

---

# Introduction

Le mélange philosophico-théologique ne fait pas toujours bon ménage dans les milieux évangéliques. Saint Paul, dans l'Épître aux Colossiens, ne nous mettait-il pas en garde contre le vain leurre de la philosophie (Colossiens 2.8) ? Et la corruption de la raison, consécutive au péché originel (puisque toutes les facultés ont été altérées par le péché), ne devrait-elle pas plutôt nous inviter à nous méfier d'une raison dont le jugement n'aurait pas été renouvelé par la grâce de Dieu ? En milieu protestant, il semble bien difficile de vouloir faire de la philosophie, comme l'a fait longtemps la théologie catholique durant toute la période médiévale, la « servante de la théologie ». Côté catholique, dans son encyclique *Fides et Ratio*, sortie en 1998, Jean-Paul II invitait plutôt à penser leur rapport comme le rapport même de la Mère de Dieu au Christ. La philosophie doit accoucher de la théologie. Qu'est-ce à dire, sinon reconnaître que la philosophie est nécessaire à la théologie, et que le théologien doit être aussi philosophe ? Il ne s'agissait certes plus d'affirmer que la philosophie, dans le contexte moderne, serait la « servante de la théolo-

gie », et qu'elle lui serait subordonnée. Mais il lui faut plutôt reconnaître que le philosophe, selon qu'il reste ouvert aux suggestions de la Révélation, ou selon qu'il s'enferme dans une rationalité close et fermée, rend possible ou non le déploiement d'un discours théologique, qui va au-delà de ce que peut dire la seule raison naturelle du philosophe.

On voit dès lors ce qui distingue, dans cette perspective, la *philosophie* et la *théologie*. La théologie est une élaboration ou une étude rationnelle qui tire ses principes de la Révélation. Elle est un raisonnement sur les données de la révélation, dont elle s'efforce de définir la cohérence interne, et d'en tirer les conséquences. De son côté, la « doctrine sacrée » ne s'appuie pas seulement sur le raisonnement, mais aussi sur *l'infusion de l'Esprit*, en particulier dans la parole biblique : à ce titre, elle peut être révélation de ce qu'il y a de caché en Dieu, et sous cet aspect, elle atteint à un domaine qui excède bien sûr les prises du seul discours philosophique. Si la philosophie est bien, pour Jean-Paul II, ce que Marie est au Christ, c'est donc en ce sens que la raison, utilisée correctement, c'est-à-dire conformément au mode d'emploi et à la finalité pour laquelle elle a été créée par Dieu, peut être considérée comme un moyen subordonné pour acheminer plus aisément à la Révélation, et conduire, « comme par la main », à un domaine qui dépasse la seule raison naturelle.

Un évangelique ne pourra cependant manquer d'être gêné aux entournures par cette comparaison mariale, ne serait-ce que parce qu'elle tend à négliger la corruption de l'intelligence naturelle, dont les lumières, dans une perspective catholique, auraient seulement été obscurcies par le péché, mais qui resterait néanmoins « capax Dei », capable de Dieu. Notre propos ne sera donc pas, dans ces

écrits, de chercher une nouvelle réconciliation entre la foi et la raison, ni d'aiguiser plutôt la tension qui sépare l'intelligence régénérée du théologien et la raison corrompue du philosophe. Il s'agit plutôt de montrer en quoi le discours philosophique, bien que faisant appel à une rigueur méthodique qui lui est propre, peut de lui-même conduire à une interrogation qui ne peut finalement trouver de réponse pleinement satisfaisante *que dans la Révélation elle-même*, puisque Paul soulignait déjà que les philosophes (grecs) ont été capables de s'élever par la pensée jusqu'à l'idée d'un Dieu encore « inconnu », mais qu'il faut la Révélation pour pouvoir remplir positivement cette idée qui va au-delà de toutes les représentations et images que l'on peut s'en faire avec l'aide des sens ou de l'imagination. En d'autres termes, et afin de mieux marquer la rupture des deux types de discours, ce n'est pas le questionnement philosophique en lui-même, c'est plutôt son incapacité à satisfaire totalement la soif de vérité et d'absolu qui habite l'homme (et il suffit, pour s'en convaincre, de reprendre l'argument relativiste bien connu des sceptiques sur la pluralité des philosophies, dont aucune ne parvient à énoncer une vérité qui puisse l'emporter définitivement sur toutes les autres) qui appelle son dépassement dans la *Parole de Dieu*, une Parole que le philosophe ne peut totalement négliger s'il veut assouvir cette quête de vérité dont la donation révélée achève, en la couronnant, sa recherche. À ce titre, une intelligence philosophique qui refuserait de se laisser « questionner » par la Parole de Dieu risquerait fort de s'enfermer dans un système clos, auquel manquerait la vitalité que confère seule l'ouverture de l'intelligence à un Logos divin qui la dépasse, certes, mais dont la régénération peut donner, néanmoins, une certaine « intelligence ».

De même, une foi qui ne chercherait pas à rendre raison de l'espérance qui l'habite (1 Pierre 3.15) serait sans doute suffisante au salut, mais elle risquerait fort de ne pas pouvoir se communiquer. Or comment rendre raison de l'espérance qui nous habite sans être capable de produire un discours intelligible aussi pour les non-croyants ? Il s'agit, certes, de bien comprendre que cette argumentation rationnelle ne *donnera pas la foi*, car la foi est un don de Dieu, et elle seule est capable de produire la *persuasion du cœur*. En ce sens, il y aura toujours, dans la foi, quelque chose d'irréductible à la raison, et qui la dépasse, puisqu'il n'est pas possible de *produire la foi par un discours rationnel* : il est d'ailleurs amusant de constater que les tentatives faites par les philosophes pour prouver l'existence de Dieu peuvent être rationnellement convaincantes, au sens où l'incrédule peut bien reconnaître la justesse et la validité de l'argumentation développée, mais il n'en deviendra pas croyant pour autant, preuve que la véritable foi procède *d'une autre source que la raison*.

Mais cela ne signifie pas pour autant que la foi serait de l'ordre d'une croyance aveugle est superstitieuse. Le philosophe Pascal, qui était aussi un génie scientifique, a développé toute une apologétique chrétienne pour montrer que si la foi est bien *irréductible à la raison*, elle n'est cependant pas *contraire à la raison*, car l'objet de la foi, bien qu'il soit au-delà des capacités de connaissance de la raison, et qu'il fasse l'objet d'une révélation *extérieure* à la raison (celle qui nous est parvenue grâce aux Écritures saintes) peut néanmoins être justifié par une raison soucieuse de reconnaître ses limites devant ce qui la dépasse infiniment. Si la raison peut démasquer les croyances infondées, celles qui reposent sur de simples superstitions ou sur une expé-

rience biaisée, elle ne doit pas oublier qu'elle n'est pas toute puissante, et que de fait de sa finitude qui l'empêche de tout connaître, il y aura toujours quantité de choses qui la dépassent là où la Révélation peut nous apporter ses propres lumières. Voilà pourquoi Pascal nous invitait à nous garder de deux excès contraires : l'un serait *d'exclure la raison*, ce qui conduit au fanatisme et à la superstition fidéiste, et l'autre serait de *n'admettre que la raison*, ce qui conduit à un orgueil et à une prétention démesurée de la raison. Cet orgueil, faut-il le rappeler, n'est plus de mise dans les sciences modernes, car nous ne sommes plus à l'époque du scientisme triomphant du XIX<sup>e</sup> siècle, lorsqu'on croyait que la raison humaine pourrait venir un jour à bout de tous les mystères de l'univers. Mais cela ne signifie pas, devant la reconnaissance des limites de la raison, qu'il faille congédier la raison pour se mettre à croire n'importe quoi, ce qui fait le lit de l'ésotérisme et des croyances relevant du « paranormal ». La raison doit conserver un certain *contrôle* sur les croyances, afin d'éviter que la foi ne se transforme en vaine superstition.

Quoi qu'il en soit de ces rapports complexes entre foi et raison, dont nous avons eu l'occasion de parler beaucoup plus amplement dans deux précédents ouvrages (*Un évangélique parle aux catholiques*, chapitre IV, et *Cours particuliers de philosophie*, volume 1, chapitre sur « La religion »), les différentes études regroupées ici proposent un cheminement de pensée à travers des réflexions tantôt philosophiques, tantôt théologiques. C'est pourquoi elles n'hésitent pas à mobiliser plus longuement des auteurs comme saint Augustin, Pascal ou Kierkegaard dont la « double casquette » permet de mieux cerner l'intérêt d'un discours philosophico-théologique qui balance constamment d'un registre

à l'autre, mais sans jamais sacrifier l'intelligence sur l'autel de la foi. Se présentant comme un recueil de *conférences*, ce livre n'a certes pas d'unité propre, ni de thématique spécifique, sinon le mélange « philosophico-théologique » qui en justifie le titre. Le cheminement proposé pendant ce parcours nous permettra ainsi de voyager aussi bien à travers des questions *éthiques* (celle du plaisir, du bonheur, de l'amour) que *politiques* (en envisageant les dérives laïcistes actuelles ou au travers de quelques réflexions sur la violence et le droit), et il débouchera, enfin, sur des questions d'*herméneutique*, de *théologie naturelle*, et même de *théologie fondamentale* sur une question aussi épineuse que celle de la prédestination. Espérons que le lecteur nous pardonnera un tel éclectisme, y trouvant peut-être le bénéfice de n'être pas obligé, du coup, de lire les différents chapitres de ce livre dans leur continuité s'il préfère vagabonder dans ces pages en suivant son humeur du moment.