



Croire, est-ce renoncer à l'usage de la raison ?

Croire, c'est étymologiquement « faire confiance à », c'est-à-dire « ajouter foi ». Ainsi, croire quelqu'un, c'est penser que ce qu'il dit est vrai, sans pourtant en avoir la preuve ; croire en un Dieu, ce n'est pas savoir que ce Dieu existe (en ce cas il ne s'agirait plus de croyance, précisément), mais être intimement convaincu de son existence, même si cette dernière ne devait être démontrée par rien. Or, la raison nous recommande de ne rien tenir pour vrai, dont on ne puisse démontrer la vérité ; alors, la raison s'oppose-t-elle à toute forme de croyance ? Le problème est particulièrement aigu dans le cas des croyances religieuses : croire en une religion, en effet, c'est accepter en sa créance des articles de foi qui non seulement semblent ne pas pouvoir être démontrés, mais qui vont à l'encontre de la logique même de la démonstration. Ainsi, être chrétien, c'est croire en la Sainte Trinité ; or, comment un être pourrait-il être à la fois triple et un ? C'est aussi croire que le Christ était à la fois homme et fils

de Dieu : cela semble contradictoire, cela semble absurde. Aussi bien dans son fondement (accorder sa confiance sans preuves) que dans son détail (les articles de foi), la croyance religieuse semble réclamer de nous que nous suspendions l'usage de notre raison : il faudrait en somme accepter pour vrai ce qui est manifestement aberrant. Mais ne peut-on, au contraire, penser qu'il y a des choses qui excèdent les pouvoirs de notre raison, qu'il serait vaniteux de penser que ce qui semble absurde pour nous l'est en soi ? En d'autres termes, ne serait-il pas plus raisonnable de renoncer à ériger la raison humaine en juge de toutes choses, en lui reconnaissant ses propres limites ? Et réciproquement, ne peut-on penser qu'une forme de croyance religieuse puisse se maintenir dans les limites de la raison ? Peut-être alors la contradiction entre la raison et la croyance n'est-elle qu'apparente ; mais en ce cas, il nous faudra démontrer que ce qui excède la raison n'est pas nécessairement contraire à la raison.

Faut-il admettre comme allant de soi la contradiction entre la croyance et la raison ? La raison ne peut-elle, à l'évidence, que prouver l'absurdité de la foi, et la foi réclame-t-elle indubitablement que nous abandonnions là toute rationalité ? Il existe, cela n'est guère douteux, des croyances absurdes : celles qui portent sur des objets de savoir et qui viennent contredire des démonstrations fermement établies. Je puis bien croire que la Lune est habitée, et être prêt à en mettre ma main au feu, ma sincérité ne fait rien à l'affaire : une telle croyance vient contredire l'ordre des raisons, elle n'a pas grand sens, et n'a pour se justifier que la force de ma conviction subjective. Mais précisément : la foi religieuse, quant à elle, n'est pas absurde, en ceci que la raison peut produire un discours rationnel à son propos.

Il revient à Thomas d'Aquin d'avoir voulu articuler ce que le sens commun oppose : la croyance religieuse ne réclame pas de nous l'ignorance, et la raison ne parle pas contre la Révélation. Selon Thomas, en effet, rien dans la religion révélée (c'est-à-dire dans la Bible comme parole de Dieu transmise aux hommes) ne vient contredire la raison : pour preuve, le théologien peut raisonner à partir des articles de foi – si la Révélation était absurde, une théologie rationnelle serait impossible, et tel n'est justement pas le cas. Cependant, si les articles de foi ne sont pas p Mais ce qui n'est pas intelligible pour nous n'est pas inintelligible en soi : si nous ne comprenons pas tout, la Révélation est pour Dieu l'évidence même. Et précisément, si c'est Dieu lui-même qui a mis la raison en l'homme, alors la religion ne peut pas nous commander d'en suspendre l'usage : exiger de nous ce qu'on nomme la « foi du charbonnier » (lequel figure celui qui croit sans avoir des raisons de croire), c'eserait, en fait, aller à l'encontre de la bonté des œuvres de Dieu. Le croyant doit donc faire usage de sa raison, tout en reconnaissant qu'elle est limitée et qu'elle ne peut pas tout comprendre.

Le croyant devra, par conséquent, chercher à démontrer ce qui est démontrable, et accepter que tout ne le soit pas, parce qu'il est un être fini et que son pouvoir de compréhension est également fini. Dans son infinie bonté, le Créateur nous a révélé dans le texte saint des vérités que nous n'aurions pas pu saisir par nos seules forces : pour Thomas d'Aquin donc, la foi éclaire la raison autant que la raison éclaire la foi. Ainsi, s'il reconnaît qu'il y a bien des « mystères de la foi », c'est-à-dire des propositions que notre raison ne peut démontrer, Thomas entend en revanche indiquer des « voies » qui permettent à cette même raison de poser l'existence de Dieu. Il ne s'agit pas à proprement parler de démonstrations, mais d'un cheminement où rien n'est contraire à ce que notre raison peut légitimement accepter. Ainsi, cette dernière peut admettre que tout ce qui est n'est que du possible, qui aurait pu ne pas être : il n'y a rien dans le monde, qui soit absolument nécessaire, parce que ce monde lui-même aurait pu ne pas être. Or, le possible ne peut de lui-même passer au réel, et cela également la raison peut le reconnaître sans se contredire : il faut donc qu'il y ait un être nécessaire, qui soit cause de la réalisation du possible, c'est-à-dire de son passage à l'existence.

Thomas donne ainsi cinq voies différentes que peut prendre la raison, et qui l'amèneront toutes à comprendre que l'existence de Dieu n'est pas irrrationnelle. La difficulté, c'est que ces chemins reposent tous, à des degrés divers, sur des présupposés eux-mêmes indémontrés ou sur des circularités logiques (par exemple ici : sur la présupposition que le monde aurait pu ne pas être). Mais alors, si les voies de la démonstration ne satisfont en fait pas pleinement à l'exigence rationnelle, faudra-t-il aller contre Thomas et admettre une bonne fois que nous n'avons aucune raison de croire, bref, que la croyance échappe au domaine de la raison ? Est-il rationnel alors de soutenir que je crois sans avoir d'autre raison de croire, que la confiance que j'accorde à la Révélation ? Mais que vaut cette confiance, si elle ne repose sur rien d'objectif, et en quoi diffère-t-elle alors de celui qui croit sans raison aucune que la Lune est habitée ?

C'est Kant, dans la Critique de la raison pure, qui le premier a montré pourquoi aucune preuve de l'existence de Dieu ne pourrait jamais nous être donnée. Certes, je puis bien avoir un concept de Dieu ; mais je ne peux jamais déduire l'existence du seul concept – pour reprendre un exemple célèbre, le concept d'un billet de banque dans ma poche est exactement le même, que le billet soit ou pas. Pour être assuré qu'un objet réel correspond à mon concept, qu'il est donc ce concept n'est pas une forme vide, il faut un contenu intuitif : seule la perception peut m'apporter la preuve qu'il existe bien quelque chose qui corresponde dans le réel au concept que j'ai dans mon entendement. Or, percevoir, c'est toujours et nécessairement percevoir dans le temps et dans l'espace (tous les objets perçus sont situés à un point de l'espace et du temps) ; mais Dieu, dans la définition même que j'en ai, est un être éternel (il est hors du temps) et ubiquitaire (il n'est d'aucun point de l'espace). Par définition donc, je ne pourrai jamais percevoir Dieu ; j'en aurai alors jamais de contenu intuitif pour remplir le concept que je possède. D'où la conclusion que Kant entre : on peut certes penser à l'existence de Dieu, mais on ne pourra jamais la connaître ; en d'autres termes, on ne peut, sans contradiction, espérer en faire un objet de savoir – c'est à dire : nous ne pourrions jamais la démontrer. Tel est alors le point capital : si nous n'aurons jamais aucune preuve rationnellement admissible de l'existence de Dieu, alors les articles de la foi ne sont pas les objets d'un savoir possible, et voilà qui suffit à distinguer la croyance religieuse des autres formes de convictions subjectives. Celui qui croit qu'il existe d'autres planètes habitées dans l'univers n'en sait rien (nous n'en avons présent aucune preuve objective) ; mais cette absence de preuve est une absence de fait, et non d'objet : une planète, fût-elle lointaine, est dans le temps et dans l'espace, elle peut être l'objet d'une intuition sensible, c'est à dire d'une perception possible. La connaissance progresse, ce qui était une simple croyance peut devenir un savoir : à présent (et tel n'était pas le cas à l'époque de Kant), nous savons que ni la Lune, ni Mars ne sont habitées. Il en va tout autrement de la foi

religieuse: elle porte sur des objets qui, par définition, ne seront jamais des objets de savoir, en sorte qu'il faut selon Kant distinguer l'opinion (objet d'un savoir possible) et la foi (qui échappe à tout savoir).

La croyance n'est donc pas un concept univoque: il existe des modalités distinctes de la conviction. Mais alors, s'il est absurde de persister à croire que la raison a démontré comme étant faux, que fairedela foi religieuse, où la raison est impuissante à démontrer quoique ce soit? Faut-il reconnaître que la croyance en un Dieu est dénuée de tout fondement rationnel et que la raison doit nous contraindre à ne plus y croire? Non pas: la raison humaine n'est pas seulement impuissante à démontrer l'existence de Dieu, elle est tout autant incapable de démontrer son inexistence, en sorte qu'il n'est pas plus (ou pas moins) rationnel d'affirmer que Dieu existe, que d'affirmer qu'il n'existe pas. Dans les deux cas, il s'agit de foi et non de connaissance; ces croyances ne sont donc pas plus contraires à la raison l'une que l'autre, pourvu seulement qu'elles demeurent ce qu'elles sont – non des savoirs, mais des croyances qui, comme telles, ont conscience de l'insuffisance de leurs fondements. Pour ne pas être contraire à la raison, la croyance religieuse doit donc demeurer seulement ce qu'elle est, une foi que rien ne vient démontrer; c'est quand elle fait sienne « l'orgueilleuse prétention d'une certitude apodictique » (c'est à dire d'un savoir nécessairement vrai) qu'elle va à l'encontre de ce que la raison peut admettre.

Du point de vue théorique, donc (et ici théorique signifie: « tout ce qui se rapporte à la connaissance »), les grandes questions de la foi religieuse (la croyance en l'existence d'un Dieu, en l'immortalité de l'âme) sont purement et simplement indécidables, et les demeureront à jamais. La croyance excède entièrement la raison, au sens où la raison est impuissante à prendre part pour, ou contre elle. Le plus raisonnable serait alors d'adopter une position sceptique, en affirmant que rien ne vient démontrer l'existence de Dieu, non plus que son inexistence, il serait sage de suspendre notre jugement, en reconnaissant que nous n'en savons rien et n'en pouvons rien savoir? Du point de vue théorique, donc, ce scepticisme semble la seule position rationnellement admissible: puisque nous n'en saurons jamais rien, autant suspendre notre jugement et réputer une bonne foi pour toutes les questions que pose la foi comme étant indécidables. Toutefois, ce scepticisme suppose que le seul usage possible de la raison, c'est la connaissance – en termes kantien: quel intérêt théorique fait le tout de l'intérêt de la raison. Or, ce que Kant va montrer, c'est justement que tel n'est pas le cas.

En plus de l'intérêt théorique (qui se résume en une question: « Que puis-je savoir? »), la raison est en effet animée d'un intérêt « pratique » (où la question devient: « Que dois-je faire? »). Or, ce que nous dit notre raison, c'est que nous devons faire notre devoir, et d'abord en traitant toujours autrui comme une fin en soi, et non comme un moyen pour nous: ce que la loi morale commande, c'est de ne pas se servir d'autrui pour satisfaire nos désirs; en d'autres termes, un acte sera moral s'il peut être voulu par tout être raisonnable sans contradiction aucune. Certes, ma sensibilité m'ouvre au plaisir et à la peine (il n'y a de plaisir ou de souffrance que sensibles); mais je ne suis pas un animal, je ne suis pas qu'un être de sensibilité: j'ai une raison, la quelle me commande de faire mon devoir, même si j'en ai pas envie, même si ce devoir compromet mon bonheur ici bas. Et tel est le point: tout dans l'expérience atteste qu'en ce monde, l'union du bonheur et de la moralité est impossible. Comme l'affirme Kant, l'histoire montre assez qu'ici bas, les justes sont punis, et que triomphent ceux qui ont su ne pas s'embarrasser de trop de scrupules. L'exemple kantien est celui de cet homme qui refuse de faire un faux témoignage pour accuser un innocent, alors que ce mensonge lui est ordonné par le Prince: parce qu'il n'a pas voulu être injuste, et parjure, il finira condamné à mort. Par conséquent, il semble bien y avoir une contradiction entre ce que la raison ordonne (faist-on de voir quel qu'en soit le prix) et notre légitime aspiration au bonheur.

– car s'il est indigne d'un être raisonnable d'ignorer son devoir au nom de son désir d'être heureux, il serait désespérant pour un être fini et sensible (donc ouvert au plaisir et à la peine) de sacrifier son bonheur au commandement moral. Ainsi donc, celui qui a le nom de la défense de son bonheur accepte de ne pas faire son devoir, celui là s'avère immoral et indigne de ce bonheur même; et celui qui fait son devoir malgré tout se montre adigne d'un bonheur... qu'il aura pourtant sacrifié! Il y a bien là, et à l'évidence, une contradiction. Cette contradiction, Kant la résout par ce qu'il nomme les « postulats de la raison pure pratique »: il faut faire son devoir envers et contre tout, même au prix du malheur; et il faut espérer qu'un Dieu juste et bon récompensera ailleurs et plus tard celui qui a fait son devoir, en lui accordant le bonheur dont il s'est montré digne. Nil'existence de Dieu, nil'immortalité de l'âme ne sont démon

Sujet 16

trées par la raison théorique (celle qui se préoccupe du savoir); mais elles deviennent des exigences de la raison pratique, c'est à dire des postulats. Rien ne permet de dire, du point de vue théorique, que Dieu existe ou qu'il n'existe pas; mais si nous posons qu'il n'existe pas, alors nous serons amenés à désespérer et à ne plus vouloir faire notre devoir.

Telle est, du moins, la conclusion posée par Kant: si la raison théorique ne pourra jamais démontrer l'existence de Dieu, la raison pratique l'exige et la postule. Croire, ce n'est donc pas renoncer à l'usage de la raison, à condition que cette croyance ait été épurée de toutes les préjugés dogmatiques: croire, c'est savoir qu'on ne sait pas, mais conserver l'espérance que le juste sera un jour récompensé de n'avoir pas abdiqué l'exigence de la droiture et de la justice. La croyance religieuse est donc conforme à la raison, quand elle prend la forme d'une espérance: je ne sais pas s'il existe un Dieu juste et bon qui récompensera ailleurs et plus tard les efforts faits ici et maintenant par l'homme vertueux; je ne sais pas et je n'en saurai jamais rien, mais il n'est pas absurde de l'espérer – davantage même: un tel espoir est conforme à la raison au point d'être nécessaire à tout être raisonnable, même à celui qui ne croit pas. Depuis fort bien, en effet, ne pas croire en Dieu; mais même l'athée (qu'il avoue ou qu'il l'ignore) ne peut, selon Kant, trouver de désespoir l'idée qu'un Dieu rendra raison du mal, compensera nos souffrances, et assurera la conjonction, impossible sur Terre, du bonheur et de la vertu.