Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie
Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie
Band: 149 (2017)
Heft: 1-2

Artikel: Raison, foi et humilité
Autor: Pouivet, Roger
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-787286

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 15.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

REVUE DE THÉOLOGIE ET DE PHILOSOPHIE, 149 (2017), P. 21-32

RAISON, FOI ET HUMILITÉ

ROGER POUIVET

Résumé

Anthony Kenny affirme que, dans le christianisme, il y a une tension entre deux attitudes : celle d'humilité et celle de foi. La foi et l'humilité sont toutes les deux des vertus. La seconde suppose de ne pas prétendre connaître plus que nous n'en sommes capables. Or, la foi semble supposer une ferme assurance intellectuelle au sujet de l'existence de Dieu, de son Fils, mort et ressuscité, de son retour dans la gloire pour juger les vivants et les morts, de son règne sans fin. Comment alors l'humilité intellectuelle serait-elle compatible avec ce qui se présente comme un savoir religieux ? Dans le cadre de ce qu'on appelle aujourd'hui l'« épistémologie des vertus » (virtue epistemology)*, l'article défend la thèse de la compatibilité entre vertu de foi et vertu d'humilité, morale et intellectuelle, et même celle que ces deux vertus sont finalement proches.*

1. Foi et humilité sont-elles compatibles ?

Anthony Kenny affirme que, dans le christianisme, « il y a une tension entre deux attitudes : celle d'humilité et celle de foi »[1]. La foi et l'humilité sont toutes les deux des vertus. La seconde suppose de ne pas prétendre connaître plus que nous n'en sommes capables. Or, la foi semble supposer une ferme assurance intellectuelle au sujet de l'existence de Dieu, de son Fils, mort et ressuscité, de son retour dans la gloire pour juger les vivants et les morts, de son règne sans fin. Comment alors l'humilité intellectuelle serait-elle compatible avec ce qui se présente comme un savoir religieux ? Pour Kenny, « la récitation du Credo [...] est incompatible avec la vraie humilité, à laquelle le christianisme accorde, à juste titre, un si haut prix »[2]. Ainsi, « foi et vertu ne peuvent pas être, ensemble, d'authentiques vertus » ; « si nous devons choisir, notre choix devrait se faire en faveur de l'humilité plutôt que de la foi dogmatique »[3].

Toutefois, ne pourrait-on pas rétorquer que, si le fidèle *croit* que Dieu existe, qu'il a un Fils mort et ressuscité, etc., il ne prétend pas le savoir. Dès lors, la foi,

[1] A. KENNY, « Faith, Pride and Humility », *The Unknown God*, Londres, Continuum, 2004, p. 102.
[2] *Ibid.*, p. 108.
[3] *Ibid.*, p. 102.

comme croyance, sans aucune prétention à la connaissance, ne consisterait pas à prétendre détenir un savoir, seulement une croyance vraie. Dès lors, la foi ne serait non plus une attitude intellectuellement immodeste. Si croire n'est pas savoir, le croyant ne peut-il pas même entretenir des doutes, bien loin d'être si sûr de lui qu'on doive le réputer arrogant ou, comme on le dira plus volontiers, intellectuellement intolérant ?

Mais d'un autre côté, comme le remarque Kenny, « c'est seulement dans le christianisme que la récitation du Credo est caractéristique de l'adhésion à la religion »[4]. Or, celui qui récite le Credo ne tient pas que les articles de foi sont sujets à caution. Il n'admet pas implicitement qu'il se pourrait qu'il ne croie plus, ou qu'il croie autre chose, parce qu'une constatation nouvelle ou qu'une objection inédite le conduirait à changer d'idée. Kenny précise même que « le théiste prétend posséder un bien dont l'agnostique ne revendique pas la possession : il prétend être en possession de la connaissance ; l'agnostique se contente seulement de l'ignorance »[5]. Ainsi, l'homme de foi prétend bien disposer de ce qui au moins se présente comme une *connaissance théologique*. Certes, il n'affirme pas avoir des arguments entraînant la conviction de tous. Mais il adopte l'attitude de la connaissance, celle que Dieu existe et que les articles de foi du Credo sont des vérités. À la question de savoir si le Christ est ressuscité et monté au cieux, il ne répond pas : « Oui, probablement », « Oui, jusqu'à plus ample informé », « c'est ce qu'on dit... », « écoutez, je ne sais pas trop, mais on va faire comme si », « c'est un présupposé ». Il dit : « Oui, vraiment le Christ est ressuscité et il est monté au Cieux ». C'est pourquoi, selon Kenny, se pose le problème de la compatibilité de la foi et de l'humilité. Car une telle humilité intellectuelle devrait alors nous dissuader de croire, mais aussi d'être fidèle à la foi. Ce qui conduit Kenny à affirmer, cette fois dans *What is Faith?* :

> La foi n'est pas une vertu, comme les théologiens l'ont affirmé, mais un vice, à moins que certaines conditions soient satisfaites. L'une d'elle est que l'existence de Dieu puisse être rationnellement justifiée indépendamment de la foi. En second lieu, quels que soient les événements historiques invoqués dans la révélation divine, ils doivent être indépendamment établis, comme historiquement garantis, indépendamment d'elle, à un degré déterminé par le type de documentation historique dont on dispose.[6]

La vertu de foi contreviendrait ainsi à nos obligations épistémiques. Celles-ci sont définies par la nécessaire proportionnalité de la force de notre assentiment et des raisons (ou même des évidences) disponibles. C'est pourquoi la vertu de foi serait épistémologiquement vicieuse.

Mais de quel vice épistémique précisément se rend coupable le fidèle qui prétend connaître certaines vérités par sa foi ? C'est un vice contre l'éthique de

[4] *Ibid.*, p. 101.
[5] *Ibid.*, p. 109.
[6] A. Kenny, *What is Faith? Essays in the Philosophy of Religion*, Oxford, Oxford University Press, 1992, p. 57.

la croyance : le vice d'orgueil ou d'arrogance épistémiques. Il serait immoral, intellectuellement, de prétendre détenir la vérité sans avoir à se justifier ni même pouvoir le faire. N'est-ce pas le contraire de l'humilité, laquelle consisterait, en l'occurrence, à avoir des raisons partageables ? « Mais pour qui donc se prend celui qui prétend avoir reçu par la grâce de la foi des vérités – pour Dieu le Père ? », c'est ce qu'est tenté de dire celui pour lequel la foi et l'humilité sont incompatibles. À ces vérités que le fidèle prétend avoir reçues, d'autres, pourtant dotés de la même intelligence, sont incapables de parvenir et ils en doutent fortement. « Alors, un peu d'humilité », diront les sceptiques au fidèle si sûr de lui. « Avant la ruine, il y a l'orgueil ; avant le faux pas, l'arrogance », dit le livre des Proverbes (Pr 16,18). Kenny n'hésite donc pas à présenter le vice par lequel le péché est entré dans le monde, comme celui dont souffrirait la vertu de foi.

Mais Kenny a-t-il raison ? En examinant mieux la vertu d'humilité, je crois qu'il est possible de le contester. La vertu de foi, aussi ferme soit-elle, n'est pas une forme, particulièrement perverse, d'orgueil. Avec toute son assurance intellectuelle, elle n'en est pas moins parfaitement humble, et même l'humilité même. Pour le montrer, il faut rectifier la conception de cette vertu proposée par Kenny. Mais auparavant, précisons ce qui est entendu ici par la vertu de foi, plus précisément disons en quoi la foi est rationnelle.

2. La rationalité de la foi

Je n'insisterai ici que sur deux aspects de la foi. Elle possède un contenu cognitif – et ne se réduit pas à un sentiment. Elle n'est pas une conviction qui pourrait se reconnaître comme subjective, au point de comprendre un doute au sujet de ce sur quoi elle porte.

1) La foi porte sur des vérités fondamentales exprimées par des « articles », c'est-à-dire des propositions. La foi a donc un contenu propositionnel. Il est même aisé de dire ce que croient les fidèles : Dieu est un et trine, le Christ est Dieu, Dieu s'est fait homme, Dieu est né de la Vierge Marie… Le contenu cognitif de la foi est l'ensemble des affirmations du Credo de Nicée-Constantinople. Ceux qui croient certaines propositions, qui sont autant de dogmes, ont la foi. Et ceux qui ne croient pas que ces propositions soient vraies n'ont pas la foi. La foi est donc un principe de distinction entre les chrétiens – pour lesquels certaines affirmations sont vraies, en particulier que Jésus-Christ est le fils de Dieu – et ceux qui ne les croient pas, et ne sont donc pas chrétiens.

Il existe un autre usage, aujourd'hui répandu, du terme « foi ». La foi serait un état d'esprit, voire un sentiment religieux, dépourvu de contenu propositionnel déterminé[7]. Cet état d'esprit ou ce sentiment religieux est à découpler du

[7] *Cf.* aussi R. Pouivet, « Croyance », *Dictionnaire encyclopédique d'éthique chrétienne*, dir. L. Lemoine *et al.*, Paris, Cerf, 2013 ; *Épistémologie des croyances religieuses*, Paris, Cerf, 2013.

contenu des articles de foi. Remarquons que la foi pourrait alors être commune à un juif, à un chrétien ou à un musulman, voire à d'autres fidèles, d'autres religions parce qu'elle ne porte nullement sur le contenu des articles de foi, mais consiste en une certaine expérience intérieure, faite indépendamment de formules impersonnelles ayant une prétention à l'objectivité. Certains ajoutent que les divergences au sujet du contenu n'ont pas d'importance au regard de cet état d'esprit, comme conviction subjective et même sentiment partagé. Pour donner plus de substance à ce sentiment religieux, on a parfois dit que la foi n'est pas une *croyance que*, mais une *croyance en*. C'est un fort sentiment de *confiance* en Dieu.

Mais comment serait-il possible d'avoir confiance en quelqu'un sans croire *qu*'il existe et *qu*'il dit la vérité, et des vérités que nous croyons *en son nom* ? Si avoir la foi, c'est croire que Jésus est le fils de Dieu, qu'il est mort et ressuscité, etc., comment cela pourrait-il consister en un « ressenti » non propositionnel, voire non rationnel, mais intensément vécu? Même si la foi s'accompagne d'aspects non doxastiques, dont la confiance, son caractère fiduciaire, elle est essentiellement propositionnelle et doxastique. C'est à mon sens ce que dit Thomas d'Aquin dans ce passage :

> Dans le symbole [...] on cherche à atteindre les choses même de la foi dans toute la mesure où s'y fixe l'acte du croyant. Or l'acte du croyant ne se termine pas à un énoncé, mais à la réalité. *Car nous ne formons les énoncés que pour avoir connaissance par eux des réalités, aussi bien dans la foi que dans la science.*[8]

L'acte de foi n'est pas décrit comme un sentiment qui ne peut trouver dans des propositions son contenu ineffable et dépassant toute rationalité propositionnelle. Ce contenu est propositionnel : la réalité de l'existence de Dieu, de l'incarnation, de la résurrection, etc., lui correspond.

2) Une autre conception de la foi est elle aussi répandue aujourd'hui : la foi est supposée comprendre un élément de doute. Récemment j'ai entendu un prêtre dire, au cours d'un sermon, que « la foi n'est sûre de rien » et que « le croyant c'est l'homme du doute ». Si le sens donné au mot doute par le prêcheur restait incertain, son intention n'en était pas moins claire. Il entendait rejeter – et fermement – tout dogmatisme chrétien. Pour lui, l'ouverture aux autres, en particulier, supposait que le chrétien ne soit vraiment sûr de rien, qu'il ne soit pas dogmatique. La bonne attitude chrétienne devait être un mélange de modestie intellectuelle – celui qui croit ne sait pas, nous expliquait-il, ce qui témoignait de souvenirs d'un cours de philosophie – et surtout de bienveillance morale. Générosité, ouverture, amour du prochain, c'était l'essentiel de la foi. Cette attitude, reconnaissait-il, n'est nullement l'exclusivité des chrétiens. Dès lors il n'existe pas de vraie religion, mais seulement des hommes tolérants aux idées des autres et fraternels. Le chrétien devrait accepter de reconnaître que la foi est une conviction subjective, mais éminemment partageable par

[8] THOMAS D'AQUIN, *Somme théologique*, II-II, 1, 2, ad. 2 (mes italiques).

tous les hommes de bonne volonté, et les dogmes ne jouent à cet égard aucun rôle décisif. Être chrétien est seulement la façon dont certains manifestent leur bienveillance à l'égard des autres, mais pour toute affirmation au sujet de Dieu et d'étranges choses qu'il nous faudrait croire *réellement*, le doute est permis et ne change rien à la foi. C'est le sens moral que nous donnons aux affirmations du Credo qui fait la foi, non pas les dogmes pris, disait-il, « au premier degré ».

Cependant, Thomas d'Aquin, au sujet de l'acte de foi, dit :

> Cet acte qui consiste à croire contient la ferme adhésion à un parti : en cela le croyant se rencontre avec celui qui a la science et avec celui qui a l'intelligence ; et pourtant sa connaissance n'est pas dans l'état parfait que procure la vision évidente : en cela il se rencontre avec l'homme qui est dans le doute, dans le soupçon ou dans l'opinion.[9]

Thomas parle bien du doute. C'est que dans la foi, nous sommes dans une situation épistémique imparfaite, relative à une limitation métaphysique : notre statut d'être humain après la Chute. Pendant notre vie terrestre, nous n'avons pas la *vision* des réalités auxquelles nous croyons. (Et ceux qui l'auront, en une autre vie, n'auront donc plus la foi !) La foi, est certes similaire à l'opinion, parce que dans notre situation épistémique post-lapsaire elle comprend un élément doxastique, mais ce *n'*est cependant *pas* une opinion, cela ressemble à une opinion. La foi ressemble aussi à la ferme adhésion de celui qui sait et qui est dès lors certain. La foi a donc sa spécificité épistémologique et ne peut être rabattue ou identifiée ni à une conviction subjective, une opinion, ni à la connaissance que nous avons dans la science. Nous n'avons pas la vision de la gloire de Dieu : la sorte de connaissance possible seulement après notre mort ou dans certains états mystiques. Mais, d'un autre côté, ce que nous croyons dans la foi n'est pas non plus sujet à caution ou douteux.

Ce qui permet d'expliquer ce statut épistémique de la foi, c'est qu'elle soit une grâce. Le don d'une connaissance est reçu mais ce que nous savons alors, sans vision, nous dépasse complètement. Comparons avec un élève qui sait quelque chose grâce à un professeur. C'est seulement de façon imparfaite qu'il le sait : cela lui a été dit, il a reçu un témoignage, en quelque sorte. Sa « connaissance » repose sur la confiance dans le maître. Par analogie, le fidèle sait par témoignage, celui de la révélation qui est un don ou une grâce. Il ne peut parvenir par ses propres efforts de rationalité au contenu même de la foi, mais aussi à la ferme assurance en quoi elle consiste (*cf.* He 11,1). L'acte de foi est explicite, comme l'indique la prière catholique connue sous le nom, précisément, d'« acte de foi » : « Mon Dieu, je crois fermement toutes les vérités que Vous avez révélées et que Vous enseignez par Votre Sainte Église, parce que vous ne pouvez ni Vous tromper ni nous tromper ». Comme le dit Anselme au tout début du dialogue sur *La chute du diable,* « nulle créature ne tient quelque chose de soi »[10]. Je me permets d'ajouter : la foi, moins que tout autre chose. Mais le don de la foi n'est pas celui d'une opinion grevée de doute !

[9] THOMAS D'AQUIN, *Somme théologique*, II-II, 2, 1.

[10] ANSELME DE CANTORBERY, *La chute du diable*, *in* : *L'Œuvre d'Anselme de Cantorbery*, Paris, Cerf, 1986, p. 283.

3. La foi sans évidence

Cette conception de la foi, comme une prétention de connaissance, n'est-elle cependant pas épistémologiquement des plus fragiles ? Si la certitude suppose des raisons objectives et reconnues comme telles, ce qu'on peut appeler des « évidences » (ce dont on ne peut douter, qui n'est pas falsifiable, ne donnant pas de prise à l'erreur), la foi semble en être dépourvue. Les philosophes modernes sont nombreux à penser que les arguments en faveur de l'existence de Dieu, *a priori* ou *a posteriori*, démonstratifs ou inductifs, sont tous sujets à caution, voire totalement insoutenables. De plus, la foi comprend des affirmations qui ne sont pas susceptibles d'être prouvées, celles que Jésus-Christ est le fils de Dieu, que Dieu est un et trine. Or, la foi consiste à les croire. Et s'il convient de proportionner la force de l'assentiment aux évidences disponibles – là encore, ce que nombre de philosophes modernes, pensent – la foi ne doit-elle alors s'accommoder du doute, puisque les évidences sensibles ou les raisons démonstratives manquent ?

À cette critique, la réponse pourrait être la suivante. Comparons. Je suis tout à fait certain d'être là où je suis en ce moment. Mais ne pourrais-je pas être en plein rêve, être trompé par un Malin génie, un cerveau dans une cuve (*brain-in-a-vat*), ou simplement que mon esprit soit compromis dans une tromperie généralisée ? Le philosophe affrontant vaillamment tous ces scénarios cherche à établir la base d'évidence sur laquelle les croyances justifiées sont supposées reposer. Pourtant, ce n'est pas sur la base d'évidence que je crois être là où je suis. Or d'être là où je suis, je le crois plus fermement que tout qui serait avancé contre cette croyance, et même, dans bien des cas, que tout ce qui serait proposé en sa faveur[11]. De la même façon, la croyance que Dieu est ressuscité ne repose pas sur des évidences. La rationalité de ma croyance d'être là où je suis ne suppose pas des raisons de croire être là où je suis. De même, le fidèle pourrait se trouver incapable de répondre à certains arguments avancés contre la croyance en la résurrection. Mais, pour être intellectuellement respectable, la foi ne suppose pas des arguments *imparables* en faveur de la croyance en la résurrection de Dieu. La foi, raisonnable et rationnelle, n'est pas *fondée* sur des raisons. La rationalité suppose seulement que la croyance en la résurrection ne

[11] C'est une conception qui est généralement considérée comme mooréenne, c'est-à-dire comme celle que défendait Georges Edward Moore. Pour Moore, la plausibilité de nos croyances ordinaires est une raison suffisante pour supposer que ce sont les arguments sceptiques qui sont défectueux. Il ne faut pas confondre cette thèse avec les propositions « charnières » de Wittgenstein, dans *De la certitude.* Car les « faits mooréens » ne sont pas sus de façon absolument certaine en étant enracinés dans nos vies. Les faits mooréens sont simplement ceux au sujet desquels nous ne pourrions pas aisément nous tromper. Ce sont des connaissances. À ce sujet, voir la mise au point de P. Engel dans *Va savoir ! De la connaissance en général*, Paris, Hermann, 2007, p. 12-13.

soit pas absurde. Surtout, elle n'a pas à être fondée sur des évidences ou des raisons acceptées aussi par l'incroyant. Ne serait-ce pas cette exigence qui est épistémologiquement indue ? Ne constitue-t-elle pas même un coup de force contre la croyance religieuse ?

Un enfant sait quelque chose parce que ses parents ou ses professeurs le lui disent. Il est rationnel pour lui de le savoir ainsi. Le fidèle croit ce que Dieu dit ; il le sait ainsi. Sans l'aide de Dieu, il ne pourrait pas adhérer ou, en effet, cela pourrait être jugé irrationnel. Savoir au nom de Dieu n'est guère possible que pour celui qui a en lui la vie divine. Mais c'est ce qui est inacceptable pour le critique. Il exige que des raisons, au sens de preuves ou d'évidences, soient présentées. L'assurance du croyant – cette assurance portant sur la vie divine en lui – ne suffirait nullement à assurer la rationalité de la foi. Avoir reçu des vérités de Dieu est inacceptable épistémologiquement, suggère-t-il. C'est logiquement circulaire : seul celui qui a la foi peut reconnaître des vérités dans les affirmations du Credo, et seul celui qui reconnaît des vérités dans les affirmations du Credo a la foi. Cette circularité logique est intellectuellement vicieuse. Mais si la foi est une grâce, un don de Dieu, qu'on ne l'atteint pas par des moyens humains, que pourrait produire le fidèle pour sa défense sinon l'affirmation que sa foi est un don divin ? Quel argument acceptable par celui qui attend une justification en bonne et due forme, une évidence valable pour celui qui ne croirait pas déjà, pourrait-il proposer ? Il est possible de défendre la foi par des explications rationnelles, mais cela ne signifie pas que son origine est l'effort de rationalité lui-même, indépendamment de Dieu.

Or cette défense de la rationalité de la foi non fondée sur des raisons, mais intrinsèquement rationnelle, c'est justement ce que Kenny présente comme profondément contraire à l'humilité. Dès lors, c'est la nature de l'humilité qu'il nous faut maintenant examiner.

4. Qu'est-ce que l'humilité ?

L'humilité ontologique consiste à reconnaître que toute créature est poussière devant le créateur, totalement dépendante de lui pour son existence. À cette humilité, les catholiques sont rappelés le Mercredi des Cendres, marquant l'entrée du Carême avant Pâques. Le prêtre trace avec des cendres, sur leur front, le signe de la croix : « *Memento, homo, quia pulvis es, et in pulverem reverteris* ». Cette humilité ontologique revient simplement à reconnaître notre dépendance existentielle. Elle n'implique pas une attitude souvent décrite comme de l'humilité intellectuelle qui consiste à penser que les talents des autres sont plus grands que les siens, que les opinions des autres sont probablement plus correctes que les siennes. Cette humilité s'opposerait ainsi aux vices d'orgueil ou d'arrogance, mais aussi de vanité, d'égotisme, de snobisme, de hauteur, d'autosatisfaction et de domination. Pour une justification chrétienne de cette attitude, on serait tenté de citer l'apôtre Paul : « ne

faites rien par rivalité, rien par gloriole, mais, avec humilité, considérez les autres comme supérieurs à vous» (Ph 2,3). Ce qui revient à identifier l'humilité intellectuelle à la modestie intellectuelle, elle-même comprise d'une certaine façon.

Pour expliquer cette conception de la modestie, je vais faire appel à ce que récemment on a appelé le «conciliationisme»[12]:

> Si dans un désaccord au sujet de la vérité d'une proposition *p*, il y a une symétrie épistémique entre les protagonistes, ils sont irrationnels en maintenant leur croyance que *p* ou leur croyance que non *p*; ou, au moins, ils sont irrationnels en ne perdant pas leur confiance en la vérité de *p* ou de non *p*; voire en ne suspendant pas leur croyance que *p* ou que non *p*.

Que faut-il entendre par «symétrie épistémique»? Chacun des protagonistes possède les mêmes données (évidences), les mêmes capacités, et aucun des deux n'est intellectuellement borné, de mauvaise foi, débauché, mal intentionné, malhonnête, etc. Il y a *prima facie* une parité intellectuelle entre eux. Le conciliationisme s'accompagne souvent de deux autres thèses. Premièrement, la *thèse de la source unique de la croyance rationnelle*:

> Une seule attitude épistémique (croire que *p*, ne pas croire que *p*, suspendre son jugement au sujet de *p*) est rationnelle à l'égard de *p* sur la base de *E* (évidence, données probantes, processus fiable).

Deuxièmement, la *thèse du poids égal des croyances*:

> Si à partir de *E* l'un des pairs intellectuels croit que *p* et l'autre croit que non *p*, alors ils doivent renoncer à leurs croyances ou suspendre leurs croyances, parce que *E* ne permet pas de savoir si *p* ou si non *p*, et donc on ne peut pas croire l'un ou l'autre.

La modestie intellectuelle serait alors définie ainsi:

> Modestie intellectuelle = conciliationisme + thèse de la source unique de la croyance rationnelle + thèse du poids égal des croyances.

Dès lors, la modestie intellectuelle devrait conduire le chrétien à renoncer à sa croyance ou à la suspendre; tout comme elle devrait conduire l'athée à renoncer à son incroyance ou à la suspendre.

Celui qui semble éviter de contrevenir à cette conception de la modestie est l'agnostique (comme l'est Kenny), car il a déjà renoncé à croire. (Même si l'on peut se demander s'il n'adhère pas de façon peu conciliante à la croyance qu'il convient de ne pas croire.) Entre les modestes intellectuels, l'harmonie sociale semble régner puisqu'ils ne sont plus tentés de maintenir leur thèse contre celle

[12] *Cf.* D. Christensen, "Epistemology of Disagreement: The Good News", *Philosophical Review* 116/2 (2007), p. 187-217; A. Elga, "Reflection and Disagreement", *Noûs* 41/3 (2007), p. 478-502; J. Pittard, «Conciliationism and Religious Disagreement», *in:* M. Bergmann, P. Kain (éds), *Challenges to Moral and Religious Belief. Disagreement and Evolution*, Oxford, Oxford University Press, 2014, p. 80-97.

qu'on leur oppose, y renonçant simplement parce qu'un pair épistémique la leur oppose[13].

5. L'humilité de la foi

Si on accepte de définir l'humilité intellectuelle en termes de modestie intellectuelle (de ce cocktail de conciliationisme et de deux thèses, celle de la source unique de la croyance rationnelle et celle du poids égal des croyances), alors le diagnostic de Kenny, selon lequel vertu de foi et vertu d'humilité sont incompatibles, semble, il est vrai, correct. Dès qu'une personne contesterait au fidèle qu'il ait pu recevoir, par la grâce de Dieu, des vérités révélées, l'humilité devrait le faire renoncer à sa prétention à la connaissance par la foi. Maintenir sa foi comme ferme assurance en ce dont on a seulement une opinion, selon la définition de Thomas, contreviendrait à l'exigence d'humilité intellectuelle, c'est-à-dire de modestie.

Mais il y a un autre sens de la notion d'humilité intellectuelle, qui n'est ni le sens ontologique de l'humilité, ni son identification avec une certaine conception, conciliationniste, de la modestie intellectuelle. En réalité, cette autre conception consiste à lier l'humilité intellectuelle à la dépendance ontologique, pour en tirer une conséquence épistémologique au sujet de la foi. L'humilité intellectuelle consisterait cette fois, pour un fidèle, à reconnaître sa dépendance à l'égard de Dieu comme *source de la foi*. Dans la foi, il sait quelque chose par l'effet de la grâce, il reçoit la vérité comme un don. Voici deux citations qui vont dans cette direction, l'une de l'apôtre Paul, et l'autre de Thomas :

> [N]ul ne peut dire « Jésus est Seigneur », si ce n'est par l'Esprit Saint (1 Co 12,3b).

> La vertu de l'homme ordonnée au bien, qui est mesuré selon la règle de la raison humaine, peut être causée par des actes humains, en tant que ces actes procèdent de la raison sous le pouvoir et la règle de laquelle se réalise le bien envisagé. Au contraire, la vertu qui ordonne l'homme au bien mesuré par la loi divine, et non plus

[13] On pourrait objecter qu'un croyant et un incroyant ne sont jamais, par définition, des pairs épistémiques. Les données *E,* sur lesquelles ils fondent leurs jugements respectifs, sont radicalement différentes pour l'un et pour l'autre. Mais dans la perspective conciliationiste, *E* est commun au croyant et à l'incroyant, et ils doivent donc passer, modestement, à l'agnosticisme, par défaut de raisons de croire *p* ou non *p*. Si l'on met en question que *E* soit commun, on dit que le conciliationisme est dépourvu de sens. On peut l'admettre, et ce qui suit va pour une part dans cette direction. Ce qui ne revient cependant pas à adopter une thèse subjectiviste et relativiste (mettre en question aussi toute possibilité de vérités communes), et à tendre vers le *fidéisme*. De plus *E* peut être défini de telle façon qu'il soit commun. Sauf à supposer que le croyant et l'incroyant sont dans des univers parallèles, n'ayant aucun aspect commun. Certaines interprétations de Wittgenstein vont dans cette direction. (Voir R. Pouivet, « Wittgenstein et les croyances religieuses », *Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuse,* t. 86 n° 3, 2006, p. 357-375.)

> par la raison humaine, cette vertu ne peut être causée par des actes humains, dont le principe est la raison ; mais elle est causée en nous uniquement par l'opération divine. Et c'est pour définir cette sorte de vertu que saint Augustin a mis dans sa définition de la vertu : « Dieu l'opère en nous sans nous ». [14]

La vertu de foi ne s'oppose alors pas à la vertu d'humilité ainsi comprise. Ne serait-ce pas la même vertu ou deux vertus connexes ? Paul dit que la foi consiste à laisser le Saint Esprit opérer en nous. Être humble, c'est alors ne pas faire obstacle à cette action de Dieu en nous. Thomas, à la suite d'Augustin, précise qu'une vertu, à strictement parler, est toujours ce que Dieu opère en nous sans nous. Toute excellence vient du Créateur, mais c'est particulièrement vrai d'une vertu théologale comme la foi, qui concerne notre relation à Dieu. Si l'humilité concerne les actes intellectuels dans la foi, elle sera elle-même, en tant que vertu, infuse, et ne sera donc pas acquise par des moyens proprement humains.

Si l'humilité intellectuelle ne doit pas être comprise en termes de conciliation, c'est aussi que le fidèle et l'incroyant ne sont pas des pairs épistémiques. Pas de symétrie épistémique entre eux puisque celui qui a la foi reçoit un don – le don de la vérité révélée – à la différence de l'incroyant. Le fidèle ne peut dès lors être conduit à avoir moins confiance en lui (ne plus croire ou suspendre sa croyance) *parce que* l'incroyant émet des doutes sur le bien-fondé de la foi, selon le modèle conciliationiste. L'attitude rationnelle pour régler la question du désaccord entre l'homme de foi et l'incroyant n'est pas que l'un comme l'autre renoncent à leurs croyances. Et l'humilité intellectuelle, définie en termes de modestie et de conciliation, n'est pas du tout celle qu'il conviendrait de retenir pour critiquer la vertu de foi, au contraire de ce que suggère Kenny.

6. Deux objections et une conclusion

À la thèse que je viens de défendre, cette objection suivante m'a souvent été faite. Présenter la ferme assurance de l'homme de foi comme une attitude humble, tout en reconnaissant qu'elle n'est pas fondée sur des raisons et même qu'elle suppose une intervention du Saint Esprit, n'est-ce pas contradictoire ? Prétendre savoir par révélation, n'est-ce pas une forme religieuse d'aveuglement volontaire (*wishful thinking*) ? Répondre positivement à ces deux questions reviendrait à se ranger du côté de Kenny. Ma défense de l'humilité de la foi ne serait rien d'autre alors que de la sophistique – malhabile, en plus.

Ma réponse est double. Premièrement, cette objection me semble reposer sur une contestation, qui est au principe de l'évidentialisme, de toute légitimité épistémologique de la foi, en tant que telle. Si la foi est « une manière de posséder déjà ce que l'on espère, un moyen de connaître des réalités que l'on

[14] Thomas d'Aquin, *Somme théologique*, I-II, 63, 2.

ne voit pas» (He 11,1), alors, dira l'évidentialiste, elle n'est pas épistémologiquement légitime. Cette objection, l'évidentialiste a la fâcheuse tendance à la présenter comme évidente. Mais je pense avoir suggéré plus haut qu'il n'a pas forcément la rationalité de son côté.

Deuxièmement, la foi comme ferme assurance, c'est-à-dire certitude, malgré l'absence de preuve, serait intellectuellement vicieuse si elle s'accompagnait d'une prétention à l'infaillibilité. C'est pourquoi certains défenseurs de la foi, on l'a vu, disent que la foi et le doute vont de pair. Mais j'ai tenté de montrer qu'ils ont tort, car la foi est une ferme assurance, une certitude. Une foi intellectuellement hésitante est une contradiction dans les termes. Cela ne signifie cependant pas que le fidèle se pense infaillible – ce qui le rendrait épistémologiquement coupable, le faisant verser dans l'*hybris* intellectuelle. C'est en réalité une chose de douter et une autre de ne pas se prétendre infaillible. Le fidèle ne prétend nullement que sa certitude suppose ou entraîne qu'il soit infaillible. L'objecteur peut cependant revenir à la charge: «Mais une certitude faillible, c'est aussi une contradiction dans les termes!» Non, cela ne l'est pas, comme le montre John Henry Newman:

> Par exemple, je me rappelle comme une chose certaine ce que j'ai fait hier, mais cependant ma mémoire n'est pas infaillible; je vois très clairement que deux et deux font quatre, mais je fais souvent des erreurs dans de longues additions. Je n'ai aucun doute que Jean ou Richard soit mon véritable ami, mais il m'est arrivé d'avoir eu confiance en des amis qui m'ont trompé, et cela peut m'arriver encore avant de mourir. Une certitude s'adresse à telle ou telle proposition particulière; ce n'est pas une faculté ou un don, mais une disposition d'esprit relativement à un cas défini qui est devant moi. L'infaillibilité, au contraire, est justement ce que la certitude n'est pas. C'est une faculté ou un don, qui se rapporte non à une vérité quelconque en particulier, mais à toutes les propositions possibles dans une matière donnée.[15]

Il ne faut pas se laisser abuser par la dernière phrase où le mot «don» signifie une compétence stable (ce qu'est une faculté) et non pas un don divin. (Comme nous dirions qu'une personne est douée pour faire les gâteaux: elle en a la compétence ou la faculté.) Newman veut dire que la certitude humaine ne porte jamais que sur des actes particuliers: se rappeler ce que l'on a fait hier, être tout à fait certain que deux et deux font quatre et être assuré de l'amitié qu'une personne a pour vous. Mais cela ne revient pas à prétendre en l'infaillibilité de sa mémoire, de ses compétences en arithmétique et de sa capacité à reconnaître en général les vrais amis. Pas du tout. La certitude n'est pas généralisée, au sens où elle ne porte pas sur mon esprit, quoi qu'il se passe; elle est locale: je suis certain non pas d'être infaillible, mais de ceci ou de cela. Toute raison de ne pas croire serait, à tel ou tel sujet, bien plus faible que la croyance à laquelle elle s'oppose. Si l'on me disait que ma mémoire m'a déjà fait défaut, que je me suis déjà trompé même touchant aux choses que je pense le mieux connaître,

[15] J. H. Newman, *La grammaire de l'assentiment*, Paris, Ad Solem, 2010 (1870), p. 295.

comme disait Descartes, que ce que j'ai cru vrai s'est avéré faux, je ne dirais pas le contraire. Pour autant, cela ne me conduit pas à avoir des doutes sérieux au sujet ce que j'ai fait hier, à me demander si vraiment deux et deux font quatre ou si Jean est mon ami. Assurément, certains philosophes prétendent que cela devrait me conduire à de tels doutes. Ils ont tort ! C'est peut-être qu'ils sont convaincus qu'on ne peut savoir quelque chose à moins de prétendre être infaillible. Dire qu'une proposition pourrait être fausse ne revient nullement à dire qu'elle n'est pas certaine ou que sa vérité est indécidable. (Juste un exemple : il se pourrait que la thèse de l'évolution soit fausse – cette hypothèse n'a rien d'absurde – mais sur la base de ce que la biologie nous apprend, nous n'avons pas de raison d'être incertains à son sujet. Nos connaissances scientifiques n'ont-elles pas ce statut épistémologique ? Tant que nous n'avons pas de raisons sérieuses d'en douter, elles sont certaines et vraies, mais nous ne prétendons pas pour autant que les hommes de science sont infaillibles, et nous avons mêmes d'excellentes raisons de penser le contraire.)

Dans la certitude de la foi, le fidèle se sait faillible : il croit aussi que, sans la grâce, il ne pourrait savoir ce qu'il sait. L'humilité du fidèle n'est nullement un entêtement. C'est même plutôt une attitude de renoncement à l'égard de lui-même. Il ne prétend en effet nullement être la source de sa propre certitude, par la seule force de son puissant esprit. La source de toute vérité, ce n'est pas lui, mais la vie divine en lui. Mais c'est cette attitude de renoncement à l'égard de lui-même qui doit être soutenue avec suffisamment de fermeté et d'assurance pour être intellectuellement humble. L'humilité « nous protège de la vaine gloire par la considération de tout ce que nous avons reçu, que nos actions les meilleures procèdent d'une inspiration, d'un attrait de la vérité et du bien qui ne sont pas de nous, qui agissent cependant au fond de nous comme une source mystérieuse et forte, par leur clarté et leur impulsion », dit Servais Pinckaers [16].

Je conclus ainsi que, contrairement à ce que dit Kenny, vertu de foi et vertu d'humilité sont non seulement compatibles, mais solidaires. La certitude d'avoir reçu la révélation et le sens de sa propre finitude intellectuelle (c'est-à-dire d'être faillible) ne s'opposent nullement. La foi n'est pas intellectuellement arrogante, et la seule attitude intellectuellement humble n'est pas l'agnosticisme.

[16] S. Pinckaers, *Plaidoyer pour la vertu*, Paris, Parole & Silence, 2007, p. 211.