UNIVERSITE D'ABOMEY-CALAVI

****

FACULTE DES SCIENCES HUMAINES ET SOCIALES

****

DEPARTEMENT DE PHILOSOPHIE

******

MEMOIRE DE LICENCE

THEME

RELIGION ET RAISON DANS *SUR LA RELIGION* DE REMI BRAGUE

Réalisé par :

Octave Ginola S. GANDAHO

Sous la direction de :

M. Paul Christian KITI

Maître Assistant / CAMES

MEMBRES DE JURY :

Président : Dr. Désiré MEDEGNON (MC)

Rapporteur : Dr. Paul Christian KITI (MA)

Examinateur : Dr. Assane MAHAMANE (A)

SOUTENU, LE 06 DECEMBRE 2022

SOMMAIRE

Introduction……...……1

Chapitre 1: Conception de la religion et de la raison chez Rémi Brague……...…..2

Chapitre 2 Portée et limites de la pensée de Rémi Brague…….….16

Conclusion…….....33

Références Bibliographiques…….....34

À

Ma mère Latifatou MOUSSA, mon père Benoît C. GANDAHO et à ma tante Blandine GANDAHO professeur certifiée d'Anglais.

REMERCIEMENTS

Je tiens d'abord à remercier mon directeur de mémoire, Monsieur Paul Christian KITI qui, malgré ses multiples occupations, a accepté de diriger ce mémoire. Que tous les enseignants du Département de Philosophie trouvent ici l'expression de notre sincère reconnaissance.

Je tiens à remercier tous ceux qui, d'une manière ou d'une autre, m'ont aidé dans la réalisation de ce travail, particulièrement les familles GANDAHO.

Enfin, mes sincères remerciements vont à mes tantes Blandine et Adèle GANDAHO pour leur soutien sans mesure, notre mère Latifatou MOUSSA, Monsieur Ramane ADJI ALABA et à Monsieur Corneille DIOGO qui, en plusieurs occasions, m'ont soutenu.

Résumé

Pour réhabiliter les religions qui sont souvent associées à la violence, à travers l'étude de leur histoire et des textes sacrés, Rémi Brague veut aller de la religion aux religions, ou à tout le moins, faute de pouvoir les envisager toutes, à certaines religions. Il précise qu'il se limite à celles auxquelles il a un accès linguistique direct, ce qui, chez ce polyglotte, n'est pas si limitatif. Son but est de chercher ce qui fait qu'une religion est ce qu'elle est, et ce qui fait que les chrétiens sont chrétiens, les juifs juifs, les musulmans musulmans. Dans sa posture philosophique, Rémi Brague a choisi de se placer au niveau du contenu des religions étudiées et de laisser en marge la façon dont ce contenu est réfracté par les esprits de telle région à telle époque. Ainsi, il envisage successivement la religion dans ce qu'elle dit de Dieu et de l'homme, prit dans ce qui le constitue comme tel, à savoir la raison, puis ses rapports avec d'autres domaines de l'humain comme le droit et la politique, mais toujours avec le souci de montrer comment elle préserve ou menace ce à quoi l'homme d'aujourd'hui tient tout particulièrement, à savoir sa liberté morale et son intégrité physique. Mais, malgré qu'il y a une relation de complémentarité entre religion et raison, plusieurs regards critiques s'y opposent. Car la religion relève du domaine de la foi et de la croyance tandis que la raison est du domaine de la démonstration et des preuves.
Mots clés : violence, religion, linguistique, polyglotte, raison.

Abstract

To rehabilitate religions that are often associated with violence, through the study of their history and sacred texts, Rémi Brague wants to go from religion to religions, or at the very least, for lack of being able to envisage them all, to certain religions. He specifies that he limits himself to those to which he has direct linguistic access, which, for this polyglot, is not so limiting. Its purpose is to seek what makes a religion what it is, and what makes Christians Christians, Jews Jewish, Muslims Muslims. In his philosophical posture, Rémi Brague has chosen to place himself at the level of the content of the religions studied, and to leave aside the way in which this content is refracted by the minds of such a region at such a time. Thus, he successively considers religion in what it says about God and man, taken in what constitutes it as such, namely reason, then its relations with other human domains such as law. and politics, but always with the aim of showing how it preserves or threatens what man today particularly values, namely his moral freedom and his physical integrity. But, despite the fact that there is a relationship of complementarity between religion and reason, several critical views oppose it. Because religion is in the realm of faith and belief while reason is in the realm of demonstration, of proof.

Keywords : violence, religion, linguistics, reason, polyglot

INTRODUCTION

La question fondamentale qui se pose aujourd'hui à propos de la religion est celle de savoir quelle raison elle peut invoquer en faveur de ce qu'elle affirme. Car elle fascine, inquiète et inspire parfois la peur. La question du rapport entre la foi et la raison est l'occasion de riches débats entre tenants de la rationalité pure et tenants de la transcendance.

Le point de vue des tenants de la transcendance est, par exemple, développé dans l'encyclique pontificale *Fides et Ratio.* Cette encyclique constate l'écart entre les deux termes, elle donne un éclairage particulier sur les différents courants philosophiques de ces deux derniers siècles et elle souligne l'intérêt des apports de la linguistique et de la sémantique dans le monde contemporain.

Pour l'élucidation d'une telle conception, Rémi Brague s'interroge sur la légitimité même du terme "religion''. Ainsi à travers son ouvrage intitulé *Sur la Religion,* il nous montre la relation entre la religion et la raison. Et c'est sur ces deux notions de religion et de raison que s'articule ce travail. En effet, parler de la religion implique l'idée de la "foi'' car elle est basée sur les vérités dogmatiques tandis que la raison suppose la compréhension et la démonstration.

Quelle est le rapport entre la religion et la raison chez Rémi Brague ? Autrement dit, quelle relation existe-t-il entre la foi et la raison chez Brague ? La nature de la foi et celle de la raison ne sont-elles pas dans une certaine mesure distinctes ? Quelle critique pouvons-nous faire de la pensée de Rémi Brague? Voilà autant de questions qui nous ont inspirés et auxquelles nous avons tenté de répondre dans notre travail qui s'articule autour de deux grands chapitres: un premier intitulé "Conception de la religion et de la raison chez Rémi Brague'' nous a permis d'aborder dans un premier temps la clarification des notions de "Religion'' et de "Raison'', puis dans un second temps, le concept de religion , de raison et de la conscience réflexive chez Rémi Brague . Notre deuxième chapitre intitulé "portée et limites de la pensée de Remi Brague'' est une reprise critique de la pensée de l'auteur.

PREMIER CHAPITRE : CLARIFICATIONS CONCEPTUELLES ET CONCEPTION DE LA RELIGION ET DE LA RAISON CHEZ REMI BRAGUE

1-1-Clarifications conceptuelles

1-1-1: Religion

Selon André Lalande la religion vient du latin "religio'', ce qui rattache à religere, sentiment avec crainte et scrupule, d'une obligation envers les Dieux. Cicéron fait venir le mot de "religere'' au sens de relire, revoir avec soin. Le Lalande la définit comme **A** : « Institution sociale caractérisée par l'existence d'une communauté d'individus, unis : par l'accomplissement de certains rites réguliers et par l'adoption de certaines formules ; par la croyance en une valeur absolue, avec laquelle rien ne peut être mis en balance, croyance que cette communauté a pour objet de maintenir ; par la mise en rapport de l'individu avec une puissance conçue soit comme diffuse, soit comme multiple, soit enfin comme unique Dieu ». **B** : « Système individuel de sentiments, de croyances et d'actions habituelles ayant Dieu pour objet »[1]. Au sens **B**, Boutroux est cité :

« *la religion est précisément la revendication, à côté du point de vue de la science, du point de vue du sentiment et de la foi* ». E. Boutroux, *science et religion*, 392[2]

Une religion particulière est donc définie par les éléments spécifiques à une communauté de croyant : livres sacrés, dogmes, pratiques rituelles, cultes, sacrements, prescriptions en matière de morale ,interdits, organisation, etc. La plupart des religions se sont développées à partir d'une révélation s'appuyant sur l'histoire exemplaire d'un peuple, d'un prophète ou d'un sage qui a enseigné un idéal de vie.

On distingue généralement :

-Les religions dites primitives ou animistes

-Les religions orientales (hindouisme, bouddhisme, shintoïsme, taoïsme).

-Les religions monothéistes[3] issue de la Bible (Judaïsme, christianisme, Islam), le christianisme : ayant lui-même donné naissance à plusieurs religions ou églises chrétiennes : catholique, orthodoxes, protestantes, évangéliques, etc. Une religion serait alors une activité qui s'impose comme un devoir à accomplir ou une attitude de respect ou

[1] André Lalande, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, Paris, PUF, coll. « Quadrige », 1993.

[2] Idem.

[3] Du grec monos « seul, unique, solitaire » et theos, « dieu ».

de vénération de règles qui s'apparentent à du sacré. « Cessons de rêver l'homme, cessons de faire l'humanisme une religion ».[4]

1-1-2- Raison

Selon le Lalande, la raison vient étymologiquement du latin " ratio" ce qui rattache probablement à *ratus*, participe de *reor* (croire, penser), et paraît avoir surtout signifié avant l'époque classique" calcul" et "rapport". Au sens A : faculté de raisonner discursivement, de combiner des concepts et des propositions. La raison est presque universellement considérée, en ce sens comme le propre de l'homme[5]. Au sens B: faculté « de bien juger » (Descartes, Méthode, I, 1) c'est à dire de discerner le bien et le mal, le vrai et le faux (ou même le beau et le laid) par un sentiment intérieur, spontané et immédiat. En se sens Bossuet est cité :

« *En tant que l'entendement invente et qu'il pénètre, il s'appelle esprit ; en tant qu'il juge et qu'il dirige au vrai et au bien, il s'appelle raison et jugement... La raison en tant qu'elle nous détourne du vrai mal de l'homme, qui est le péché, s'appelle conscience »*[6]. *Bossuet, connaissance de Dieu et de soi-même,* ch. I.

L'homme doté de raison, de rationalité, de l'époque classique est donc celui qui possède l'art de la mesure ou plus encore l'art de faire une comparaison mesurée avec précision.

1-2- Concept de religion et de la raison chez Rémi Brague

1-2-1- Présence narrative de la raison

Il est vrai que, nous ne voyons pas dans la bible de concepts qui nous explique clairement la présence de la raison. Rémi Brague le souligne ici : « Dans la Bible, c'est bien connu, on ne trouve pas de concepts »[7] Mais, la philosophie s'intéresse plus à la démonstration de la raison dans la bible. La bible à travers des histoires raconte et montre les dimensions fondamentales de la raison dans un style narratif.

---

[4] André Comte-sponville, *Une éducation philosophique*, Paris, PUF, 1989, p.32.

[5] André Lalande, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, Paris, PUF, coll. « Quadrige », 1993.

[6] Idem.

[7] Rémi Brague, *Sur la religion*, GF Flammarion, Paris, 2018, p.98.

Pour comprendre tout ceci nous allons aborder le concept de nature, et de la conscience et en fin le concept de l'accusation et de négociation.

1-2-2- Concept de la nature et de conscience.

a- Nature

La nature est l'ensemble des êtres vivants, animaux et végétaux ainsi que le milieu où ils se trouvent (minéraux, mers, montagnes, continent) qu'on trouve dans l'univers. Elle est souvent associée à l'environnement, la forêt, ou les rivières. C'est aussi le monde physique qui nous entoure. Elle est également la composition et la matière d'une chose, l'origine et le devenir d'une chose.

En philosophie elle est l'ensemble des réalités matérielles existant indépendamment de l'humain. Rémi Brague nous montre ici que la philosophie s'intéresse et dépend du concept de la nature. Par contre le mot de la nature n'est attesté nulle part dans les textes de la Bible hébraïque. Le mot nature n'apparait que plus tard. Brague le dit si bien : « le mot du Talmud, des penseurs médiévaux et de l'hébreu Israélien pour ''nature'' (teva) n'apparait que plus tard dans le Mishnah»[8]

En prenant appui sur le premier récit de la création, nous constatons que le concept de nature est belle et bien présent de façon implicite. Nous lisons : « La terre produisit de la verdure : des herbes portant semence selon leur espèce, des arbres donnant selon leur espèce des fruits contenant leur semence. [...] Dieu créa les grands serpents de mer et tous les êtres vivants qui glissent et qui grouillent dans les eaux selon leur espèce, et toute la gent ailée selon son espèce. [...] Dieu dit : "Que la terre produise des êtres vivants selon leur espèce : bestiaux, bestioles, bêtes sauvages selon leur espèce", et il en fut ainsi. Dieu fit les bêtes sauvages selon leur espèce, les bestiaux selon leur espèce et toutes les bestioles du sol selon leur espèce »[9] (Genèse, 1, 12. 21. 24-25).

Dieu créa les espèces de toutes sortes. Il les créa mâle et femelle. « Chaque chose est créée (selon son espèce) ».[10]

---

[8] *Ibidem*, p.99.

[9] Idem.

[10] Idem.

En se référant à Aristote, Rémi Brague nous montre que la création dépend d'une parole (Logos) d'où la raison « l'homme engendre l'homme »[11]

Chaque chose créée en sa propre nature montre le lien du Créateur aux créatures.

Le chant de la vigne est un exemple que Dieu attend toujours des choses qu'il a créées produisent de bons fruits, ce qui provient de leur propre nature. De même que le vigneron attend des raisins, Dieu attend de bons fruits. Ainsi pour Rémi Brague, « Dieu ne peut qu'attendre que les choses qu'il a pourtant créées produisent les effets qui expriment leur nature ».[12]

Les chants de la vigne chez le prophète Isaïe : Mon ami avait une vigne sur un coteau fertile. Il la bêcha, l'épierra, il y planta du muscat. Au milieu il bâtit une tour, il y creusa même une cuve. Il en espérait des raisins, mais elle lui donna du verjus. [...] Que pouvais- je faire pour ma vigne, que je n'aie fait ? J'en espérais *(qiwweyti*) du raisin. Pourquoi seulement du verjus ? »[13] (Isaïe 5,1-7).

b - Conscience

Au sens psychologique, elle se définit comme la « relation intériorisée immédiate ou médiate qu'un être est capable d'établir avec le monde où il vit avec lui-même ».

Au sens moral, elle désigne la «capacité mentale à porter des jugements de valeur moraux sur des actes accomplis par soi ou par autrui ».

Du concept de la conscience, Rémi Brague montre que le logos est aussi pratique. Il affirme dès lors : « le logos n'est seulement théorique ; il est pratique. »[14] En effet, il prend l'exemple de la *raison pratique* de Kant, qui appui l'idée selon laquelle chez Kant le logos est davantage dans le domaine pratique que dans le domaine théorique. Ainsi donc, le logos grec prend une dimension éthique. En prenant appui sur Aristote, Rémi Brague prouve l'idée selon laquelle toute vertu « se règle sur le logos »[15]. De là, toute

[11] *Ibidem* p.100.

[12] Idem.

[13] Idem.

[14] *Ibidem*, p.101.

[15] *Ibidem*, p.102.

disposition ferme, constante de l'âme, tout ce qui porte à faire le bien et à fuir le mal … en toute qualité, émane de la raison.

L'homme possède déjà toute connaissance depuis fort longtemps, et cela n'est pas forcement l'œuvre des prophètes et des enseignements qu'ils ont dispensés, car cela existait depuis des temps immémoriaux. C'est cette connaissance qu'à l'homme que le prophète Michée met en relief lorsqu'il écrit : « On t'a fait savoir (huggad), homme, ce qui est bien et ce que le Seigneur réclame de toi : rien d'autre que d'accomplir la justice, d'aimer avec tendresse et de marcher humblement avec ton Dieu » [16] (Michée, 6,8).

Enfin, Rémi Brague pense ici que la présence de la conscience dans le cœur de l'homme apparait comme un « dire » et comme un « énoncé linguistique », ainsi cela exprime une « préfiguration » de ce qu'on peut appeler plus tard la « voix » de la conscience. La conscience apparait alors comme la faculté dont dispose l'homme qui lui permet de se juger et de voir comment distinguer le bien du mal.

1- 2 - 3 Concept de l'accusation et de négociation

a - Accusation

De l'accusation, Dieu à travers la désobéissance de son peuple et de l'ignorance de ce que dicte la conscience, il lui reproche ses défauts et méfaits par le biais d'un procès qu'il dirige contre la communauté.

De façon générale, le procès implique une plainte qui exprime un désaccord entrainant une accusation et donc une défense en vue d'un jugement.

Ici, nous sommes dans le cadre d'une intentionnalité exprimant la relation entre Israël et son Dieu ; la particularité de l'usage de la métaphore du procès relèvera donc ici de la symbolique religieuse.

Lorsque Dieu (Yhwh) intente un procès contre son peuple, cela est dû à ses méfaits. C'est chez un des premiers prophètes écrivains que l'on repère l'utilisation d'une telle métaphore :

Fils d'Israël

Ecoutez la parole de Yhwh

[16] Idem.

Yhwh plaide contre les habitants d'ici

Dans la mesure où nous avons là très vraisemblablement une des plus anciennes évocations du procès pour dire la relation de Dieu à Israël, nous avons du même coup une des plus anciennes concrétisations d'une conception particulière de cette relation, induisant déjà peut être ce que doit être la relation de l'humanité au Dieu unique. Car Dieu est aussi le juge des comportements humains non seulement vis-à-vis de lui-même mais aussi vis-à-vis des humains entre eux.

Ainsi avons-nous sans doute ici un des premiers témoignages de ce que dut être la conception de la loi divine, fondamentale pour les premiers prophètes écrivains, précisée par deux types de transgressions :

Les transgressions qui concernent directement Dieu et donc sa non-reconnaissance comme tel (« Plus de Désir pour Yhwh »), et les manifestations de violence et d'injustice à l'égard du prochain (« jurer, tromper, tuer, voler) toujours adultères et tout se multiplie, le sang se mélange au sang »[17] (Osée 4- 1 – 2).

Il semble bien qu'on puisse parler ici d'une nouveauté dans la conscience de religieuse dont on ne trouverait guère d'équivalent dans les religions environnantes qui ont pourtant laissé leurs traces dans les religions d'Israël.

Dans un double commandement ou principe de comportement à la fois religieux et moral, il y a le fondement d'une prédication prophétique originale dont on ne s'étonnera pas la reprise en ouverture, chez Isaïe (« Yhwh s'est campé, il accuse ; il s'est dressé, il juge les peuples Yhwh vient rendre la justice ...» Is 3,13-15), ainsi le prophète Michée écrit :

« Ecoutez donc ce que dit Yhwh : vas-y ouvre le procès devant les montagnes ; que les collines entendent ta voix. Ecoutez, montagnes, le procès de Yhwh, soyez attentifs, fondements de la terre, Yhwh, en procès avec son peuple, plaide contre Israël : '' Mon peuple, que t'ai-je fait ? En quoi t'ai-je fatigué ? Répond moi ! »[18] (Michée 6,1-5).

Ainsi dès cette période prophétique qui semble dominer Israël des menaces divines de condamnation et de châtiment en suite du procès que Dieu lui a intenté, une

[17] *Ibidem*, p.103.

[18] *Ibidem*, p. 104.

autre catégorie tombe sous les mêmes coups d'accusation divine, les nations étrangères. Ces dernières ont pourtant commencée par jouer un rôle dans la logique procédurière de Dieu évoquée par les prophètes : en étant l'instrument de sa colère, elles concrétisent le châtiment divin contre Israël par la guerre.

Les montagnes, les collines et l'abime initial ont jouées un rôle. C'est ce qui s'exprime déjà dans l'ancien testament sous le terme de la ''nature'', nous remarquons que les réalités de la nature sont la base des principes sur lesquels repose la morale. Dieu se met en conversation avec son peuple à travers ces principes moraux. Ces principes ne sont pas de la priorité de Dieu mais c'est parce que des penseurs postérieurs appelleront la « nature ». A cet effet Lhomme se voit sur un terrain commun entre Dieu et lui, l'homme peut mettre sur ce terrain sans aucune ''connaissance explicite de Dieu d'Israël. Et c'est ce que le prophète Osée appelle « connaissance de Dieu ».

Alors, le mot ''Dieu'' porte la majuscule pour les seuls traducteurs. ''Connaitre Dieu'' ou ''craindre Dieu'' ne signifie pas forcément d'obéir aux préceptes de la morale : Abraham, en un exemple, en voulant sauver sa femme Sarah prétend qu'elle était sa sur car Abraham na pas confiance aux Amalécites, Abraham voyait absente la ''crainte de Dieu'' chez eux.

b- Négociation

Selon Rémi Brague, l'homme est devant un Dieu qui parle, avec qui on peut aussi échanger et même négocier. C'est dans un exemple du livre de la Genèse que Rémi Brague nous montre l'arme puissante par laquelle Abraham entre en conversation avec Dieu. Non seulement une conversation mais un marchandage pour rappeler à Dieu sa condition Divine. Car '' Le Dieu juste ne peut pas agir injustement''. En voulant marchander afin d'arriver à un accord avec Dieu, l'homme montre ainsi que Dieu est Dieu et qu'il ne peut pas s'en passer de sa puissance à sa bonté. Nous pouvons trouver ces traits communs dans le livre de Job. Rémi Brague voit dans ce contexte de négociation l'idée de quelque chose comme nature de Dieu que la raison serait à même de saisir. Or un effet est la cause de quelques chose, c'est ce que nous lisons : « L'action exprime l'essence profonde de celui ou de ce qui agit » l'adage des scolastique le prouve : « Operari sequitur esse ». Pour Brague, il faut que l'homme imagine comment est Dieu

afin de savoir comment il va agir. Un Dieu qui agit avec ‘’ justice’’ doit avoir avec la ‘’ Justice’’ un lien particulièrement intime.

1-3 Conscience réflexive du concept de raison

La rationalité ne se manifeste pas seulement sous une forme narrative dans les écrits bibliques. Nous remarquons les manifestations de la rationalité à travers des marques d’un moment de réflexion sur la dimension rationnelle du rapport de Dieu à l’homme. Pour élucider tout ceci, Rémi Brague met l’accent sur les commandements comme sagesse et le triangle biblique de la rationalité

Ensuite, le christianisme, l’islam, la Bible et le coran sur la raison.

1-3-1 Les commandements comme sagesse et le triangle biblique de la rationalité

a- Les commandements comme sagesse

Rémi Brague met en exergue ici les commandements comme sagesse, et nous fait remarqué que dès l’ancien testament, toute révélation à Israël a été mise au clair à travers une comparaison avec d’autres réalités. En prenant pour exemple le livre de Deutéronome qui nous invite à mettre en application la même comparaison. Une question se pose : « Quel Dieu s’est jamais rendu si proche (qarôv) de son peuple ? ».[19] Ainsi, nous remarquons que ce rapprochement de Dieu auprès de son peuple n’est pas sans un rapport avec le rapprochement de la parole. En effet, Dieu se rapproche de son peuple par la parole, il est présent dans la bouche et dans le cœur de l’homme. Car ce qui est présent dans la ‘’bouche’’ et dans le ‘’cœur’’ (selon la conception de l’homme que se faisait l’ancien Israël reflète sans aucune remise en cause la parole. Ce qui apparait selon la formule plus tardive des stoïciens comme : « Disons proféré » (logos prophorikos) et comme « Discours intérieur » (logos endiathetos).

Le livre du Deutéronome évoque une question qui nous amène à comprendre comme une réflexion sur la ‘’ nature langagière de l’évènement du salut’’. « Y eut-il jamais parole aussi sublime (Kad-davor hag-gadôl hazzeh) ? »[20] (Deutéronome 4,32).

[19] *Ibidem*, p. 107.

[20] Idem.

Cela nous invite à savoir s'il y a une chose pareille qui a existé auparavant. Dès lors les commandements constituent alors des connaissances inspirées des choses divines et humaines que tous les peuples seront bien obligé de considérer , Or, l'on peut mener une action de ressemblance lorsqu'il y a un terrain commun d'entente :

Entre Israël et les peuples voisins. Ici Remi Brague nous montre ce

terrain commun et met l'accent sur l'humain : « ce terrain commun est l'humain, sans plus en même temps que le logo, qui rend possible la communication, et avec elle la comparaison ».[21]

b- Le triangle biblique de la rationalité

Rémi Brague à travers un bref passage tiré de la seconde partie du livre du prophète Isaïe, montre la présence de la raison dans les écrits Bibliques. Pour lui donc, le livre du prophète contient plusieurs dimensions de ce qu'on peut appeler plus tard comme la raison. D'abord, il montre que le livre date d'une période après l'exil à Babylone. Ainsi, Dieu se montre comme celui qui parle, il ne montre aucune domination venant de lui. Cependant il détermine la façon dont il parle. D'une manière où il a établi la terre, de la même manière il a rendu l'habitable et non vide ; dès lors, on peut respecter ces déclarations. Dieu est capable de donné la vie dans la mesure où il donne un ordre qui rendre possible l'existence simultanée des hommes sur terre. Dieu ne parle pas en secret. C'est ce que relate la parole du prophète Esaïe :

« .Oui, ainsi parle YHWH, le créateur des deux, qui est Dieu, qui a façonné la terre et Ta faite, qui Ta fixée, et ne Ta pas créée chaotique (bohu) mais la rendue habitable : Je suis YHWH sans égal. Je n'ai pas parlé en secret (be-seter) ni dans un endroit d'une région ténébreuse. Je n'ai pas dit à la race de Jacob : "Cherchez-moi dans le chaos" (bohu)»[22].

Dieu relève tout à l'humanité et non pas en secret. Rémi Brague, prend l'exemple des évènements du SINAÏ qui semble être produit devant tout le peuple. Nous lisons :

« L'allusion vise probablement les évènements du Sinaï, censé s'être produits devant la totalité du peuple qui y était rassemblé ».

[21] *Ibidem*, p. 107-108.

[22] *Ibidem*, p. 109.

Ensuite, Rémi Brague montre que la '' justice / justesse'' est le contenu des commandements et un signe qui démontre la manière dont Dieu s'exprime : « Moi YHWH je parle avec justesse et m'exprime en parole droites ».

Enfin, Rémi brague présente les éléments formant le triangle dans lequel Dieu se montre ami de la raison. Il affirme : « le bon ordre de la création la clarté de communication par le langage, la justice et la justesse qui est ainsi communication se confirment mutuellement. Ces éléments forment un triangle dans lequel Dieu se montre ami de la raison ».[23]

1-3-2 Le christianisme, l'islam, la Bible et le coran sur la raison

a- Le christianisme et l'islam

Rémi Brague nous montre ici le lien de similitude entre les doctrines chrétiennes et celle de l'islam. D'abord, il présente le Christ comme moyen pour convaincre, comme raisonnement. Cela se prouve à travers le commentaire des Psaumes fait par Origène : « Le Christ ne vainc personne qui ne le veut pas, il ne vainc que par la persuasion car il est l'argument (logos) de Dieu ».[24]

Ensuite, Brague présente les écritures saintes, le Nouveau Testament et l'Ancien testament comme le lieu où se trouve le concept de logos, son expression linguistique d'ailleurs. Car, Origène[25] pense que le Christ est l'accomplissement de toutes les paroles écrites dans l'Ancien Testament.

Cependant, l'islam revêt d'une valeur pleine de sens malgré toutes les confusions. A cet effet, l'islam devient réellement une menace au christianisme qu'il pense excéder en valeur et souhaite remplacer. En remontant dans l'histoire, on considère la ''dogmatique islamique'' comme une solution à certains points du dogme chrétien. Plusieurs aspects montrent le rapport entre la christologie et la doctrine du statut du Coran, des deux

[23] *Ibidem*, p. 110.

[24] *Ibidem*, p. 113.

[25] Théologien de la période patristique les paroles écrites dans l'ancien testament (*Commentaire de l'évangile de Jean*, v, 6, loc. cit, t.11, p331)

contenus, il s'agit de la manière d'être et d' ''advenir'' : « Dans le christianisme la parole (« verbe ») devient homme (« chair »), dans l'islam, elle devient un livre.
Incarnation et « inlibration » se correspondant, mais ne produisent pas les mêmes conséquences dans la pensée et dans la pratique ».[26]

De là, la question fondamentale qui se pose est de savoir si l'on doit prendre en compte le Coran comme ayant créé dans le temps ou en revanche incréé. Face à cette question plusieurs débats ont suscité l'interrogation au IX siècle, car cela implique le déterminisme de l'interprétation des lois coraniques. De plus, Remi Brague montre comment l'islam à travers les écrits de Maïmonide ou des écrits d''al-Ghazdi présente l'influence sur ce qu'on appelle le '' Nominalisme''[27] et son avis unilatéral sur l'absolue, la toute-puissance de Dieu.

Remi Brague souhaite ici l'application de la même méthode de dialogue avec les musulmans au même approche des premiers chrétiens dans leur confrontation avec le ''paganisme polythéiste''. Brague évolue en nous montrant qu'à la manière de ceux qui n'ont pas pour point commun rien de ''religieux'' et prenant appui sur du philosophique (réflexion) de la même manière un dialogue réel doit se tenir sur le terrain de la ''raison commune'' et non sur des représentations de la foi (religieuses).

b- La Bible et le Coran

Ici encore, Remi Brague nous présente la relation entre christianisme et islam. Mais plus particulièrement sur les deux livres qui présentent la doctrine du christianisme et de l'islam que sont la ''Bible'' et le ''Coran''.

Ainsi, suite à des malentendus entre le christianisme et l'islam, l'on imaginait que le pape Benoit XVI allait montrer la réalité entre ces deux doctrines. Et dès lors, pour des raisons de clarté une comparaison de la Bible hébraïque avec le Coran s'avère nécessaire. Cela pour discerner les réalités qui se trouvent sans la Bible et dans le coran.

Selon Remi Brague certaines réalités dans la Bible et dans le coran sont presque similaires face à la représentation d'une création par la parole. Il affirme alors : «. Il suffît

[26] *Ibidem*, p. 115.

[27] cf. dictionnaire numérique.

à Dieu de dire : « Sois ! » pour qu'une chose surgisse dans l'être. L'idée se trouve très souvent dans le Coran, là où il est question de la Création (XVI, 40 ; XXXVI, 82 et al) et aussi, de façon intéressante, pour expliquer l'existence de Jésus, créé, non pas engendré (XIX, 35) >>. [28]

Pour lui donc, les penseurs chrétiens désignaient la parole à l'un des trois personnes distinctes de la sainte trinité, il y a dès lors, en Dieu trois hypotases et une seule nature ; et cela s'observe également de le coran(Jésus) ISSÂ est créé suite à une parole divine : «Alors que les penseurs chrétiens identifient la Parole créatrice avec la deuxième hypostase de la Trinité, le Coran considère 'Issâ (Jésus) comme une créature qui a été posée dans l'être par la parole divine, et ce, même si un autre passage parle de Jésus comme étant lui-même la « parole de Dieu » (IV, 171) ».[29] La Parole devient alors Dieu.

A cet effet, les penseurs de l'islam ont choisis le concept de la parole créatrice comme le point d'émergence de leur réflexion et l'ont développé sans pour autant se fier à la manière des néoplatonismes.[30]

Remi Brague, montre par la suite qu'on ne retrouve aucune équivalence des passages de l'ancien testament dans le coran. Cela est plus précise dans les versets qui montrent le rapprochement de Dieu à son peuple dans le ''contexte de prière'' et son exaucement. Car « Dieu est proche (qarib) de celui qui le supplie » (II, 186 ; XI61,). Pour, Remi Brague, les écrits bibliques et coraniques se font dos.

A part les versets de la création de Jésus dans la nouvelle alliance ; le récit d'Abraham dans ancien testament selon lequel, Abraham entre en discussion avec Dieu au sujet de la destruction de Sodome montre une comparaison entre le bloc judéo-chrétien et le bloc islamique. Remi Brague écrit à cet effet que, dans le coran, Dieu « rejette brutalement l'intercession d'Abraham » la juge « inutile » car « sa décision d'anéantir la ville est déjà prise ».

---

[28] *Ibidem*, p. 117.

[29] Idem.

[30] Doctrine philosophique, élaborée à Rome à partir de 232 par Ammonios Saccas et surtout par Plotin pour tenter de concilier la philosophique de Platon avec certains courants de la spiritualité orientale.

Alors que dans la bible, il s'agit d'une lutte amoureuse pour dire à Dieu qu'il est plus amour que justice et à l'homme qu'il est moins en kysté dans son péché ; dans le coran, il faut comprendre le surplomb de Dieu et la nécessaire soumission de l'homme. Le Dieu de l'islam ne révèle pas sa personne mais sa volonté. Il ne se dévoile pas mais dit ce qu'il veut.

DEUXIEME CHAPITRE : PORTEE ET LIMITES DE LA PENSEE DE REMI BRAGUE

2-1- Portée de la conception de Rémi Brague sur la Religion et la raison

L'idée défendu par Rémi Brague dans cet opuscule, que nous étudions tient un rapport important avec l'idée de la religion et de la raison. Rémi Brague traite des rapports entre la religion et la raison. Il démontre notamment que la raison, le logos, n'est pas le monopole d'Athènes et que la rationalité est également présente du côté de Jérusalem, dans la Bible, même si elle se manifeste sous une autre forme. Avec Brague nous pouvons affirmer avec confiance la présence de la raison dans les religions tel que : le christianisme et l'islam. Contrairement à ce que pensent plusieurs penseurs, Brague à travers les textes sacrés de la Bible et celui du coran démontre que la raison se manifeste sous une autre forme.

Ainsi donc il prend appui sur une présence narrative de la raison et une conscience réflexive du concept de raison. Le « Discours de Ratisbonne » prononcé par le pape Benoît XVI le 12 septembre 2006 concerne « l'articulation de la foi sur la raison et même la défense de la raison, ce que l'endroit où le discours fut tenu, une université comme

« cosmos de la raison », appelait spontanément. » [31]« Le contexte est un exposé schématique sur la place de la théologie dans la nouvelle répartition des disciplines scientifiques et historiques et avec lui sur la façon dont la modernité tardive conçoit le rôle de renseignement supérieur en général. La question qui reste implicite est de savoir dans quelle mesure la théologie mérite son nom, à savoir celui d'un logos qui se met en demeure de penser Dieu. Il s'agit en outre de penser ce rôle en restant fidèle aux exigences de ce qu'implique le concept de logos ».[32]

« L'opposition entre Athènes et Jérusalem, entre l'héritage grec et le message biblique, qui constitueraient les deux sources principales de la civilisation occidentale, est courante. On l'interprète trop souvent comme le conflit entre la raison grecque et païenne et la foi d'Israël. Comme si la rationalité était le monopole de la Grèce, alors que le reste de l'humanité serait resté empêtré dans l'irrationnel. La réponse du pape a consisté à faire remarquer qu'une certaine forme de raison est présente dans la Bible elle aussi. Le

[31] *Ibidem*, p.91.

[32] *Ibidem*, p.91-92.

concept de logos constitue selon lui le foyer de la révélation divine dans l'Ancienne Alliance, l'endroit « où les chemins souvent pénibles et tortueux de la foi biblique parviennent à leur but et trouvent leur synthèse ».[33] La formule « aimant en tant que logos » « Est-il possible d'aimer en tant que logos ? L'amour ne passe-t-il pas, en effet, pour irrationnel, pour dépasser les limites de la rationalité, et même, selon une longue tradition de la littérature et de la philosophie occidentales, pour être une maladie ou une folie ? On pourrait peut-être parer l'objection en faisant valoir qu'il existe une forme rationnelle de l'amour, là où celui-ci n'apparaît pas comme passion, mais comme une volonté ferme, voire comme faisant l'objet d'une promesse. Il y a du vrai là-dedans, mais l'on ne touche pas encore par-là la pointe de ce qui est dit. La formule examinée dit, en effet, non pas simplement que le logos peut agir avec amour, mais que le logos est amour, qu'il s'identifie à l'amour ». La raison sous tous ses aspects ; « La raison est d'abord raison pratique. Elle constitue un cas particulier d'une règle générale d'après laquelle il convient d'accueillir le donné tel qu'il se donne. Plus haut que l'entendement calculateur et que l'affectivité se tient le respect envers ce qui est. Ce respect constitue une forme de l'amour, pour peu qu'on comprenne ce dernier comme accueil de l'aimé comme tel, comme affirmation de son existence. Sur le fond de cette question, la doctrine biblique de la création par la Parole (davar, logos) de Dieu et dans cette parole peut acquérir une nouvelle pertinence, et même une nouvelle actualité ».

« En christianisme, la raison doit commencer par se soumettre, puis en un second temps elle pourra se déployer en liberté. La raison avouera qu'elle ne peut se porter à la hauteur d'un Dieu qui respecte à ce point sa liberté qu'il renonce à ce que son existence aille de soi, préférant qu'elle se donne seulement dans la rencontre de la liberté divine avec celle de l'homme (ce qu'on appelle la « foi »). Sur le fond de cette soumission, le croyant pourra et devra faire usage de sa raison, dans toutes les activités pour lesquelles elle est compétente : la connaissance des choses et le choix des actions convenables.

La raison est toujours raisonnable, même dans les marges les plus éloignées, à la frontière perdue des choses. Je sais bien que les gens accusent l'Église de rabaisser la raison, mais c'est exactement le contraire. Seule sur cette terre, l'Église fait de la raison

[33] *Ibidem*, p.97-98.

quelque chose de vraiment suprême. Seule sur cette terre, l'Église affirme que Dieu Lui-même est tenu par la raison. ».[34] L'avènement de la modernité a renforcé le prestige de la raison comme guide vers la connaissance vraie et comme critique de toutes les formes d'obscurantisme. Le foisonnement des systèmes de croyances échappant à la pure rationalité a pu être interprété comme une illustration de leur nature arbitraire, de leur caractère illusoire, indigne des exigences de la raison humaine. L'homme moderne, pour reprendre la pensée d'Auguste Comte, aurait franchi les étapes de la crédulité théologique et de la spéculation métaphysique pour enfin parvenir à la pleine lumière de la raison ordonnée par essence à formuler les lois de la connaissance vraie, mais principalement, les lois de la nature empirique. Aussi, les progrès fulgurants de la méthode scientifique depuis plus de trois siècles expliquent l'apparition des diverses philosophies positivistes qui clament la souveraineté exclusive de cette méthode pour découvrir la vérité, tout en reconnaissant ses limites compte tenu des prétentions théologiques et métaphysiques que, généralement et de toute façon, elles jugent illusoires. Mais on ne contre pas si facilement la croyance religieuse et l'assentiment de la foi. Quels que soient les motifs de cette aspiration à la transcendance, il ne semble pas qu'on puisse la réprimer facilement. Nous jugeons qu'il s'agit là d'une propension innée à la recherche de sens que seule la conscience de transcendance saurait vraiment satisfaire. Nous voulons pour preuve la nature sui generis du sentiment religieux propre, à savoir la conscience de numinosité que nous supposons actualiser une structure humaine appropriée, source potentielle de cette conscience.[35]

Mais comme nous l'avons vu, cette propension ne détermine pas la vérité objective de la croyance bien que certains penseurs aient cru découvrir dans la masse diverse de ses manifestations des noyaux communs de signification que Carl Gustav Jung a appelés archétypes de l'inconscient collectif. Toutefois, ces noyaux se livrent à la conscience sous forme imagée et symbolique, bref, en tant qu'éléments mythiques que l'on ne saurait interpréter comme expression directe et immédiate de la vérité objective, puisqu'ils demandent d'être interprétés avec tous les risques d'erreur que cela implique, si bien que

[34] *Ibidem*, p.121.

[35] Cet argument repose sur le principe de raison suffisante.

la raison est, une fois de plus, renvoyée à elle-même. Néanmoins, ce genre de recherche est fort suggestif et susceptible de répondre à certaines exigences de la raison. C'était certainement le but que poursuivait Jung qui cherchait à expliquer, non seulement l'importance du religieux chez l'homme, mais aussi sa portée existentielle incontournable.[36]

Par ailleurs, l'évolution de la philologie et, en particulier, de l'exégèse des textes sacrés de toute provenance a contribué d'une manière significative à répondre aux exigences de la raison critique. L'exégèse biblique représente, vraisemblablement, la recherche la plus avancée de l'herméneutique sacrée, ce qui ne doit pas surprendre puisqu'elle s'est effectuée dans le giron de la modernité occidentale imbue de l'esprit scientifique. Elle a permis de préciser davantage la signification des textes bibliques en fonction de leur milieu et de leur temps, et, ainsi, de relativiser leur portée pédagogique. Cela a eu un effet libérateur pour l'esprit qui comprenait désormais que ces textes supposaient un contexte évolutif qui leur déniait le statut de vérité statique et unidimensionnelle. Il y a là une leçon qui permet de parer l'exégèse littéraliste et, possiblement, intégriste qui, nous le constatons, continue de nos jours à prospérer dans divers milieux. Étant donné l'immense diversité de l'expérience humaine, la « relativité » exégétique répond davantage aux aspirations intellectuelles de la modernité. Il faut, cependant, éviter que l'exégèse critique et rationnelle devienne un substitut à la lecture spirituelle de ces textes dont la richesse véritable réside d'abord et avant tout, nous semble-t-il, dans la transcendance de leur message et non dans leurs particularités philologiques.

Les textes religieux révélés ou inspirés traitent de questions touchant la vie des hommes, leur conduite et, ultimement, le sens ultime de leur existence. Les Védas, les textes, la Bible, le Coran, ..., en sont la preuve, manifestant ainsi leur authenticité existentielle. Mais, justement, les hommes sont fondamentalement conscients de ces questions indépendamment des textes religieux puisqu'il y va de leur existence et de leur salut ici-bas ou par-delà la mort. Ils se les posent en tant qu'êtres intelligents, et non parce qu'on leur a dit qu'il en est ainsi. Sans doute, les peuples archaïques s'interrogent d'une

[36] C.G. Jung, *La vie symbolique*, Paris, éditions Albin Michel, 1989, passim.

manière moins rationnelle, se rabattant, pour y répondre, plus sur l'image, le symbole, l'inspiration, l'intuition, pour tout dire, sur la pensée mythique. L'homme traditionnel et l'homme moderne, plus ouverts à la rationalité, ont exigé et continuent à exiger davantage des réponses satisfaisant leurs interrogations intellectuelles. Malheureusement, ces réponses ne sont pas aisément disponibles même aux hommes les plus intelligents. Les textes sacrés reconnus comme inspirés et donc jouissant d'une autorité transcendante et crédible viennent suppléer à cette impuissance de l'entendement. Pourtant, il existe des individus qui, sans nécessairement renier la valeur de ces textes, ne sauraient abdiquer si facilement les exigences de la raison, et dès lors, iront peut-être jusqu'à enrober leur foi de considérations issues d'une réflexion essentiellement rationnelle.

La recherche philosophique sérieuse est une indication de cette volonté, étant guidée par une forte propension à chercher des réponses qui satisfassent l'entendement. Dans notre monde actuel, la philosophie devrait avoir pour tâche d'aider les hommes à saisir avec la plus grande clarté possible la nature des questions qui se posent depuis l'origine et qui sont, par ailleurs, objet des écrits sacrés. La religion appartient au domaine du raisonnable. Pourtant, si la religion est irrationnelle au sens où l'on ne peut en rendre raison puisqu'elle relève du pur sentiment intérieur et de l'adhésion, la raison n'est-elle pas toutefois conciliable avec la religion ? Il n'y a pas de rupture radicale entre religion et raison, mais cette dernière peut être invoquée pour la secourir.

En effet, historiquement, la religion a toujours eu recours à la raison humaine pour se fonder. Si la religion était pure irrationalité, l'homme y serait totalement hermétique en tant qu'il est « un animal raisonnable » comme le concevait Aristote. Avant la théorisation de l'idée Kantienne, bien des philosophes ont élaboré des démonstrations rationnelles de Dieu et par conséquent de la religion sur lequel elle repose pour mobiliser des preuves tirées de la raison. L'argument ontologique fait ainsi appel à un raisonnement logique sous forme de syllogisme qui a été invoqué à plusieurs reprises à la fois par Saint Anselme, puis par Descartes et Leibniz, et qui se résume comme suit : Dieu est un être parfait ; or une perfection qui ne comprendrait pas l'existence ne serait évidemment pas complète ; donc Dieu est aussi doté de l'existence. Si le sentiment religieux est donc irrationnel puisque l'on ne peut en rendre raison, la religion n'est pas pour autant dénuée de raison. Aussi, si l'on ne peut dire que la religion est rationnelle, est-elle toutefois

raisonnable. Nous en voulons pour preuve encore ce raisonnement de Pascal connu sous l'intitulé du « pari de Pascal ». Celui-ci nous dit-il réside dans le fait qu'il est plus raisonnable de croire en l'existence de Dieu puisque qu'il existe ou non nous ne perdrons pas plus que si nous partons du principe qu'il n'existe pas et que dès lors nous aurions plus à perdre.

Ainsi, si la religion est irrationnelle, il n'en reste pas moins qu'elle appartient au domaine du raisonnable. Malgré les dogmes qu'elle peut inculquer, la religion n'échappe toutefois pas à la faculté de la raison en tant que l'homme est un être raisonnable qui a cette capacité de raisonner dessus. Contraire à la raison comme irrationalité, la religion ne peut-elle pas finalement être vue comme complémentaire à celle-ci, comme en participant ?

La religion et la raison découlent toutes les deux de la nature humaine. Nous avons vu que l'on ne peut rendre compte de la religion par la raison, mais que celle-ci pouvait être mobilisée pour discourir sur elle. L'homme n'est pas un pur être de raison, mais il a toujours en lui également une part de croyance d'où la religion tire sa force et sa justification. En disant que la religion est contraire à la raison, il y aurait ainsi une opposition radicale entre les deux qui ne semble pas tenir puisque l'homme est à la fois croyant et raisonnable, doté d'une subjectivité mais également capable d'objectivité. De cette relation contradictoire ou opposée entre raison et religion, il faudrait bien plutôt y voir une relation de complémentarité.

La finitude de l'homme l'enjoint à trouver un sens caché qui préside à son existence. Car il est doté de raison, celle-ci le porte sans répit à chercher les causes des choses et notamment sa raison d'être. Mais parce qu'il est un être imparfait, non omniscient et que ses facultés sont limitées, il vise à connaitre au-delà de ce qu'il lui est possible. Naturellement donc, Kant explique dans la *Critique de la raison pure* que l'homme vise une connaissance qui le transcende et dont sa raison est insuffisante à rendre compte, tombant inexorablement dans des antinomies produites par sa raison. Mais l'homme n'est pas seulement un être doué de raison, c'est aussi un être sensible qui croit et qui espère. En se fondant sur la croyance, la religion poussée par la raison humaine en est à la fois le produit et la dépasse. Si l'homme est religieux, c'est ainsi parce qu'il est raisonnable. Mais plus qu'une simple condition de possibilité pour la religion, la raison humaine en est

aussi sa justification. L'homme est à la fois un être de croyance et de raison, si bien que religion et raison participent de concert chez lui plutôt qu'elles s'opposent.

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[37] : « La seule position que la raison puisse tenir pour rendre justice à l'esprit religieux, c'est de reconnaitre 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 ».

Le rôle de la raison dans la foi chez Kierkegaard

Pourtant, aux yeux de Kierkegaard, le rôle de la raison à l'intérieur de la foi demeure important. « On ne peut parler d'irrationalisme kierkegaardien », pense L.Dupré, « fût-ce pour la simple raison que l'intelligence est continuellement nécessaire pour découvrir le paradoxe et se rendre compte qu'elle doit renoncer à elle-même ».[38] « Pour Kierkegaard, la foi est paradoxale, c'est-à-dire incompréhensible à la raison. La raison se voit par là attribuer un rôle, limité certes, mais très important : montrer l'incompréhensibilité de la foi. Ceci suppose en effet que la raison sache justement ce qui est ou non en dehors de ses prises, et que cette connaissance soit nécessaire pour délimiter avec précision le domaine de la foi. Ainsi la raison ne supprimera-t-elle pas le mystère de la foi ? elle s'attachera au contraire à en faire ressortir davantage le mystère »[39] Habermas formule la chose autrement : « La raison, réfléchissant à ce qui la fonde au plus profond, découvre son origine dans un autre qu'elle-même, dont elle doit reconnaître la puissance qu'il exerce sur son destin, faute de quoi elle entre dans l'impasse d'une maîtrise de soi hybride, qui ne peut que lui faire perdre son caractère de raison »[40] Françoise Sur insiste pareillement sur l'idée que la foi de Kierkegaard n'est pas la foi du charbonnier, « Cette

[37] Docteur agrégé de philosophie, professeur à l'Université de Bayonne et au lycée Victor-Duruy, Mont-de-Marsan.

[38] L. Dupré, art. Cit, p.451.

[39] L. Dupré, art. Cit, p.453.

[40] J. Habermas, *Entre naturalisme et religion*, op, cit, p.45.

confusion », dit-elle, « constituerait même probablement le pire contresens »[41] Et elle cite Kierkegaard : « Le chrétien croyant a donc son intelligence et en fait usage (...), c'est pourquoi il ne peut croire aucune absurdité contre l'intelligence, comme on pourrait peut-être le craindre, car l'intelligence, justement, percera à jour qu'il s'agit d'une absurdité et l'empêchera d'y croire; mais il fait usage de l'intelligence là où, par elle, son attention est attirée sur l'incompréhensible, et alors il se comporte envers celui-ci de cette manière qu'il croit contre l'intelligence ».[42]

En résumé, si la religion ne relève pas du domaine du rationnel, il n'en reste pas moins qu'elle appartient à celui du raisonnable. Puisque la raison est la faculté de discerner, de comprendre et de démontrer, elle est impropre à rendre compte du phénomène religieux.

2-2- Limites de la conception de Rémi Brague sur la religion et la raison

La raison étant la faculté de discerner le vrai du faux, de fonder des connaissances objectives par les démonstrations rationnelles qu'elle permet d'élaborer serait contraire à la religion qui relève du domaine de la croyance et de la foi que l'on y associe. En ce sens, la religion renvoie au sentiment religieux, sentiment spéculatif qui n'est pas fondé en raison mais relève de la subjectivité individuelle. Si la raison est la faculté de fonder un savoir ou une connaissance objective, la religion renvoie quant à elle aux domaines de la foi ainsi qu'à la croyance en une transcendance. La religion est en effet constituée de principes et de préceptes, de dogmes et de pratiques, ainsi qu'à sa source, d'une transcendance par définition inconnaissable. Pourtant, il est d'usage de nuancer dans la faculté de raison ce qui relève du rationnel et de l'irrationnel. Se demander si la religion est contraire à la raison, c'est ainsi s'interroger si la religion est rationnelle ou irrationnelle.

---

[41] Françoise Sur, Kierkegaard, *Le devenir chrétien*, édition du centurion, Paris, 1967, p.82.

[42] Kierkegaard, *Post-scriptum aux muettes philosophique* (trad. p. petit) Gallimard Paris.p.384.cité par Françoise Sur, op, p.83.

a- La religion ne peut être rendue rationnelle par la raison

Toute religion relève d'une croyance que l'on assimile à la foi. Celle-ci appartient au domaine du sentir que l'on nomme le sentiment religieux et que chacun ne peut ressentir qu'individuellement en son for intérieur. En cela, ce sentiment de foi est un aspect tout subjectif. Il appartient à chaque être particulier d'en faire l'expérience. Tandis que la raison est la faculté de l'esprit humain grâce à laquelle l'homme parvient à connaitre des vérités et de s'épargner des erreurs, elle lui permet d'élaborer des principes de connaissances. S'il est tautologique de dire que la raison est apte à mener des raisonnements, il ne l'est pas de dire que la raison est cette faculté de mener des démonstrations et de discerner le vrai du faux. En ce sens, elle présuppose de mettre en œuvre des moyens en vue d'une fin qui se veut rationnelle et fondée objectivement par des preuves. Or, la religion, en ce qu'elle appartient au domaine de la croyance qui suppose une foi aveugle, relève quant à elle de l'irrationalité. Tout comme on ne peut pas donner la preuve que l'on aime mais seulement des preuves d'amour, on ne peut produire une preuve démonstrative de sa foi religieuse. Comme l'écrivait Pascal, « c'est le cœur qui sent Dieu et non la raison. Voilà ce que c'est que la foi, Dieu sensible au cœur non à la raison » Aussi, la religion en tant que pur sentiment subjectif intérieur qui repose sur une foi indémontrable appartient au domaine de l'irrationnel qui ne peut être fondé rationnellement.

De même, le fondement d'une religion repose sur des principes et des dogmes, des rites et pratiques qu'elle prescrit. La raison n'est pas convoquée pour ces prescriptions qui ne sollicitent seulement qu'une adhésion.

D'un autre côté, la religion repose également sur l'idée de transcendance, envisagée comme la relation entre l'humanité et un ou des êtres transcendants, un Dieu, des dieux. Se dit de quelque chose qui est transcendant, ce qui se situe au-delà, qui surpasse. Aussi, l'idée de Dieu comme transcendance est vue par Kant comme ce qui dépasse toute expérience possible et donc qui n'est pas objet de connaissance. En cela, on ne peut rendre compte de l'idée de Dieu inhérente à toute religion puisque la raison ne peut la prendre pour objet de connaissance, bien qu'elle y aspire toujours naturellement. On peut dès lors rapprocher cette vue de celle qu'invoquait Pascal en disant que « le cœur

a ses raisons que la raison ignore. »[43] La religion est bien ce domaine du « cœur » où la raison est incapable d'en rendre compte. Elle relève du sentir, de l'adhésion individuelle toute subjective, opposée en cela à la raison objective et à la démonstration.

b- Religion et philosophie, raison et foi

1- Le conflit originel entre religion et Philosophie

La philosophie occidentale prend naissance dans l'Antiquité grecque et se présente comme une entreprise de pensée rationnelle en rupture avec la parole mythique. Elle ambitionne de comprendre le monde à partir des éléments naturels sans faire intervenir les dieux. La religion étant alors religion d'État et sa reconnaissance une obligation sociale pour le citoyen, les procès de philosophes pour impiété furent nombreux. Platon, dans *l'Apologie de Socrate*, fait un compte rendu philosophique du plus célèbre d'entre eux, qui illustre parfaitement la position ambiguë du philosophe par rapport à la religion instituée. Avec Socrate, la philosophie devient interrogative et critique : le doute rationnel est érigé en méthode d'examen des opinions. Le philosophe croyant ne peut donc renoncer à sa raison humaine et croire aveuglément. Qu'il s'agisse de la parole de l'oracle ou des injonctions de son « démon », Socrate veut les comprendre avant de s'y soumettre : cette prétention de la raison à la vérité lui vaudra d'être condamné à mort. Il n'empêche que la raison est présentée comme la « lumière naturelle» donnée aux hommes par Dieu, qui de son côté est la lumière surnaturelle. Même si la raison humaine à ses limites et nécessite la lumière surnaturelle, elle peut donc parvenir par ses propres moyens à la connaissance de certaines vérités divines, dont la première est l'existence de Dieu.

Thomas d'Aquin et Averroès pensent ainsi que la voie démonstrative peut conduire à la foi. La raison se trouve alors subordonnée à la foi, la philosophie à la théologie, mais elles sont validées jusqu'à un certain point dans leur prétention à la vérité. Ainsi légitimée, la raison humaine ne va pas se satisfaire de son rôle de servante, elle va progressivement s'émanciper de la tutelle religieuse. La philosophie occidentale s'interrogera très tôt sur l'articulation des notions de foi et de croyance, avec le concept de la Raison.

[43] Blaise Pascal, *Pensées*, GF Flammarion, paris, 2015.

Selon Pascal, la croyance est du domaine de la certitude, la foi du domaine de l'incertitude et la croyance est un pari. Il affirme « Dieu est, ou il n'est pas. Mais où pencherons-nous ? La raison n'y peut rien déterminer : il y a un chaos infini qui nous sépare de Dieu. Il se joue un jeu, à l'extrémité de cette distance infinie, où il arrivera Croix ou pile. Que gagnerez-vous ? Par raison, vous ne pouvez faire ni l'un ni l'autre, par raison vous ne pouvez défendre nul des deux ».[44]

Selon Pascal, l'homme étant fini et mortel, sa raison s'arrête aux bornes de sa finitude, et elle est ainsi naturellement incapable de fournir des preuves de l'existence de Dieu. On ne peut, argumente Pascal, résoudre ce problème en analysant, par exemple, à partir du modèle d'une démonstration mathématique.

Or, il n'est pas question de supposer, en se passant du modèle du fondement qu'offre la certitude rationnelle, la possibilité d'affirmations sur Dieu. L'homme se retrouve ainsi selon Pascal au centre d'un dilemme : parier pour ou contre Dieu. Selon Pascal, la seule attitude raisonnable selon Pascal consiste à parier pour Dieu en croyant. Kierkegaard ne parlera pas de pari, mais s'accordera avec Pascal sur le fait qu'il n'y a pas de démonstration possible de l'existence de Dieu.

Selon Kierkegaard, vouloir prouver l'existence de Dieu est purement et simplement ridicule : " ou il existe et alors on ne peut pas le prouver ; ou il n'existe pas, et alors cela ne peut certes pas non plus être prouvé". [45]

Selon Kierkegaard, on ne prouve pas une existence, mais on l'éprouve, on la ressent. Se convertir, c'est donc sortir du domaine de la raison car il existe une différence de nature et pas de degré entre Dieu et la raison.

2 - La critique philosophique de l'irrationalité religieuse

Cette séparation s'opère par des critiques internes, qui ne visent nullement à détruire la religion, mais établir une coexistence pacifique avec la raison.

Religion et philosophie devront chacune limiter leurs prétentions et éviter les ingérences. La philosophie renonce à la rationnelle du surnaturel et des mystères révélés, aux preuves

[44] Blaise Pascal, *Pensées*, p .251 (Brunschvicg).

[45] Kierkegaard, papiers de posthume in *Journal*, Tome 1 Gallimard, p.321.

de l'existence de Dieu et laisse une place à la foi, mais définit une religion naturelle compatible avec la raison comme tous les hommes. Les philosophes des XVII ème et surtout XVIII ème siècles visent systématiquement à épurer les religions des superstitions et des abus de pouvoir pour les rendre plus authentiques et pacifique. Spinoza d'attache ainsi à mettre en évidence les mécanismes psychologiques à l'origine de la superstition, qui réduit à Dieu à être « l'asile de l'ignorance ».

Pour combattre cette déraison et séparer le religieux du politique, il inaugure une lecture historique et critique des textes sacrés. Son but est d'assurer la paix dans l'État par la reconnaissance de la liberté de pensée et d'expression en matière d'interprétation des croyances religieuses. Rousseau aborde également la question de la religion dans le cadre d'une réflexion politique, mais c'est dans Émile ou de l'éducation qu'il expose l'essentiel de sa conception religieuse. Le but de l'éducation étant de former un homme libre, autonome, la liberté sera aussi le moyen privilégié d'y parvenir. Pour cette raison Rousseau s'oppose constamment à la précocité d'enseignements intellectuels que l'enfant n'est pas encore en mesure de comprendre et qui ne forgent dans son esprit que des préjugés. L'éducation religieuse doit donc également être retardée au maximum et limitée à l'essentiel, qui ne supporte pas le doute, savoir la morale. Le sentiment intérieur,
l' « instinct divin » qu'est la conscience, précédé la raison sans la contredire, sera le fondement et le guide de la religion naturelle. La critique des superstitions et du fanatisme, la revendication de la liberté de conscience et l'appel à la tolérance, appuyés sur la raison naturelle, caractérisent ainsi le siècle des Lumières. Kant s'efforce dans cet esprit de contenir absolument « la religion dans les limites de la simple raison » (1793). Il détermine a priori, par un rigoureuse critique, ce que la raison théorique peut connaître et il rejette ses prétentions à une science du suprasensible (ce qui dépasse le cadre de l'expérience possible), laissant une place à la foi.

Mais la foi se fonde sur la raison pratique (c’est à dire la raison qui guide les actions humaines) et non sur le sentiment mystique de communion avec le divin. C'est une foi raisonnable et non exaltée. L'irrationnel est donc exclu de la religion aussi bien sous sa forme superstitieuse que sous sa forme illuminée, enthousiaste.

3 - L'interprétation rationnelle de l'irrationalité religieuse

Le rapport irrationnel / rationnel peut être aussi être une pensée, non sous la forme de l'exclusion mutuelle, mais du dépassement, de l'intégration de l'irrationnel par le rationnel. En opposition avec la philosophie des Lumières, Alain, dans la lignée de Hegel interprète rationnellement l'irrationalité apparente des religions. Athée, il affirme paradoxalement que les « religions sont toutes vraies »[46] Cartésien, il veut croire au bon sens égal en tout homme et au bon sens populaire déposé dans les mythes, les rites : « la supposition d'une immense chaîne d'erreurs sans aucun fondement est misanthropie. » Il ne voit aucune origine surnaturelle aux religions qui ne sont que la révélation progressive de la raison humaine, les différentes étapes, ou les différents étages coexistants, de son développement. Elles sont l'expression métaphorique de vérités que la philosophie exprime conceptuellement. Il sauve ainsi la religion et distingue nettement la croyance, crédule et paresseuse de la foi, engagement courageux, sans preuves et les apparences, qui ne sont d'ailleurs pas exclusivement religieuse.

4 - La raison distincte de la foi

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

[46] Propos du 20 janvier 1923.

connaisse son devoir, ni d'un autre mobile que la loi... elle n'a aucunement besoin de la religion »[47]

5- L'Autre de la raison

Toutefois une note de la première remarque générale de *La religion dans les limites de la simple raison intitulée Du rétablissement en sa force de à disposition primitive au bien*[48], Kant écrit « Cette Remarque générale est la première des quatre qui ont été ajoutées à chacune des parties de cet ouvrage et qui pourraient avoir pour titre : « 1. Des effets de la grâce ; 2. des miracles ; 3. des mystères ; 4. des moyens de grâce ».

Ce sont en quelque sorte des Parerga de la religion dans les limites de la raison pure; car elles ne sont pas des parties intégrantes mais y confinent »[49]. Le mot Parerga (qui est un mot grec), est traduit par hors-d'œuvre dans la traduction du même ouvrage par André Tremesaygues reproduite dans Wikisource »[50] Or, Paul Ricœur, préfaçant l'ouvrage d'Olivier Reboul (philosophe) Kant et le problème du mal, écrit que l'auteur du livre interprète la fameuse phrase sur les Parerga en estimant que : « la religion dont parle avec compétence le philosophe en tant que philosophe critique n'est pas seulement religion dans les limites de la simple raison mais pour une part déjà hors des limites de la simple raison ; la philosophie devient ainsi une sorte de vue-frontière portée sur les confins immédiats de ses propres limites »[51] Ricœur poursuit en soulignant que c'est à propos du Mal radical précisément, méditation philosophique sur le Péché originel que le discours philosophique de Kant sur la religion « prend son tournant décisif aux points frontières de la limite lorsque le philosophe ne s'interroge plus seulement sur la définition du mal et son « lieu » ou son « site » dans l'homme mais se pose la question de l'origine du mal. Alors, le mal qui était encore une sorte d'intelligible et même d'a priori par rapport à toutes nos maximes mauvaises, devient l'incompréhensible, l'insondable, le sans fond et sans

[47] Emmanuel Kant, *la Religion dans les limites de la simple Raison*, trad. j. Gibelin, vrin, Paris, 1968p.22.

[48] Emmanuel Kant, op.cit., pp 67-77.

[49] Emmanuel Kant op, cit, bote1 p.76.

[50] Kant *La religion dans les limites de la simple raison* p.48.

[51] Paul Ricœur, préface à l'ouvrage d'Olivier reboul *Kant et le problème du mal*, les presses de l'Université de Montréal, 1971 pp XIII-XIV XIII-XIV.

fondement. C'est en ce point précis que la philosophie commence de se tenir sur cette frontière indécise où elle se considère non seulement ce qui demeure contenu dans les limites de la simple raison mais aussi ce qui ne cesse de transgresser la limite »[52] C'est en effet du péché originel que parle (entre autres choses, La religion dans les limites de la simple raison comme l'a montré Pierre Watté dans Structures philosophiques du péché originel où il compare Kant à Thomas d'Aquin et saint Augustin (le sous-titre de l'ouvrage est libellé comme suit S.Augustin. S.Thomas .Kant) : soulignant que la Première partie de La religion dans les limites de la simple raison porte en sous-titre Du mal radical dans la nature humaine, P. Watté estime que cet ouvrage est à comparer aux deux ouvrages de saint Augustin et de Thomas d'Aquin sur le même sujet car il s'aligne « sur ceux du De malo[53] et du De Civitate Dei [54] reproduisant leurs structures essentielles »[55] En cette tradition chrétienne, l'Autre de la raison demeure somme toute le péché comme chez Kierkegaard.

6- la raison et la foi chez Kant

Kant semble illustrer le conflit dans la Critique de la raison pure quand il écrit : « J'ai donc dû supprimer le savoir pour lui substituer la croyance »[56] Plusieurs traductions ont été proposées : a) « J'ai donc dû supprimer le savoir pour lui substituer la croyance » traduit par Barni. b) « Je dus donc abolir le savoir afin d'obtenir une place pour la croyance » traduit par Tremesaygues et Pacaud. c) « Il me fallait donc mettre de côté le savoir afin d'obtenir de la place pour la croyance » traduit par Renaut. Jean-Louis Schlegel traduit par « J'ai voulu assurer le savoir pour sauver la foi »[57] Un autre traducteur propose : « Dans ces conditions, j'ai donc dû invalider le savoir, pour faire une

[52] Paul Ricœur, *Préface à Kant et le problème du mal*, op, cit, p14.

[53] Thomas d'Aquin.

[54] Saint Augustin.

[55] Pierre Watté, *Structure philosophique du péché original*. S. Augustin. S. Thomas. Kant, Duculot, Gembloux, 1974, p.18.

[56] Kant, *Critique de la raison pure*, préface de la deuxième Edition, p.24.

[57] *Religion est. Sécularisation. Science et religion dans documentation française*, septembre- octobre 2007, p40.

place à la croyance ». Il s'agit de Ole Hansen-Love qui précise que dans le contexte (Kant vient de parler des « choses en soi » comme Dieu, la liberté et l'immortalité. Et il précise en note (note 47), que le savoir ainsi mis en cause ou invalidé est celui qui « prétendait accéder à la connaissance des choses en soi »[58]. Kant écrit d'ailleurs après cette remarque sur le savoir qu'il s'agit de la prétention de certaine philosophie à connaître ce qu'elle ne peut pas connaître : « Dans ces conditions, j'ai donc dû invalider le savoir, pour faire une place à la croyance, et le dogmatisme de la métaphysique, c'est-à-dire le préjugé selon lequel on prétend progresser dans celle-ci sans Critique de la raison pure, est la véritable source de toute l'incroyance qui s'en prend à la moralité, et qui ne manque jamais d'être très dogmatique »[59] Ole Hansen-love précis que par croyance il entend « la croyance rationnelle associé à la rationalité »[60]

Georges Pascal, qui reprend la traduction a), la commente comme suit : « Les problèmes de l'âme, de la liberté et de Dieu relèvent de la morale, c'est-à-dire de la raison pratique. Et c'est en ce sens qu'il faut comprendre le mot célèbre de la préface de la deuxième édition[61] : « J'ai donc dû supprimer le savoir pour lui substituer la croyance. »

En effet, la foi morale n'est possible que parce que la raison spéculative est impuissante[62]

[58] *Critique de la raison pure*, préface de la seconde Edition 1787.

[59] *Critique de la raison pure*, trad. de Ole Hansen-love, op. Cit. p26.

[60] Idem.

[61] *De la critique de la raison pure.*

[62] Georges Pascal, *Pour connaître Kant*, Bordas, Paris, 1966, p.107.

CONCLUSION

La Religion a-t-elle besoin d'être soutenue par la raison ? Autrement dit, Y a-t-il une relation entre la raison et la foi ? C'est la question fondamentale autour de laquelle nous avons construit ce travail. Pour résoudre cette question, en référence à Rémi Brague, nous nous sommes consacrés d'abord à clarifier les notions de Religion et de raison, ensuite montrer la conception de Rémi Brague sur la question de la religion et de la raison dans *sur la religion*. À cet effet, il faut retenir que cet ouvrage est constitué de parties dont l'idée essentielle se ramène à la subordination de la Religion et la raison. Mais avant d'en arriver à une telle conclusion, notre auteur nous montre à partir du fameux discours prononcé par Benoît XVI à l'Université de Ratisbonne le 12 septembre 2006, qui traite des rapports entre la religion et la raison , que la raison, le logos, n'est pas le monopole d'Athènes et que la rationalité est également présente du côté de Jérusalem, dans la Bible, même si elle se manifeste sous une autre forme.

Ainsi, c'est à travers une présence narrative de la raison qui comprend les notions de "nature" , de "conscience" et de concept de «l'accusation" et de «négociation"; de même une conscience réflexive du concept de raison qui comprend "les commandements comme sagesse", le triangle biblique de la rationalité" et un développement sur les notions, le Christianisme, l'islam, la Bible et le coran sur la raison que Rémi Brague montre la présence de la raison dans la religion.

Dans la perspective de faire un dépassement des idées de cet auteur, nous avons montré des choses : d'une part, nous avons montré avec certains comme Kierkegaard et Serge Carfantan que la religion et la raison fond une réalité permanente, et que la religion ne peut se séparer de la raison pour éviter une foi aveugle.

D'autre part, nous avons montré que malgré qu'il y a une relation de complémentarité entre religion et raison, plusieurs regards critiques s'y opposent. Car la religion relève du domaine de la foi et de la croyance tandis que la raison est du domaine de la démonstration, des preuves.

REFERENCES BIBLIOGRAPHIQUES

Ouvrages principaux

BRAGUE Rémi, *Sur la religion*, Paris, GF Flammarion, 2018.

BRAGUE Rémi, «Angoisse de la raison» in Fides et Ratio, *Communio* n°152, novembre-décembre 2000.

Ouvrages secondaires

AQUIN (d') Thomas, *Les Raisons de la Foi*, Quentin Moreau éditeur, Paris, 2018.

PASCAL Blaise, *Pensées*, GF Flammarion, Paris, 2015.

KANT Emmanuel, *Critique de la raison pratique*, PUF, Paris, 1971.

KANT Emmanuel, *La Religion dans les limites de la Raison* (1794), Traduction de A. Tremesaygues, Paris, Ed. Félix Alcan, 1913.

GUERIN Pierre, << Raison et religion >>, In *Revue d'histoire et de philosophie religieuses*, 23e année n°2-3, 1943.

Marx Karl, *Contribution à la critique de la philosophie du droit de Hegel.* Introduction, Alias, 1998 (1re éd. 1843) (lire en ligne).

Russell Bertrand, *Science et Religion* (Religion and Science), Oxford University Press, 1935.

Pascal Georges, *Pour connaître Kant*, Bordas, Paris, 1966.

Ricœur Paul, *Préface* à l'ouvrage d'Olivier reboul *Kant et le problème du mal*, Les presses de l'Université de Montréal, Paris, 1971.

Jean-Paul II (Pape) Encyclique *Fides et ratio*, 1998.

Bouveresse Jacques, « Raison et religion : en quoi consiste le désaccord et peut-il être *traité* de façon ‘’rationnelle’’ *? »*, *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 169 | Janvier-mars 2015, mis en ligne le 01 juin 2018.

Gisel Pierre, *Qu’est-ce qu’une religion ?*, Paris , Vrin, Chemins Philosophiques, 2007.

Watté Pierre, *Structure philosophique du péché original*. S. Augustin. S. Thomas - Kant. Préface de Paul Ricoeur (coll. Recherches et synthèses. Section de Dogme, V). 1974.

TABLE DES MATIERES

INTRODUCTION……...……1
CHAPITRE 1: CONCEPTION DE LA RELIGION ET LA RAISON CHEZ REMI BRAGUE…….…….2
1-1 - CLARIFICATIONS CONCEPTUELLES…….....3
1-1-1 – RELIGION…….....3
1-1-2- RAISON……..…...4
1-2- CONCEPT DE RELIGION ET DE LA RAISON CHEZ REMI BRAGUE……5
1-2-1- PRESENCE NARRATIVE DE LA RAISON ……....5
1-2-2- CONCEPT DE LA NATURE ET DE LA CONSCIENCE……...5
a- Nature……5
b- Conscience……..6
1-2-3- CONCEPT DE L'ACCUSATION ET DE NEGOCIATION……....7
a – Accusation……7
b- Négociation……9
1-3 - CONSCIENCE REFLEXIVE DU CONCEPT DE RAISON……10
1-3-1 - LES COMMANDEMENTS COMME SAGESSE ET LE TRIANGLE BIBLIQUE DE LA RATIONALITE…….....10
a- Les commandements comme sagesse……10
b- Le triangle Biblique de la rationalité……11
1-3-2 LE CHRISTIANISME, L'ISLAM, LA BIBLE ET LE CORAN SUR LA RAISON ……....12
a- Le christianisme et l'islam……12
b- La Bible et le Coran……...14
CHAPITRE 2 PORTEE ET LIMITES DE LA PENSEE DE REMI BRAGUE…….16
2-1 - PORTEE ……17
2-2- LIMITES ……24
a- La religion ne peut être rendue rationnelle par la raison……25
b- Religion et philosophie, raison et foi……...26

1- Le conflit originel entre religion et Philosophie……...26
2 - La critique philosophique de l'irrationalité religieuse……28
3 - L'interprétation rationnelle de l'irrationalité religieuse……...29
4 - La raison distincte de la foi……..29
5- L'Autre de la raison……30
6- La raison et la foi chez Kant……31
CONCLUSION…….....33
RFERENCES BIBLIOGRAPHIQUES…….…….....34
TABLE DES MATIERES……...37