

*"On trouve dans le passé, on trouverait même aujourd'hui des sociétés qui n'ont ni science ni art ni philosophie. Mais il n'y a jamais eu de société sans religion." (Bergson)*

### Une notion polémique et polysémique

Si la religion est, comme nous le verrons ci-dessous, le sujet par excellence à susciter des polémiques, il n'en est que plus indispensable de bien cerner la polysémie du terme. On désigne en effet, sous ce terme, trois manifestations socioculturelles de natures assez différentes, même si elles interagissent étroitement les unes sur les autres.

On désigne d'abord par le terme de religion tout corps de doctrine qui prétend traiter de l'existence de dieu (ou des dieux), et de ses (leurs) rapports avec le monde dans son ensemble, et avec l'homme en particulier. Il en existe une grande variété, prétendant notamment s'appuyer dans leur démarche, selon les cas, sur des textes sacrés, des traditions orales sacrées, sur l'exercice de la raison, sur la défiance à l'égard de la raison, sur l'expérience humaine, sur les limites indépassables de cette expérience, sur l'autorité d'une institution humaine spécifique, etc.

En second lieu, on désigne plus spécialement par religion cette institution sociale même, organisation collective hiérarchisée, qui se donne notamment pour mission la perpétuation du respect des dogmes, le maintien de l'observance des règles, des rites, des cérémonies instituées dans la lignée de ces dogmes, selon une "liturgie" souvent très strictement définie et codifiée. Cette institution a souvent historiquement été l'institution suprême à laquelle toutes autres devaient se soumettre, et a alors eu comme fonction essentielle d'assurer la cohérence des sociétés.

Troisièmement, on parle de religion pour désigner le questionnement intérieur par lequel un esprit, en proie à l'angoisse des limites constitutives de son savoir et de son pouvoir, en arrive à la nécessité de penser le principe d'une existence transcendante, d'un pouvoir surnaturel circonscrivant la finitude humaine, d'un absolu fondateur du sens d'une condition humaine sinon fort dépourvue.

Le rapport entre ces trois manifestations peut être très divers selon les religions, certaines insistant plus, ou au contraire se méfiant plus de tel ou tel des trois aspects.

### Les trois ordres

Pour comprendre la spécificité du religieux, il faut, selon Pascal, distinguer les trois ordres irréductibles qui peuvent fonder la gloire humaine : l'ordre des corps, l'ordre des esprits, l'ordre de la charité.

A l'ordre des corps correspondent les grandeurs d'établissement. C'est le genre le plus superficiel de grandeurs. En effet, la force de ceux qu'on appelle "les grands de ce monde" leur vient essentiellement de "la possession des choses que la cupidité des hommes désire". Cette grandeur-là n'est qu'affaire de biens matériels, et ne provient souvent que d'une "rencontre de hasard". On la respecte par prudence, parce qu'il est plus judicieux de respecter l'ordre établi, mais c'est un respect dans un sens très affaibli du terme. Il suffit de s'en tenir à "certaines cérémonies extérieures", tout en conservant par devers soi la juste estimation de la vanité de ces grandeurs d'apparat.

L'ordre des esprits est infiniment supérieur à cet ordre là, car il est la possibilité de connaître et de se connaître, à la fois être capable de trouver le vrai et de régler sa vie. Même si l'univers matériel m'engloutit comme un simple point sans importance, j'ai, par la pensée, l'écrasante supériorité de pouvoir le comprendre. Pascal considère des hommes comme Archimède ou Galilée comme des souverains infiniment supérieurs à ceux que l'on désigne habituellement sous ce nom. Galilée existe de manière irréductiblement supérieure à ceux qui prétendirent le condamner, et il n'est jamais venu à Archimède l'idée de faire valoir dans ses livres son rang princier.

Mais il ne faut pas perdre de vue les limites de toute connaissance humaine. Les deux infinis nous échappent irrémédiablement (l'infiniment grand comme l'infiniment petit), et tout notre pouvoir se résout à "apercevoir quelque apparence du milieu des choses". Toute la science de Copernic nous laisse impuissants devant cette énigme pour nous cruciale "de savoir si l'âme est mortelle ou immortelle". Il existe autre chose de plus fondamental qui n'est plus science de l'esprit, et que faute de mieux nous pouvons nommer "science du cœur". C'est par le "cœur" que nous pouvons retrouver

ce qui mérite vraiment le nom de vérité, qui est révélation de la charité. Le sens premier du mot charité est amour de Dieu, pour les hommes et par les hommes. Cet amour est source supérieur de la vie, et n'est pas réductible à une affaire de connaissance. Jésus, dit Pascal, n'a pas eu plus besoin de venir en roi que de venir en savant.

On n'expliquera jamais l'esprit par un agencement de corps, aussi compliqué soit-il. De la même manière, la charité ne proviendra jamais d'un beau raisonnement : " De tous les corps et esprits, on n'en saurait tirer un mouvement de vraie charité, cela est impossible, et d'un autre ordre, surnaturel " (Pensées, 793 éd. Brunschvicg). Il existe ainsi selon Pascal, et de nombreux autres auteurs, notamment chrétiens, un ordre spécifique du religieux au delà du simple ordre de la pensée rationnelle, un ordre de la foi au delà de l'ordre de la raison.

### Le sens mystique

Bergson, dans Les deux sources de la morale et de la religion, différencie religion statique et religion dynamique.

La religion est selon lui une nécessité de la vie, dès que l'intelligence se substitue à l'instinct. Car l'intelligence à elle seule est d'abord génératrice d'égoïsme individuel, et par là menace la société de désagrégation : "Envisagée de ce premier point de vue, la religion est donc une réaction défensive de la nature contre le pouvoir dissolvant de l'intelligence". Elle est ensuite génératrice d'angoisse en ce qu'elle permet de se faire une représentation des dangers, et plus spécialement de la mort : "Envisagée de ce second point de vue, la religion est une réaction défensive de la nature contre la représentation, par l'intelligence, de l'inévitabilité de la mort." Il est donc doublement nécessaire que se développe cette fonction fabulatrice qu'est la religion, même si cela ne relève au fond que du fantasme, pour compenser les effets dévastateurs et traumatisants de "la représentation, par l'intelligence, d'une marge décourageante d'imprévu entre l'initiative prise et l'effet souhaité."

Mais au delà de ce qu'il faut bien appeler un système de défense, il y a, selon Bergson, une toute autre dimension, dynamique, de la religion. Cet autre aspect revêt la forme de la mystique, individuelle et créatrice. Le mysticisme est effort de remontée vers la source même de la vie. Il est d'abord amour, non pas amour de quelqu'un ou de quelque chose en particulier, mais amour en soi, comme surabondance de vie. "Une émotion d'ordre supérieur se suffit à elle-même. Telle musique sublime exprime l'amour. Ce n'est pourtant l'amour de personne." Comme il est cependant difficile de s'en tenir à un amour sans objet, dieu est ce qui nous permet de focaliser cet amour. Dieu et l'amour sont les notions nécessaires pour penser cet élan créateur qu'est la création. Tout ce propos n'est donc pas de l'ordre du raisonnement : on ne prouve pas la vérité du mysticisme, on y participe. Il y a là quelque chose de l'ordre de la révélation, et ceux qui y sont "sourds" y restent sourds, comme certains restent sourds à la musique. "Certains, sans aucun doute, sont totalement fermés à l'expérience mystique, incapables d'en rien éprouver, d'en rien imaginer. Mais on rencontre également des gens pour lesquels la musique n'est qu'un bruit."

### Les preuves de l'existence de dieu

Dieu est-il objet d'une simple "croyance", relevant alors d'une appréciation personnelle, ou est-ce quelque chose qui s'impose à nous, et qu'il est alors légitime de prétendre poser comme une vérité universelle ? L'histoire des religions, et spécialement du christianisme, est riche en arguments de styles et de fonctionnements divers en faveur de l'existence de dieu. Si certains cherchent simplement à emporter la conviction, d'autres se prétendent être de véritables preuves, aussi solides que celles qui ont cours dans les mathématiques. Pour montrer la diversité de ces efforts, nous en mentionnerons ici sept traditionnelles.

1. L'argument du consentement universel. Un premier argument se recommande de l'universalité de dieu. La croyance en un être premier est aussi ancienne que l'humanité. Des hommes préhistoriques aux philosophes contemporains, tels Bergson, à travers toutes les civilisations, aussi diverses soient-elles, il y a un consentement quasi unanime sur l'existence d'un tel être. A travers une grande diversité de formes culturelles, on dégage la remarquable constance de la reconnaissance de la dépendance de l'homme à l'égard de puissances qui le dépassent infiniment. S'il a pu certes exister des exemples d'erreurs universelles, ou au moins très générales (comme la croyance au géocentrisme), il s'agissait d'interprétations fausses de faits sensibles donnés (par exemple le soleil qu'on voit tourner autour de la terre). Mais la croyance en un dieu n'est pas de cet ordre : elle n'est pas interprétation d'un fait, mais reconnaissance de cette expérience universelle que nous avons de dépendre d'une cause première qui nous échappe.

2. La preuve par la nature du mouvement. Mouvement peut s'entendre de manière aristotélicienne comme le passage de la puissance à l'acte. Mais l'argument peut être compris de manière plus simple, à travers la simple existence du mouvement physique. Il y a du mouvement, or tout ce qui est en mouvement a été mis en mouvement par quelque chose d'autre (tout mouvement

a besoin de ce que nous appellerons de manière générale un "moteur" qui le produit : le moteur de la balle est la main ou le pied du joueur). Ce quelque chose d'autre qui sert de moteur a dû lui aussi être mû par autre chose, et ainsi de suite. Comme on ne peut pas remonter à l'infini, il faut de toute nécessité s'arrêter à un premier moteur (Aristote parle du premier moteur immobile) qui ne reçoive d'aucun autre le mouvement et soit la raison suffisante de tous les autres. Une autre formulation possible de cet argument est le problème du commencement. Quand quelque chose commence, c'est qu'il y avait des raisons de ce commencement (du genre un nouvel être vivant a nécessairement des parents). Mais la situation qui a provoqué ce commencement a dû elle-même avoir un commencement, provoqué par une autre situation, etc. Pour éviter l'absurdité d'une régression à l'infini, il nous faut bien alors penser un commencement de tous les commencements, qui n'a pas eu lui-même de commencement, autrement dit dont il faut poser l'éternité.

3. La preuve par la contingence du monde. Ce qui existe pourrait ne pas exister, ou aurait pu ne pas exister. C'est particulièrement évident d'un être vivant, qui aurait pu ne pas naître, et finira par mourir. On appelle contingent ce qui n'est pas nécessaire. Les êtres sont donc contingents, et le monde est contingent lui-même, puisqu'il est composé d'êtres contingents. Or, par définition, un être contingent est inapte à justifier le fait de sa propre existence. Il faut donc qu'il existe une cause de tout ce qui est contingent (une cause du monde), telle que sans elle rien de ce qui est contingent n'existerait, mais qui elle-même existe de manière nécessaire. L'existence d'un monde contingent renvoie donc nécessairement à l'existence d'un dieu. Dit en termes kantien : le conditionné étant donné, avec lui est aussi donnée la série entière des conditions, et, par conséquent, l'inconditionné.

4. La preuve par les degrés des êtres La plupart des qualités ne procèdent pas par tout ou rien, mais par plus ou moins. Quelque chose peut être plus ou moins sombre, plus ou moins vrai, plus ou moins beau, etc. Or, le plus et le moins ne sont compréhensibles que par rapport à la possibilité d'une réalisation totale (on comprend ce que veut dire plus ou moins sombre, parce qu'on sait ce qu'est le noir, qui est totalement sombre). Si donc on comprend ce que veut dire plus ou moins noble, plus ou moins bon, plus ou moins parfait, ce ne peut être que par rapport à l'existence d'un être totalement bon, totalement noble, absolument parfait.

5. L'argument téléologique. La téléologie est l'étude de la finalité, c'est-à-dire de ce qui est organisé en fonction d'un but. On constate qu'il y a de l'ordre dans le monde (ce que postule nécessairement d'ailleurs toute démarche scientifique). La connaissance du vivant notamment révèle à quel point la compréhension des êtres ne peut se faire que par la mise en œuvre de la notion de finalité. La nature n'est compréhensible que comme réalisation d'une intentionnalité : il y a donc nécessairement une intelligence ordonnatrice du monde.

6. L'argument ontologique. Il a été formulé au XI<sup>ème</sup> siècle par Anselme de Canterbury (Saint Anselme). Dieu est l'être le plus grand que l'on puisse concevoir. Il serait contradictoire de penser qu'il n'existe pas, parce qu'alors, on pourrait en penser un plus grand (le même, mais avec l'existence en plus), donc celui de départ ne serait pas le plus grand qu'on puisse concevoir. Donc l'être le plus grand qu'on puisse concevoir existe nécessairement. Descartes reprend cet argument sous la forme : j'ai l'idée d'un être parfait. S'il lui manquait l'existence, il ne serait pas parfait, je n'aurais donc pas l'idée d'un être parfait. Or, j'ai l'idée d'un être parfait... Leibniz donnera une version plus élaborée de cet argument, notamment dans La monadologie : tout possible a une tendance naturelle à se réaliser et, dans un être parfait possible, cette tendance, atteignant son maximum, le conduit nécessairement à l'existence réelle.

7. L'argument moral. Cet argument connaît des variantes : argument par la loi du devoir, par les degrés de vertu, par le désir du bonheur. Version bonheur : un désir naturel ne peut être sans objet, or nous avons tous naturellement le désir du bonheur. Cependant, toute l'expérience humaine prouve largement que ce bonheur ne peut pas réellement et pleinement être atteint par l'intermédiaire de biens terrestres. Donc, il faut bien qu'il existe un objet infini approprié qui puisse être cet objet recherché. Version devoir : le devoir relève, pour prendre les termes kantien, d'un impératif catégorique (c'est-à-dire qui ne soit pas lié à tel ou tel aspect de la situation, mais ait un caractère absolu, nécessaire et universel, voir chapitre sur volonté et liberté). Le seul moyen d'assurer au devoir son caractère inconditionné est donc de le fonder sur l'idée d'un législateur suprême inconditionné.

### Dieu, idée nécessaire ou idée néfaste ?

Un point central dans la critique kantienne de la métaphysique classique, est sa dénonciation des "preuves de l'existence de dieu" comme étant des sophismes de la théologie dogmatique, relevant d'une illusion transcendantale, naturelle à la raison humaine. Les diverses preuves reposent en fait sur la preuve ontologique. Or celle-ci repose sur une grande confusion en ce qui concerne le sens de "être", ou d'"exister". Quand on dit par exemple, "dieu est tout puissant", on prétend affirmer une propriété, un prédicat (tout puissant), par rapport à un sujet (dieu). Le verbe être est alors ce qu'on appelle en logique classique la copule, il sert à attribuer le prédicat au sujet. Mais "être" ne saurait

être en lui-même un prédicat : "Être n'est évidemment pas un prédicat réel, c'est-à-dire un concept de quelque chose qui puisse s'ajouter au concept d'une chose. C'est simplement la position d'une chose (...)". Que l'on dise "dieu" ou "dieu est" (dieu existe), il n'y a pas la moindre propriété en plus dans le deuxième cas. Le fait d'être n'est pas une qualité en plus. Cent thalers possibles, dit Kant, (le thaler est la monnaie prussienne), ne font ni un thaler de plus ni un thaler de moins que cent thalers réels. L'existence n'est pas un prédicat, et donc aucune argumentation ne saurait l'établir. On constate une existence, on ne la démontre pas. Le problème est qu'en tant qu'êtres finis, nous ne pouvons faire que des constats finis d'objets finis. Dans ces conditions, nous ne pouvons évidemment faire le constat empirique d'un être infini qui, par définition, échappe à toutes les possibilités de notre expérience. Dieu ne peut donc ni être démontré, ni être établi empiriquement.

Kant ne peut pour autant être qualifié d'athée (qui ne croit pas en dieu), ni même d'agnostique (qui pense qu'on ne peut pas savoir). Il prétend simplement distinguer les problèmes et les facultés, quand usuellement on les confond. Ni démontrable, ni expérimentable, dieu n'est pas et ne peut pas être un objet de connaissance. Mais si la connaissance correspond à l'usage théorique de la raison, il est un autre usage, pratique, de la raison. La question de dieu est un problème de la raison pratique. Compte tenu que le conditionné est donné, qu'il s'ordonne en une série du conditionné qui, pour être appréhendable, nécessite de poser un terme inconditionné rendant compte de cette série, cela ne prouve rien du tout, contrairement à ce que prétendent les "preuves" de l'existence de dieu, mais cela amène nécessairement à poser l'idée de cet inconditionné. Par exemple, que tout ce qui existe a une cause, et que cette cause elle-même doit avoir une cause, etc., amène, pour éviter l'absurdité d'une régression à l'infini, à poser l'idée nécessaire d'une cause de toutes les causes. Dieu est un postulat nécessaire de la raison pratique. De la même manière l'idée du bonheur et du souverain bien nous amène à postuler cette existence : " Cette même loi doit aussi conduire (...) à la possibilité du deuxième élément du souverain bien, ou du bonheur proportionné à cette moralité, à savoir à la supposition de l'existence d'une cause adéquate à cet effet, c'est-à-dire à postuler l'existence de Dieu, comme ayant nécessairement rapport à la possibilité du souverain bien (...) ".

D'une certaine manière, Nietzsche aborde le problème de dieu avec un point de départ kantien : la question n'est pas celle de son existence, mais de la valeur de cette idée. La question est donc d'évaluer à quoi sert cette idée. La réponse mérite certainement d'être différenciée selon les religions. Dieu peut-être l'image fortifiante que l'on se donne comme support de l'affirmation de la puissance. Historiquement, il semble plus souvent avoir été l'instrument de désinvestissement de la vie, le refus par l'homme de la pleine et entière prise en charge de sa propre vie. La religiosité des anciens grecs lui semble manifestation de la reconnaissance et de l'exubérance : " (...) quelle noble humanité que celle qui adopte une telle attitude en face de la nature et de la vie !". Le polythéisme lui-même est jugé signe de vitalité et de profusion : " N'aimer qu'un seul est barbarie, car c'est au détriment de tous les autres. Fût-ce l'amour de Dieu." Nietzsche se montre spécialement antichrétien, le christianisme étant pour lui fondamentalement morale d'esclave, destinée à lutter contre tout ce qui manifesterait une certaine puissance. Le christianisme est pour lui volonté de mutilation de la vie : " La foi chrétienne, dans son principe, est sacrifice de l'esprit, de toute sa liberté, de tout son orgueil, de toute sa confiance en soi ; par surcroît elle est asservissement, risée et mutilation de soi." (Par delà le bien et le mal, § 46). Christianisme et bouddhisme sont religions des souffrants, elles " ont contribué pour une large part à maintenir le type de l'homme à un niveau inférieur." Un jour viendra peut-être où l'on rira de tout cela : " (...)les concepts de "Dieu" et du "péché", ne nous paraîtront-ils pas plus importants, un jour, que les jouets ou les chagrins de l'enfance n'apparaissent à un vieil homme (...).

### Genèse et rôle sociologique de la religion

Selon Émile Durkheim, dans son livre Les formes élémentaires de la vie religieuse, la notion de dieu n'est pas le point de départ des religions, mais en serait plutôt le point d'arrivée. L'homme se ferait d'abord l'idée du sacré, qui serait en fait représentation mythique de la société elle-même, de la puissance collective. On en viendrait ainsi à l'idée du divin comme transcendance impersonnelle, et ce n'est qu'ensuite, par un procédé de personnification, d'individualisation, qu'on en viendrait à concevoir la notion d'une divinité comme personne.

" Ce ne sont pas des objets ou des êtres déterminés et distincts qui possèdent par eux-mêmes un caractère sacré, mais ce sont des pouvoirs indéfinis, des forces anonymes plus ou moins nombreuses selon les sociétés (...) et dont l'impersonnalité est strictement comparable à celle des forces physiques dont les sciences de la nature étudient les manifestations." (Les formes élémentaires de la vie religieuse). Par exemple, une forme religieuse répandue est la croyance au "mana", force surnaturelle diffuse dans les êtres, et qui leur donne leur puissance. Ainsi, selon Durkheim, le totémisme n'est pas un culte de tel animal, tel homme ou tel objet, mais dévotion devant la force impersonnelle qu'on retrouve en chacun mais qui ne se confond avec aucun.

Ce ne sont pas les forces de la nature que l'homme hypostasie ainsi en une divinité transcendante, mais la puissance de la vie sociale. Ce qui permet de l'affirmer est d'abord la communauté de caractéristiques : la force impersonnelle du "mana" est, comme la société, à la fois transcendante et immanente. Transcendante, car la société domine les individus de très haut et paraît irréductible à leur simple existence. Immanente, car chacun la vit non comme une puissance purement externe, mais la ressent en lui comme objet d'amour, de haine, de respect, de révolte. Ensuite, l'observation montre que l'évolution religieuse est tout à fait parallèle à l'évolution sociale. Aux différents totems correspondent des sociétés constituées d'une juxtaposition de clans, sans pouvoir central. C'est quand le pouvoir commence à se centraliser et à s'individualiser que la notion d'un dieu personnel commence à apparaître. C'est par exemple sous Aménophis III (vers -1400), quand l'Égypte commence à se poser comme puissance centrale du monde civilisé, qu'apparaît apparemment pour la première fois l'idée d'un dieu unique dont tous les hommes seraient également les fils.

Si la religion est la représentation sacrée de la société, elle est en retour ce qui en assure une image cohérente. Comme on l'a vu plus haut, l'intelligence comporte trop fortement, par son usage individuel, le risque de discorde, pour que ne soient pas nécessaires des instruments sociaux chargés de maintenir malgré tout le minimum de cohérence nécessaire à la survie collective. Il y a nécessité de procédures de renforcement de la cohésion sociale : Il ne peut pas y avoir de société qui ne sente le besoin d'entretenir et de raffermir, à intervalles réguliers, les sentiments collectifs et les idées collectives qui font son unité et sa personnalité. (Durkheim, id.). Ce n'est pas simplement le fait de maintenir une croyance collective qui est efficace, mais le fait d'établir des cérémonies, des rites, des gestes, affirmations d'un sens commun, même si celui-ci est loin d'être clairement explicite. Au contraire même, expliciter les croyances risque toujours d'engendrer des divergences, et de là des hérésies, alors que la cérémonie impose l'unité, d'autant plus profonde qu'indéterminée, de gestes communs. Autre point fondamental, la religion distribue des rôles, fonde des hiérarchies, doués de la légitimité inattaquable que confère un fondement transcendant. Ainsi, à travers l'histoire des hommes, les religions ont pour fonction fondamentale de maintenir et de consolider les sociétés.

### L'homme a créé dieu à son image

La formule traditionnelle disant que dieu a créé l'homme à son image est, selon Ludwig Feuerbach, une simple formulation inversée du processus réel, comme il est coutume dans le domaine du rêve. L'homme sait que sa spécificité est d'être doué de conscience. Dans l'essence du christianisme, Feuerbach affirme que dieu n'est rien d'autre que la représentation que l'homme se fait de sa propre conscience : " La conscience de Dieu est la conscience de soi de l'homme, la connaissance de Dieu est la connaissance de soi de l'homme." Il s'agit d'un processus d'objectivation par projection de l'intériorité humaine : " Dieu est l'intériorité manifeste, le soi exprimé de l'homme. " L'adoration n'est rien d'autre qu'un narcissisme hypostasié : l'homme religieux projette l'adoration primordiale qu'il se voue, consciemment ou non, à lui-même et à ses actes en lui donnant la forme d'un être inaccessible auquel il prête une existence autonome (ce qui est le processus usuel de la projection psychologique). L'amour de dieu est amour de soi-même. Et si dieu est conçu comme un être infini, c'est d'abord parce que la conscience est inséparable de la conscience de l'infini, et ce parce que " La conscience de l'infini n'est rien d'autre que la conscience de l'infini de la conscience. "

Mais cette projection est en même temps aliénation, puisqu'elle consiste à faire de son être intime un autre que soi-même. En créant la religion, l'homme se coupe de lui-même. Elle est profondément falsification, puisqu'elle pose en objet transcendant ce qui en nous est le plus immanent. En même temps, elle est entreprise systématique de dévalorisation, d'avilissement de l'homme : dieu est parfait, donc l'homme est imparfait ; dieu est pure bonté, donc l'homme est par principe originellement coupable ; dieu est la somme des toutes les réalités, donc l'homme est la condensation de toutes les nullités, etc. L'aboutissement est la scission de l'homme d'avec sa propre conscience. Il faut comprendre que si la conscience de dieu n'est que conscience de soi transposée, elle est aussi le plus souvent ignorance de cette transposition. On est ici dans un véritable rêve, un rêve "les yeux ouverts" : " (...) la religion est le rêve de la conscience éveillée ; le rêve est la clef des mystères de la religion."

Ce n'est pas par hasard que l'histoire des religions est souvent pleine de haine, de violences et de persécutions. C'est, selon Feuerbach, la logique même de la croyance religieuse. Tout se joue dans la substitution de la foi à l'amour. En effet, ce qui était amour devient foi en un être extérieur, on passe alors de l'amour à la loi, alors que l'amour était liberté. Le dieu d'amour devient dieu porteur de sa loi : il est alors là d'abord pour damner les incroyants. La foi est foncièrement partisane, qui n'est pas pour dieu est contre lui. Il est donc dans la logique de la religion d'être intolérance.

Il faut réhabiliter l'athéisme, notamment relativement à la moralité. Selon une idée courante, formulée plus tard par Dostoïevski sous la forme "Si dieu n'existait pas, tout serait permis", on

assimile athéisme et amoralisme. Sans dieu, aucun fondement solide de la moralité, plus de distinction sûre entre le bien et le mal. Feuerbach soutient que c'est le contraire qui est vrai. Fonder la morale sur la théologie sert dans la pratique à " justifier et fonder les choses les plus immorales, les plus injustes, les plus honteuses." Car en fait, pour pouvoir définir un dieu comme moral, il faut d'abord définir la moralité. La constitution de la moralité est logiquement antérieure à son attribution à une divinité. "Le juste, le vrai, le bon a partout le fondement de sa sanctification en lui-même, dans sa qualité propre." Il faut aborder clairement la situation de l'homme, et rendre public ce que la religion tenait caché, à savoir que d'une part l'homme peut et doit s'élever au-dessus des limites de son individualité, que d'autre part il ne peut ni ne doit rêver de s'élever au-dessus " des déterminations essentielles de son genre."

Annonçant Hegel, Feuerbach pense que la véritable personnification de l'infinité de l'homme se réalise dans l'État, parce qu'il est réellement la somme de toutes les réalités. Si l'on aspire, selon la formule du poète latin Térence, qui dit : " Je suis homme ; je considère que rien de ce qui est humain ne m'est étranger", à appréhender la totalité de ce que peut être l'homme, alors le véritable dieu, le dieu concret, c'est l'État : " L'État est la somme de toutes les réalités, l'État est la providence de l'homme."

### Les trois fautes

Les objections contre la religion sont principalement de trois ordres différents : intellectuelles, morales, esthétiques. Dans deux courts essais, " Pourquoi je ne suis pas chrétien" et " La religion a-t-elle contribué à la civilisation ?", Bertrand Russell énonce avec sa rigueur de logicien les raisons qui rendent selon lui la religion intellectuellement inacceptable. Tenons-nous en à trois des critiques énoncées.

Premièrement, les prétendues preuves de l'existence de dieu sont des fictions rhétoriques sans portée. Par exemple, l'argument de la cause première, qui dit qu'en remontant la chaîne des causes, on aboutit fatalement à une cause première. D'abord, la notion de cause, comme le dit Auguste Comte, n'est guère scientifique, et est plutôt représentative de l'âge métaphysique de la connaissance. Ensuite, " Si tout doit avoir une cause, alors Dieu doit avoir une cause. S'il existe quelque chose qui n'ait pas de cause, ce peut être aussi bien le monde que Dieu, si bien que cet argument ne présente aucune valeur." (Pourquoi...).

Deuxièmement, il est contraire à toute méthode scientifique de commencer à postuler qu'il y a des principes auxquels il est nécessaire de croire a priori, sans autre justification : " Une certaine objectivité scientifique est une qualité importante, et elle n'existe pour ainsi dire pas chez un homme qui imagine qu'il existe des choses qu'il doit croire par devoir." (La religion...) Troisièmement, quand on compare la masse totale de l'univers avec celle des êtres intelligents, quand on comprend que l'existence de ces êtres intelligents n'est qu'un "feu de paille" dans l'histoire de l'univers, que l'espèce humaine est appelée à disparaître comme toute autre formation de l'univers, on se dit que si plan il y a eu, c'était un bien piètre plan : " (...) je ne puis m'empêcher de penser qu'un Être omnipotent, agissant depuis l'éternité, aurait pu produire quelque chose de mieux." (La religion...).

Avec des arguments recoupant partiellement ceux de Feuerbach, Russell estime la religion moralement condamnable. Auteur par ailleurs d'un essai polémique, et qui provoqua quelques remous, sur " Le mariage et la morale", il estime que le caractère le plus condamnable, notamment de la religion catholique, est son attitude à l'égard de la sexualité. Par exemple, la curiosité sexuelle lui semble, quelque soit l'âge, aussi saine que toute autre forme de curiosité. Elle est appel vers la connaissance, et donc vers la sagesse. Il faudrait donc plutôt l'encourager. Plus grave, la mise en normes très étroites, difficiles à respecter, et globalement assez cruelles de la sexualité est un danger pour le bien-être de l'humanité. " (...) l'Église fit ce qu'elle put pour que la seule forme de sexualité admise entraînant très peu de plaisir et beaucoup de souffrance." (La religion...). Russell insiste sur le fait que la religion soit fondée sur la crainte (crainte de l'inconnu, crainte de la mort, etc.), et que cette culture de la crainte engendre la cruauté et la menace constante du châtement : " Serpents, race de vipères, comment pourrez-vous échapper aux châtements de l'enfer ?" (Matthieu, XXIII, 33, cité par Russell) : " Si vous comparez Jésus à Socrate, par exemple, vous constaterez que le philosophe était doux et poli envers les gens qui refusaient de l'écouter." (Pourquoi...). Crainte, suffisance, haine, une définition de la vertu très peu soucieuse de ce qui est bon pour l'humanité : " Parce que ces tendances favorisent dans l'ensemble la misère humaine, la religion est une force du mal." (La religion...)

" Mes amis et moi sommes des gens d'une intelligence et d'une bonté étonnante. On peut difficilement concevoir que tant d'intelligence et de bonté soient le fait du hasard. Il faut donc que quelqu'un d'une intelligence et d'une bonté au moins égale à la nôtre ait mis la machine cosmique en mouvement afin de nous créer." (La religion...). On peut se demander si la disqualification suprême de la religion n'est pas qu'elle constitue d'abord une énorme faute de goût. Si l'on considère,

comme Nietzsche, que la seule justification du monde est esthétique, alors la volonté de le soumettre à une finalité moralisatrice et punitive est un péché contre sa beauté, son exubérance et sa puissance.

### La "mort de dieu" n'est pas celle de la religion

Feuerbach vante les mérites de l'athéisme, mais il pense trouver en l'État un substitut de Dieu. Auguste Comte tient l'état théologique pour l'enfance de l'espèce, à dépasser comme l'enfance de l'individu, mais il veut instituer la religion de l'humanité et en organiser le culte. Marx considère la religion comme "l'opium du peuple", mais le marxisme dégénère volontiers en culte avec ses saints, son avenir radieux, sa lutte des forces du bien contre celles du mal, son parti, substitut limpide d'église. On peut alors se demander si l'esprit religieux n'est pas quelque chose de plus fondamental que la croyance en un dieu, et s'il n'est pas naïf de croire que réfuter ce dernier met fin à la question. Nietzsche avait clairement énoncé le problème : que l'idée de dieu soit une idée "morte", qu'elle ne puisse plus jamais tenir le rôle qu'elle a tenu est une chose, que nous soyons à même d'en soupçonner toutes les conséquences, d'en assumer pleinement les effets en un premier temps dévastateurs en est une autre. "Dieu est mort ! Dieu reste mort ! Et c'est nous qui l'avons tué ! (...) La grandeur de cet acte n'est-elle pas trop grande pour nous ? Ne sommes-nous pas forcés de devenir nous-mêmes des dieux pour du moins paraître dignes des dieux ? (...) Cet événement énorme est encore en route, il marche -et n'est pas encore parvenu jusqu'à l'oreille des hommes. (Le gai savoir).

Freud, dans " L'avenir d'une illusion", situe bien la religion comme étant une illusion, ce qui n'est pas la même chose qu'une simple erreur. L'erreur normale, une fois comprise, peut être évitée, voire définitivement détruite (voir leçon sur l'incertitude). L'illusion est ce type particulier d'erreur qui persiste, même si on en prend conscience et qu'on parvient à élucider son processus de formation. La condition naturelle de l'homme comporte cet écart cruel entre l'insistance des désirs, avoués ou non, et les conditions limitées de toute action possible. Il faut s'en débrouiller, et bien malin celui qui se contentera vraiment du beau précepte stoïcien, qu'il suffit de discerner ce qui dépend de nous de ce qui n'en dépend pas.

On peut aussi voir dans le langage l'origine de toutes les croyances. D'abord, parce que la logique du langage est de raconter des histoires, et que toute histoire est mensongère, car ce qui existe n'est jamais une histoire. L'histoire, c'est une mise en forme, avec un point de départ et une fin qu'on a choisis, et auxquels on finit par croire, avec tout ce qu'on a décidé d'en exclure et qui cependant était bien présent dans la réalité, avec le choix d'une perspective, etc. Elle étale des mots, du langage, en prétendant avec cela rendre compte, recouvrir, ce qui n'était pas de l'ordre du langage (voir la notice Lyotard dans la rubrique auteurs). Le langage peut déjà en soi être tenu pour une interprétation fantasmée du monde. De plus, une de ses illusions les plus tenaces consiste à hyostasier, c'est-à-dire à tenir pour réalité existant en dehors de nous ce qui n'était qu'une simple formation de la pensée. C'est le processus du fantasme, qui va nous faire tenir une notion pour d'autant plus sacrée qu'elle est imaginaire. On voit bien ici que bien d'autres idées que celles d'un dieu peuvent faire l'affaire...

Enfin, comprenons que l'opposition entre la foi et le savoir n'est nécessairement si facile à fonder. Aucun savoir ne peut de manière absolue fonder sa propre validité (voir le paragraphe sur l'axiomatique dans l'ancienne leçon sur les mathématiques, dans la rubrique variétés). A un moment ou à un autre, il s'agit bien de croire, d'avoir foi, même si c'est d'avoir foi en la raison. Reste donc toujours possible la suspicion qu'une attitude soit religieuse...

### Immanence ou transcendance ?

Bien que de telles tentatives soient toujours abusivement réductrices, on peut essayer de cerner quelles positions métaphysiques opposées la croyance religieuse et l'athéisme tentent respectivement d'exprimer. Il semble que le cœur du problème soit l'opposition entre transcendance et immanence. Dans son sens le plus général, transcendant signifie qui est d'une nature absolument supérieure et d'un autre ordre, par opposition à immanent, qui signifie ce qui est contenu dans la nature même de l'être. L'athéisme penche pour l'immanence, en pensant que le sens de l'être réside en lui-même. En ce sens, l'existentialisme sartrien, qui conçoit l'homme comme créateur de son propre sens, est athée (voir leçon sur l'existence). La raison est alors conçue comme une forme évoluée de l'existence des êtres, que l'on trouve chez les hommes, mais n'est pas quelque chose qui existerait en soi extérieurement aux hommes. L'athéisme peut très bien penser la perfectibilité, mais comme effort de l'être pour dépasser par lui-même sa condition ou ses compétences actuelles. On comprend pourquoi l'athéisme fait fréquemment bon ménage avec le matérialisme (comme dans le marxisme). La croyance religieuse tend à poser que le sens d'un être ne peut que trouver son fondement dans quelque chose d'infiniment supérieur, et qu'il serait

dérisoire et inconsistant pour un quelconque être fini de prétendre être son propre fondement. On comprend comment la croyance religieuse va avoir tendance à poser l'esprit comme ayant une existence en soi, antérieure et indépendante des êtres qui y participent. La religion sera donc spiritualiste. Il serait naïf de s'imaginer que l'une des deux positions a pour elle une évidence incontestable, ou que l'autre serait d'une bêtise radicale. Plus intéressant est de s'interroger sur les mérites, mais aussi sur les dangers, tant théoriques que moraux, de chacune de ces positions. Se demander aussi, si tenant pour l'une ou pour l'autre, nous faisons vraiment un choix, ou ne tendons pas plutôt à dévoiler les exigences profondes de notre être propre...

### Suggestions de lectures

- \* Blaise PASCAL, Lettre à la reine Christine de Suède.
- \* Henri BERGSON, Les deux sources de la morale et de la religion.
- \* Bertrand RUSSELL, Pourquoi je ne suis pas chrétien.
- \* Ludwig FEURBACH, L'essence du christianisme.

### Rubrique "à éviter"

- \* Prendre sans autre argument l'athéisme pour une myopie mentale.
- \* Prendre la foi religieuse pour une simple survivance de pensée primitive.
- \* D'une manière générale, oublier que l'on est là pour tenter de comprendre, pour analyser et argumenter, et non pas pour défendre des opinions.

### Questions de révision et d'approfondissement

- \* Suffit-il de se débarrasser de l'idée de dieu pour se débarrasser de l'esprit religieux ?
- \* En quoi le fanatisme religieux est-il inséparable d'un narcissisme effréné ?
- \* Qu'est-ce que le panthéisme ? le déisme ?
- \* Les religions enseignent-elles nécessairement la transcendance de dieu ?
- \* Expliquez la formule de Marcel Aymé selon laquelle la réalité se trouve toujours trop courte pour expliquer la réalité, tandis que les arguments trop poussés l'en font sortir (La Vouivre, ch. XV).
- \* Peut-on refuser toute idée de transcendance ?
- \* Quelles peuvent être les justifications réciproques des monothéismes et des polythéismes ?
- \* Est-il nécessaire qu'il y ait une cause première ?
- \* La foi a-t-elle à se soucier d'être en conformité avec la raison ?
- \* Si la finalité a un sens pour une action précise, est-il légitime d'en étendre l'application à la totalité de ce qui existe ?
- \* Le monde peut-il être sa propre cause ?
- \* Comment concilier la croyance en un dieu de bonté et le constat de la cruauté du monde (problème de la théodicée) ?
- \* Que penser de la boutade : "Si dieu n'existait pas, il faudrait l'inventer" ?
- \* Une guerre de religion peut-elle se justifier ?
- \* Une religion peut-elle être tolérante ?
- \* Peut-on dire de l'athéisme que c'est une croyance comme une autre ?
- \* L'absence de sens mystique est-elle une sorte d'infirmité ?
- \* La "spiritualité" est-elle la chose la plus digne en l'homme, ou l'expression de ce qu'il y a de plus primitif en lui ?
- \* En quoi peut-on estimer que toute croyance est une illusion trouvant son origine dans le langage ?
- \* Est-il possible de ne croire en rien ?
- \* Que penser de cette formule d'Alain : "Penser, c'est inventer sans croire" ?
- \* En quoi croire en dieu est-il naïf ? En quoi l'athéisme est-il naïf ?
- \* Quelles peuvent être les conséquences de l'affaiblissement du pouvoir religieux ?
- \* Quels peuvent être les enjeux politiques de la religion ?
- \* La diversité des religions est-elle une preuve de la fausseté de chacune ?
- \* Peut-on se contenter d'être agnostique ?