UNIVERSITE D'ABOMEY-CALAVI (UAC)

-------@@@@@------

FACULTE DES SCIENCES HUMAINES ET SOCIALES (FASHS)

@@@@@@@@@@

DEPARTEMENT DE PHILOSOPHIE (DPH)

@@@@@@@@@

MEMOIRE DE LICENCE

Connaissance de Dieu et du monde : Relecture de l'encyclique *Fedes et Ratio* de Jean Paul II

Réalisé par :

SOKE Fatchaos Ezéchiel

Sous la direction de :

Dr AKODJETIN Euloge Franck

Maître de Conférences /CAMES

ANNEE ACADEMIQUE : 2021-2022

A

Mon père KEDAGNI David

Ma mère HONOUVE Philomène

REMERCIEMENTS

La réussite de ce travail a été une réalité grâce à l'appui de plusieurs personnes. C'est pourquoi avant tous propos je tiens à exprimer toute ma reconnaissance à :

- ✓ mon maître de mémoire, le Docteur AKODJETIN Euloge Franck qui a accepté encadrer ce travail malgré ses multiples occupations,
- ✓ tous les enseignants du département de Philosophie de la FASHS à l'UAC pour les efforts consentis à mon égard durant ma formation,
- ✓ Tous les membres du Jury pour avoir accepté d'examiner ce travail.
- ✓ messieurs Georges LATE et Josué TOGBEDJI pour leurs soutiens spirituels,
- ✓ SOKE Dieudonné pour son apport moral,
- ✓ Constant SOHINDJI, Gabriel OKPE et Valentin ADJAHOUTO pour leurs soutiens et leurs aides dans le cadre de la réalisation de ce travail;
- ✓ Aux membres du groupe Etoile Brillante pour leurs soutiens divers
- ✓ tous ceux qui de près ou de loin ont contribué à la réalisation de ce travail.

SOMMAIRE:

Introduction 1

Chapitre 1: Présentation de l'encyclique de Fedes et Ratio et la préoccupation de la connaissance de Dieu et du monde chez Jean Paul II 3

Chapitre 2 : Les modes de connaissance proposées par l'encyclique de Fedes et Ratio de Jean Paul II 22

Chapitre 3 : Remarques et critiques de la théorie de la connaissance de Dieu et du monde selon Jean Paul II 36

Conclusion 51

RESUME

Philosophie et christianisme sont nés dans le même creuset, et s'abreuvent à la même source : le logos comme recherche de la vérité. L'avènement du christianisme apparu avec la nouvelle du Christ ressuscité lança le débat sur les rapports entre la foi et la raison, un débat auquel s'est invité le Pape Jean-Paul 2 dans son ouvrage *Fedes et Ratio*. Cette encyclique est née de la conviction que la foi et la raison exercent l'une à l'égard de l'autre une mission de purification et de stimulation. D'où la volonté de redire la profonde estime de l'Église à l'égard de la philosophie, et un appel à celle-ci à élargir et redynamiser ses perspectives, et à renouer avec la théologie. L'encyclique se termine par une série de vibrants appels. Aux théologiens, pour qu'ils soient attentifs aux implications philosophiques de la Parole de Dieu et à la dimension métaphysique de la vérité, en vue d'un dialogue fructueux avec toute la tradition philosophique. Aux philosophes ensuite, les priant de rendre aux christianismes sa dimension de sagesse et sa portée métaphysique. Quant aux philosophes chrétiens, ils sont appelés à couvrir les divers domaines de recherche philosophique en faisant jouer une raison qui sera d'autant plus exigeante qu'elle sera soutenue et élargie par la foi.

Mots clés : Raison ; foi ; Dieu ; vérité ; philosophie ; christianisme ; science ; métaphysique; scepticisme.

ABSTRACT

Philosophy and Christianity were born in the same crucible, and drink from the same source: the logos as the search for truth. The advent of Christianity, which appeared with the news of the risen Christ, launched the debate on the relationship between faith and reason, a debate to which Pope John Paul 2 invited himself in his work Fedes et Ratio. This encyclical was born from the conviction that faith and reason have a mutual mission of purification and stimulation. Hence the desire to reiterate the Church's deep esteem for philosophy, and a call to it to broaden and revitalize its perspectives, and to reconnect with theology. The encyclical ends with a series of vibrant appeals. To theologians, so that they are attentive to the philosophical implications of the Word of God and to the metaphysical dimension of truth, with a view to a fruitful dialogue with the entire philosophical tradition. Then to the philosophers, asking them to restore to Christianity its dimension of wisdom and its metaphysical scope. As for Christian philosophers, they are called to cover the various fields of philosophical research by bringing into play a reason which will be all the more demanding as it is supported and enlarged by faith.

Keywords: Reason; faith; God ; truth; philosophy; Christianity; science; metaphysical; skepticism.

Introduction

La réflexion part d'une expérience existentielle, qui est par conséquent tant celle du croyant que de celle du philosophe : en déchiffrant le monde, par un émerveillement à la fois naturel et volontaire, l'Homme se pose des questions sur les objets qui l'entourent et sur lui-même. L'Homme est 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 : « [1] 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.

Ayant conscience d'avoir reçu en Jésus le don d'une vérité ultime sur l'Homme et sa destinée, l'Église est partie prenante des interrogations sur le sens de l'existence. Cela explique l'estime profonde de l'Église pour la philosophie, dans la mesure où celle-ci est un « amour de la sagesse » qui s'applique à développer une réflexion sur le sens de la vie. L'Église reconnaît le trésor que constitue la capacité spéculative propre à la philosophie : les concepts forgés par celle-ci et les normes morales fondamentales constituent le patrimoine spirituel de l'humanité. L'Église voit dans la philosophie le moyen de connaître des vérités fondamentales concernant l'existence de l'Homme et la considère comme une aide indispensable pour approfondir l'intelligence de la foi et pour communiquer la vérité de l'Évangile. L'Église est donc particulièrement sensible à la menace pesant sur la philosophie contemporaine : cette encyclique est un appel à un renouvellement ou à un recentrage de la philosophie.

À partir des temps modernes, la philosophie a eu tendance à détourner son regard du cosmos et de Dieu pour se concentrer de manière unilatérale sur l'Homme. Cela a contribué à l'essor de nouvelles crises de sens mais a conduit à un « anthropocentrisme » à l'origine d'une occultation de la vérité qui nous dépasse. Dans ce climat de scepticisme et d'agnosticisme, où le légitime pluralisme de la pensée a parfois dégénéré en relativisme indifférencié et en simple opinion, les philosophes ont préféré cultiver des jardins plus commodes que ceux de la métaphysique. L'Église, en

[1] Jean Paul II, Foi et raison, Rome, édition saint-Augustin Afrique, 1998, PP 5-6

tant que témoin de la Vérité du Christ, en appelle à une réflexion renouvelée sur la vérité et provoque la philosophie à redevenir une sagesse embrassant les grandes questions de l'existence, 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.

Il s'agit ici de savoir s'il est possible de se faire une idée sur le rapport entre la foi et la raison.

Qui est Jean Paul II et quels sont ses œuvres ? Quel est le contexte et objet de l'encyclopédie de Fedes et Ratio de Jean-Paul ? Qu'est-ce que la foi et la raison? Qu'est-ce qui caractérise la foi vis-à-vis de la philosophie ? Quel rapport peut-on établir entre la foi et la raison ? La conception de Jean Paul II est-elle dépassée ou actuelle ?

Notre étude se fera en trois chapitres. Dans le premier chapitre, nous avons jugé utile de présenter l'encyclique de Fedes et Ration et la préoccupation de la connaissance de Dieu et du monde chez Jean Paul II. Le deuxième chapitre est consacré aux modes de connaissances proposées par l'encyclique de Fedes et Ration de Jean Paul II et le troisième chapitre présentera les remarques et critiques de la théorie de la connaissance de Dieu et du monde selon Jean Paul II.

Chapitre 1: Présentation de l'encyclique de Fedes et Ratio et la préoccupation de la connaissance de Dieu et du monde chez Jean Paul II

1-1- Jean Paul II : vie, œuvre et parcours philosophique

1-1-1- Vie de Jean Paul II

Karol Józef Wojtyła naît à Wadowice, petite ville de Petite-Pologne, le 18 mai 1920 où réside une communauté juive importante qu'il côtoie quotidiennement. Son père, Karol Wojtyła (né en 1879), est militaire de carrière. Sous-officier dans l'armée austro-hongroise, il devient, après l'indépendance de la Pologne en 1918, officié de l'armée polonaise. Il prend sa retraite en 1927 avec le grade de capitaine. Il épouse en 1906 Emilia Kaczorowska, de cinq ans sa cadette. Le couple a trois enfants : Edmund Antoni, Olga Maria (morte dès sa naissance), et enfin Karol Józef. Très tôt, le petit Karol perd sa mère, atteinte d'une infection rénale (1929) et son frère aîné en 1932.

Adolescent, Karol Wojtyła est passionné de littérature et de théâtre. Le théâtre est conçu par Karol Wojtyła comme un moyen de résistance et de défense .Il découvre en 1940 la réalité du travail manuel, se faisant embaucher en tant qu'ouvrier dans l'usine chimique Solvay, ce qui lui permet d'échapper au service obligatoire allemand. Cette expérience marque durablement sa vie.

Le 16 février 1941 survient le décès de son père, dernier membre vivant de sa famille. Au cours de l'automne 1942, après un long temps de réflexion, il décide de devenir prêtre, et entre au séminaire clandestin de Cracovie. En octobre 1942, Il s'initie aussi à la philosophie, et notamment à la métaphysique. Il restera d'ailleurs toute sa vie passionné de philosophie.

Le 29 février 1944, il frôle la mort. Il est renversé par une voiture et se retrouve pendant quinze jours à l'hôpital, victime d'un traumatisme crânien. Le 6 août 1944, Hitler décide de réprimer l'insurrection de Varsovie. Karol Wojtyła échappe à une rafle qui a lieu dans son immeuble, restant silencieusement en prière dans son appartement situé en sous-sol.

Étudiant polonais en philologie, il joue dans un groupe de théâtre antinazi et entre au séminaire clandestin en 1942 où il soutint une thèse de doctorat en théologie sur (la foi dans la pensée de saint Jean de la Croix). En politique, la connaissance de Karol

Wojtila est non négligeable. En effet, il découvre à Niegowić en 1948 le développement du stalinisme en Pologne.

Face aux pressions faites par le régime communiste, Karol Wojtyła conseille de ne jamais résister, affirmant que « les choses mauvaises doivent être vaincues par la bonté. En philosophie, l'homme a acquis son doctorat et se spécialise en éthique et spécifiquement sur la question de l'amour. En 1953, il occupe la chaire de théologie morale et éthique sociale de la Faculté de théologie de l'université Jagellonne. Il écrit des poèmes sous le pseudonyme d'Andrzej Jawień. En 1954, Karol Wojtyła est nommé professeur d'éthique à l'université catholique de Lublin. Il fonde dans cette ville un Institut de morale dont il conserve la direction jusqu'en 1978.

Le mercredi 13 mai 1981, jour de l'audience générale hebdomadaire qui se tient …place Saint-Pierre à Rome, et devant une foule de 20 000 fidèles, Jean-Paul II est victime d'un attentat. Mehmet Ali Ağca, un jeune turc de 23 ans, déjà condamné dans son pays pour un assassinat commis deux ans plus tôt, fait feu sur le pape avec un pistolet automatique Browning de calibre 9 mm, à une distance de moins de six mètres. Six semaines plus tôt avait eu lieu à Washington la tentative d'assassinat du président américain Ronald Reagan. Atteint par trois balles, le pape doit être opéré en urgence, mais aucun organe vital n'est atteint. En 1983, il se rend dans la cellule de Mehmet Ali Ağca pour lui accorder son pardon. Dans le film Testimony, portant sur la vie de Jean-Paul II, le cardinal Stanisław Dziwisz affirme que le souverain pontife a été blessé par un coup de poignard lors d'une visite au sanctuaire marial de Fatima au Portugal en 1982.

Ordonné prêtre en 1946, après des études à Rome et en France, il est prêtre en Pologne communiste en 1948 auprès de la jeunesse. Après sa thèse sur l'amour, particulièrement conjugal, le cardinal Sapieha le nomme à l'université. Il devient, en 1958, le plus jeune évêque polonais. Il s'oppose au matérialisme, notamment en demandant une église à Nowa Huta. Sa maîtrise des langues et de la théologie en font le porte-parole de l'épiscopat polonais, ce qui le fait remarquer par le futur Paul VI. Archevêque, puis cardinal en 1968 (le plus jeune), il défend les ouvriers face au régime communiste, défendant les droits de l'homme et il s'intègre à la curie où, à la demande de Paul VI, il prêche les exercices spirituels de 1976. Il reçoit des voix lors

du conclave d'août 1978. À l'issue du conclave d'octobre 1978, qui fait suite à la mort brutale de Jean-Paul Ier, il est élu sur proposition du cardinal König. C'est le premier pape non italien depuis le pape néerlandais Adrien VI en 1522 et le premier pape polonais de l'histoire du catholicisme.

En tant que pape, il s'oppose à l'idéologie communiste et par son action, notamment en Pologne, favorise la chute du bloc de l'Est. Sa volonté de défense de la dignité humaine le conduit à promouvoir les droits de l'homme. Il améliore sensiblement les relations du catholicisme avec les juifs, les orthodoxes, les anglicans et les musulmans. Il est à l'origine de la première réunion internationale inter-religieuse d'Assise en 1986, réunissant plus de 194 chefs de religion. Son pontificat (26 ans, 5 mois et 18 jours) est à ce jour le troisième plus long de l'histoire catholique après ceux de saint Pierre et Pie IX. Il a parcouru plus de 129 pays pendant son pontificat, plus de cinq cents millions de personnes ayant pu le voir durant cette période, et institué de grands rassemblements, comme les Journées mondiales de la jeunesse. Il a béatifié 1 340 personnes et canonisé 483 saints, soit plus que pendant les cinq siècles précédents.

Jean-Paul II est généralement considéré comme l'un des meneurs politiques les plus influents du XXe siècle. Plus encore, il est présenté de plus en plus comme le modèle de la nouvelle évangélisation, portée par l'ensemble de sa vision pastorale et incarnée jusque dans sa sainteté de vie. Béatifié le 1er mai 2011 par son successeur le pape Benoît XVI, puis canonisé par le pape François le 27 avril 2014, il est considéré comme saint par la religion catholique et fêté le 22 octobre, date de son intronisation pontificale. Le 14 septembre 1998, il promulgue l'encyclique Fedes et Ratio sur les rapports entre la foi et la raison<< *aux théologiens et aux philosophes*>>[2] avant de s'éteindre en 2006.

1-1-2- Les œuvres de Jean Paul II

Le parcours littéraire de Jean-Paul II est caractérisé par des discours, le théâtre, des publications, des poèmes, des ouvrages philosophiques et religieux, etc. Il a prononcé 20 351 discours pendant son seul pontificat dont 3 438 hors d'Italie. Ses écrits et textes

[2] Jean Paul II, Foi et Raison, Lettre Encyclique, Rome, édition saint-Augustin Afrique, 1998 , Pp13-14

de discours représentent plus de 80 000 pages (soit environ 40 fois le volume de la Bible catholique).

Les seuls écrits officiels de Jean-Paul II représentent 55 volumes auxquels il faut ajouter des publications à titre personnel et sans doute des milliers de lettres et documents privés divers.

Jean-Paul II a écrit 14 encycliques :

- ✓ Ecclesia de Eucharistia, 17 avril 2003, sur l'Eucharistie dans son rapport à l'Église
- ✓ Fides et Ratio, 14 septembre 1998, sur les relations entre la foi et raison.
- ✓ Ut Unum Sint, 25 mai 1995, sur l'engagement œcuménique
- ✓ Evangelium vitæ, 25 mars 1995, sur la valeur et l'inviolabilité de la vie humaine.
- ✓ Veritatis Splendor, 6 août 1993, sur l'enseignement moral de l'Église (publié en France)
- ✓ Centesimus Annus, 1er mai 1991, mise à jour de Rerum Novarum, sur les connaissances et l'organisation sociale
- ✓ Redemptoris Missio, 7 décembre 1990, sur la valeur permanente du précepte missionnaire
- ✓ Sollicitudo Rei Socialis, 19 février 1988, sur la question sociale, à l'occasion des 20 ans de Populorum progressio
- ✓ Redemptoris Mater, 25 mars 1987, sur la place de la Vierge Marie dans la foi
- ✓ Dominum et Vivificantem, 30 mai 1986, sur l'Esprit Saint dans la vie de l'Église et du monde
- ✓ Slavorum Apostoli, 2 juillet 1985, sur saints Cyrille et Méthode
- ✓ Laborem Exercens, 14 septembre 1981, sur le travail humain
- ✓ Dives in Misericordia, 2 février 1980, Sur la miséricorde divine
- ✓ Redemptor Hominis, 4 mars 1979, sur la dignité humaine

Jean-Paul II a aussi produit d'autres œuvres. Il a écrit :

- ✓ 15 exhortations apostoliques
- ✓ 12 constitutions apostoliques
- ✓ 28 motu proprio
- ✓ 42 lettres apostoliques
- ✓ 26 lettres aux prêtres pour le Jeudi Saint

Il a écrit des Livres en tant que Karol Wojtyla, sous son nom ou sous le pseudonyme Andrzej Jawień

- ✓ Frère de notre Dieu (1944-50…) et Écrits sur le théâtre
- ✓ La Boutique de l'orfèvre en 1960,
- ✓ Personne et acte, éditions Bayard, 1983.
- ✓ Amour et responsabilité, éditions Stock, 1985 et 1998.
- ✓ Rayonnement de la paternité, en 1964, traduit aux éditions du Cerf, 2014.
- ✓ Famille et communion des personnes, en 1974, traduit aux Éditions Pierre Téqui, 2016.

Ces œuvres sous la signature de Jean-Paul II se présentent comme suit :

- ✓ À l'image de Dieu Homme et Femme : une lecture de Genèse 1-3, les éditions du Cerf, 1981.
- ✓ Jeunes mes amis : le pape Jean-Paul II parle à la jeunesse du monde, éditions Lito, 1982.
- ✓ Mémoire et identité : Conversations au passage entre deux millénaires, François Donzy (traduction), Flammarion, 2005.
- ✓ Message pour demain, Presses du Châtelet, 2005.
- ✓ Entrez dans l'Espérance, avec Vittorio Messori, 1994.
- ✓ Homme et femme il les créa : une spiritualité du corps, Cerf, 2004.
- ✓ Jean-Paul II parle aux enfants, illustrations de Giulia Orecchia, Flammarion, 2004.
- ✓ À vous les jeunes. Paroles d'un père spirituel, en coll. avec sœur Joëlle-Marie Micaud (commentaires), Saint-Augustin, 2004.
- ✓ Le rosaire de la Vierge Marie, Éditions Salvator, 2002.
- ✓ Triptyque romain. Méditations, 2003,
- ✓ Levez-vous ! Allons !, François Donzy (traduction), Pierre-Marie Varennes (traduction), Pocket, 2005
- ✓ Testament spirituel, Éditions Salvator.
- ✓ Ma vocation : don et mystère (à l'occasion du 50e anniversaire de mon ordination sacerdotale), Bayard éditions/Cerf/Fleurus-Mame/Tequi, 1996
- ✓ Mes prières pour chaque jour de l'année, Plon/Mame, édition 1996 : 604 p

- ✓ Mon livre de méditations, textes choisis par Krzysztof Dybciak, Claude-Henry du Bord et Christophe Jezewski (traduction), 287 p., Éditions du Rocher, 2004.
- ✓ Les gémissements de la Création - Vingt textes sur l'écologie, Parole et silence, 2006
- ✓ Mon dernier livre de méditations pour le troisième millénaire, textes choisis par Krzysztof Dybciak sous l'autorité du Saint-Siège, Claude-Henry du Bord et Christophe Jezewski (traduction), 348 p., Éditions du Rocher, 2008.

1-1-3- Parcours philosophique de Jean Paul II

La philosophie a occupé toute la vie de Jean-Paul II. Il la découvre en octobre 1942 et s'initie à la métaphysique. Celle-ci, dans un premier temps, le déroute. Mais au bout de deux mois de travail intensif, il y trouve les raisons profondes de son existence et la confirmation de ses intuitions sensibles. Il est nommé à l'université par le cardinal Sapieha contre sa volonté. Il étudie alors pour rédiger une thèse de philosophie. Il se spécialise en éthique et précisément sur la question de l'amour en général et de l'amour conjugal. Il étudie la philosophie de saint Thomas d'Aquin et les phénoménologues, dont Edith Stein, et sa thèse porte sur le phénoménologue Max Scheler. Il apprend l'allemand, afin de mieux comprendre Scheler. Il obtient son doctorat de philosophie en 1953. Il continue cependant ses excursions avec les jeunes pendant l'été.

En 1953, il occupe la chaire de théologie morale et éthique sociale de la Faculté de théologie de l'université Jagellonne. Il écrit des poèmes sous le pseudonyme d'Andrzej Jawień .En 1954, Karol Wojtyła est nommé professeur d'éthique à l'université catholique de Lublin. Il fonde dans cette ville un Institut de morale dont il conserve la direction jusqu'en 1978. Karol Wojtyła participe alors secrètement autour du doyen et des professeurs de philosophie à des réunions afin de discuter de la situation de l'Église et de la nation. Ensemble, ils développent des moyens subtils afin de saper le communisme de l'intérieur, spirituellement et philosophiquement. Karol Wojtyła critique le communisme, considérant que l'éthique marxiste ne permet pas d'appréhender la réalité de l'homme en tant que tel. Ainsi il estime que les marxistes « *considèrent l'homme comme quelque chose qui peut être créé dans le communisme mais il n'y a pas de place pour l'individu, pour l'essence de l'homme. Parce que*

l'essence de l'homme s'incarne en chaque individu »[3]. Karol Wojtyła estime aussi que l'approche chrétienne de la vie et de la société est extrêmement réaliste, alors que l'approche marxiste finit par *« être purement idéaliste, faute d'être concrète »*[4]. Face à cette opposition, il ne cherche jamais à développer une confrontation armée ou violente avec les communistes. Il cherche ainsi à fuir les problèmes politiques et les conflits, afin de ne pas gaspiller de temps, et concentre son activité au développement de la connaissance, afin de se consacrer à un travail positif. Ainsi on ne trouve pas de réaction officielle du futur pape lors du soulèvement de Poznań en 1956. Il continue alors d'enseigner la morale à la faculté de théologie. Il enseigne principalement saint Thomas d'Aquin, Scheler, Husserl, Heidegger, Ingarden. Il tente de concilier dans sa réflexion, mais aussi dans les articles qu'il publie, la philosophie de saint Thomas avec la phénoménologie. Il considère que la phénoménologie propose des outils mais qu'il lui manque une vision générale du monde propre au thomisme.

En 1969 paraît en Pologne une première version de ce qui est considéré comme l'œuvre philosophique majeure du futur Jean-Paul II, Osoba i czyn (Personne et Acte). Il y développe sa conception de l'amour et de l'homme. Après sa rencontre avec Anna-Teresa Tymieniecka en 1973, commence une amitié intense (selon le journaliste Edward Stourton (en) qui sous-entend une amitié amoureuse d'après les 300 lettres de la main de Karol Wojtyla retrouvées dans la Bibliothèque nationale de Varsovie) et une longue collaboration qui aboutira en 1979 à la publication en anglais de la version définitive de l'ouvrage, The Acting Person.

Le développement de sa conception de l'homme donne une place primordiale à l'autodétermination de l'être humain, l'individu devant donner forme à sa vie et décider ce qu'il veut en faire. Cette conception centrée sur la personne constitue le fondement pour le cardinal Wojtyła du rôle des systèmes politiques, qui ont pour vocation d'aider les individus à se déterminer eux-mêmes. Cela le conduit à critiquer les dérives des systèmes politiques. Si, d'une part, un système sociopolitique ne donne pas à l'individu ce droit légitime (c'est le cas des régimes totalitaires et communistes, qui abolissent l'autodétermination de l'être humain), l'État est pernicieux. D'autre part, si les sociétés

[3] Jean-Paul II, Catéchisme de l'Eglise Catholique, Vatican, chandelier, 1990, P.40.
[4] Idem.

et les cultures autorisent l'individu à devenir strictement individualiste et à négliger les liens avec la communauté que cette autodétermination exige et établit à la fois, la cohésion sociale s'effrite.

1-2- Présentation de l'encyclique de *Fedes et Ratio* de Jean Paul II

1-2-1- Contexte d'écriture de l'encyclique de *Fedes et Ratio* de Jean Paul II

Jean-Paul II publie l'encyclique *Fides et Ratio* le 14 septembre 1998, en la fête de la Croix glorieuse : la réflexion sur la Croix est, dans le texte, le lieu d'une rencontre difficile mais féconde entre la foi et la raison. En octobre 1998, Jean-Paul II fête aussi le 20e anniversaire de son pontificat, et en tant que philosophe, il a voulu placer ce pontificat sous le signe d'un dialogue enrichissant avec la philosophie. Enfin, une encyclique répond toujours à une urgence du temps présent. 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'écriture tient plus ou moins explicitement des thèses philosophiques dans les exigences impératives de la parole de Dieu.

1-2-2- Objet de l'encyclique de *Fedes et Ratio* de Jean Paul

Cette encyclique a pour objet de montrer l'alliance non seulement naturelle mais nécessaire et féconde de la foi et de la raison pour le croyant. Dans cette optique, Jean-Paul II tient à mettre en valeur les richesses de la réflexion philosophique sur le plan de ses aspirations, de ses méthodes et de sa rigueur conceptuelle : ce texte est donc d'abord un hommage d'un philosophe à la philosophie. C'est aussi l'hommage d'un croyant et d'un homme d'Église car Jean-Paul II sait combien la réflexion philosophique nourrit et affermit la réflexion théologique. Mais Jean-Paul II met aussi en lumière les risques de dérive que connaît la philosophie contemporaine et cherche à montrer comment la philosophie, elle aussi, gagne à se mettre au service de la compréhension de la Vérité Révélée. 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 :

« 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. »[5]

1-2-3- Résumé de l'encyclique de Fedes et Ratio de Jean Paul II

Le 14 septembre 1998, le pape Jean-Paul II promulgua une encyclique intitulée *Fides et Ratio*, de 108 paragraphes1, concernant les rapports entre la foi et la raison. En voici le plan : Introduction, Connais-toi toi-même, Chapitre I (La révélation de la sagesse de Dieu), Chapitre II (Credo ut intelligam) , Chapitre III (Intelligo ut credam), Chapitre IV (Les rapports entre la foi et la raison), Chapitre V (Les interventions du Magistère dans le domaine philosophique), Chapitre VI (Interaction entre la théologie et la philosophie), Chapitre VII (Exigences et tâches actuelles), Conclusion.

L'Église vit dans la conscience que Dieu s'est donné à connaître par Jésus, son fils. Contre le rationalisme qui voudrait limiter la connaissance vraie au seul fruit des capacités naturelles de la raison humaine, l'Église soutient que la foi possède en propre une véritable connaissance et qu'il ne faut pas mélanger deux ordres de connaissance qui ne se confondent pas ni ne s'excluent : la connaissance par la raison naturelle et la connaissance par la foi, les vérités que l'on peut atteindre par la raison naturelle et les mystères qui ne nous sont donnés à connaître que par la Révélation.

Pour poser la question du rapport de la foi et de la raison, il importe de saisir la nature salvifique et historique de la Révélation. Le but de la Révélation n'est pas la constitution d'un système de pensée. À travers les événements et les paroles qui les éclairent, la Révélation manifeste le projet de Dieu de sauver l'Homme. Irréductible à un savoir philosophique, cette Révélation s'inscrit dans l'histoire parce qu'elle coïncide avec l'engagement de Dieu aux côtés de l'Homme dans le temps.

L'histoire est le lieu où nous pouvons constater l'action de Dieu en faveur de l'humanité. C'est l'Incarnation du Fils qui fait la synthèse imprévisible de Dieu et de

[5] Jean Paul II, Foi et Raison, Lettre Encyclique, Rome, édition saint-Augustin Afrique, 1998 , Pp1-5.

l'Homme : par le Christ, l'Éternel entre dans le temps, le Tout se cache dans le fragment, Dieu prend le visage de l'Homme. La vérité enfermée dans la révélation du Christ est donc ouverte à quiconque. Cependant, étant manifestation de Dieu, cette Révélation demeure à jamais empreinte de mystère. Même rendue accessible à la foi, elle reste une vérité insondable. C'est pourquoi l'acte de foi est, par nature, un acte d'obéissance à Dieu qui se révèle. L'Homme donne son assentiment dans un moment de choix fondamental où toutes les dimensions de la personne sont impliquées : l'intelligence et la raison s'exercent au maximum de leurs capacités, et par là même, l'Homme grandit en liberté. Comme vérité suprême, tout en respectant l'autonomie de la créature et sa liberté, la Révélation l'engage à s'ouvrir à la transcendance : pour l'Église, la Révélation est donc la vraie étoile qui peut orienter l'Homme. La raison aura son rôle inaliénable à jouer à condition de se laisser conduire vers l'infini de la Sagesse.

Après avoir dans un premier temps précisé la différence de nature entre les vérités de raison et les vérités de foi, tout en soulignant que les deux genres étaient compatibles, Jean Paul II souligne l'unité entre la connaissance de la raison et celle de la foi, cette dernière permettant

l'approfondissement et l'affermissement de ce qu'appréhende la raison humaine. Il n'y a donc pas de concurrence entre la raison et la foi, et la foi n'intervient pas pour réduire l'autonomie de la raison. Elle intervient en affinant le regard intérieur qui permet à l'Homme de discerner la présence de Dieu dans les événements ou dans la nature. L'Homme atteint la vérité par la raison parce qu'éclairé par la foi, il découvre le sens profond de toute chose. *« Acquiers la sagesse, acquiers l'intelligence »*[6] (Proverbes 4 5). Paul dans l'Épître aux Romains, affirme la capacité métaphysique de l'Homme. Si la capacité métaphysique native de la raison humaine a été blessée par le refus originel qui a dressé l'Homme contre Celui qui est source de toute vérité (Genèse), la raison humaine peut être guérie par la lumière du Verbe incarné. Dans cette perspective, il faut garder en mémoire la distinction entre sagesse de ce monde et sagesse révélée en Jésus-Christ : c'est un grand défi pour la raison que de s'ouvrir à la

[6] Proverbe 4 :5.

folle sagesse du Crucifié. *«Ce qu'il y a de fou dans le monde, voilà ce que Dieu a choisi pour confondre les sages. »*[7] (1 Corinthiens)

Ce chapitre aborde l'avancement dans la recherche de la vérité et les différents visages de la vérité de l'Homme.

Revenant à l'expérience existentielle de la quête incessante de la vérité ultime, Jean-Paul II note que celle-ci se déploie non seulement sur le plan théorique de la connaissance du réel, mais encore sur le plan pratique du bien à accomplir, sur la question du sens de l'existence, de la souffrance et de la mort. Cette quête s'exprime dans les systèmes philosophiques et dans les convictions personnelles nourries par les expériences des Hommes.

Quels que soient les genres de vérité, qu'il s'agisse des vérités d'expérience ou de la vérité scientifique, des doctrines religieuses ou des doctrines philosophiques, la recherche de la vérité s'accompagne toujours d'un acte de foi, de croyance. En effet, en tant qu'être social, l'Homme est incapable de tout vérifier et établir par lui-même. La croyance peut apparaître comme une forme imparfaite de connaissance ; mais elle recèle aussi une grande richesse humaine dans la grâce de connaître, non dans une évidence autarcique, mais dans la gratitude d'un rapport interpersonnel fondé sur la confiance. C'est ainsi que, brisant nos tentations d'autosuffisance rationnelle, les martyrs rendent témoignage à la vérité. La recherche de la vérité va donc de pair avec la recherche d'une personne à qui faire confiance. Dépassant le cadre de la simple croyance, la foi chrétienne introduit l'Homme dans l'ordre de la grâce qui lui permet de participer au mystère du Christ. Par la communion interpersonnelle avec le Christ, s'offre à l'Homme la possibilité d'ouvrir son intelligence et son cœur au mystère. Après avoir montré dans le 2e chapitre que la foi féconde et dilate l'intelligence humaine (Credo ut intellegam), nous voyons ici que l'intelligence ne peut aboutir en sa quête que par un acte de confiance ou de foi (intellego ut credam). Ainsi, malgré la distinction des ordres, la vérité révélée en Jésus et la vérité atteinte rationnellement par la philosophie ne peuvent être qu'une, puisqu'elles ont la même Source première.

[7] 1Corithien 1 :27.

Cette unité de la vérité, naturelle et révélée, trouve son identification vivante et personnelle dans le Christ.

Une bonne part de la philosophie moderne s'est développée en s'éloignant de la Révélation chrétienne ; ce mouvement a culminé dans le système philosophique hégélien, dont l'héritage contradictoire fut l'humanisme athée de Feuerbach puis de Marx. En même temps, se développait dans l'orbite des sciences physico mathématiques une philosophie positiviste (Comte), étrangère non seulement à la Révélation, mais à toute référence métaphysique ou morale. Les impasses de ce rationalisme positiviste ont alors introduit le nihilisme et la défiance à l'égard de la raison elle-même. Malgré tout, on voit parfois se manifester des germes précieux de pensée qui, approfondis et développés avec droiture d'esprit et de cœur, peuvent faire développer le chemin de la vérité (analyse sur la perception et l'expérience, l'imaginaire et l'inconscient, le temps et l'histoire...).

« Ce divorce progressif entre la foi et la raison philosophique met en lumière la perte faite par les deux parties en présence. Privée de l'apport de la Révélation, la raison philosophique peut sembler, dans une certaine mesure, emprunter des chemins marginaux. Déconnectée des exigences rationnelles de la philosophie, la foi court le risque de s'enfermer dans l'immédiateté de l'expérience et du sentiment. »[8]

D'où l'appel de Jean-Paul II pour que la foi et la philosophie redécouvrent leur unité profonde dans le respect de leur mutuelle autonomie. Jean-Paul II aborde ici une question relativement polémique : d'après quelle légitimité l'Église se permet-elle d'intervenir dans les débats philosophiques pour pointer du doigt certaines doctrines ou certains présupposés ? L'indépendance de la philosophie serait-elle menacée par cette intervention du Magistère, qui, ce faisant, sortirait de ses prérogatives ?

Jean-Paul II l'a exposé dans les premiers chapitres de son encyclique : la philosophie n'est précieuse pour la théologie que si elle est d'abord authentiquement philosophique, fidèle à ses règles intrinsèques. Mais il est du devoir de l'Église de réagir aux thèses philosophiques discutables qui compromettent la compréhension de la Révélation. Le Magistère a donc une tâche de discernement critique ; cela revient à manifester les exigences qui, du point de vue de la foi, s'imposent à la réflexion

[8] Jean Paul II, Foi et Raison, Lettre Encyclique, Rome, édition saint-Augustin Afrique, 1998 ; Pp74-85.

philosophique. C'est la « diaconie », le service de la vérité. Il ne s'agit pas seulement de mettre en garde contre des dérives, mais aussi d'encourager la pensée philosophique. Sont énumérées à ce propos quelques interventions du Magistère au XIXe siècle : furent censurés d'un côté le fidéisme et le traditionalisme radical, en raison de leur défiance excessive à l'égard des capacités naturelles de la raison, et de l'autre le rationalisme et l'ontologisme parce qu'ils surestimaient les ressources de la raison naturelle face à la vérité révélée. Par-delà les références à des systèmes particuliers, le souci du Magistère était de souligner la nécessité de la connaissance rationnelle) et donc de la philosophie (pour l'intelligence de la foi: *« connaissance naturelle de Dieu et Révélation, raison et foi sont inséparables l'une de l'autre en même temps qu'irréductibles l'une à l'autre. »*[9] D'où la résistance conjointe au rationalisme et au fidéisme. Le XXe siècle a aussi vu quelques interventions du Magistère sur des matières d'ordre philosophique : contre le modernisme en matière historique, exégétique et métaphysique, avec Pie X ; contre le marxisme et le communisme athée, avec Pie XI ; contre certaines dérives de l'évolutionnisme, de l'existentialisme et de l'historicisme avec Pie XII. Plus récemment, la Congrégation pour la Doctrine de la Foi a rappelé les risques que couraient certaines théologies de la libération en reprenant des thèses et des méthodes empruntées au marxisme. Ces mêmes enjeux sont décelables dans la culture contemporaine, qu'il s'agisse du discours sur la fin de la métaphysique, ou encore de la réduction de la philosophie à l'herméneutique, à l'épistémologie ou au structuralisme. Dans le domaine théologique, se manifeste un renouveau tant du rationalisme que du fidéisme. Nous touchons ici à la préoccupation majeure de l'encyclique *Fides et Ratio*, porteuse d'une grande espérance. Même s'il est difficile, dans un contexte d'éclatement de la culture, d'accéder à un sens plénier, il ne faut pas sous-estimer les capacités métaphysiques de la raison humaine, et dès lors, ne pas fixer à la réflexion philosophique des objectifs trop modestes. Ainsi la foi de l'Église se fait-elle avocate de la raison. L'intérêt de l'Église pour la philosophie Par-delà les réactions et les mises en garde, le Magistère de l'Église est donc surtout préoccupé d'encourager un renouveau authentique de la

[9] Jean Paul II, Foi et Raison, chapitre V , Lettre Encyclique, Rome, édition saint-Augustin Afrique, 1998 ,Pp81-87.

pensée philosophique, dans la continuité de l'encyclique Aeterni Patris de Léon XIII qui entraîna un renouveau thomiste. Le concile de Vatican II, spécialement dans la constitution Gaudium et spes, a développé toute une anthropologie centrée sur la valeur de la personne humaine, créée à l'image de Dieu, soulignant sa transcendance par rapport au reste de la création et la capacité métaphysique de la raison. Cette anthropologie est susceptible d'alimenter la réflexion philosophique. En rapport avec cette haute conception de la dignité de la personne, le Concile distingue aussi le drame de l'humanisme athée et indique les impasses auxquelles il conduit. Il était donc du devoir du Magistère de l'Église d'encourager une pensée philosophique qui soit en symbiose avec la foi. Dans cette perspective, les chapitres suivants entendent fournir quelques points de repère pour une relation harmonieuse entre théologie et philosophie.

Dans la mesure où la raison philosophique est une élaboration réflexive et scientifique de l'intelligence de la parole de Dieu à la lumière de la foi, la théologie recourt aux ressources conceptuelles de la philosophie. Et cela à double titre. La théologie est d'abord *auditus fidei* : elle doit s'approprier le contenu de la Révélation (dans la Tradition, les Écritures, le Magistère). Il lui faut ensuite passer à « *l'intellectus fidei* »[10] c'est-à-dire l'intelligence de la foi. C'est la tâche de la théologie de comprendre la vérité divine, d'en repérer les structures logiques et conceptuelles, et surtout de mettre en évidence sa portée salvifique. Pour ce faire, l'intelligence de la foi suppose une connaissance naturelle cohérente du monde et de l'Homme. De même, la théologie dogmatique spéculative présuppose une anthropologie et une métaphysique philosophique. Chargée spécifiquement de rendre raison de la foi, la « théologie fondamentale » a plus particulièrement la tâche d'expliciter la relation entre la foi et la raison philosophique, dès lors qu'il existe des vérités naturellement et donc philosophiquement connaissables, dont la connaissance constitue un présupposé pour l'accueil de la Révélation divine. La *théologie morale* a aussi besoin de l'apport philosophique. En effet, le Nouveau Testament codifie beaucoup moins la vie humaine que ne le faisait l'Ancien. Pour appliquer ses préceptes, le chrétien a besoin d'une

[10] Jean Paul II, Foi et Raison, chapitre VI, Lettre Encyclique, Rome, édition saint-Augustin Afrique, 1998, Pp103-113

conception correcte de la nature humaine, de la liberté, de la conscience, du jugement moral et de la décision éthique... Le recours aux sciences de la nature est aussi justifié, mais il ne doit pas faire oublier la nécessité d'une réflexion typiquement philosophique, critique et à visée universelle. Il en va de même pour l'ouverture aux sagesses des autres cultures : celle-ci doit se faire d'abord dans le respect de l'universalité de l'esprit humain par-delà la diversité des cultures, ensuite dans le maintien de l'acquis réalisé par les inculturations antérieures, notamment au contact de la pensée gréco-latine, et enfin dans le refus du repli sur soi des cultures au nom de leur légitime différence. Il apparaît ainsi que la relation entre la théologie et la philosophie devra être une relation circulaire qui va de l'auditus fidei à l'intellectus fidei en passant par la démarche philosophique, prise au sérieux pour elle-même, selon sa méthode propre, mais guidée et enrichie par la parole de Dieu. Quelques grands noms de théologiens chrétiens, qui furent aussi de vrais philosophes, illustrent la fécondité d'une telle circularité entre théologie et philosophie : Anselme, Thomas, Maritain, Blondel...

De ce qui précède, il ressort que par rapport à la foi chrétienne, la philosophie peut connaître plusieurs situations différentes. D'abord l'autonomie complète, que ce soit par absence de connaissance de la Révélation chrétienne ou par choix délibéré. Ensuite se trouve le cas de la philosophie chrétienne. On n'entend pas par là une quelconque philosophie de l'Église catholique ; on ne veut pas non plus désigner simplement la philosophie produite par des penseurs chrétiens. Il s'agit plutôt d'une spéculation philosophique conçue en union étroite avec la foi, en ce sens qu'elle englobe tous les développements importants de la pensée philosophique qui n'auraient pas été réalisés sans l'apport de la Révélation chrétienne. Mais à l'intérieur de cette symbiose, la démarche philosophique doit continuer à obéir à ses règles rationnelles propres. Jean-Paul II précise sa pensée sur cette question en distinguant un aspect objectif et un aspect subjectif à la philosophie chrétienne. L'aspect subjectif est celui de la purification de la raison par la foi, qui produit chez le philosophe l'humilité. L'aspect objectif est celui de l'élargissement des thèmes qui, bien qu'accessibles à la raison, n'auraient peut-être pas été explorés sans la Révélation (par exemple l'existence d'un Dieu personnel, libre et créateur, le statut du mal, le sens de l'histoire...). Il y a enfin,

dernier cas de figure, la philosophie assumée à l'intérieur de la théologie, dès lors que celle-ci, étant une œuvre de la raison critique à la lumière de la foi, exige une argumentation cohérente soucieuse d'universalité, ce qui ne peut se faire qu'en s'appuyant sur un discours philosophique organisé. C'est en ce sens noble que la philosophie fut appelée ancilla theologiae, un peu au sens où Aristote dit que les sciences expérimentales sont les auxiliaires de la métaphysique. Pour Jean-Paul II, Thomas d'Aquin demeure le modèle de cette utilisation responsable et respectueuse de la philosophie, par son héritage aristotélicien. L'Écriture tient plus ou moins explicitement des thèses philosophiques : *« la conviction fondamentale de cette « philosophie » contenue dans la Bible est que la vie humaine et le monde ont un sens et sont orientés vers leur accomplissement qui se réalise en Jésus Christ.»*[11] Cette philosophie biblique est centrée sur l'Incarnation du Fils de Dieu, en laquelle la nature divine et la nature humaine sont sauvegardées en leurs propriétés et unies sans confusion. La conviction fondamentale de cette « philosophie » est que la vie humaine et le monde ont un sens et sont orientés vers leur accomplissement qui se réalise en Jésus-Christ. Or dans un contexte de « crise du sens » et de « fragmentation du savoir », il apparaît nécessaire que la philosophie retrouve sa dimension sapientielle de recherche du sens ultime et global de la vie. Cette dimension sapientielle implique une philosophie qui soit elle-même un savoir authentique et vrai (et non un simple retour réflexif sur des savoirs non philosophiques), ce qui suppose que la philosophie s'assure de la capacité de la raison humaine à parvenir à la connaissance de la réalité objective ; sans la raison on ne pourrait rendre justice à la portée ontologique des affirmations bibliques. Ces exigences en impliquent une autre, à savoir que la philosophie ait une portée authentiquement métaphysique, qui seule permet de passer du phénomène au fondement. Une pensée philosophique qui refuserait toute aventure métaphysique serait inadéquate pour remplir une fonction de médiation dans l'intelligence de la Révélation. Une théologie dépourvue de perspective métaphysique ne pourrait aller au-delà de l'analyse de l'expérience religieuse. En soulignant avec conviction l'importance de l'audace métaphysique en philosophie, l'encyclique en

[11] Jean Paul II, Foi et Raison, chapitre VI, Lettre Encyclique, Rome, édition saint-Augustin Afrique ,1998, Pp127-128.

vient à mettre en garde contre une philosophie qui s'enfermerait dans des recherches la vidant finalement de sa dimension métaphysique : tel est le danger que recèlent l'éclectisme, l'historicisme, le scientisme, le pragmatisme et le nihilisme.

- ***Les tâches actuelles de la théologie***

  Une double tâche incombe à la théologie aujourd'hui : d'une part, renouveler ses méthodes pour servir plus efficacement l'évangélisation ; d'autre part, viser audacieusement la vérité ultime proposée par la Révélation, sans se cantonner par principe à des tâches intermédiaires. *« L'objectif principal de la théologie consiste à présenter l'intelligence de la Révélation et le contenu de la foi. Mais c'est la contemplation de mystère même de Dieu Un et Trine qui sera le véritable centre de sa réflexion. »*[12] En tant que présentation de l'intelligence de la Révélation et du contenu de la foi, la théologie a pour centre le mystère trinitaire de Dieu, auquel elle n'a accès que par celui de l'Incarnation du Fils, et plus précisément par le mystère pascal. C'est pourquoi, dans une allusion à la théologie de Balthasar, l'encyclique présente l'intelligence de la kénose de Dieu comme la première tâche de la théologie : comment lire, dans la souffrance et l'abandon du Crucifié la gloire de l'amour qui se donne sans retour ? Cette théologie devra s'appuyer sur les textes de l'Écriture et sur la Tradition vivante de l'Église, ce qui présuppose la résolution d'autres problèmes. Dans la tâche de l'auditus fidei, le premier problème est celui du rapport entre le signifié (par les sources qu'interprète le théologien) et la vérité (que Dieu entend communiquer par les textes sacrés ou fondateurs). Pour comprendre quelle vérité authentique les textes entendent communiquer, le théologien doit s'appuyer sur une herméneutique philosophique constante, évitant d'une part les pièges du positivisme historiciste, qui voudraient réduire la vérité des récits bibliques au seul reportage d'événements historiques, et de l'autre, ceux du criticisme radical, selon lesquels la signification salvifique de la Parole de Dieu n'a pas de lien essentiel avec les événements de l'histoire.

[12] Jean Paul II, Foi et Raison, chapitre VI, Lettre Encyclique, Rome, édition saint-Augustin Afrique, 1998, P147.

1-2-4- Porté de l'encyclique de *Fedes et Ratio* de Jean Paul II

La portée de l'encyclique de *Fedes et Ratio* de Jean-Paul II se résume autour des interrogations suivantes : comment des philosophes de métier, chrétiens mais plus encore non chrétiens, peuvent- ils recevoir ce texte? Leur est-il destiné? Parle-t-il leur langage? Comme philosophes, ont-ils quelque chose à apprendre de ce texte du Magistère ordinaire, ou peuvent-ils considérer qu'une pareille encyclique, tout compte fait, ne les concerne pas? Peuvent- ils eux-mêmes lire ce message comme une contribution philosophique et s'exercer à l'étudier et le critiquer? N'oublions pas que Jean-Paul II fut professeur de philosophie. D'une certaine façon, ne s'adresse-t-il pas à ses pairs?

Par cette encyclique, le pape veut continuer, mais de manière plus générale, la réflexion de *Veritatis Splendor* de 1993, qui portait sur la théologie et la philosophie morales, en particulier sur le conséquentialisme qu'elle condamnait. Avec *Fides et Ratio*, nous sommes donc de nouveau dans une réflexion fondamentale, mais portant ici sur la philosophie dans toute son ampleur. À plusieurs reprises, le pape situe sa réflexion sur l'arrière-fond d'une histoire de la philosophie. Comme chacun sait, relire l'histoire constitue déjà un acte d'interprétation philosophique. Or le tableau de la philosophie actuelle et de son histoire récente que nous brosse le pape est sévère et pessimiste. Jean-Paul II nous rappelle les interventions passées du Magistère, surtout au siècle dernier, naviguant entre le fidéisme et le traditionalisme radical d'une part, le rationalisme et l'ontologisme d'autre part, et les condamnant tous. *« L'éclectisme est une erreur de méthode, mais il pourrait aussi receler les thèses de l'historicisme. »*[13]

Tout au long de son encyclique, il en appelle d'ailleurs au concile Vatican I qui traita de la possible connaissance de Dieu par la raison. Il met en garde contre l'existentialisme et de l'historicisme. Dans son dernier chapitre, Jean-Paul II stigmatise les défauts de l'éclectisme à nouveau, du scientisme, du pragmatisme, du nihilisme. Il ne ménage donc guère son interlocuteur philosophe, et le fait consciemment. Il le

[13] [13] Jean Paul II, Foi et Raison, chapitre VI, Lettre Encyclique, Rome, édition saint-Augustin Afrique, 1998, P139.

reconnaît: *«Je sais que ces exigences imposées à la philosophie par la parole de Dieu peuvent sembler rigoureuses à beaucoup de ceux qui vivent la situation actuelle de la recherche philosophique»*[14]. N'empêche que le pape mènera tout son discours sans concession aucune. On peut donc dire sans exagérer que le ton est peu engageant pour qui n'est pas acquis d'avance aux thèses de Jean-Paul II, en particulier pour le philosophe honnête constamment aux prises avec tous ces courants de pensée évoqués avec une certaine réprobation. Pourtant, il vaut la peine d'aller plus loin et au-delà de ce premier frisson, de se pencher sérieusement sur la pensée ici présentée. Les principes qu'elle développe vaudraient même la peine, pensons-nous, d'être inclus dans un cours de philosophie de quelque tendance que ce soit, car ils se veulent ouverts et tentent d'amorcer un dialogue.

Dans «fides et ratio», le débat philosophique devient évident lorsque Jean-Paul II évoque *«Le drame de la séparation entre la foi et la raison»*[15].

Il est à souhaiter également que les philosophes chrétiens acquis aux idées du pape ne se réjouissent pas trop vite de ce ton critique vis-à-vis de la modernité, car il y a plus. L'encyclique parle quelquefois avec audace et il s'agit de le percevoir malgré la langue de bois habituelle à ce genre littéraire. Il pourrait être tentant de durcir certains paragraphes de *Fides et Ratio*, qui ne manqueront pas d'encourager le rigidisme défensif de plusieurs. Il est clair que le pape est fortement prévenu contre le cours de la pensée philosophique contemporaine, mais il a su aussi lui reconnaître certains mérites.

[14] [14] Jean Paul II, Fides et ratio, Lettre Encyclique, Rome, édition saint-Augustin Afrique , 1976, P.98,

[15] Idem.

Chapitre 2 : Les modes de connaissance proposées par l'encyclique de Fedes et Ratio de Jean Paul II

2-1- L'exercice de la Foi dans la recherche de la connaissance de Dieu et du monde

Dans cette partie nous allons aborder la définition, les caractéristiques et la contribution de la foi dans la connaissance de Dieu et du monde.

2-1-1- Définition et historique de la foi

Le mot '' foi'' vient du latin fides et signifie pacte, alliance (pacte, accord, alliance). Fides proviennent d'une racine indo-européenne, beidh-, qui a donné aussi en grec pistis et qui renvoie d'une manière générale à l'idée de confiance. La foi peut donc être appréhendée comme un engagement durable de la confiance, suivant des formes variables telles que: parole donnée, promesse, profession de foi, serment, contrat, traité, alliance, conventions diverses. Du fait que la confiance se donne et se reçoit, la valeur du mot « foi » oscille entre le sens actif de *« faire confiance »*[16] (avoir foi, avoir la foi) et le sens passif d'« inspirer confiance » (faire foi, être digne de foi, jouir d'un crédit, être fiable). La foi ne se réduit pas à la confiance; elle l'oriente en deux directions complémentaires: la foi que nous accordons à la parole d'autrui ou à son témoignage qui oriente vers lui notre confiance et la bonne foi qui oriente vers nous la confiance et qui nous vaut un crédit moral. A l'époque classique, le mot « foi » pose la base personnelle d'un lien social et sert à exprimer toutes les formes de loyalisme : la foi de l'amitié, la foi en amour, la foi du mariage, la foi promise, la foi jurée, la foi des traités, la foi patriotique, la foi d'honnête homme. Sur le plan philosophique, La foi selon André Lalande est un acte de la volonté par lequel on adopte comme vraie une vision du monde qui n'est ni démontrable rationnellement, ni évidente. Même si 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 donc pas une conviction rationnelle, elle est une conviction intime. La foi religieuse est chez Blaise

[16] [16] Jean Paul II, Encyclique Evangile vitae, 1995, P.481.

Pascal un pari sur Dieu par lequel l'homme aurait tous les avantages, la vie éternelle, le paradis. Le pari implique cependant qu'il est toujours possible de perdre dans la mesure où l'objet de la foi n'est pas perceptible, en tout cas pas accessible à la raison.
Du point de vue scrupuleusement religieux, on distingue plusieurs types de foi selon chaque religion. Ainsi on parlera de la foi islamique, la foi boudhiste, la foi animiste, la foi chrétienne mise en exergue par le pape Jean-Paul II, etc… Il est très difficile de définir la foi chrétienne de manière unique tant les courants du christianisme sont divers. Le point commun des différents mouvements chrétiens est la reconnaissance que Jésus est le fils de Dieu, qu'il est ressuscité, et que par sa résurrection il scelle la victoire de la vie sur la mort. La foi chrétienne est la croyance en la Trinité divine (Dieu le Père, Jésus-Christ, son fils et le Saint-Esprit) et en la certitude de la rédemption des péchés apportée par la passion et la résurrection de Jésus. Elle est exprimée de manière synthétique dans les différentes versions du credo (« je crois » en latin).

2-1-2- Caractéristiques de la foi vis-à-vis de la philosophie

La foi est une mode de connaissance proportionnelle à celle de Dieu, ayant des caractères qui contribuent à la connaissance de Dieu ainsi que le monde. Suivant les idées de Pape Jean-Paul II

2-1-3- Contribution de la foi dans la connaissance de Dieu et du monde selon Jean Paul II

«Il existe une connaissance qui est propre à la foi».[17] Le chrétien peut donc se situer avec assurance dans le champ général de la connaissance humaine. Cette connaissance religieuse, chrétienne, *«propre à la foi»*[18], est à distinguer d'une métaphysique, d'une morale, ou d'une théologie que l'on pourrait élaborer à partir d'elle. La connaissance propre à la foi, c'est la science du Christ qui dépasse toute connaissance. L'incarnation du Fils de Dieu permet de voir se réaliser la synthèse définitive que l'esprit humain, à partir de lui-même, n'aurait même pas pu imaginer… En dehors de cette perspective, le mystère de l'existence personnelle reste une énigme insoluble. Le vrai point central,

[17] [17] Jean Paul II, Catéchisme, Vatican, Chandelier, 1990, P.90.
[18] Idem.

qui défie toute philosophie, est la mort en croix de Jésus Christ… La raison ne peut pas vider le mystère d'amour que la Croix représente, tandis que la Croix peut donner à la raison la réponse ultime qu'elle cherche. À la suite du Christ, le chrétien peut s'engager et donner sa vie, liant ainsi existentiellement la vérité du Christ et sa liberté. Il s'agit pour lui d'affirmer ainsi le seul rapport authentique à sa propre vie. Cet engagement personnel recèle une valeur que la philosophie reconnaît. La capacité et le choix de se confier soi-même et sa vie à une autre personne constituent assurément un des actes anthropologiquement les plus significatifs et les plus expressifs. La connaissance de foi est une connaissance complète et qui n'a besoin, en soi, d'aucune autre. Cette supériorité fut perçue d'emblée à l'aube du christianisme. Cette connaissance est, de plus, accessible à tous et offerte à chacun. Sa force réside dans sa puissance salvatrice: le Christ résout, pour nous qui le suivons, l'énigme de la vie, le drame de son accomplissement par-delà notre faiblesse et notre malice.

(Aux intellectuels convertis dès les premiers siècles chrétiens), la rencontre avec l'Évangile offrait une réponse si satisfaisante à la question du sens de la vie, demeurée jusqu'alors sans réponse, que la fréquentation des philosophes leur apparaissait comme une chose lointaine et, dans une certaine mesure, dépassée… Ayant abattu les barrières raciales, sociales ou sexuelles, le christianisme avait, depuis ses débuts, proclamé l'égalité de tous les hommes devant Dieu. La première conséquence de cette conception concernait le thème de la vérité. On dépassait définitivement le caractère élitiste que sa recherche avait pris chez les Anciens… la vérité chrétienne ayant une valeur salvifique. Malgré son caractère de plénitude vitale, la foi ne repousse pas la pensée que les traditions philosophiques ont développée autour du sens de la vie. L'Église considère la philosophie comme une aide indispensable pour approfondir l'intelligence de la foi. Dans la Bible déjà, les livres sapientiaux attestent d'une connivence de la Révélation avec la pensée des hommes. Mais cette connivence se tisse très tôt dans un dialogue librement critique, même s'il est amical. (Israël enseigne à la raison philosophique trois règles: à chercher sans répit, à chercher sans orgueil, à ne jamais perdre la conscience de la transcendance.) La raison est valorisée, mais non surestimée.

Dans la même ligne, l'homme sait reconnaître sa route à la lumière de la raison, mais il peut la parcourir rapidement, sans obstacle et jusqu'à la fin, si, avec rectitude, il situe sa recherche dans la perspective de la foi. Pour les premiers chrétiens, cependant, la philosophie prête plutôt main forte à une défense de la foi, rendant impuissante l'attaque de la sophistique. Car de soi, l'enseignement du Sauveur se suffit à lui-même et n'a besoin de rien d'autre. La philosophie est pourtant d'une immense utilité dans le dialogue avec le monde non chrétien, et ce jusqu'à nos jours. Cette philosophie sera le terrain de rencontre entre les cultures et la foi chrétienne, le lieu d'accord entre croyants et non croyants. La pensée philosophique est souvent l'unique terrain d'entente et de dialogue avec ceux qui ne partagent pas notre foi. Quels que soient les efforts philosophiques accomplis pour défendre et expliquer la foi, il faut cependant rester conscient de la supériorité inaliénable de la connaissance de foi. Et ceci vaut même pour les philosophes croyants. Il ne faudra pas oublier en tout cas que la Révélation demeure empreinte de mystère… Seule la foi permet de pénétrer le mystère. La connaissance de foi n'annule pas le mystère; elle ne fait que le rendre plus évident et le manifester comme un fait essentiel pour la vie de l'homme. Voilà donc ce que la foi, dans un premier temps, pense d'elle-même, et comment elle se situe vis-à-vis de la philosophie. Pour ce qui est du sens global et final de la vie, la foi se déclare supérieure à tout autre savoir, y compris celui de la philosophie. Sa connaissance est réduite quant à son contenu; d'ampleur modeste, elle est surtout personnelle (la science du Christ), mais elle est salvatrice et voilà la différence. Cette supériorité qu'elle s'octroie disqualifie-t-elle pour autant toute autre forme de connaissance, ou existe-t-il, selon l'encyclique, des domaines où la foi reconnaît les avantages de la philosophie?

2-2- L'exercice de la raison dans la recherche de la connaissance de Dieu et du monde

Dans cette partie nous allons aborder la définition, les caractéristiques et la contribution de la raison dans la connaissance de Dieu et du monde.

2-2-1- Définitions de la raison et de la philosophie

Le terme de raison vient du latin ratio et désigne à l'origine le calcul pour prendre ensuite le sens de faculté de compter, d'organiser, d'ordonner. La raison est un mode de pensée qui permet à l'esprit humain d'organiser ses relations avec le réel. C'est, pour Aristote, la faculté distinctive de l'homme qu'il définit comme zoon logikon (animal raisonnable). Elle est la *« puissance de bien juger et de distinguer le vrai d'avec le faux »*[19] pour Descartes, qui estime qu'elle est naturellement égale en tous les hommes et qu'elle est identifiable au bon sens ou à l'entendement. Pour Leibniz, qui parle à cet égard de principe de raison suffisante, elle est la cause nécessaire de tout ce qui accède à l'existence. De son côté, Kant la définit comme la faculté des principes (et non des concepts qu'il réserve à l'entendement): elle permet de spéculer sur les idées métaphysiques (comme l'âme ou Dieu) et de fonder la morale, la raison pure découvrant par elle-même qu'elle a une destination pratique. Considérée comme l'instrument par excellence du progrès durant le siècle des Lumières, la raison a néanmoins été critiquée au sein même des débats philosophiques dès le début du XIXe siècle par les romantiques qui lui opposent le sentiment, par Nietzsche, qui lui préfère le corps, ou encore par Bergson, qui valorise contre elle l'esprit. Au XXe siècle, les freudo-marxistes de l'École de Francfort estiment que la raison n'a pas tenu ses promesses d'émancipation. On parle aussi, depuis le XVIe siècle, de raison d'État pour dire que la politique a des intérêts propres qui justifient l'usage de moyens que la morale réprouve.

La philosophie quant à elle est un mot d'origine grec qui signifie "amour de la sagesse". Elle étudie des problèmes fondamentaux liés à l'existence, à la connaissance, à la vérité, aux valeurs morales et esthétiques, à l'esprit et au langage humain. Un philosophe est un individu qui cherche à se connaître, sans vision pragmatique, guidé par la curiosité et les fondements de la réalité. Outre son développement en tant que discipline, la philosophie est inhérente à la condition humaine, ce n'est pas une connaissance, mais à une attitude naturelle de l'homme envers l'univers et son être. Voir aussi l'humanisme. La philosophie s'intéresse à des questions de l'existence humaine, mais contrairement à la religion, elle ne repose pas sur la révélation divine

[19] Descartes René, Discours de la méthode, Hachette, Paris, 1993, P.5.

ou la foi, mais plutôt sur la raison. Ainsi, la philosophie peut être définie comme une analyse rationnelle du sens de l'existence humaine, de manière individuelle et collective, ayant pour fondement la compréhension de l'être. Malgré certaines ressemblances avec la science, de nombreuses questions de philosophie ne peuvent être résolues par un empirisme expérimental. La philosophie se divise en plusieurs branches. La "philosophie de l'existence", par exemple, englobe des disciplines comme la métaphysique, l'ontologie et la cosmologie, parmi tant d'autres. La philosophie de la connaissance, elle englobe des disciplines comme la logique et l'épistémologie, tandis que la philosophie du travail est liée aux questions d'éthique.

2-2-2- Caractéristique de la raison face à la philosophie

Une première critique du pape s'adresse à la philosophie moderne, une autre à la philosophie contemporaine. Nous nous attarderons surtout à la seconde. Dans les temps modernes, les philosophes ont construit des systèmes parfois admirables, mais qu'ils ont la tentation d'ériger en vérités partisanes, à cause d'une certaine superbe philosophique.

Tout *système* philosophique doit reconnaître la priorité de la *pensée* philosophique. Cette critique, la philosophie contemporaine l'a elle-même fréquemment formulée par rapport aux siècles précédents. Mais aujourd'hui, paradoxalement, le même orgueil stigmatisé par le pape se loge pour ainsi dire dans un excès d'humilité, ou dans le refus d'une certaine humiliation infligée à la raison. La raison se limite à un rôle trop fonctionnel et on observe comme une marginalisation du savoir philosophique. C'est ce qu'on appelle la post-modernité.

La raison, sous le poids de tant de savoir, s'est repliée sur elle-même…elle a préféré souligner ses limites. Il ne fait pas de doute que les courants de pensée qui se réclament de la post-modernité méritent d'être attentivement considérés…

Ce nihilisme trouve en quelque sorte sa confirmation dans l'expérience terrible du mal qui a marqué notre époque. Devant le tragique de cette expérience, l'optimisme rationaliste qui voyait dans l'histoire l'avancée victorieuse de la raison, source de bonheur et de liberté, ne s'est pas maintenu, à tel point qu'une des plus graves menaces de cette fin de siècle est la tentation du désespoir. Notons que ces remarques

s'inscrivent dans un débat tout à fait actuel. La situation de post-modernité, que trop de théologiens ignorent complètement, mériterait d'être soigneusement analysée, et le pape souligne l'utilité de l'étude des courants de pensée les plus récents. Sa propre description n'épuise pas le sujet, mais il faut saluer cette volonté d'inscrire la réflexion chrétienne dans l'actualité la plus brûlante.[20]

Selon Jean-Paul II, les philosophes chrétiens doivent surtout se méfier de trois dérives actuelles, sans doute liées à la post-modernité: l'abandon de la métaphysique; l'ambiguïté entretenue autour des sciences humaines qui usurpent le rôle des philosophes; l'inculturation relativisante.

2-2-3- Contribution de la raison dans la connaissance de Dieu et du monde chez Jean Paul II

En quelques passages, que nous trouvons trop rares, le pape se défait de son pessimisme pour reconnaître les mérites de la pensée humaine. Les progrès scientifiques sont d'authentiques progrès de l'humanité tout entière, dit-il (Pg 25). La philosophie également a atteint quelques résultats, que l'on peut situer par rapport aux autres domaines du savoir. Et même si l'anthropocentrisme est un reproche si fréquent adressé par les penseurs chrétiens aux philosophes modernes, on peut lire cet éloge sous la plume de Jean- Paul II qui par-là révèle quelques-unes des options philosophiques qu'il manifesta dès sa jeunesse. 5.

La philosophie moderne a le grand mérite d'avoir concentré son attention sur l'homme. L'encyclique propose comme une échelle des savoirs. Diverses formes de vérité, l'ordre de vérité de la vie quotidienne et de la recherche scientifique. À un autre niveau se trouvent les vérités de caractère philosophique, que l'homme atteint grâce à la capacité spéculative de son intelligence. Enfin, il y a les vérités religieuses, qui en quelque mesure s'enracinent dans la philosophie. Elles sont contenues dans les réponses que les différentes religions offrent aux questions ultimes selon leurs traditions. On retrouve ici une systématisation épistémologique à quatre niveaux, qui est devenue courante chez certains philosophes.

[20] [20] Jean Paul II, Encyclique, Humanis generis, 1950, P.56.

Il y a d'abord le savoir quotidien, base de tout le reste. La connaissance scientifique n'en est qu'une spécification, même si elle atteint des développements théoriques devenus inaccessibles à l'homme de la rue, qui pourtant profite largement de ses retombées pratiques (technologie). La philosophie est un savoir de niveau supérieur qui reprend toute l'expérience humaine, théorique et pratique, et envisage la fin ultime et la responsabilité actuelle de l'homme. Enfin, la connaissance de foi couronne cet édifice. Remarquons que le pape inclut dans cette connaissance religieuse les efforts des autres religions. Tout cet édifice du savoir s'est formidablement enrichi ces dernières décades. Je tiens à souligner, écrit le pape, le fait que l'héritage du savoir et de la sagesse s'est effectivement enrichi dans de nombreux domaines. Qu'il suffise de citer la logique, la philosophie du langage, l'épistémologie, la philosophie de la nature, l'anthropologie, l'analyse approfondie des modes affectifs de la connaissance, l'approche existentielle de l'analyse de la liberté.

N'est-ce pas une telle démarche qu'on retrouve dans la méditation de G. NOSSENT, Mon Seigneur et mon Dieu, je désire te louer de tout mon cœur, dans NRT 122 (2000) 265-267.

Nous verrons plus loin qu'on peut introduire entre le troisième et le quatrième niveau de connaissance, la médiation de la sagesse. L'Église n'enseigne pas la philosophie, mais la connaissance de foi, qu'est le Christ: telle est sa mission. Ainsi est-elle en principe libre vis-à-vis de toute philosophie, tant pour accueillir ses réflexions que pour les critiquer. Voyons d'abord le volet critique.

L'Église ne propose pas sa propre philosophie ni ne canonise une quelconque philosophie particulière au détriment des autres… Ce n'est ni la tâche ni la compétence du Magistère d'intervenir pour combler les lacunes d'un discours philosophique déficient. Il est de son devoir au contraire de réagir de manière claire et forte lorsque des thèses philosophiques discutables menacent la juste compréhension du donné révélé et quand on diffuse des théories fausses et partisanes qui répandent de graves erreurs, troublant la simplicité et la pureté de la foi du peuple de Dieu. Par conséquent, les évêques ont le devoir d'être des témoins de la vérité dans l'exercice d'un service humble mais ferme, que tout philosophe devrait apprécier.

Ce discernement ne doit donc pas être entendu premièrement dans un sens négatif… les philosophes sont les premiers à comprendre l'exigence de l'autocritique. En parlant ainsi, le pape en appelle à un principe central de la philosophie, sinon à son fondement premier: toute pensée doit s'élaborer dans le dialogue, la confrontation, l'acceptation de la critique. Ceci dit, l'Église n'a pas à régenter la recherche philosophique, pas plus d'ailleurs que le travail théologique8. En beaucoup de circonstances, l'Église sent cependant l'utilité de recourir à la philosophie. Passons donc au second volet, celui de l'accueil.

- **Les enjeux de l'apport de la philosophie**

  Sans l'apport de la philosophie en effet, on ne pourrait illustrer des thèmes théologiques comme par exemple, le langage sur Dieu, les relations personnelles à l'intérieur de la Trinité, l'action créatrice de Dieu, l'identité du Christ, vrai Dieu et vrai homme. Les mêmes considérations valent pour divers thèmes de la théologie morale, pour laquelle est immédiat le recours à des concepts comme loi morale, conscience, liberté, responsabilité personnelle, faute, etc…, qui se définissent au niveau de l'éthique philosophique. Vatican I avait déjà attiré l'attention sur le fait qu'il existe des vérités naturellement et donc philosophiquement connaissables. Sans vouloir indiquer aux théologiens des méthodologies particulières, ce qui ne revient pas au Magistère. La Révélation confère à ces vérités une plénitude de sens, en les orientant vers la richesse du mystère révélé, dans lequel elles trouvent leur fin ultime. Il suffit de penser par exemple à la connaissance naturelle de Dieu, à la possibilité de distinguer la révélation divine d'autres phénomènes ou à la reconnaissance de sa crédibilité, à l'aptitude du langage humain à exprimer de manière significative et vraie même ce qui dépasse toute expérience humaine. À travers toutes ces vérités, l'esprit est conduit à reconnaître l'existence d'une voie réellement propédeutique de la foi, qui peut aboutir à l'accueil de la Révélation, sans s'opposer en rien à ses principes propres et à son autonomie spécifique.

- **Apport de la philosophie dans la théologie morale**

  La *théologie morale* a peut-être un besoin encore plus grand de l'apport philosophique. En effet, dans la Nouvelle Alliance, la vie humaine est beaucoup moins réglée par des prescriptions que dans l'Ancienne Alliance. le chrétien doit être en mesure d'engager à fond sa conscience et la puissance de son raisonnement. Ensuite, le pape se met à décrire trois positions-types de la philosophie par rapport à l'Église. Suivons son développement, qui nous semble vraiment éclairant. Le philosophe peut se situer, schématiquement, de trois manières différentes par rapport à la foi et à la Révélation. Dans une première situation, il promeut une philosophie totalement indépendante de la Révélation évangélique; dans une deuxième situation, il entend promouvoir une philosophie chrétienne; enfin, le philosophe peut être requis par le théologien lui-même, venu lui demander ses lumières.

  La première est celle de la *philosophie totalement indépendante de la Révélation évangélique*… Dans cette situation, la philosophie manifeste une légitime aspiration à être une démarche *autonome*. Lorsque la théologie se sert de cette «philosophie pure», indépendante de toute Révélation, c'est pour la théologie une garantie de rigueur. Autonomie ne veut pourtant pas dire opposition. Le pape estime que la théorie de la philosophie séparée est moins légitime, et cache souvent une revendication d'autosuffisance.

  Une deuxième situation de la philosophie est celle que beaucoup désignent par l'expression *philosophie chrétienne*. La dénomination est de soi légitime, mais elle ne doit pas être équivoque.

  Si le pape se méfie de la prétention à l'autosuffisance, il entend vraiment encourager l'autonomie. L'on ne doit pas entendre pas par-là faire allusion à une philosophie officielle de l'Église, puisque la foi n'est pas comme telle une philosophie. Au contraire, l'on veut plutôt indiquer une démarche philosophique chrétienne, une spéculation philosophique conçue en union étroite avec la foi. Il y a donc deux aspects de la philosophie chrétienne: d'abord un aspect subjectif, qui consiste dans la purification de la raison par la foi. En tant que vertu théologale, la foi libère la raison de la présomption. Il y a ensuite l'aspect objectif, concernant le contenu: la Révélation propose clairement certaines vérités qui, bien que n'étant pas naturellement

inaccessibles à la raison, n'auraient peut-être jamais été découvertes par cette dernière, si elle avait été laissée à elle-même. Les philosophes peuvent prendre l'initiative d'explorer rationnellement certaines vérités révélées, élargissant ainsi de fait l'espace du rationnel, mais affermissant aussi de cette manière la crédibilité du révélé.

Dans leur spéculation sur ces éléments, les philosophes ne sont pas devenus des théologiens, dans la mesure où ils n'ont pas cherché à comprendre et à expliciter les vérités de la foi à partir de la Révélation. Ils ont continué à travailler sur leur propre terrain, avec leur propre méthodologie purement rationnelle.

Nous trouvons une autre situation significative quand « *la théologie elle-même fait appel à la philosophie* »[21]. En outre, la théologie a besoin de la philosophie comme interlocutrice pour vérifier l'intelligibilité et la vérité universelle de ses assertions. la valeur de l'*autonomie* que garde la philosophie même dans cette troisième situation… C'est précisément dans le sens d'un apport indispensable et noble que la philosophie a été appelée, depuis l'ère patristique, *ancilla theologiae*. Le titre ne fut pas appliqué pour indiquer une soumission servile… L'expression (est) aujourd'hui difficilement utilisable… La connaissance de foi, malgré sa supériorité salvifique, ne dispense donc pas de toute réflexion philosophique. Au contraire, le pape reconnaît les bienfaits du dialogue avec tous ces intellectuels qui ont rendu possibles d'immenses progrès du savoir dans tous les domaines, en particulier en sciences et en philosophie.

Par exemple, explicite l'encyclique, l'identité personnelle de Dieu créateur, le problème du mal et de la souffrance approfondi dans le sens du péché, la conception de la personne humaine et du sens de sa vie. Le dialogue est fructueux s'il est critique. La théologie se soumet à la critique des philosophes, elle cherche à vérifier si son langage est compréhensible et acceptable pour les philosophes de métier, même non chrétiens (par-là, elle s'expose, pourrait-on dire, au *sensus infidelium*). Mais ce souci ne l'empêche pas d'être elle-même critique vis-à-vis des philosophes qu'elle rencontre, et le philosophe devrait lui en être reconnaissant, car il trouve parfois là un interlocuteur exigeant et informé. Si la théologie admet le principe de la critique de la

[21] [21] Jean Paul II, Encyclique, Pascendi Dominci grégis, 1907, Pp 596-597.

part des philosophes, voyons maintenant plus précisément en quoi les philosophes se trouvent critiqués actuellement par le pape Jean-Paul II.

- **Un modèle de pensée philosophico-théologique dans le thomisme**

Bien qu'en principe une certaine liberté de méthode soit reconnue aux théologiens et philosophes chrétiens, des modèles assez typés sont quand même présentés. Mais il est curieux de constater que si le thomisme tient bien sûr le haut du pavé, c'est à Saint Anselme, semble-t-il, que le pape fait les plus hauts honneurs. Alors qu'il lui emprunte le titre de deux de ses chapitres, il nous convie, dans la foulée du *Proslogion*, à une véritable méditation philosophique.

L'une des intelligences les plus fécondes et les plus significatives de l'histoire de l'humanité (Anselme), *«… Seigneur, tu n'es pas seulement tel que plus grand ne peut être pensé, mais tu es quelque chose de plus grand qu'il ne se puisse penser… »* [22]Ce choix trahirait-il une préférence augustinienne chez Jean-Paul II? Ce n'est pas impossible. Pour Saint Thomas d'AQUIN, *«La foi est en quelque sorte « un exercice de la pensée » ; la raison de l'homme n'est ni anéantis ni humiliée lorsqu'elle donne son assentiment au contenu de la foi »*[23].

La foi ne craint pas la raison, mais elle la recherche et elle s'y fie. Son intuition prophétique est géniale. 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. Thomas propose une vraie philosophie de l'être et non de l'apparaître. Il fait mûrir une vraie sagesse entre la philosophie et la théologie, qui restent distinctes. Disons un mot de cette sagesse, médiatrice entre la philosophie et la connaissance de foi. Quand le philosophe a beaucoup appris, il désire se taire et se recueillir, surpris à nouveau de l'être qu'il connaît si bien et si peu à la fois. Dans la paix de ce silence, il accueille chaque être et le laisse s'exprimer lui-même, car les mots ne sont pas exhaustifs. Cette sagesse est harmonie et fruit de la philosophie. De

[22] Saint Augustin, cité de Dieu, livre I à X Traduction du latin de Louis Moreau, 1846, Introduction, présentation et notes par Jean-Claude Eslin, Edition, Seuil, P.423.
[23] Jean Paul II, Fedes et ratio, Lettre Encyclique, Rome, édition saint-Augustin Afrique, 1998, P.71.

nos jours, une certaine philosophie a déserté ou dévalorisé ce pas final pourtant si bienfaisant et si propice à l'éveil de la foi. Le pape le souligne à plus d'un endroit.

2-2-6-Le rapport entre la foi et la raison

Dans ce chapitre, 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.

Le dialogue de l'Église avec la philosophie commence avec le discours de saint Paul sur l'aréopage. S'adressant aux païens de langue grecque, les chrétiens devaient se référer à la philosophie grecque pour pouvoir se faire entendre. *« C'est sur cette base que les pères de l'église entreprirent un dialogue fécond avec les philosophe de l'antiquité, ouvrant la route à l'annonce et à la compréhension du Dieu de Jésus Christ. »*[24] C'est ainsi qu'un dialogue fécond a été noué entre la philosophie grecque et les Pères de l'Église. À leurs yeux, la philosophie avait le mérite de passer des mythes aux exigences de la raison universelle, purifiant la religion grecque ambiante de son polythéisme cosmique et de ses théogonies mythiques. Mais en même temps les chrétiens demeurèrent prudents envers la tendance à la gnose et à l'ésotérisme de certaines philosophies. La vraie connaissance était pour eux exotérique. Ils voyaient d'un mauvais œil l'élitisme de la gnose philosophique alors que la Révélation apportait une vérité universelle en principe accessible à tous. Dans la théologie scolastique, à commencer par saint Anselme, le rôle de la raison philosophique se développe davantage encore, dès qu'elle se voit chargée de la mission, non pas de juger le contenu de la foi, mais de découvrir les raisons nécessaires permettant de parvenir à une certaine intelligence du contenu de la foi. La philosophie se retrouve intégrée à l'intelligence de la foi, à l'intellectus fidei.

- ***La constante nouveauté de la pensée de St Thomas d'Aquin***

L'Église propose Thomas comme un maître de pensée philosophique et un modèle dans la pratique de la théologie. Tout comme la grâce suppose la nature, la foi suppose

[24] Jean Paul II, Foi et Raison, Lettre Encyclique, Rome, édition saint-Augustin Afrique, 1998, Pp 60-61.

la valeur de la raison et se fie à ses capacités. Thomas a le souci de relier la « sagesse spirituelle » à la « sagesse philosophique », fondée sur la capacité de l'intellect à atteindre le vrai, et à la « sagesse théologique», fondée sur la Révélation et appliquée à manifester l'intelligibilité de son contenu. C'est la sagesse de l'Esprit qui s'exprime dans toute vérité : « Omne verum a quocumque dicatur a Spiritu Sancto est » (Somme théologique).

Chapitre 3 : Remarques et critiques de la théorie de la connaissance de Dieu et du monde selon Jean Paul II

3-1- Quelques remarques sur la théorie de la connaissance de Dieu et du monde selon Jean Paul II

Jean-Paul II fut professeur de philosophie. Dans l'encyclique «Fides et Ratio», il s'adresse pour ainsi dire à ses pères, quelles que soient leurs options par rapport à la foi de faire recours à la philosophie. Il définit d'ailleurs la connaissance de foi de manière précise au regard des autres connaissances restreintes mais précises, elle est surtout personnelle (la science du Christ) et douée de puissance salvatrice. Comment ce texte du Magistère sera-t-il reçu dans les milieux philosophiques? Car le pape reconnaît certains mérites à la philosophie moderne et contemporaine, mais la critique aussi sans ménagement, notamment dans son versant postmoderne.

3-1-1- La subordination de la foi à la raison chez certains philosophes

Philosophie et christianisme sont nés dans le même creuset, et s'abreuvent à la même source : le logos comme recherche de la vérité. A cette époque que Jaspers appelait l'âge axial, apparaissent en Occident des religions et visions du monde qui mettent en avant et même qui inaugurent l'idée de vérité. Le peuple juif parle d'un Dieu qui pour la première fois n'est pas un mythe, mais une réalité. Le christianisme annonce la nouvelle du Christ vraiment ressuscité.

Parménide dégage l'idée de vérité, et derrière lui apparaît la philosophie avec Platon. Puis elle se déploie dans le monde grec (Plutarque dit par exemple à propos de l'héliocentrisme: *«Aristarque a posé cette théorie comme hypothèse, et Séleucos l'a affirmée comme vérité»* [25] ; cette différenciation entre hypothèse et vérité est caractéristique). La notion de vérité est alors nouvelle. Elle reste spécifique à notre culture. Les autres cultures sont fondées sur des mythes ou des traditions, des récits ni-vrais ni-faux, dont la vocation est de conférer sens à la vie, et non de dire ce qui est.

[25] Platon, Apologie de Socrate, Pioche, Grénoble, 1991, P.30.

D'abord, la philosophie reçoit une vérité et ne l'invente pas. «Théorein» c'est contempler. La vérité s'impose. Elle vient au-devant de nous. Elle s'avance de l'extérieur. Coloman Viola va jusqu'à dire que nous sommes passifs devant elle ; ce qui est excessif tout de même, car nous devons toujours interpréter ; mais il a raison de dire qu'elle nous englobe et nous transforme. Non seulement nous sommes débiteurs de la vérité, mais nous sommes contraints de lui ressembler au sens où notre vie s'adapte à elle, nous devenons en quelque sorte fils. Si la vérité existe, nous ne sommes pas les maîtres du monde, et nos actes sont dépendants. Tandis que c'est nous qui créons les mythes. Nous les maîtrisons, parce que nous maîtrisons ce que nous fabriquons nous-mêmes (comme disait Vico), alors que la vérité s'impose de l'extérieur.

La vérité est incertaine. Nous l'approchons. Nous ne la possédons pas. Elle est une quête. Le savoir philosophique est une quête, et aussi la foi.

Ainsi la philosophie et le christianisme naissent-ils dans la même atmosphère et le même présupposé. Cherchant la vérité ils se mesurent au «salto mortale» dont parlait Jacobi : car la vérité est incertaine, et tendre vers elle, c'est se risquer. Cassingena-Trévedy dit que le magistère n'est pas *« le magicien de la vérité »*[26], mais *« son acte suprême est d'avouer la nuit »*[27] : d'avouer le mystère, c'est à dire le statut trouble de la vérité et l'existence du salto mortale. Cela signifie que nous vivons dans un séjour tout en cherchant une demeure. La connaissance peut être vue comme une espérance, car notre intelligence finie ne peut percer entièrement ce qui a été conçu par le Créateur.

Nos contemporains croient couramment que philosophie et christianisme seraient radicalement autres: la première cherche, le second trouve… Cette manière de voir est due à une fausse compréhension de l'idée de vérité, depuis qu'elle a été dénaturée d'abord par le fanatisme dogmatique de l'Eglise, puis par les idéologies modernes, qui identifient l'appropriation de la vérité à une certitude scientifique (les idéologies ont profané l'idée de vérité comme elles ont profané tout le reste, rendant nos référents inutilisables : ici, elles ont traité l'adhésion à la vérité comme une

[26]Cassengena-Trévedy, Foi ou Raison, Hachette, Paris, 1995, P.80.
[27] Ibid.

connaissance). En réalité, philosophie et christianisme croient à la vérité et la cherchent comme on approfondit un mystère. Le chrétien peut faire de la théologie, il sait que Dieu le débordera toujours. Le philosophe peut faire de l'anthropologie, il sait que l'homme sous son regard ne sera jamais percé à jour (il laisse cette naïveté à certains scientifiques). Parce qu'on a cantonné le christianisme dans les réponses et dans les certitudes, on l'a séparé de la philosophie. Mais ce qui les rapproche (la croyance en la vérité) est beaucoup plus important que ce qui les sépare.

Parmi les docteurs du christianisme, un trait distinctif caractérise saint Augustin, c'est qu'il est de tous le plus philosophe. Changez les conditions où la Providence plaça son génie, faites-le naître deux siècles plus tôt, non pas à Tagaste, mais à Athènes ou à Alexandrie ; donnez-lui pour maître Ammonius Saccas au lieu de saint Ambroise : celui qui devait être un grand évêque sera un grand chef d'école ; il dictera les *Ennéades*, il rallumera le flambeau du platonisme, il portera dans les spéculations de la métaphysique la curiosité subtile et ingénieuse, la force d'abstraction et les éclairs sublimes de Plotin. Mais à chacun sa tâche : celle de saint Augustin n'était pas de créer ou de rajeunir un système de philosophie, et, si de bonne heure le spiritualisme de Platon séduisit son intelligence, il ne put fournir à cette âme inquiète et tendre un aliment capable de suffire à son ardeur. Du même élan qui l'avait arraché au matérialisme de Manès pour le conduire à Platon, il courut se jeter dans les bras du Christ, et toutefois, en dépassant la philosophie, il ne la déserta pas. Conduit par elle au seuil du temple, à son tour il l'entraîna jusqu'au plus profond du sanctuaire, et, devenu chrétien, prêtre et évêque, il resta platonicien

3-1-2- La subordination de la raison à la foi chez certains philosophes

- **La raison elle-même suppose une certaine forme de croyance**

Tout d'abord l'existence ne serait pas possible sans croyance. Croire qu'il va pleuvoir alors que l'on voit des nuages arriver, ou parce que la météo l'a annoncé la veille, relève du bon sens. Plus encore au fondement même de notre rapport au réel il y a la croyance en l'existence du monde:

« *Et comment est-ce que je pourrais nier que ces mains et ce corps-ci soient à moi ? si ce n'est peut-être que je me compare à ces insensés, de qui le cerveau est tellement*

troublé et offusqué par les noires vapeurs de la bile, qu'ils assurent constamment qu'ils sont des rois, lorsqu'ils sont très pauvres; qu'ils sont vêtus d'or et de pourpre, lorsqu'ils sont tout nus »[28].

- **La foi, une extension de la raison**

« La croyance (…) consiste non dans la nature ni dans l'ordre des idées, mais dans la manière dont nous les concevons et dont nous les sentons dans l'esprit. Je ne peux, je l'avoue, expliquer parfaitement ce sentiment, cette manière de concevoir. Nous pouvons employer des mots qui expriment quelque chose d'approchant. Mais son véritable nom, son nom propre, c'est croyance. Ce terme, chacun le comprend dans la vie courante. En philosophie nous ne pouvons rien faire de plus que d'affirmer que l'esprit sent quelque chose qui distingue les idées du jugement des fictions de l'imagination. Cela leur donne plus de force et d'influence, les fait apparaître de plus grande importance, et les constitue comme principes directeurs de toutes nos actions. » Ici Hume définit la croyance qui est la propension de l'esprit à affirmer ce qu'il conçoit (lorsque je sais que 2 et 2 font 4 je dois aussi y croire). Il n'ajoute que ce caractère essentiel des croyances fait qu'elles ont un lien essentiel avec nos actions. La croyance produit une effectivité du comportement que la raison seule ne pourrait pas produire.

Enfin au cœur de tout savoir constitué comme science il y a des croyances qui la fondent et sans lesquelles les sciences ne pourraient avancer. Tout chercheur ou enseignant en biologie n'a pas vérifié la théorie de l'évolution qui constitue néanmoins le paradigme (le cadre de pensée selon le concept développé par Thomas Kuhn) de sa pensée. De même chaque physicien accorde du crédit aux travaux de ses collègues sans les avoir lui-même vérifié.

[28] Descartes René, méditation métaphysique (1641) 1ère méditation, Hatier, coll, P.130.

- **La croyance rationnelle ?**

Au fondement de toute rationalité il y a des principes que nous acceptons sans pouvoir les démontrer. Blaise Pascal affirme à propos:

« *Nous connaissons la vérité, non seulement par la raison, mais encore par le cœur ; c'est de cette dernière sorte que nous connaissons les premiers principes, et c'est en vain que le raisonnement, qui n'y a point de part, essaye de les combattre »*[29]

Selon Kant, il faut distinguer l'opinion et la foi : l'opinion porte sur un objet de savoir possible (nous aurons un jour les moyens de savoir si d'autres planètes sont habitées : celui qui est convaincu qu'il y a bien des Martiens émet donc une opinion) ; la foi, en revanche, porte sur des objets indémontrables (je ne pourrai jamais démontrer l'existence de Dieu ou l'immortalité de l'âme). Et pourtant ; même si aucune preuve de l'existence de Dieu n'est recevable, comme le montre très bien Kant dans le Critique de la raison pure, cette foi n'est pas incompatible, bien au contraire, avec la raison et plus particulièrement l'action morale (pour que le devoir ne soit pas absurde il faut supposer l'existence de Dieu) ; « religion dans les simples limites de la raison » qui n'est pas la religion des prêtres : pas de culte, pas de clergé, ni même de prières, c'est une pure exigence de la raison pratique qui pose que Dieu existe, même si la raison théorique ne pourra jamais le démontrer.

Plus largement toute existence suppose des croyances. Aucune action politique sans idéologie, conviction et idéal. S'engager dans l'existence c'est croire en soi, en une certaine idée de son bonheur, du bien et du mal. S'engager par rapport à des amis, des amours c'est croire en l'autre. Tout cela sans incompatibilité avec la raison mais parce que c'est une exigence de la vie.

- **Sur la conformité de la foi avec la raison : Leibniz contre Bayle**

Le *Dictionnaire historique et critique* de Bayle, publié pour la première fois en 1696-1697, puis réédité en 1702, eut un grand retentissement dans le monde des lettres.

[29] Blaise Pascal, Pensées, Fucauld, Paris, 1988, P.70.

Leibniz raconte qu'il était lu et discuté à la cour de la reine de Prusse Sophie-Charlotte, et que ces conversations furent à l'origine de la composition des *Essais de Théodicée*. Une longue et âpre controverse s'engagea entre Bayle et les théologiens protestants Isaac Jaquelot et Jean Le Clerc. Ces derniers lui reprochaient de soutenir la contradiction indépassable entre la foi et la raison, l'absurdité des dogmes de la religion chrétienne au regard des principes de la philosophie, et condamnaient sa défense d'un fidéisme radical dont la sincérité leur paraissait suspecte.

Leibniz suivit de près les échanges, les réponses et répliques des protagonistes, mais, en dépit des sollicitations, refusa de prendre part publiquement à la polémique. Sans doute jugeait-il inopportune une prise de position en faveur de la conformité de la foi avec la raison qui, selon lui, aurait eu pour seul effet d'inciter Bayle à *« mettre ses difficultés dans un jour encore plus beau, s'il est possible »*[30], en excitant davantage son esprit de contradiction. Prudence ? Souci de ménager un adversaire susceptible, par ailleurs, de servir la cause de la religion ? Ces motifs ne peuvent à eux seuls suffire.

Une autre explication peut être avancée. Alors qu'il est en mesure de répondre à Bayle (comme en témoignent les manuscrits et certains textes de sa correspondance), Leibniz choisit de ne pas intervenir directement dans la controverse, parce qu'il voit le lien entre la question débattue et le projet de théodicée auquel il travaille. Il sait que l'existence du mal sous un Dieu bon et juste constitue l'une des difficultés qui illustrent le mieux, selon l'auteur du *Dictionnaire*, le conflit entre foi et raison et, par conséquent, l'échec du rationalisme théologique. La critique baylienne a en effet une portée plus générale. Elle ne vise pas seulement à rendre manifeste l'incompatibilité des deux lumières (naturelle et révélée) dans le cas du mal, mais à montrer que cette incompatibilité disqualifie absolument toute tentative de justification *rationnelle* de Dieu. Que peut en effet valoir un discours sur Dieu, sur sa nature et sa conduite, dont les principes et les conclusions, entièrement tirés de la raison, se trouvent contredits par la Révélation ? Pour qui entend plaider la « cause de Dieu », résoudre ce conflit apparent est un préalable indispensable. C'est pourquoi Leibniz commence son

[30] Leibniz, Fondement et l'élaboration de la théodicée, 1598, P.1117.

ouvrage par un *Discours de la conformité de la foi avec la raison*. Ce discours est la voie d'entrée obligée, l'antichambre de la théodicée, laquelle ne peut réussir, n'est même possible, que s'il est établi que le pouvoir de la raison est incontestable dans le domaine théologique, que ses vérités et celles de la foi ne sauraient jamais se contredire.

L'enjeu de la confrontation de Leibniz avec Bayle vaut son pesant d'or car le désaccord entre les deux philosophes à propos du rapport entre foi et raison n'est pas simplement l'expression d'une divergence ponctuelle, il est révélateur d'une opposition fondamentale. Bayle représente une position philosophique et théologique exactement opposée à celle de Leibniz : *« un scepticisme au service d'un fidéisme qui ruine toute théologie rationnelle, en proclamant l'impuissance radicale de la raison à établir de façon définitive une vérité et son divorce inévitable d'avec la foi. »*[31] La contradiction (externe) de la raison avec les dogmes et les mystères de la religion se double en effet de la contradiction (interne) de la raison avec elle-même, dans la mesure où elle est un principe de destruction et non pas d'édification, propre seulement à former des doutes et à tourner à droite et à gauche pour éterniser une dispute, capable de faire connaître à l'homme ses ténèbres et son impuissance et la nécessité d'une autre révélation.

La philosophie selon certains doit plier sous l'autorité de Dieu et mettre pavillon bas à la vue de l'Écriture. Loin de consacrer le triomphe de la cause de Dieu, cette déclaration de soumission à la parole révélée anéantit toute défense, toute apologétique, en introduisant un écart entre foi et raison qui favorise l'équivocité (dans les termes et dans les notions) et interdit toute forme de procès devant le tribunal de la raison. La théodicée, au contraire, répond à une exigence de rationalité, car elle repose sur l'affirmation de l'univocité des vérités, des idées et des principes en Dieu et en l'homme. Elle n'est autre que l'œuvre d'une raison réconciliée avec la foi et avec elle-même, illustrant cette maxime que Leibniz tient pour fondamentale : *« Nous*

[31] Sur la conformité de la foi avec la raison : Leibniz contre Bayle, Paul Rateau, dans revue philosophique de France 2011/ 4(Tome 136), Pp.467-485.

renoncerons à faire usage de la raison quand Dieu cessera d'être sage ou l'homme d'être rationnel ».[32]

Avec Bayle et Leibniz, ce sont deux conceptions de la raison et de son rapport au mystère religieux qui s'opposent, deux interprétations de la nature de la connaissance théologique et du sens de la distinction classique entre *praeter/contra rationem* qui s'affrontent, enfin deux manières différentes d'aborder le problème du mal et de comprendre ce que peut signifier, en contexte chrétien, le triomphe de la foi.

3-2- La séparation de la foi et de la raison chez certains philosophes

3-2-1- Opposition entre foi et raison

- **Rejet de la foi par la raison**

Il n'est nul doute que l'émergence du discours rationnel passe par l'opposition à la croyance. Ainsi, dans l'Allégorie de la caverne, Platon montre que le monde de la croyance c'est d'abord le monde de l'opinion (celui de l'expérience sensible première où nous croyons que le ciel est bleu, le soleil tourne autour de la Terre et que les espèces ont toujours existé telles qu'elles sont). Et l'opinion est assimilée à une prison pour deux raison :

- Sa relativité, son perpétuel devenir et sa multiplicité infinie d'objets dont il semble impossible de sortir et dont on ne peut finalement rien dire. Finalement tout discours est de ce fait impossible.
- La croyance dans le sensible est liée au caractère corporel de l'homme. Ainsi l'homme est conçu par Platon comme prisonnier de son corps, c'est-à-dire de ses désirs et de ses besoins Si l'homme est incapable de trouver le vrai c'est parce que son âme, son intellect, est entravé par la dictature du corps.

- **Rejet de la raison par la foi**

La croyance implique des relations sociales d'autorité et de soumission. C'est ainsi que la validité de l'argumentation rationnelle est jugée sur des qualités internes et non sur le statut de l'orateur. La question de la vérité est donc toujours éthique et

[32] Leibniz, Discours de la conformité de la foi avec la raison, PUF, Paris, 1988, P.73.

politique parce qu'elle engage ma personne et le rapport à autrui. Cette remarque n'est pas simplement théorique elle signifie que, concrètement, sans égalité de droit, sans information libre et sans école pour tous la vérité est nécessairement limitée. Historiquement : procès de Galilée est le symbole de cette relation conflictuelle entre raison et croyance dont les acteurs étaient en l'occurrence Galilée et le Saint-Office. Mais cette situation conflictuelle est déjà inscrite dans toute l'œuvre de Platon où plane la mort de Socrate, condamné injustement pour avoir osé incarné la raison contre la croyance. Au contraire, le discours rationnel suppose une société dans laquelle les hommes puissent se confronter sur un pied d'égalité et non sur le terrain de de la différence de statut ou de force. Même si les discours et les positions des interlocuteurs sont distincts le débat lui-même est fondé sur les mêmes postulats. C'est-à-dire le savoir discursif et démontrable par opposition à toute forme d'irrationalité (force, croyance ou magie). « *L'autre de la vérité n'est pas l'erreur, mais la violence, le refus de la vérité, du sens, de la cohérence* »[33] Éric Weil, logique de la philosophie. Ainsi chacun peut refaire par lui-même le parcours du Cogito de Descartes.

- **Leibniz contre Bayle**

En montrant qu'*expliquer* un dogme et le *défendre* contre les objections ne supposent pas nécessairement d'être en mesure de le *comprendre* parfaitement et de le *démontrer*, Leibniz ne relève pas seulement une confusion des termes chez Bayle, il indique aussi la manière dont, selon lui, une controverse philosophique doit être menée : quels sont les devoirs respectifs du soutenant (qui défend une thèse) et de l'opposant (qui la conteste), ce qui peut légitimement être exigé de l'un et de l'autre en matière de preuves.

Expliquer une chose, c'est en déployer le sens, de sorte que nous sachions de quoi nous parlons (le *ce que c'est*). Le mystère de l'Incarnation, par exemple, est expliqué quand nous disons qu'il est le dogme selon lequel le Fils s'est uni à la nature humaine, tout en conservant sa nature divine. Que faut-il entendre par cette union ? Nous pouvons nous en former une certaine idée par *analogie* avec l'union de l'âme et du

[33] Eric Weil, Logique de la philosophie, 1974, Pp.19-20.

corps. Mais l'explication ne saurait aller au-delà de cette connaissance analogique. Le mystère ne peut être compris, car nous ne sommes pas capables de dire *comment* une telle union peut se faire. Comprendre une chose est la saisir et la pénétrer parfaitement et complètement : c'est avoir une idée claire, distincte et adéquate de ce qu'elle est et de ce qu'elle contient.

- **L'analogie de l'union entre l'âme et le corps**

En vérité, l'analogie n'est guère éclairante, dans la mesure où nous n'avons pas davantage de notion intelligible de cette union réelle, métaphysique, de l'âme et du corps, qui fait qu'ils forment un même suppôt. Elle consiste finalement à rapprocher un mystère d'un autre, à identifier une même relation entre des termes (*x* est à *y* comme *w* est à *z*), sans pouvoir en déterminer la nature ni aller plus loin que poser un accord ou une concordance sur le plan phénoménal (il y a correspondance entre les états de l'âme et ceux du corps, comme il y a des rapports harmoniques entre les états de la matière et l'âme du Christ). C'est pourquoi l'analogie peut fonctionner dans les deux sens : il est possible d'expliquer l'Incarnation et l'Eucharistie par comparaison avec l'union de l'âme et du corps tout comme d'expliquer cette même union en recourant à la notion théologique de *présence* (en elle-même incompréhensible) utilisée dans l'explication de ces mystères (notamment l'Eucharistie). Cela ne signifie pas que le théologien et le philosophe ne comprennent pas ce qu'ils disent lorsqu'ils parlent d'*union*. Le mot n'est pas un simple *flatus vocis* vide de sens, il renvoie à un accord réel, sinon observable, en tout cas compatible avec les apparences. Il est cependant incapable de nous faire entendre ce que sont la liaison essentielle, l'unité réelle de deux substances. L'analogie entre l'union de l'âme et du corps, la présence du Christ dans le pain et l'union du Christ à la nature humaine devient l'analogie d'*un je sais quoi*.

3-2-2-Problématique de démonstration de la foi

Nous ne pouvons pas davantage prouver les mystères, c'est-à-dire les démontrer, en rendre raison *a priori* (connaître le *pourquoi*), sinon nous serions en état de les comprendre. *« Il prit les cinq pains et les deux poissons et levant les yeux vers le ciel, il rendit grâce. Puis, il rompit les pains et les donna aux disciples, afin qu'ils les distribuassent à la foule. Il partagea aussi les deux poissons entre tous*. »[34] En revanche, Jésus Christ a opéré de miracle en multipliant cinq pains et deux poissons et cinq mille personnes en ont mangés. Quel mystère ? Nous sommes en mesure de les soutenir contre les objections, en montrant qu'ils ne renferment pas de contradiction logique ou métaphysique, et ne sont contraires qu'aux apparences ou au cours ordinaire de la nature (cas des miracles). Comment pouvons-nous défendre ce que nous ne comprenons pas ? Dès lors que l'autorité de l'Écriture, son authenticité et son caractère inspiré sont établis, les dogmes qu'elle révèle sont irréfutables. Il ne peut y avoir d'objection contre eux qui soit absolument invincible ou insurmontable, sans quoi nous ne serions pas fondés à les croire et nous devrions reconnaître qu'ils sont faux. Deux propositions contradictoires ne sauraient être vraies en même temps. Il est donc nécessaire que nous puissions répondre aux instances. Soit l'objection est une démonstration en bonne et due forme qui prouve l'absurdité du dogme, et alors le dogme doit être rejeté et considéré comme non inspiré par Dieu; en effet, les motifs qui l'ont fait admettre jusque-là ne relèvent que d'une certitude morale et doivent donc le céder à la certitude absolue établie par une démonstration. Soit l'objection n'est pas réellement démonstrative, et il suffit alors de montrer qu'elle est vaine ou mal fondée : qu'elle s'appuie sur les apparences, les vraisemblances ou sur la seule considération de l'ordre naturel.

La distinction claire entre *expliquer*, *comprendre*, *prouver* et *soutenir* est certainement, aux yeux de Leibniz, ce qui a le plus manqué dans la polémique entre Bayle, Jaquelot et Le Clerc. Elle aurait permis d'établir un règlement précis des débats et ainsi d'éviter la confusion et les malentendus, en déterminant exactement le rôle dévolu à chacun : au soutenant d'expliquer et de répondre aux objections, à l'opposant de prouver que la

[34] Second Louis, Nouveau Testament, Marc 6v41, P.969.

thèse est fausse ou impossible. Il aurait alors été facile de terminer la dispute ; car son véritable enjeu serait apparu. Il n'est pas d'examiner le dogme en lui-même ni d'en établir les preuves positives, c'est-à-dire de faire comprendre l'incompréhensible et de démontrer l'indémontrable (par la raison), mais de juger de la recevabilité et de la solidité des arguments avancés contre lui. L'objection est en réalité l'objet principal du débat, comme l'est dans un procès l'accusation, dont il s'agit d'apprécier le caractère fondé, probant ou non. Or, pour montrer qu'elle ne porte pas, le défenseur n'a pas besoin d'être excellent théologien ni d'entrer dans des subtilités théologiques. Il lui suffit de connaître et d'employer les règles communes de la logique. Bayle nourrissait l'espoir qu'un jour quelqu'un serait en mesure de répondre à ces difficultés contre la foi qu'il regarde comme invincibles. Il est vain d'attendre puisque même

« […] un génie médiocre, capable d'assez d'attention, et se servant exactement des règles de la logique vulgaire, est en état de répondre à l'objection la plus embarrassante contre la vérité, lorsque l'objection n'est prise que de la raison, et lorsqu'on prétend que c'est une démonstration. […] Car on n'a qu'à examiner l'argument suivant les règles, et il y aura toujours moyen de voir s'il manque dans la forme, ou s'il y a des prémisses qui ne soient pas encore prouvées par un bon argument. »[35]

Contrairement à ce que déclare l'auteur du *Dictionnaire*, nous pouvons donc connaître dès cette vie la conformité des vérités de la foi avec la Raison universelle. La raison ne peut comprendre ce qui est *au-dessus* d'elle, mais elle doit nécessairement rejeter ce qui est *contre* elle, c'est-à-dire ce dont la fausseté a été prouvée. La distinction des quatre opérations de l'esprit est étroitement liée à celle, classique, entre *praeter*/*contra rationem* que Leibniz défend contre Bayle. Ce dernier considère en effet que les enseignements de la Révélation ne dépassent pas seulement les capacités de notre raison, mais lui sont bien souvent contraires. Ou plutôt que cette distinction usuelle en théologie repose sur une équivoque : Les Mystères de l'Évangile sont au-dessus de la Raison, dit-on ordinairement, mais ils ne sont pas contraires à la Raison. Je crois qu'on ne donne pas le même sens au mot *Raison* dans la première partie de cet axiome que

[35] Bayle, la pensée critique, Paris, 2003, P.638.

dans la seconde, et qu'on entend dans la première, la Raison de l'homme, et dans la seconde, la Raison en général. Car supposé que l'on entende toujours la Raison en général, ou la Raison suprême, la Raison universelle qui est en Dieu, il est également vrai et que :

« les Mystères évangéliques ne sont point au-dessus de la Raison, et qu'ils ne sont pas contre la Raison. Mais si l'on entend dans l'une et dans l'autre partie de l'axiome la Raison humaine, je ne vois pas trop la solidité de la distinction ; car les plus orthodoxes avouent que nous ne connaissons pas la conformité de nos Mystères aux Maximes de la Philosophie. Il nous semble donc qu'ils ne sont point conformes à notre Raison. Or, ce qui nous paraît n'être pas conforme à notre Raison nous paraît contraire à notre Raison, tout de même que ce qui ne nous paraît pas conforme à la vérité nous paraît contraire à la vérité »[36].

Au regard de la Raison universelle, la distinction n'a pas de sens, au regard de la raison humaine elle est fausse. Ceux qui veulent conserver deux vérités malgré leur incompatibilité manifeste *« supposent que la difficulté vient uniquement de ce qui nous manque des lumières, au lieu qu'ils devraient dire qu'elle vient principalement des lumières que nous avons et que nous ne pouvons accorder avec les Mystères »*[37]. Pour Bayle, le problème ne vient pas de ce que notre raison est limitée et ne parvient pas à comprendre ce qui la dépasse, c'est-à-dire de ce que nous n'avons pas assez de lumières. Nous en avons suffisamment pour voir que le mystère religieux ne s'accorde pas avec les principes de la philosophie ; en posséder davantage ne changerait rien, ne rendrait pas le mystère moins contradictoire. Ce n'est pas ici la faiblesse de la raison qui est en cause, car les vérités de la foi ne concernent pas uniquement des points de doctrine ou des faits sur lesquels elle n'a rien à dire, à l'égard desquels elle est indifférente ou qu'elle ignore, puisque certaines contredisent expressément ses conclusions (ainsi le dogme de la Trinité contredit l'axiome logique selon lequel deux choses identiques à une même troisième sont identiques entre elles).

[36] Bayle, Dictionnaire historique et critique, BOF, Genève, 1989, P.97.
[37] Idem.

Pour Leibniz, la distinction *au-dessus*/*contre* la raison reste valable. Il faut l'entendre selon les deux espèces de nécessité (géométrique et physique) qu'il a dégagées : est *contre* la raison ce qui contredit les vérités éternelles, c'est-à-dire ce qui est logiquement ou métaphysiquement impossible (et ne peut donc être vrai) ; est *au-dessus* de la raison ce qui est « contraire seulement à ce qu'on a coutume d'expérimenter ou de comprendre », ou encore ce qui est physiquement impossible. La solution qui consiste à affirmer, comme le fait Bayle dans certains textes, que les mystères peuvent être conformes à la « raison divine » ou raison « en général », sans l'être à la raison humaine n'est qu'une dérobade, pour qui admet (comme lui) l'univocité des notions et de la vérité. À moins de renoncer à l'unité du vrai et de tomber dans une confusion générale des termes (conséquence de l'équivocité), il faudra, estime l'auteur de la *Théodicée*, reconnaître que rien ne peut être contraire à la partie (cette portion de la raison que nous possédons, c'est-à-dire l'ensemble des vérités que nous pouvons comprendre), sans l'être au tout (la Raison universelle qui est l'enchaînement inviolable de toutes les vérités). Notre raison ne diffère de celle de Dieu qu'en degré et non en nature, *« comme une goutte d'eau diffère de l'Océan, ou plutôt comme le fini de l'infini »*[38].

Leibniz conteste enfin la prétendue ambiguïté repérée par Bayle dans l'usage de la distinction *praeter/contra rationem*. La raison dont il est question est bien la raison humaine. Ce qui lui est incompréhensible (les mystères) la dépasse, mais ne lui est pas pour autant contraire, n'est pas contradictoire avec ses vérités et ses principes. Là encore, la conformité de la foi avec la raison n'est pas simplement présumée ou espérée, elle est affirmée et connue avec certitude. Pour la constater, il n'est pas besoin de parvenir à une explication parfaite des dogmes chrétiens, qui aille jusqu'au *comment* et au *pourquoi*. Certes, les vérités révélées ne font pas partie de celles que nous pouvons atteindre naturellement, mais elles forment avec ces dernières une chaîne unique et ininterrompue qui ne peut renfermer de contradiction logique ou métaphysique.

[38] Leibniz, Essai de Théodicée, PUF, Paris, 1988, P.209.

3-3 - Critiques de la théorie de la connaissance de Dieu et du monde telle conçue par Jean Paul II

L'encyclique papale "Fides et ratio" sacrifie la raison à une foi teintée d'irrationnel. Lisant l'encyclique, on se retrouve devant un mur d'idées préconçues, un langage cryptique, un exposé chaotique sans structure intérieure mais habité d'une farouche volonté: avoir raison contre tout et tous. Le temps de la foi et le temps de la raison. Le ton est donné, et affirmer que sa lecture est critique, c'est utiliser un euphémisme. Ce que l'on reprocherait surtout au pape à l'instar de Pierre Pescatore, c'est de vouloir placer la raison philosophique sous le joug de la foi théologique restant ainsi fidèle au vieil adage qui fait de la philosophie la servante de la théologie. L'on n'accepte la philosophie que dans la mesure où celle-ci accepte sans sourciller les dogmes de la théologie – des dogmes qui, pour la plupart, n'ont pas évolué depuis des millénaires, alors que la raison philosophique a, pour sa part, évolué. C'est afin de bien faire ressortir cette dyschromie entre les contenus dogmatiques de la foi et l'évolution de la raison philosophique que Pierre Pescatore ("Fides et ratio" ou "Le pape contre la raison") nous présente un tableau chronologique établi selon la méthode 'diachronique/synchronique' de Ferdinand de Saussure tableau que nous reproduisons ici. Alors que la culture profane a évolué de manière significative, une certaine culture religieuse a une fâcheuse tendance à vivre dans l'atemporalité et donc à ne pas tenir compte de l'axe diachronique. Il en résulte ce que l'auteur n'hésite pas à qualifier de drame: Le drame de la foi chrétienne est d'avoir été définie et dogmatisée ne varie à une époque précritique de l'évolution culturelle humaine. Cette définition et dogmatisation originaire de la foi à une certaine époque n'a donc pas pu profiter des découvertes faites par la raison scientifique et philosophique à des époques postérieures. Mais là n'est pas encore le pire (les rédacteurs de l'Ancien Testament n'y sont pour rien d'être nés bien avant la naissance des sciences modernes et de n'avoir donc pas pu tenir compte des découvertes de Galilée ou de Darwin. L'encyclique papale "Fedes et ratio" montre de manière claire que le magistère n'entend pas le moins du monde modifier à la lumière des découvertes scientifiques de ces cinq derniers siècles les contenus de la foi définis et dogmatisés in nihilo tempore.

Conclusion

Somme toute, il est évident que la raison n'est pas un guide qui mène infailliblement au vrai. Certes, elle se limite à un rôle trop fonctionnel et on observe comme une marginalisation du savoir philosophique ; la raison sur le poids de savoir se replie sur elle-même, elle a préférée souligner ses limites bien qu'elle n'est pas la seule mode de connaissance. 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 également 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. La foi en tant que mode de connaissance, est l'exercice de la pensée dont la raison de l'homme n'est ni anéantis ni humiliée lorsqu'elle donne son assentiment au contenu de la foi.

Nous pouvons affirmer donc que la philosophie et christianisme sont nés dans le même creuset et s'abreuvent à la même source. 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. Sur ce, Il ne faut pas critiquer un théologien qui assure que nous sommes parfaitement convaincus de la vérité des doctrines que nos pasteurs ou nos prêtres nous annoncent, quoique les raisons sur quoi ils l'appuient ne nous fassent pas connaître qu'il est impossible que la chose soit autrement. La certitude ne provient pas de la clarté et de la distinction de l'idée, comme en philosophie, mais d'un sentiment intérieur. Nous en avons suffisamment pour voir que le mystère religieux ne s'accorde pas avec les principes de la philosophie, ce n'est pas ici la faiblesse de la raison qui est en cause car les vérités de la foi ne concernent pas uniquement des points de doctrine ou des faits surnaturels. Elles portent également sur les créatures physiques et la création du monde. Dans le processus de recherche de la

vérité, la raison et la foi se trouvent alors contraints de collaborer par le biais de l'argumentaire rationnel si chacune d'elle ne veut paraitre orphelin de la vérité. On pense bien qu'avec la déclaration suivante de Jean Paul II dans son encyclopédie a déjà montré la relation que peut-on définir entre la raison et la foi. Il existe des réalités dont l'explication échappe à la raison, alors la foi vient accéder au secours de la connaissance de Dieu et du monde la raison a ses réalités, les faits d'ordre métaphysique, l'existence de Dieu, de la mort, du mal ne sont pas expliquer véritablement par la raison. L'homme de la foi n'est pas quelqu'un privé de la raison.

Références bibliographiques

- *À BURNETT Die philosophischen Schriften (gp*), Gerhardt, t. III, 1970, 321 p.
- BAYLE, *Dictionnaire historique et Critique*, BOF, Genève, 1989.
- BLAISE Pascal, Pensées, Paris, Fucauld, 1988.
- BLONDEL, *La philosophie et l'esprit chrétien*, Paris, Vrin, 1995.
- CASSINGENA-Trevedy, *Foi ou raison*, Paris, Hachette, 1997.
- *DESCARTES René, discours de la méthode, hachette,paris, 1993, p.*.
- ISABELLE Delpla et al. *Études sur la pensée critique de Pierre Bayle*, réunies par ISABELLE Delpla et Philippe de Robert, Paris, Honoré Champion, 2003.
- JEAN-Guy et AL. *L'épopée de la raison*, Paris, Orphys, 1976.
- *JEAN-Paul 2 Veritatis Splendor, Théologie et philosophie morale, Berlin, Verlag,* 1993.
- *JEAN-Paul 2, Catéchisme de l'église catholique,Vatican, Chandelier, 1990 :*
- KANT Emmanuel, *Métaphysiques*, Flammarion, 1992.
- LEIBNIZ, *Discours de la conformité de la foi avec la raison*, Paris, PUF, 1988.
- *LEIBNIZ, Fondements et élaboration de la Théodicée*, *La Question du mal.*
- *NOSSENT G, NRT 122 (2000), Pp.265-267.*
- *PLATON, Apologie de Socrate, Pioche, Grenoble, 1991*.
- SAINT-Augustin, *Cité de Dieu* Vrin, Paris, 1999.
- SAINT-THOMAS D'aquin, *Somme théologique*, Paris, PUF, 1990.
- SEGOND Louis, La sainte Bible, 1951.
- TOCQUEVILLE Alexis, De la démocratie Américaine II (1840). In: Œuvres complètes.

Table des matières

DEDICACE ii

REMERCIEMENTS iii

SOMMAIRE : iv

RESUME v

Introduction 1

Chapitre 1: Présentation de l'encyclique de Fedes et Ratio et la préoccupation de la connaissance de Dieu et du monde chez Jean Paul II 3

1-1-Jean Paul II : vie, œuvre et parcours philosophique 3

1-1-1-Vie de Jean Paul II 3

1-1-2-Les œuvres de Jean Paul II 5

1-1-3-Parcours philosophique de Jean Paul II 8

1-2-Présentation de l'encyclique de *Fedes et Ratio* de Jean Paul II 10

1-2-1- Contexte d'écriture de l'encyclique de *Fedes et Ratio* de Jean Paul II 10

1-2-2- Objet de l'encyclique de *Fedes et Ratio* de Jean Paul 10

1-2-3- Résumé de l'encyclique de Fedes et Ratio de Jean Paul II 11

1-2-4- Porté de l'encyclique de *Fedes et Ratio* de Jean Paul II 20

Chapitre 2 : Les modes de connaissance proposées par l'encyclique de Fedes et Ratio de Jean Paul II 22

2-1- L'exercice de la Foi dans la recherche de la connaissance de Dieu et du monde. 22

2-1-1- Définition et historique de la foi 22

2-1-2- Caractéristiques de la foi vis-à-vis de la philosophie 23

2-2- L'exercice de la raison dans la recherche de la connaissance de Dieu et du monde 25

2-2-1- Définitions de la raison et de la philosophie 26

2-2-2- Caractéristique de la raison face à la philosophie 27

2-2-3- Contribution de la raison dans la connaissance de Dieu et du monde chez Jean Paul II 28

Chapitre 3 : Remarques et critiques de la théorie de la connaissance de Dieu et du monde selon Jean Paul II 36

3-1- Quelques remarques sur la théorie de la connaissance de Dieu et du monde selon Jean Paul II 36

3-1-1- La subordination de la foi à la raison chez certains philosophes 36

3-1-2- La subordination de la raison à la foi chez certains philosophes 38

3-2- La séparation de la foi et de la raison chez certains philosophes 43

3-2-1- Opposition entre foi et raison 43

3-2-2-Problématique de démonstration de la foi 46

3-3 - Critiques de la théorie de la connaissance de Dieu et du monde telle conçue par Jean Paul II 50

Conclusion 51

Références bibliographiques 53

Table des matières 54