

YANN SCHMITT

RELIGIONS ET VÉRITÉ



CNRS EDITIONS

Religions et vérité

Yann Schmitt

Religions et vérité

De la pluralité au scepticisme

CNRS ÉDITIONS

15, rue Malebranche – 75005 Paris

© CNRS Éditions, Paris, 2021

ISBN : 978-2-271-12933-8

ISSN : 1248-5284

à Audrey

« Cette lumière que tu crois avoir en toi – et qui te fait être si sûr de chacune des pensées et de chacun des actes de ta vie – est, en réalité, infenable, sensuelle et irrationnelle. Tu te fies à cette dangereuse illumination de ton âme si aisément illuminable, et tu fuis la logique et le raisonnement : tu fuis parce que tu en as peur. » Pier Paolo Pasolini

« *We did not fade from the noise meditation / We stopped abruptly while spinning down.* » Sonic Youth

AVANT-PROPOS

Nous aimerions vivre une vraie vie, une vie de vérité. Et nous aimerions aussi vivre le moins bêtement possible, une vie qui au moins échappe à l'absurde. Les philosophes le savent depuis longtemps, non examinée, une vie n'est pas belle et vraie et ne mériterait pas d'être vécue. Mais examiner à quelle aune ? Sûrement pas à celle des préjugés qui font de nous des dogmatiques idiots et violents. Nous aimerions une vraie vie, belle et riche, une vie que la raison aurait libérée de ses illusions sans la rendre stérile ou ascétique.

Ce beau projet, qui y croit encore ? Beaucoup ont déserté car la raison n'aurait pas tenu ses promesses. Beaucoup nous diront que l'on ne peut plus croire comme avant, « on » c'est-à-dire l'Occidental ou le citoyen des démocraties libérales ou le lecteur des auteurs relativistes. Reste alors le projet d'une esthétique de soi qui renonce aux plus fortes exigences de la raison comme à la vérité, quand ce n'est pas l'appât du gain qui devient la principale source de rêves.

Nous ne renoncerons pas à la vérité et nous nous interrogerons sur les fins dernières telles qu'elles apparaissent dans les discours religieux. Mais la pluralité religieuse, quand nous en prenons conscience, nous laisse dans le désarroi quant à savoir comment s'engager et quelles croyances adopter. Alors répétons-nous la défaite de la philosophie rationaliste impuissante à penser la vie vraie ? Rien n'est moins sûr. La pluralité religieuse – comme situation pour toute pensée se libérant des préjugés – ainsi que

Religions et vérité

l'exigence d'argumentation – comme éthique intellectuelle que nous nous devons et que nous devons aux autres – dessinent un espace public que les religions n'ont pas su nous léguer, mais qu'il nous reste encore à assumer.

INTRODUCTION

« Tout ce à quoi vous avez affaire,
ce sont vos doutes et vos croyances,
et le cours de la vie qui vous impose de nouvelles croyances
et vous donne le pouvoir de douter des anciennes. »
Charles S. Peirce

Existe-t-il de bonnes raisons de penser qu'une religion puisse contenir quelque vérité ? La question sera vite réglée s'il est évident que les religions sont toutes fausses, voire absurdes et délirantes. À moins que la question soit très mal posée puisqu'une religion n'a pas à être vraie ou fausse, ni à dire ce qui est vrai ou faux. La vérité ne serait qu'une idole rationaliste qui fait oublier que ce qui importe est l'authenticité de la vie pieuse. Il est toujours possible de se demander s'il est *vrai* qu'il y a un lapin dans le champ là-bas. Pour autant, se demander s'il est vrai que Dieu existe, que ce rituel permet d'accéder aux mondes des morts, etc., serait parfaitement absurde ou déplacé.

Définir ce qu'est une religion est un problème complexe¹ et une définition heuristique nous suffira. Par religion, on entend une forme de vie personnelle et sociale composée de symboles, de croyances et de pratiques en lien avec des agents ni humains, ni animaux auxquels il importe de se lier pour atteindre le bien ultime souvent nommé

1. Les sciences sociales des religions auraient beaucoup à nous apprendre sur ce point, voir Caillé (2003) et Schmitt (2021, chap. 1). D'un point de vue philosophique, le premier chapitre de Schellenberg (2005) est très utile et l'ensemble de l'ouvrage offre, comme son titre l'indique, d'excellents prolégomènes pour le travail en philosophie des religions. D'une manière générale, je me sens souvent très proche et redevable du travail de John Schellenberg. Pour une introduction générale à la philosophie des religions, voir Schmitt (2021).

salut. La diversité religieuse est donc le fait que différentes formes de vie et donc différents ensembles de croyances proposent différentes compréhensions de ces réalités que l'on qualifiera d'ultimes et des moyens personnels et institutionnels de s'y relier. Les différences et les incompatibilités peuvent être plus ou moins grandes. Le dieu des chiites n'est pas exactement celui des catholiques, mais dans les deux cas, la réalité ultime est comprise comme divine. En revanche, la vacuité à laquelle se réfèrent certaines traditions bouddhistes n'offre pas la même compréhension de la réalité ultime et de la vie religieuse que les religions monothéistes. Ces différences religieuses posent des problèmes de coexistence entre croyants et entre institutions religieuses, des problèmes de législation laïque et de tolérance. Ces points ne seront pas directement abordés ici car l'enjeu de cet ouvrage porte sur la diversité des affirmations contenues dans les différentes traditions religieuses, en les rapportant, quand cela sera pertinent, à la négation athéiste de ces affirmations.

Ce sont en général les intégristes de tous poils qui cherchent à lier religion et vérité. Les intégristes religieux sont persuadés que leur religion est indiscutablement vraie. Les intégristes athées sont persuadées qu'ils nient des superstitions évidemment fausses et souvent délirantes. Laissons ces attitudes bornées.

Ce livre ne traite pas des religions comme des touts fixés et sans variation interne. Ce seront les *croyances* de *tel* croyant en *situation* qui seront l'objet de la discussion (chapitre 1), même si parfois, pour des raisons d'économie de style, j'utilise les expressions « religion » ou « tradition religieuse » ou d'autres similaires. Il est possible d'attribuer des croyances à ceux qui appartiennent à une forme de vie religieuse. On montrera que l'on peut construire un dispositif philosophique d'analyse des religions à partir de la vérité qui soit suffisamment critique pour associer une exposition de ses limites tout en étant pertinent pour interroger une condition essentielle de la vie religieuse : certains humains tiennent pour vrai qu'il y a un dieu, une vie après la mort, un sens à l'existence, une origine bienveillante de l'univers, une force aimante par-delà les contingences, etc.

Sans réduire les religions à des explications métaphysiques, il faut être attentif aux affirmations religieuses. Pour des raisons

méthodologiques, un sociologue, par exemple, peut réduire les religions à leur fonction sociale d'unification de la société ou de légitimation du pouvoir politique. Une telle réduction méthodologique permet de choisir un point de vue pour décrire des aspects importants des religions. J'entends défendre un point de vue philosophique et complémentaire d'autres approches.

Le développement proposé peut se résumer ainsi : la pluralité indépassable des croyances semble impliquer qu'il n'est pas très rationnel d'entretenir une croyance religieuse particulière plutôt qu'une autre. Si l'on sait que d'autres personnes au moins aussi honorables, informées et intelligentes que soi entretiennent des croyances contraires ou seulement incompatibles avec les siennes, il n'est pas rationnel de conserver un fort attachement à ce que l'on croit, sauf à produire, en réponse à ce problème, une explication ou une défense de sa propre position. Si aucune des explications ou défenses n'est concluante, une forme de scepticisme semble finalement s'imposer, à moins qu'il ne reste plus que le fidéisme comme seule attitude religieuse possible : le saut de la foi au-delà et contre la raison.

Ce problème classique, Ricœur le décrit ainsi :

Au départ, il s'agit pour la plupart [des croyants] d'un hasard de naissance, pour certains de l'aléa d'une conversion ; en cours de route, la contingence se transforme en choix raisonné, pour culminer dans une sorte de destin, frappant de son sceau la compréhension globale des autres, de soi-même et du monde [...] Tel est le cercle existentiel : un hasard transformé en destin à travers un choix continu. (Ricœur, 1994, p. 270)

Tout mon propos consistera à interroger ce choix continu et à rompre le cercle : il est peu raisonnable de transformer le hasard en destin en matière de croyances religieuses.

En choisissant la question de la vérité comme fil conducteur de l'analyse philosophique, on se donne les moyens à la fois de mieux comprendre certains aspects importants des religions, leur apport possible à la recherche de la vérité en général et de porter un jugement critique personnel sur l'importance à accorder à une religion dans sa propre existence individuelle et collective. Si l'on peut montrer que la prétention à la vérité contenue dans de nombreuses

attitudes religieuses² est justifiée, alors il en découle qu'un intérêt pour les choses de la religion est bien fondé du point de vue de la rationalité théorique. Mais si l'on émet de sérieux doutes sur cette prétention, il faudra se demander si le discours religieux peut encore jouer un rôle important dans nos vies (voir section 7.2.2) ou si nous avons des raisons purement pratiques de nous engager dans une vie nourrie de discours religieux (voir le chapitre 8).

Ne voyant pas de justification suffisamment solide aux croyances religieuses si la pluralité religieuse ainsi que les problèmes liés à la bonté de Dieu ou du premier principe (chapitre 7) sont pris en compte, ma conclusion sera sceptique. Comme je ne défendrai aucune alternative et que l'enquête peut toujours être poursuivie, je préfère qualifier la position défendue de scepticisme religieux plutôt que de naturalisme : le jugement reste en suspens en attendant une éventuelle décision.

Cela ne signifie pas que tous les croyants sont irrationnels, mais seulement que *si* l'on prend en compte la pluralité religieuse, alors il me semble qu'il est irrationnel de s'engager dans une tradition religieuse plutôt qu'une autre, que le choix d'une religion pour sortir de la pluralité reconnue est arbitraire. Un croyant peut néanmoins être rationnel s'il n'a pas conscience de la pluralité ou de ce que la pluralité implique pour ses propres croyances, ou s'il considère qu'il dispose d'une raison suffisante de refuser une étape de l'argument développé dans l'ouvrage. L'enquête qu'on lira porte donc sur des croyances religieuses et sur les éventuelles raisons de croire. Elle mobilise aussi bien l'engagement personnel que le recul critique pour conclure que l'engagement personnel dans l'enquête philosophique assumant la valeur de la vérité ne permet pas de maintenir, de revenir à ou d'initier un engagement dans la vie religieuse³.

2. Pour alléger les phrases, je me contenterai en général de « la prétention à la vérité », et il sera sous-entendu « contenue dans des croyances religieuses ».

3. Cet ouvrage a d'abord été présenté lors d'une habilitation à diriger les recherches. Parce qu'ils m'ont permis d'améliorer nettement ce travail, je remercie très chaleureusement Stéphane Chauvier, Paul Clavier, Pascal Engel, Cyrille Michon, Isabelle Pariente-Butterlin et Roger Pouivet pour leurs objections, remarques et encouragements. Merci aussi à Jean-Baptiste Guillon pour ses précieuses objections sur les chapitres 4 et 7 et à Joan Stavo-Debaugé pour ces remarques avisées sur les chapitres 1 et 2.

I. Croyances religieuses et vérité

« *Do you want the real thing, or are you just talkin' ?* »

The Cramps

I.1 DÉFINITION DE LA CROYANCE

« *Sache Ô lecteur de mon présent traité,
que la croyance n'est pas quelque chose qu'on prononce (seulement),
mais quelque chose que l'on conçoit dans l'âme
en croyant que la chose est telle qu'on la conçoit.* »

Maïmonide

La notion de croyance¹ est source de nombreuses confusions, en particulier lorsque ce concept est utilisé pour penser le religieux. Dans un premier temps, il importe de lui donner un sens opératoire. Pour cela, décrire les usages ordinaires du terme ne suffit pas. Il faut reprendre le concept tel qu'il est déjà utilisé en philosophie contemporaine, et tel qu'il a été hérité de Hume, notamment parce qu'il permet de se poser des questions fondamentales sur la rationalité et la vérité des croyances. Notons aussi qu'une réflexion sur les croyances religieuses ne suppose pas qu'une religion se réduise à un système de croyances. Comme nous le montrerons, l'étude des croyances religieuses qui va suivre se fait à partir des pratiques et des discours des personnes dont on peut penser qu'ils sont tout aussi importants pour la vie religieuse que les croyances.

1. Voir Engel (1995) et Pouivet (2006b).

L'analyse de la croyance est double : d'une part la croyance peut être une *tenir pour vrai* : X croit que p signifie que X tient pour vrai que p , et d'autre part, la croyance peut être une forme de *confiance* : X croit en Y signifie que X a confiance en une personne, un futur – croire en la révolution –, un idéal – croire en la liberté – ou une divinité. La première forme de croyance est propositionnelle puisqu'il s'agit d'une représentation d'un contenu de pensée, la proposition p ; la seconde est fiduciaire, elle repose sur une relation sociale de confiance.

Le concept de croyance propositionnelle a d'abord un sens très général et désigne un état mental involontaire qui peut avoir un contenu religieux – X croit que Jésus est le Messie –, ou profane – X croit qu'il reste une bière dans le frigo. Une croyance propositionnelle n'est pas un état occurrent, c'est-à-dire toujours ponctuel et éphémère. Si X croit que la lumière est allumée, cet état peut être de courte durée car la lumière a été allumée pendant peu de temps et non parce que la croyance en elle-même est un état de courte durée. Ainsi, on pourra dire que X croit que $2 + 2 = 4$, non pas à chaque fois qu'il y pense ou en a conscience, mais depuis qu'il a compris que $2 + 2 = 4$. La croyance est donc une disposition plus ou moins stable qui se manifeste ou s'exprime dans certaines circonstances. Si l'on demande à X s'il peut nous offrir une bonne bière et s'il répond par l'affirmative, il manifeste ainsi qu'il croit qu'il y a une bière au frigo. Une telle croyance dispositionnelle s'exprime alors sous forme conditionnelle : si X était interrogé à propos de la présence de bière au frigo, il répondrait (très probablement) par l'affirmative. Une personne n'a d'ailleurs pas besoin d'explicitier ce qu'elle croit ou d'être consciente de sa propre croyance pour en avoir une : croire n'implique pas de croire et encore moins de savoir que l'on croit.

L'incertitude ou le doute ne font pas non plus partie de la définition de la croyance propositionnelle ou des caractéristiques essentielles de la croyance contrairement à certains usages ordinaires du mot « croyance ». Dans certaines circonstances, si une croyance est bien justifiée², elle pourra être aussi considérée comme une connais-

2. Tel est le point de départ de l'analyse de la connaissance dans le *Théétète* et dans l'épistémologie contemporaine. Voir le volume de traductions dirigé par Dutant et Engel (2005).

sance ou un savoir. Bien sûr, il existe des croyances plus fragiles, accompagnées de nombreux doutes, ce qui invite à penser la croyance grâce aux probabilités, afin de rendre compte de la variation des degrés de croyance. Si X croit qu'il y a une bière au frigo, il croit qu'il est plus probable qu'il y ait une bière au frigo que le contraire. Pas plus qu'il n'est nécessaire de penser qu'en général, chacun ait conscience de ses croyances, il est nul besoin de supposer ici une maîtrise du calcul des probabilités. Nous cherchons simplement à nous donner un concept pour comprendre ce que fait et ce que pense chacun.

L'analyse sera aléthique puisque l'on cherchera si une réalité rend vraies certaines propositions et croyances. Elle pourrait laisser penser que la croyance est d'abord une attitude théorique, un « regard » théorique sur une proposition par définition abstraite, alors que croire c'est pouvoir faire tout autant que se représenter. La croyance est investie dans l'action et ne relève pas, par définition, d'une attitude purement théorique propre à un sujet désincarné. La représentation du monde ou de soi par des croyances se fait par une relation active au monde. Croire est donc aussi une disposition à agir comme si le contenu de la croyance était vrai. C'est pourquoi, nous disions qu'une croyance se manifeste par l'affirmation de propositions sous la forme d'assertions et par des actions supposant la croyance. De manière synthétique, Ramsey (2003, p. 238) caractérisait la croyance comme une carte dont la fonction est d'orienter l'action par la représentation d'un état du monde. Néanmoins, bien que la croyance soit une disposition à l'action, il est possible de croire sans agir. Par exemple, la peur peut empêcher d'agir en fonction de ce que l'on croit et même de manière à laisser penser que l'on croit le contraire de ce que l'on croit.

I.2 FOI ET CROYANCE

Pour définir les croyances religieuses³, comme sous-espèce des croyances en général, on peut soit insister sur le *contenu* qui est

3. Voir Schellenberg, (2005, chap. 3) et Swinburne (2005, chap. 1).

religieux (Dieu, le sacré, le numineux, etc.), soit sur l'*attitude*, la manière religieuse de croire. Cette attitude est en général identifiée à la foi, à la confiance en des entités auxquelles on croit au sens de croire *en* et que l'on atteste lors de rituels.

La notion de foi suppose des croyances propositionnelles sans s'y réduire. Une proposition n'est pas un énoncé, mais les énoncés déclaratifs ou assertions expriment des propositions. Ainsi, les professions de foi se font grâce à des énoncés supposant des croyances propositionnelles. La foi au sens général est alors analysable comme la conjonction de croyances propositionnelles – croire que – et d'une confiance en des personnes – prophètes, divinités – et d'un engagement pour et avec elles – croire en. C'est pourquoi, deux réductions manquent la nature véritable de la foi : la réduction de la foi à une croyance propositionnelle et la réduction de la foi à une confiance sans contenu précis⁴.

Un argument contre la réduction de la foi à une croyance propositionnelle permet d'en préciser un peu plus la nature. La croyance propositionnelle échappe à tout contrôle direct et volontaire, nous y reviendrons. Croire que *p* à volonté n'est pas possible. À l'inverse, la confiance suppose un acte de confiance, une volonté plus ou moins réfléchie de donner sa confiance, parfois en réponse à des signes ou témoignages montrant que l'on peut avoir confiance. Ainsi, la foi ne se réduit pas à une croyance propositionnelle.

Il est possible que pour certains croyants, la confiance soit plus importante que la précision de l'analyse des propositions qu'ils tiennent pour vraies, mais toute confiance et tout engagement personnel supposent des croyances propositionnelles. La foi religieuse n'est pas que l'expérience d'une confiance sans objet. Elle est liée à des croyances propositionnelles à propos de l'objet. Si j'ai confiance en Dieu, il faut m'attribuer au moins les croyances qu'il existe un dieu et qu'il est digne de confiance. La foi s'analyse donc en termes de confiance et d'engagement à condition de souligner que la foi est nécessairement liée à des croyances propositionnelles.

4. Voir le numéro 145 de *Philosophie* (2020) consacré à ces questions.

- Michaël FOESSEL, Jean-François KERVÉGAN et Myriam REVAULT D'ALLONNES (dir.), *Modernité et sécularisation, Hans Blumenberg, Karl Löwith, Carl Schmitt, Leo Strauss*, 2007
- Françoise BARBARAS, *Spinoza ou la science mathématique du salut*, 2007
- Pascal GILLOT, *L'Esprit. Figures classiques et contemporaines*, 2007
- Véronique LE RU, *Subversives Lumières. L'Encyclopédie comme machine de guerre*, 2007
- Michaël FOESSEL, *Kant et l'équivoque du monde*, 2008
- Jean-Marc JOUBERT, Gilbert PONS (dir.), *Portraits de maîtres. Les profs de philo vus par leurs élèves*, 2008
- Frédéric KECK, *Lucien Lévy-Bruhl. Entre philosophie et anthropologie*, 2008
- Jocelyn BENOIST et Jean-François KERVÉGAN (dir.), *Adolf Reinach. Entre droit et phénoménologie*, 2008
- Alain CAILLÉ et Christian LAZZERI (dir.), *La Reconnaissance aujourd'hui*, 2009
- Stéphane HABER, *L'Homme dépossédé*, 2009
- Maxime ROVERE, *Exister. Méthodes de Spinoza*, 2010
- Souâd AYADA, *L'islam des théophanies. Une religion à l'épreuve de l'art*, 2010
- Julie SAADA, *Hobbes et le sujet de droit. Contractualisme et consentement*, 2010
- André JACOB, *Esquisse d'une anthropologie*, 2011
- Thibaut GRESS, *Descartes et la précarité du monde. Essai sur les ontologies cartésiennes*, 2012
- Carole WIDMAIER, *Fin de la philosophie politique ? Hannah Arendt contre Leo Strauss*, 2012
- Bernard MABILLE et Jean-François KERVÉGAN (dir.), *Hegel au présent. Une relève de la métaphysique ?*, 2012
- Antoine GRANDJEAN et Laurent PERREAU (dir.), *Husserl et la science des phénomènes*, 2012
- Valérie AUCOUTURIER, *Elizabeth Anscombe. L'esprit en pratique*, 2012
- Pierre-Antoine CHARDEL, *Zygmunt Bauman. Les illusions perdues de la modernité*, 2013
- Olivier TINLAND, *L'idéalisme hégélien*, 2013
- Colas DUFLO, *Diderot. Du matérialisme à la politique*, 2013
- Nadia Yala KISUKIDI, *Bergson ou l'humanité créatrice*, 2013
- Sylvie TAUSSIG (dir.), *Charles Taylor. Religion et sécularisation*, 2014
- Krystèle APPOURCHAUX, *Un nouveau libre arbitre. À la lumière de la psychologie et des neurosciences contemporaines*, 2014
- Jean-François BERT et Jérôme LAMY, *Michel Foucault. Un héritage critique*, 2014
- Gilles MARMASSE et Alexander SCHNELL (dir.), *Comment fonder la philosophie ? L'idéalisme allemand et la question du principe premier*, 2014
- Giulio DE LIGIO, Jean-Vincent HOLEINDRE, Daniel MAHONEY, *La politique et l'âme. Autour de Pierre Manent*, 2014

CNRS Philosophie

- Isabelle AUBERT, *Habermas. Une théorie critique de la société*, 2015
Raphaël PICON, *Emerson. Le sublime ordinaire*, 2015
Pierre CHARBONNIER, *La fin d'un grand partage. Nature et société de Durkheim à Descola*, 2015
Alain POLICAR, *Ronald Dworkin ou la valeur de l'égalité*, 2015
Claire PAGÈS, *Hegel & Freud. Les intermittences du sens*, 2015
Frédéric JACQUET, *Patočka, Une phénoménologie de la naissance*, 2016
Christian JAMBET, *Le gouvernement divin. Islam et conception politique du monde*, 2016
Pascale GILLOT et Daniele LORENZINI (dir.), *Foucault/Wittgenstein : subjectivité, politique, éthique*, 2016
Guillaume LEJEUNE, *Hegel anthropologie*, 2016
Marie GOUPY, *L'état d'exception ou l'impuissance de l'État à l'époque du libéralisme*, 2016.
Lionel ASTESIANO, *Joie et liberté chez Bergson et Spinoza*, 2016
Emmanuel RENAULT, *Reconnaissance, conflit, domination*, 2017
Denis THOUARD et Bénédicte ZIMMERMANN (dir.), *Simmel, Le parti pris du tiers*, 2017
Sébastien ROMAN, *Nous, Machiavel et la démocratie*, 2017
Bernard SICHÈRE, *Aristote au soleil de l'être*, 2018
Olivier PONTON, *Le gai savoir de Nietzsche. Une manière divine de penser*, 2018
Marie GARRAU, *Politiques de la vulnérabilité*, 2018
Isabelle AUBERT et Jean-François KERVÉGAN (dir.), *Dialogues avec Jürgen Habermas*, 2018
Aïcha Liviana MESSINA, *L'anarchie de la paix. Levinas et la philosophie politique*, 2018
Gilles MARMASSE et Roberta PICARDI (dir.), *Ricœur et la pensée allemande*, 2019
Jérôme RAVAT, *Éthique et polémiques. Les désaccords moraux dans la sphère publique*, 2019
Laurent PERREAU, *Bourdieu et la phénoménologie. Théorie du sujet social*, 2019
Adrien LOUIS, *Leo Strauss philosophe politique*, 2019
Jean-François KERVÉGAN, *Explorations allemandes*, 2019
Denis THOUARD, *Liberté et religion. Relire Benjamin Constant*, 2020
Pascal NOUVEL, *Avant toutes choses. Enquête sur les discours d'origine*, 2020
Pascale GILLOT, *La question du sujet*, 2020
Charles MARTIN-FRÉVILLE, *Essai de métaphysique animale*, 2020
Philippe DANINO, *Philosophie du problème*, 2021
Claude VISHNU SPAAK et Pierre-Jean RENAUDIE, *Phénoménologies de la matière*, 2021
Lorenzo BARTALESI, *Histoire naturelle de l'esthétique*, 2021
Anthony FENEUIL, *L'individu impossible*, 2021