctrine de Spinoza est qualifiée de « doctrine de

[54] Olivier Boulnois, « *Le conflit entre foi et raison, pour une autre histoire de la crise* », in, Olivier Boulnois (dir.), *Philosophie et théologie au Moyen Âge, Anthologie* tome II, Paris, Cerf, 2009, p. 30-41.
[55] Emmanuel Kant, *Critique de la raison pure*, *Op.cit.*, p. 65.

l'immanence ». En affirmant que nous ne désirons pas les choses bonnes, mais que les choses sont qualifiées de « bonnes » parce que nous les désirons, Spinoza inverse les valeurs auxquelles la religion classique avait accoutumé les hommes.

Il paraissait ainsi « immoral » aux yeux de la plupart des juifs et des chrétiens. Nietzsche, au XIX^{e} siècle, va s'inspirer de cette philosophie (qu'il découvre toutefois assez tardivement, en 1881) en tentant de fonder des principes indépendamment de toute référence aux valeurs transcendantes (le Bien, le Mal, le Bon, le Vrai, le Juste…), qu'il s'attachera à détruire. Les valeurs morales, ou la moralité, ont donc été exclusivement apportées par la religion, jusqu'à l'époque moderne. Certaines religions, fondamentalistes ou intégristes, prétendent toujours être les uniques investigatrices de ces valeurs, et contestent la prétention des sociétés laïques à pouvoir les fournir.

En outre, les expressions de « crises des valeurs » ou de « perte des repères », très employées aujourd'hui, laissent entendre que la disparition de la religion, ou la diminution évidente de leur influence dans les sociétés occidentales, a également coïncidé avec une perte de la moralité.

L'amor dei (l'amour de Dieu) équivalait, par exemple, au timor dei (la crainte de Dieu) : aimer Dieu c'était le craindre, le craindre c'était l'aimer, et la crainte entraînait l'obéissance aux préceptes moraux que Dieu avait établis. L'obéissance est souvent synonyme de contrainte : ce n'est pas toujours spontanément que nous sommes généreux, respectueux ou loyaux, ou encore que nous nous efforçons de ne pas mentir. Mais a-t-on besoin de se référer à un dieu pour savoir que tuer un autre homme, par exemple, est « mal », et qu'indépendamment de la punition qui peut en résulter pour celui qui commet un meurtre, nous devons nous interdire de le faire, quelque soient nos motifs ? Puisque avant de parler de foi chez un individu, il faut le ranger du côté religieux. Mais ce n'est toujours pas le cas.

Les sociétés laïques se sont progressivement constituées parce qu'elles étaient convaincues que la moralité pouvait être établie par les hommes. Cela coïncide évidemment avec un renoncement à la religion, un abandon de la croyance. Tout s'est passé comme si l'homme avait eu besoin de se soustraire à l'autorité de Dieu, pour devenir véritablement humain. Les philosophies de la liberté passent par la négation de Dieu, c'est-à-dire par l'athéisme. L'homme se débarrasse de la sujétion ou de l'allégeance de Dieu. L'humanisme du 20e siècle peut ainsi être qualifié d'athée, même s'il a existé un humanisme – qui se traduit dans le courant existentialisme chrétien, représenté initialement par le philosophe danois Sören Kierkegaard (1813-1855) puis par les philosophes français Gabriel Marcel (1889-1973) et Emmanuel Mounier (1905-1950).

L'humanisme suppose une confiance établie en l'homme, capable d'être libre, raisonnable et autonome. Ce n'est plus Dieu, mais l'homme, qui est érigé en valeur suprême. L'homme n'a plus besoin de Dieu, et il ne le craint plus. À ses origines, l'humanisme, apparu en Italie dès le 14e siècle, puis en France aux 15e et 16e siècles, luttait déjà contre l'autorité omnipotente de l'Église, et le contrôle qu'elle exerçait sur tous les esprits. Il contribue donc à affranchir l'homme de la tutelle des représentants de Dieu sur terre, c'est-à-dire des hommes d'Église. Érasme, Rabelais ou Montaigne sont les principaux représentants de ce premier humanisme. Peu à peu, la religion sera assimilée aux yeux des humanistes, à un obscurantisme. D'où l'apparition d'une « philosophie des Lumières », ces Lumières qui éclairent par la raison la sombre caverne de l'ignorance. La religion, peu à peu, si elle est enfermée dans un dogme, devient aux yeux de la plupart des philosophes du 18e siècle une « superstition ». On connaît l'expression de Voltaire, au moyen de laquelle il avait l'habitude de terminer certaines de ses lettres : « Écrasez l'infâme… ». Le 31 octobre 1740, il écrivait au président Hénault : « Autant je déteste la basse et infâme superstition, qui déshonore tant d'États, autant j'adore la vertu véritable... ». La « vertu

véritable »[56] est bien cette morale que l'homme peut se forger lui-même, sans le secours d'une morale officielle, qu'elle soit dictée par une idéologie politique ou par la religion.

De toute façon, interroger la religion de cette manière, c'est la mesurer à l'aune d'un critère qui ne peut que la mener à la dévaloriser (la science, la connaissance). Or, la religion ne relève-t-elle que de notre besoin d'expliquer le monde ? Dans ce cas-là, pourquoi opposerait-on alors mythe et religion ? Religions polythéistes et religions monothéistes ont-elles un noyau commun ? Ainsi, au vu de leurs caractéristiques, la morale et la religion semblent fonctionner de la même manière, elles cherchent à guider l'homme dans sa vie pratique et quotidienne. Reste maintenant à savoir quel est leur but.

Si la religion dicte à l'homme certaines règles de conduite, si elle lui indique comment bien conduire sa vie, à la fois pour être heureux, et pour être bon (l'un ne saurait aller sans l'autre), il faut aussi insister sur son aspect proprement social. Là où il y a règles de vie, il y a toujours société. Mais surtout, la religion a un pouvoir d'unification sociale. Il y aurait esprit religieux partout où au bout du compte, ce qui est sacré, c'est la société, et l'humain.

Durkheim, dans Les Formes élémentaires de la vie religieuse (1912) nous fit cette clarification :

Extrait n°1 : Définition de la religion : Une religion, rappelons encore, est un ensemble solidaire de croyances et de pratiques relatives à des choses sacrées, c'est-à-dire séparées, interdites, croyances et pratiques qui unissent en une même communauté morale appelée Église ceux qui y adhèrent.[57]

[56] Voltaire,*Les lettres philosophiques,* Paris, Garnier Flammarion/ Livre de poche, 1994, p.68
[57] Émile Durkheim, *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, Paris, PUF, 1912, p.65.

Extrait n°2 : la religion, instrument d'unification sociale : Il y a donc dans la religion quelque chose d'éternel qui est destiné à survivre à tous les symbolismes particuliers dans lesquels la pensée religieuse s'est successivement enveloppée. Il ne peut pas y avoir de société qui ne sente le besoin d'entretenir et de raffermir, à intervalles réguliers, les sentiments collectifs et les idées collectives qui font son unité et sa personnalité. Or, cette réfection morale ne peut être obtenue qu'au moyen de réunions, d'assemblées, de congrégations où les individus, étroitement rapprochés les uns des autres, réaffirment en commun leurs communs sentiments ; de là, des cérémonies qui, par leur objet, par les résultats qu'elles produisent, par les procédés qui y sont employés, ne diffèrent pas en nature des cérémonies religieuses. Quelle différence essentielle y a-t-il entre une assemblée de chrétiens célébrant les principales dates de la vie du Christ, ou de juifs fêtant soit la sortie d'Égypte soit la promulgation du Décalogue, et une réunion de citoyens commémorant l'institution d'une nouvelle charte morale ou quelque grand événement de la vie nationale ?

Problème de cette thèse : enlever Dieu de la religion, chercher des credo minimum qui soient rationnels, comme ont voulu par exemple le faire Kant ou Spinoza, c'est trouver une religion qui n'a rien à voir avec la foi. C'est se débarrasser de trop de choses !

La morale religieuse a pour spécificité d'être liée à un être transcendant l'homme :

- message de soumission et atteinte à la liberté : risque d'hétéronomie (c'est quelqu'un d'autre que nous qui nous impose l'obéissance à la loi morale, c'est parce qu'elle vient de Dieu qu'il faut y obéir) ;

La spécificité de la croyance religieuse ou de la foi au fanatisme

- risque de fanatisme : on est sûr de posséder la vérité, et on ne se pose plus de questions ;

- la foi, contrairement à la raison, refuse le verdict de l'expérience: dogmatique ;

- risque d'idolâtrie : de se consacrer seulement à Dieu au point d'en oublier d'aimer les hommes de se consacrer, également, seulement aux rites, prières, habillement, etc., au point de détester ceux qui ne font pas ou qui ne sont pas comme nous.

À qui la faute ? Est-ce la religion ou l'homme qui est mauvais? Mais ne serait-ce pas une déformation toute humaine ? Quand la religion tombe dans les mains de ceux qui veulent dominer les autres, la foi (religion) est dangereuse, mais finalement ce sont les hommes eux-mêmes qui sont une menace les uns pour les autres. Qu'en est-il de ma liberté devant la foi ?

La mauvaise foi est d'abord une fuite devant ma liberté. Si notre conscience est d'abord un fait (sans ce fait, elle disparaît, dans le sommeil par exemple), c'est unfait qui est certifié avant que son essence ne le soit (l'existence précède l'essence).

La conscience n'a pas de fondement déterminé dans le monde. Elle devra constamment justifier cette place sans fondement (et donc toujours radicalement contingente) qu'elle occupe dans le monde. Mais toute justification ne peut qu'êt re arbitraire : une conscience ne pourra jamais justifier sa situation dans le mond e qu'en étant de mauvaise foi. Se prendre soi pour objet, tel est l'acte de la consci ence qui est une conscience de mauvaise foi. Faire de la conscience un "en-soi", tel est le projet intentionnel de la mauvaise foi, et cette mauvaise foi est une conséquence nécessaire de notre contingence. Par exemple, il est contingent de naître bourgeois ou ouvrier. Ce n'est pas une condition choisie. La mauvaise foi

consistera donc à jouer le bourgeois, l'ouvrier ou le garçon de café, à en faire mon être. Je joue à l'être alors que ce n'est pas un être. Je joue à être bourgeois comme le cendrier est un cendrier. Mais le cendrier est en-soi. C'est une chose, ce que n'est pas et ne peut-être la conscience.

L'homme a en effet, un choix ou en engagement à faire face à ce qu'il faut croire ou ne pas croire Sa raison et sa croyance fait de lui un être libre et responsable Ce que Jean Paul Sartre nomme la facticité

L'homme est facticité, c'est-à-dire qu'il se découvre être là, lancé dans l'existence, être de fait, une existence qu'il n'a pas lui-même voulue, mais à laquelle il doit donner sens. D'où l'idée d'engagement. Personne ne s'est choisi, personne ne s'est voulu. Cependant on peut se choisir, se vouloir ; ce qui n'empêche que la facticité soit avant tout pour l'homme une source d'angoisse, puisque par ce caractère, l'homme se découvre contingent voire gratuit, injustifié dès le départ, son existence n'a pas de sens. C'est l'homme qui doit lui en donner un. Qu'est-ce donc la transcendance ?

Il s'agit de montrer ici que malgré son caractère injustifié, l'homme n'est pas prisonnier de ce qu'il est ; bien qu'il le soit sans pour autant l'avoir voulu. Par sa conscience, il se dépasse grâce à la néantisation, cette capacité de l'homme à s'assimiler ou à nier sa situation actuelle ou présente pour vivre soit un événement postérieur ou encore imaginer un meilleur avenir comme nous l'avions vu avec la mauvaise foi. Au sens oïl, par la conscience, nous nous exilons du monde, de nous-mêmes ; nous faisons face au monde, nous prenons conscience du monde, par conséquent nous prenons la distance des autres.

L'homme est toujours au-dessus de soi, de sa réalité ; jamais prisonnier de ce qu'il est : il se sent toujours autre chose que ce qu'il est, hors d'atteinte, hors de sa portée. D'où cette conception de l'existence dont Sartre parle dans sa conférence du lundi 29 octobre 1945 "L'existentialisme est un humanisme" en

affirmant que « L'existence est transcendance ; autrement dit, elle est un constant dépassement de ce qui est et de tout ce que l'on est en tant qu'elle est avant tout un projet d'être vers un possible que l'on n'est pas encore »[58]. C'est pourquoi, l'exigence, dans L'être et le néant, de la liberté comme l'unique voie par laquelle l'homme parvient toujours à plus que ce qu'il est. Et c'est pour cette raison que Sartre critique l'humanisme de la valeur.

Après la problématique de la contingence qui fixe toute la recherche philosophique sartrienne, l'un des thèmes les plus dominants de son existentialisme est la liberté. En effet, l'existentialisme sartrien est une philosophie de la liberté. « En tout cas ce que nous pouvons dire dès le début, c'est que nous attendons par existentialisme une doctrine qui rend la vie humaine possible et qui, par ailleurs, déclare que toute vérité et toute action impliquent un milieu et une subjectivité humaine. »[59] Il ne s'agit plus d'une liberté proprement humaine posée comme conséquence de la mort de Dieu. Mais il sera désormais question d'une liberté "absolue". Si pour l'existentialisme sartrien « il n'existe pas de nature humaine puisqu'il n'y a pas de Dieu pour la concevoir »[60], il existe cependant un postulat incontournable qui justifie l'existence de l'homme exprimée dans cette sentence : « la liberté est l'essence de l'homme ». Cet à priori ne détermine pas une nature figée de l'homme, mais au contraire il vient confirmer l'homme dans sa responsabilité, car la liberté est ce par quoi il se réalise en tant qu'homme. Pour notre auteur en effet, « on ne naît pas homme, on le devient » et c'est ce devenir qui fonde l'humanisme sartrien.

La liberté est peut-être en définitive la seule détermination de l'humanité, l'ultime détermination de cet être particulier dans ce monde. On n'est pas homme sans liberté, ce n'est pas une question d'opinion, « l'homme est condamné à être

[58] Jean-Paul Sartre, *L'existentialisme est un humanisme*, Gallimard, Paris, 1996, p.76.
[59] *Ibid*., p. 23.
[60] *Ibid*., p. 29.

libre »[61], pour se référer à Bouffon, nous irons plus loin que Sartre en affirmant : « La liberté c'est l'homme »[62]. Chez Sartre, la liberté est la transcendance du pour-soi, c'est-à-dire l'homme en tant qu'il est l'être de la conscience; elle est ce par quoi l'homme se détermine, se choisit et s'affirme par apport à toute altérité, autrui et le monde. Bref, grâce à sa liberté il s'engage. C'est donc son pouvoir de néantisation ou de négation face jà la contingence et l'absurdité de l'existence. Dans ce sens, Sartre écrit : « La liberté est la liberté de choisir, mais non la liberté de ne pas choisir. Ne pas choisir en effet, c'est choisir de ne pas choisir »[63]. Ce qui signifie pour le philosophe français que malgré la contingence et la résistance de certaines situations face à la liberté, « être libre ne signifie nullement obtenir ce qu'on a voulu, mais se déterminer à vouloir au sens large de choisir par soi-même. Autrement dit, le succès n'importe aucunement à la liberté »[64].

La liberté est toujours un projet qui engage notre responsabilité. Il n'y a pas de déterminisme, l'homme opère des choix. La facticité ou la contingence de la liberté par rapport à l'engagement à savoir les conséquences imprévues de l'existence, la condition historique n'est en rien un obstacle à la liberté. La liberté échappe à tout conditionnement. À ce sujet Sartre affirme : « Il n'y a de liberté qu'en situation et il n'y a de situation que par la liberté. La liberté humaine rencontre partout des résistances et des obstacles qu'elle n'a pas créés ; mais ces derniers n'ont de sens que dans et par le libre choix qu'est la liberté humaine »[65].

La liberté chez Sartre est absolue et infinie, comme la volonté humaine chez Descartes est infinie[66]. L'homme est cet être qui sait s'assumer, juger et décider ; de ce fait, tout ce qui lui arrive lui est extérieur en raison même de la

[61] *Idem.*
[62] *Idem.*
[63] Jean-Paul Sartre, *L'être et le néant, essai d'ontologie phénoménologique*, Paris, Gallimard, 1943, p. 541.
[64] *Ibid*., p. 537.
[65] *Ibid*., p. 546
[66] *Ibid*., p. 538

transcendance de sa liberté. En somme, pour Sartre, la liberté est l'ultime degré du salut de l'homme tout en étant ce qui, en fin de compte, détermine l'homme.

Même si le conflit reste ouvert, certains parlent cependant aujourd'hui de spiritualité sans religion, un peu à l'image de Spinoza qui quitte la synagogue tout en demeurant un esprit religieux.

Benoît XVI dans son discours de Ratisbonne, affirmait lui, le 12 septembre 2006, que le christianisme était la seule religion qui était parvenue à intégrer les catégories de la raison.

Selon Serge Carfantan la seule position que la raison puisse tenir pour rendre justice à l'esprit religieux, c'est de reconnaître qu'il y a au-dessus d'elle un supra-rationnel que le mental discursif ne parvient qu'avec difficulté à saisir, comme il y a en dessous d'elle un infra-rationnel qu'elle se doit aussi de reconnaître. Car « le coeur a ses raison que la raison ignore »[67].

[67] Antony Mckenna , « Pascal et le cœur », *Courrier du centre international Blaise Pascal,* nº 16, 1994.

CONCLUSION

Foi et raison, philosophie et théologie: le monde des idées s'organise autour de ces oppositions. Le pape Jean-Paul II propose d'en faire comprendre le sens et les enjeux. Car il se pourrait que l'on soit confronté de nos jours à une crise de la raison dont la foi serait la première à pâtir.

L'Église ne peut qu'apprécier les efforts de la raison pour atteindre des objectifs qui rendent l'existence personnelle toujours plus digne. Elle voit dans la philosophie le moyen de connaître des vérités fondamentales concernant l'existence de l'homme et de la vérité. En même temps elle considère la philosophie comme une aide indispensable pour approfondir l'intelligence de la foi et pour communiquer la vérité de l'Evangile à ceux qui ne la connaissent pas encore.

L'Église, malheureusement, se heurte devant un nouveau défi qui se présente, la forte tentation de séparer la foi et la raison qui domine la fin du vingtième siècle oubliant que le dialogue entre la foi et la raison, entre la théologie et philosophie, est donc requis non seulement par la foi mais aussi par la raison. Ce dialogue, selon le pape, est nécessaire, parce qu'une foi qui rejette la raison ou la méprise, risque de dégénérer en superstition ou en fanatisme, tandis qu'une raison qui délibérément se ferme à la foi, même si elle est susceptible des grandes avancées, ne pourra pas atteindre les plus hauts sommets de ce qui peut être connu. Bref, la Foi et la Raison sont comme les deux ailes qui permettent à l'esprit humain de s'élever vers la contemplation de la vérité, nous dit le pape.

Aujourd'hui, la théologie catholique doit faire face à la crise postmoderne de la raison classique elle-même, qui a de graves conséquences pour l'intellectus fidei. Ainsi, naissent diverses formes d'agnosticisme et de relativisme qui font que la recherche philosophique s'égare dans un scepticisme général. Tout devient une simple opinion, toutes les positions se valent et on tombe dans un subjectivisme total.

Forte de la compétence qui lui revient du fait qu'elle est dépositaire de la Révélation de Jésus Christ, l'Église, face à ces problèmes, entend réaffirmer la nécessité de la réflexion sur la vérité. C'est ainsi que le Pape, pasteur de l'Église et témoin de la vérité divine et catholique, pense qu'en réaffirmant la vérité de la foi, nous pouvons redonner à l'homme de notre époque une authentique confiance en ses capacités cognitives et lancer à la philosophie le défi de retrouver et de développer sa pleine dignité. Il est aussi urgent de parler du thème de la vérité et sur son fondement par rapport à la foi car quelques vérités fondamentales de la doctrine catholique, risquent d'être déformées ou rejetées. Ainsi, La religion est-elle le fondement de la loi morale? Cette question mérite en effet une profonde analyse qui serait approfondit dans notre prochaine recherche.

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES
OUVRAGES SPÉCIFIQUES

ATTALI Jacques, Raison et Foi, Paris, PUF, 2000.

BERGSON Henri, Les deux sources de la morale et de la religion, 1932, Édition électronique (ePub, PDF) v.: 1,0 : Les Échos du Maquis, avril 2013.

BOULNOIS Olivier, « Le conflit entre foi et raison, pour une autre histoire de la crise », in, Olivier Boulnois (dir.), Philosophie et théologie au Moyen Âge, Anthologie tome II, Paris, Cerf, 2009.

BRETON Stanislas, Foi et raison logique, Paris, Seuil, 1971.

BRETON Stanislas, La passion du Christ et les philosophies, Paris, Cerf, 1954.

BRETON Stanislas, La philosophie chrétienne au Moyen-âge, Paris, Cerf, 1950.

DESCARTES René, Discours de la Méthode, Paris, GF Flammarion, Laurence Renault, 2016.

DURKHEIM Émile, Les formes élémentaires de la vie religieuse, Paris, PUF, 1912.

EINSTEIN Albert, Comment je vois le monde, Sciences et techniques, Paris,

FERBER Jacques, Thomas d'Acquin : un philosophe théologien ; 1998.

Gf Flammarion, 1988.

HEGEL Friedrich, La raison dans l'histoire, Trad. Laurent Gallois, Paris, journals 2011.

HOBBES Thomas, Léviathan, Paris, Sirey, 2001.

JEANDEL Jessica, Quand la voix de Dieu fait appel : l'exemple de Saint Augustin, Psychologie. Université Côte d'Azur, 2016

JEAN-PAUL II, Fides et Ratio, Vatican, Media Paul, 1998.

KANT Emmanuel, Critique de la raison pure, Tra. De l'allemand par Jean-Pierre FUSSLER, Paris, GF Flammarion, 2003.

LEIBNIZ Gottfried Wilhelm, Nouveaux essais sur l'entendement humain, Livre 4, Chapitre 17, Paris, Garnier-Flammarion, 1998.

SARTRE Jean-Paul, L'existentialisme est un humanisme, Paris, Gallimard, 1996.

SARTRE Jean-Paul, L'être et le néant, essai d'ontologie phénoménologique, Paris, Gallimard, 1943.

THOMAS D'Aquin (Saint), La somme Théologique, Paris, Cerf, 2000.

WOLPE David Joseph, Why faith matter, Paris, Ha rperCollins, 2008.

OUVRAGES GÉNÉRAUX

PASCAL Blaise, Pensées, Paris, PUF, 1996.

ROUSSEAU Jean-Jacques, Lettres morales, In Rousseau, Œuvres complètes, La Pléiade, Gallimard, 1997.

ULIMO Jean, la pensée scientifique moderne, GF Flammarion, 1958.

VOLTAIRE, Les lettres philosophiques, Paris, Garnier Flammarion/ Livre de poche, 1994.

AUTRES OUVRAGES, DICTIONNAIRES ET SOURCES CONSULTES

La Bible (Nouveau Testament), Trad. Par SEGOND Louis, U.S.A., Nashville, 1975.

Dictionnaire français Larousse 2017.

Dictionnaire français Le Robert 1997.

Foi et Raison selon Albert Lévy, chercheur au CNRS.

LALANDE André, Vocabulaire technique et critique de la philosophie, PUF, Paris, 1976.

MCKENNA Antony, « Pascal et le cœur », Courrier du centre international Blaise Pascal, nº 16, 1994.

RUSS Jacqueline, Mémo Références, Dictionnaire de philosophie, Paris, Bordas, 1991.

TABLE DES MATIÈRES

REMERCIEMENTS iii
SOMMAIRE iv
RÉSUMÉ v
INTRODUCTION 1
CHAPITRE I : CLARIFICATIONS CONCEPTUELLES ET PRÉSENTATION DE L'ŒUVRE 3
1-1- Clarification conceptuelle 3
1-1-1- La foi 3
1-1-2-La raison 5
1-2- Présentation de l'encyclique 9
1-2-1- L'auteur 9
1-2-2- Contexte de publication 10
CHAPITRE II : LA CONCEPTION DE LA FOI ET DE LA RAISON SELON JEAN-PAUL II 12
2-1- La foi et la raison comme deux moyens conduisant à la vérité éternelle 12
2-1-1- Foi et raison : différence par leurs méthodes et principes 12
2-1-2-Foi et raison : la recherche permanant de la vérité éternelle 14
2-2- Rapport entre foi et raison 23
2-2- Philosophie et religion : naissance du dualisme foi et raison 24
2-2-1- La religion dans la philosophie 27
2-2-2- La philosophie dans la religion 29
CHAPITRE III : PORTÉE ET PERSPECTIVES CRITIQUES 33
3-1- Portée de la relation foi et raison 33
3-2- Perspectives critiques 35
CONCLUSION 46
RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES 48
TABLE DES MATIÈRES 50