

Études critiques : foi et raison

Autor(en): **Rochat, François**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Revue de Théologie et de Philosophie**

Band (Jahr): **37 (1987)**

Heft 3

PDF erstellt am: **11.09.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-381338>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern. Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

FOI ET RAISON*

FRANÇOIS ROCHAT

Cet ouvrage est issu d'une thèse de doctorat que son auteur a soutenue à l'Université de Neuchâtel en 1983. Il propose une réponse originale à la question suivante: existe-t-il pour les croyances des procédures d'examen comparables à celles qui permettent, en sciences, la mise à l'épreuve des hypothèses? La démonstration et l'expérimentation sont essentielles dans les sciences, mais qu'en est-il avec la foi chrétienne? Est-il possible d'imaginer que son contenu puisse être soumis à la critique de la raison et dans quelle mesure est-il possible de parler de la vérité de la foi? Cette question est liée à la discussion qui opposa le philosophe allemand Hans Albert et le théologien de Zurich Gerhard Ebeling. H. Albert, prolongeant la philosophie de K. Popper, tire d'une étude de la démarche scientifique une philosophie, le rationalisme critique, qui trouve dans la théorie de la connaissance les éléments d'une éthique et d'une philosophie politique. Le rationalisme critique repose sur le principe de la mise à l'épreuve de toute affirmation, seul moyen d'éviter le dogmatisme et l'arbitraire. Et c'est parce que ces deux termes caractérisent la théologie que H. Albert en fait une critique radicale. G. Ebeling a voulu lui répondre, et c'est en 1972 qu'ils se sont rencontrés pour en débattre. Malheureusement, ce débat n'a pas été fructueux, mais son importance demeure, et il revient à la réflexion de P. Paroz le mérite de l'avoir poursuivi.

1. *Le débat Albert/Ebeling*

La présentation des arguments de ce débat est précédée par l'exposé des vues principales du rationalisme critique de H. Albert. Ce dernier défend une théorie de la connaissance qu'il appelle «faillibilisme». Il récuse le modèle classique de la rationalité reposant sur la recherche d'un fondement. Le défaut de ce modèle est le suivant: du point de vue de la raison, il n'est pas concluant, car ce fondement ne peut exister que sous la forme d'un dogme. Bien entendu, ce dogme peut être perçu comme une évidence fondamentale, mais cela suppose l'existence d'une révélation. En effet, celui qui cherche à fonder une affirmation, dans le cadre du modèle classique de la rationalité, a trois solutions: il peut chercher l'ultime fondement et se lancer dans une régression sans

* A propos du livre de PIERRE PAROZ, *Foi et raison. La foi chrétienne aux prises avec le rationalisme critique: Hans Albert et Gerhard Ebeling*, Genève, Labor et Fides, 1985, 326 p.

fin; il peut également procéder à une déduction à partir d'une pétition de principe et pratiquer, de la sorte, une démarche circulaire; il peut enfin poser le caractère premier d'une affirmation, établissant en cela un dogme.

Ce modèle classique de la rationalité, assure H. Albert, est en totale concordance avec la pensée théologique traditionnelle; il constitue d'ailleurs aujourd'hui encore, en théologie, le schéma de la rationalité et représente, à ce titre, une cause de son déclin. La science s'est par contre développée dès lors qu'elle s'est ouverte à l'examen critique en remplaçant la certitude a priori par la vérification. C'est grâce à une méthodologie critique, transformant les dogmes en hypothèses falsifiables, que les énoncés erronés ont pu être réfutés et les progrès du savoir assurés. Il faut donc faire appel à la possibilité de la falsification en soumettant une affirmation à l'éventualité de sa réfutation; pour cela, il est nécessaire de préciser à l'avance les circonstances dans lesquelles on est prêt à considérer que l'affirmation avancée est falsifiée. Le rationalisme critique se présente comme une philosophie en ce qu'il donne les conditions d'un examen critique qui porte sur tous les énoncés, qu'ils soient de nature scientifique ou théologique. Nos convictions doivent être soumises à la critique, c'est la condition de leur rationalité. H. Albert propose à cet égard quatre critères pour l'examen critique de nos convictions éthiques, de nos jugements de valeur, de nos décisions qui doivent tous être confrontés à la possibilité de leurs échecs¹.

La critique de la théologie découle de ces quatre principes. Et en cherchant à lui donner une réponse, le théologien G. Ebeling ne fait pas porter le débat sur la théologie uniquement, il traite aussi de la pratique de la pensée et de la validité de ses démarches. Tout en acceptant le principe de l'examen critique, c'est de son application qu'il est avant tout question dans ses propos; en particulier, les vues du rationalisme critique manquent à considérer la dimension existentielle de la foi et la valeur de l'hypothèse Dieu pour la théologie, selon G. Ebeling. C'est justement sur ce point fondamental que le débat entre le philosophe et le théologien n'a pas véritablement lieu, il concerne ce que P. Paroz appelle le «secteur de la subjectivité». La théologie a une contribution à apporter à la pensée dans ce secteur; cependant la manière de la dire et de l'articuler est d'une grande importance, et G. Ebeling semble échouer sur ce point face au rationalisme critique: «On peut se demander si l'exigence posée par Albert à la théologie, plutôt qu'une critique destructrice, n'est pas une manière de lui donner sa chance dans le contexte culturel d'aujourd'hui, alors que le programme de la démythologisation n'est pas parvenu à la faire sortir du ghetto.» (p. 95) La réflexion de P. Paroz correspond à la reprise de l'examen critique, qui est appliqué à la problématique de la subjectivité, afin de montrer qu'il est raisonnable d'avoir la foi.

¹ Pour l'énumération de ces quatre critères, cf. ci-dessous, p. 371.

2. Principes pour la recherche de la vérité

Mais comment parler du secteur de la subjectivité? De quelle manière établir des vérités dans ce domaine? Quelle peut y être la contribution de la raison? Penser la recherche de la vérité en dehors de la séparation entre l'objectivité et la subjectivité, telle est la perspective empruntée par P. Paroz qui reprend d'abord de Kierkegaard l'idée que la vérité est une approximation. La vérité se cherche et, pour cela, il est nécessaire de construire des hypothèses, qui portent sur le monde et sur la vie personnelle. En élaborant des hypothèses, l'homme cherche à connaître le monde, à le comprendre, il cherche également à se saisir lui-même; dans l'ordre de l'objectivité et dans l'ordre de la subjectivité, la pensée humaine vise la compréhension. L'homme veut savoir qui il est; mais comment parvenir à une appréciation quelconque de la compréhension que l'individu élabore de son existence? Pour P. Paroz, la recherche de la vérité dans le domaine de la subjectivité ne peut que tirer profit du principe de l'examen critique, à condition bien sûr d'en préciser les modalités d'application. En premier lieu, P. Paroz montre que l'individu se sent concerné par la vérité et qu'il n'est point indifférent à la connaissance objective, précisément parce qu'il en va de sa compréhension du monde avec lequel il ne cesse d'être en relation. De plus, la signification qu'il donne à son existence n'est pas sans rapport avec sa manière de comprendre le monde. Le pôle objectif et le pôle subjectif de la pensée interfèrent, et tenir compte de cette relation empêche de fractionner la pensée en deux. Au contraire, une même méthodologie doit gouverner l'examen critique objectif et l'examen critique subjectif.

Reprenant les quatre principes de l'examen critique définis par H. Albert, P. Paroz les applique aux énoncés livrant une compréhension de soi à l'homme et qui, structurés entre eux, forment une doctrine. Selon *le principe de réalisabilité*, appliqué au domaine des questions subjectives, «une doctrine fiable doit pouvoir se traduire dans les faits.» (p. 123) *Le principe de congruence* interdit, quant à lui, de faire reposer des énoncés normatifs sur des éléments incognoscibles. Selon *le principe de compatibilité*, les énoncés éthiques ne peuvent être en contradiction avec des énoncés scientifiques. *Le principe de compétence*, enfin, exige la pratique du dialogue en ce qu'il affirme la nécessité de comparer les différentes conceptions les unes avec les autres et de chercher des idées alternatives partout dans la culture pour évaluer la vérité d'une doctrine, c'est-à-dire sa capacité à livrer à l'homme une compréhension de son existence.

De l'application de ces principes aux énoncés d'une doctrine, il ressort que l'homme dispose d'un moyen de contrôle permettant d'évaluer les énoncés relatifs au secteur de la subjectivité. Comme pour les connaissances objectives, il est possible, en ce qui concerne les connaissances subjectives, d'user de l'examen critique. Il faut cependant préciser que cet examen ne porte pas sur

une subjectivité, c'est-à-dire sur un individu; le propos n'est pas de juger une personne, il est de rendre une évaluation objective des affirmations doctrinales.

P. Paroz ajoute au contrôle objectif des doctrines un contrôle subjectif, dont la nécessité résulte du fait suivant: la vie personnelle ne peut pas seulement être pensée, elle doit également être vécue en relation avec cette pensée qui, ainsi, se réalise. Cette dialectique entre la vie et la pensée n'a pas de terme. Si l'acte trahit le discours, la doctrine se trouve réfutée, mais comment s'opère exactement une telle falsification? Pour envisager complètement cette question, il faut d'abord remarquer que toute compréhension de l'existence humaine suppose une adhésion subjective, une certitude à son propos, sans quoi elle ne saurait donner ce qu'elle offre, à savoir un éclairage sur la vie, une interprétation de la situation de l'homme parmi ses semblables dans un monde qui l'interroge. Le scepticisme ne constitue à cet égard aucune exception; il repose lui aussi sur une certitude, certes d'un niveau différent puisqu'avec la suspension du jugement on a affaire à une certitude qui fonde le doute. Aussi, comment protéger cette certitude subjective de l'arbitraire ou de l'erreur? Le comique, l'ironie et l'humour fournissent trois tests décisifs à ce propos. Le comique fait apparaître la contradiction entre la pensée et l'acte, «entre ce qu'un homme a le projet d'être et ce qu'il est en fait.» (p. 138). Cette contradiction n'est pas un arrêt de mort, elle manifeste seulement le ridicule, et l'homme voudra lui échapper: mais comment? En modifiant son projet d'être pour le mettre en accord avec sa vie; en faisant cela, l'homme répond à une exigence morale. Pourtant, l'effort moral peut échouer et le comique réapparaît alors suite à cette contradiction. P. Paroz en donne une illustration intéressante: «Contrairement à ce que pensent maints jeunes d'aujourd'hui, la morale des aînés n'était pas polarisée par l'attrait de la richesse et du confort matériel, mais par la valeur du travail. L'argent était considéré comme respectable dans la mesure où il était le fruit et la sanction d'un labeur consciencieux, qui avait justement permis à cette génération de sortir de la misère de la grande crise. Mais justement, la valeur du travail a dégénéré en une autre: la jeune génération n'a plus devant les yeux l'élan éthique qui animait les aînés, mais la misère morale de la société occidentale d'abondance, thème privilégié et justification favorite de sa révolte. Lorsque les aînés se plaignent de la dégradation actuelle du sens moral et préconisent la revalorisation du travail pour y remédier, ils créent évidemment un malentendu considérable dont le côté comique leur échappe complètement.» (p. 143). Le comique souligne donc également les illusions provoquées par la morale; le pratiquer est une forme de l'examen critique, puisqu'on y rapproche l'intention éthique de la conduite de la vie. L'ironie apparaît à son tour lorsque la prétention se trouve démentie, souvent avec brutalité, par les faits. Ce n'est plus le ridicule qui est présent ici, il est remplacé par la trahison, une autre forme de la contradiction relevée par le comique. L'humour vient encore de la contradiction, mais

lorsque celle-ci porte non plus sur les autres mais sur soi, parce que le ridicule d'autrui nous rappelle le nôtre. Quel est alors l'intérêt de la loi du comique, comme la nomme P. Paroz? «Le comique d'aujourd'hui naît de l'idée fixe; et si l'homme a tendance à se faire des idées fixes, c'est parce que les questions les plus importantes de la vie, celles du sens de l'existence, de la mort, de Dieu, etc., sont aussi les plus mystérieuses, celles auxquelles on n'a pas réussi à apporter une réponse satisfaisante.» (p. 147)

Cela dit, il importe de considérer ces tests comme des mises à l'épreuve d'«hypothèses subjectives» (p. 148) proposant une compréhension de soi à l'homme. S'il est question d'hypothèse, c'est parce que cette compréhension de soi peut être soumise à l'examen critique et qu'elle prend le risque de se voir réfutée. La vérité subjective a donc un statut épistémologique tout à fait solide, aussi solide même que celui de la vérité objective si on veut bien la considérer dans la perspective du rationalisme critique. En tout cas, la preuve est donnée que l'hypothèse subjective n'a pas moins de rigueur que l'hypothèse objective, puisqu'elles sont soumises les deux à la même procédure d'examen.

3. *La mise à l'épreuve de la doctrine chrétienne*

En fait, P. Paroz soumet deux affirmations centrales du christianisme au risque de la réfutation; il s'agit d'abord de la question de Dieu et, ensuite, de la question de la résurrection. Tout d'abord, et pour répondre à H. Albert, il est nécessaire de traiter la question de la relevance objective de l'hypothèse croyante dans notre monde contemporain. Cette question, rappelons-le, demande à être traitée du point de vue de l'examen critique, ce qui signifie à la fois l'examen objectif et l'examen subjectif. Par conséquent, il faut dire ce que l'hypothèse Dieu apporte dans l'ordre de la connaissance objective. Ce point est tout particulièrement important, il constitue l'un des apports essentiels de la réflexion de P. Paroz. En effet, la séparation de la connaissance subjective et de la connaissance objective est ici souvent invoquée pour résoudre la difficulté. Dans cette perspective, l'hypothèse Dieu n'apporte rien dans l'ordre de la connaissance objective, parce qu'elle n'appartient nullement à cet ordre, qui est du ressort de la science uniquement. L'auteur de *Foi et raison* refuse cette séparation et les services faciles qu'elle rend pour traiter cette problématique. Dans le domaine de la connaissance objective, il existe un idéal d'explication qui est une idée directrice, et non un fait positif puisqu'elle est à l'origine de la recherche. Ce désir de connaître peut être motivé par un besoin de puissance, par une curiosité gratuite ou encore par la recherche critique. Mais une autre hypothèse épistémologique est possible: «seule l'idée directrice de la passion pour la chose inconnue ('le dieu') peut donner au travail de recherche critique la motivation suffisante et le préserver à la longue des crispations 'dogmati-

ques' et de la dégradation dans la forme de la raison instrumentale et technique; elle est la source de l'enthousiasme nécessaire au maintien de la résolution éthique du rationalisme critique.» (p. 184) Dieu est donc ici la chose inconnue et l'hypothèse croyante devient: «Dieu, alias la chose inconnue qui est la passion de la raison, existe en réalité; son existence a un seul sens et une seule attestation; son unique sens est de veiller à faire échouer toute mainmise de l'homme sur lui et ainsi, de préserver l'authenticité et la qualité du travail de recherche; son unique attestation est à rechercher dans l'existence historique et le message d'un homme particulier (sc. Jésus de Nazareth); le sens de l'existence de Dieu se réalise aux termes de la surprise causée par cette étrange attestation: s'étant cachée dans ce qui est apparemment le plus banal et le mieux connu, la chose inconnue se révèle comme la puissance qui défie toute mainmise et renouvelle sans cesse l'appétit de la recherche.» (p. 186) P. Paroz examine de même la relevance de cette hypothèse dans le domaine de l'éthique, du droit et de la politique en suivant la même démarche, autrement dit la formulation de l'hypothèse et la présentation des conditions dans lesquelles elle serait réfutée.

La seconde question soumise au test de la réfutation est celle de la résurrection de Jésus. Le fait historique de la mort de Jésus est celui de sa crucifixion; il est interprété, dans le cadre du christianisme, comme une résurrection. Cependant, cette interprétation a le statut d'une vérité subjective, elle signifie que les paroles du Christ sont accomplies dans cette fin qui peut être considérée comme le début d'une vie nouvelle pour ceux qui reconnaissent, pour eux-mêmes, la vérité de cette compréhension de soi proposée par Jésus.

Ces deux questions correspondent donc à la double hypothèse du christianisme: «l'hypothèse du péché et de l'amour; le premier terme statue la présence d'une intentionnalité aliénée au cœur des actes de l'homme, marquée par la recherche angoissée de la sécurité, dans la fermeture sur soi et la mainmise sur la chose inconnue; le second terme annonce le dépassement de ce 'péché' en appelant l'homme à se tenir dans la disponibilité envers la révélation, manifestée par le surgissement imprévisible du prochain.» (p. 276)

*

* *

Une pensée qui cherche à se mettre elle-même à l'épreuve ne peut que susciter l'approbation. La réflexion de P. Paroz ouvre des horizons nouveaux dans le dialogue entre la philosophie et la théologie, de même que dans la discussion avec les hommes de science. Cette entreprise est prometteuse; *Foi*

et raison apporte une compréhension renouvelée de la doctrine chrétienne et féconde de même le rationalisme critique. C'est bien entendu avec grand intérêt que l'on attend la réponse de H. Albert au livre de P. Paroz. Par ailleurs, si la démarche utilisée dans cette réflexion emporte l'adhésion, il faut s'attendre également à une reprise du dialogue entre les différentes doctrines philosophiques. En permettant une formulation précise des hypothèses et de leurs conditions de réfutation, l'examen critique ne peut que faire progresser le débat. Ce dernier portera certainement aussi sur l'examen critique lui-même, mais là encore, la réflexion ne peut être que bénéfique.

*L'étude critique de F. Rochat présente les grandes lignes de la thèse de doctorat de P. Paroz. Dans un prochain numéro de la Revue, ce dernier indiquera comment sa thèse pourrait constituer une base pour le dialogue entre la théologie et les sciences. Le Comité de la Revue entend ainsi poursuivre la réflexion sur les rapports entre la science et la foi, réflexion engagée l'an passé par l'article de M. PETER et G. WIDMER («Une démarche réformée dans le dialogue entre théologiens et physiciens», vol. 118, 1986, pp. 389-406).
NDLR.*

