

## Corrigé rédigé – La religion et la foi

Croire, savoir et pratiquer : la religion entre raison et transcendance (programme de Terminale, thème La connaissance)

Durée : 4 h – Sans document – Sur 20 points · Philosophie Terminale

*Sujet : Que nous font connaître les religions ?*

---

### Introduction

Kant écrit, dans la préface de la seconde édition de la Critique de la raison pure : « J'ai donc dû supprimer le savoir afin d'obtenir une place pour la croyance. » La formule suppose que la religion n'occupe pas le terrain de la connaissance, et qu'elle ne le peut pas sans se détruire. Or la question posée fait exactement l'hypothèse inverse : elle demande ce que les religions nous font connaître, donc elle leur reconnaît d'emblée un pouvoir de faire savoir quelque chose.

Les religions, au pluriel, désignent des institutions historiques déterminées, faites de croyances, de récits, de rites et d'une communauté qui les porte ; Durkheim y voit un système solidaire de croyances et de pratiques relatives à des choses sacrées. Connaître, c'est tenir un contenu pour vrai avec des raisons objectivement suffisantes, ce qui distingue le savoir de la croyance, dont l'assentiment n'est que subjectivement suffisant. Le « nous » enfin n'est pas réservé aux croyants : la question demande ce que les religions apprennent à tout homme, y compris à celui qui n'y adhère pas.

D'un côté, les religions se présentent comme des révélations : elles prétendent faire connaître l'origine du monde, la destination de l'homme et la règle de sa conduite, c'est-à-dire précisément ce dont la science ne parle pas. De l'autre, leur pluralité même, et leurs contradictions réciproques, interdisent de les tenir toutes pour vraies ; ce qu'elles nous apprendraient alors n'est pas Dieu, mais l'homme qui les invente. L'une et l'autre lecture sont fortes : la première prend au sérieux la prétention religieuse, la seconde explique le phénomène religieux comme un fait humain.

**Les religions délivrent-elles une connaissance, c'est-à-dire un contenu vrai portant sur un objet réel, ou bien ce qu'elles font connaître est-il d'un autre ordre que le savoir — l'homme lui-même, sa société et son rapport au sens ?**

Nous examinerons d'abord la prétention des religions à faire connaître ce que la raison n'atteint pas. Nous verrons ensuite que cette prétention se retourne sous la critique moderne : les religions ne nous font connaître que l'homme. Nous montrerons enfin qu'elles font connaître autre chose qu'un objet — le sacré, le lien social et une exigence pratique — et que c'est là leur véritable enseignement.

### I. Les religions prétendent faire connaître ce que la raison n'atteint pas

Une religion ne se présente jamais comme une opinion, mais comme une révélation : un savoir reçu, que l'homme n'aurait pu produire seul. Augustin donne à ce statut sa formule la plus nette lorsqu'il invite à croire afin de comprendre : la foi n'est pas ici un substitut de la connaissance, elle en est la condition d'accès. Celui qui exige de tout comprendre avant de croire s'interdit l'entrée d'un domaine dont l'intelligence ne s'ouvre qu'après l'adhésion. La structure est comparable à celle de l'apprentissage : l'élève doit faire confiance au théorème avant d'en saisir la nécessité. Ce que la révélation fait connaître est ce que l'expérience ne peut pas donner : l'origine du monde, la destination de l'existence humaine, le sens de la souffrance et de la mort. On mesure la portée de cette prétention au fait qu'aucune science ne se propose de répondre à ces questions, et que les hommes, pourtant, n'ont jamais cessé de les poser.

Cette prétention n'est pas restée arbitraire : les religions ont produit des théologies, c'est-à-dire des discours rationnellement articulés sur leur propre objet. Thomas d'Aquin, dans la Somme théologique, expose cinq voies qui, partant du mouvement, de la causalité, de la contingence, des degrés d'être et de

l'ordre du monde, remontent à une cause première. Il ne demande rien à la révélation dans cette démarche : il part de ce que tout homme constate et conduit un raisonnement que l'incroyant peut suivre. Descartes procède autrement mais avec la même ambition dans la Méditation troisième : l'idée d'infini que je trouve en moi ne peut venir d'un être fini, et exige donc une cause qui possède formellement la perfection qu'elle contient. Que ces preuves aient été contestées importe moins ici que leur existence même : la religion a accepté le tribunal de la raison, ce qui suppose qu'elle se croyait capable d'y gagner.

Ce que les religions font connaître, enfin, ce n'est pas seulement un être, c'est une loi. Le Décalogue, la Torah, le Coran ne décrivent pas le monde : ils prescrivent une conduite, et ils l'ont prescrite bien avant que la philosophie morale ne se constitue. L'interdit du meurtre, l'obligation d'assistance, la limitation de la vengeance ont d'abord été formulés dans un langage religieux. Hegel en tire une conséquence décisive dans les Leçons sur la philosophie de la religion : la religion n'est pas une erreur, elle est la vérité sous la forme de la représentation, c'est-à-dire de l'image et du récit, là où la philosophie la pense sous la forme du concept. L'histoire de la morale lui donne en partie raison : l'idée d'une dignité égale de tous les hommes a d'abord été portée par des textes religieux avant d'être reprise par Kant.

*Reste que cette prétention se heurte à une difficulté qu'elle ne peut écarter : les religions sont plusieurs, et elles se contredisent. Si chacune se donne pour la révélation, aucune ne peut produire la preuve qui la distinguerait des autres, et c'est cette pluralité même qui invite à chercher du côté de l'homme la source de ce qu'il attribue au ciel.*

## II. Elles ne nous font connaître que l'homme et sa société

Le renversement décisif est opéré par Feuerbach dans L'Essence du christianisme : la religion est le rapport de l'homme à sa propre essence, mais à son essence considérée comme une autre essence. Les attributs divins — savoir infini, bonté sans limite, puissance créatrice — ne sont pas des propriétés découvertes dans un être transcendant, mais les perfections de l'espèce humaine, abstraites de chaque individu fini et projetées hors de lui. Le mécanisme est celui d'une aliénation : plus Dieu est riche, plus l'homme est pauvre, puisqu'il se dépouille de ce qu'il attribue. La théologie devient alors une anthropologie qui s'ignore, et le savoir qu'elle croyait posséder sur Dieu est en réalité un savoir sur l'homme. Ce que les religions font connaître existe donc bien, mais il ne se trouve pas là où elles le placent.

Marx radicalise l'analyse en lui donnant un contenu social. Dans la Contribution à la critique de la philosophie du droit de Hegel, il écrit que la religion est le soupir de la créature opprimée, l'âme d'un monde sans cœur, et qu'elle est l'opium du peuple. La formule est moins une injure qu'un diagnostic : l'opium soulage réellement une douleur réelle, et c'est bien pourquoi il empêche d'en traiter la cause. Ce que la religion fait connaître, c'est donc l'état d'une société où les hommes doivent chercher au ciel la justice qu'on leur refuse sur terre. Freud, dans L'Avenir d'une illusion, ajoute le versant psychique : les idées religieuses sont des illusions, c'est-à-dire des croyances dérivées de désirs — le désir d'un père protecteur devant l'écrasante indifférence de la nature. Une illusion n'est pas nécessairement fausse, mais on connaît sa source, et sa source n'est pas son objet.

Durkheim donne à cette critique sa forme scientifique dans Les Formes élémentaires de la vie religieuse. Étudiant le totémisme australien, il constate que l'emblème vénéré est celui du clan, et que les forces attribuées au totem sont celles que la société exerce réellement sur ses membres. En adorant le sacré, le groupe s'adore lui-même sans le savoir : la religion est la société se pensant elle-même. Ce que les religions nous font connaître est donc parfaitement réel, mais c'est la structure du lien social, ses interdits, ses hiérarchies et sa mémoire. L'explication est puissante : elle rend compte du rite, qui reste inexpliqué tant qu'on ne voit dans la religion qu'une doctrine, et elle éclaire pourquoi la ferveur culmine dans l'assemblée.

*Ces explications convergent, mais elles partagent un présupposé qu'il faut interroger : elles admettent que la religion est un savoir raté, une connaissance qui se trompe d'objet. Or expliquer l'origine d'une croyance n'est pas juger de sa valeur, et le repère origine / fondement interdit ici de conclure trop vite ; peut-être les religions ne font-elles pas connaître au sens où l'on connaît un objet.*

### III. Elles font connaître autrement : le sacré, le sens et l'exigence

Kant permet de sortir de l'alternative en distinguant deux usages de la raison. La raison théorique ne connaît que des phénomènes soumis aux formes de la sensibilité ; elle ne peut donc ni prouver ni réfuter l'existence de Dieu, et c'est en ce sens qu'il fallait supprimer le savoir. Mais la raison pratique, elle, pose des postulats — la liberté, l'immortalité, Dieu — non comme des objets connus, mais comme des conditions sans lesquelles l'obligation morale resterait absurde. Ce que la foi rationnelle fait connaître n'est donc pas un être de plus dans le monde, mais l'exigence inconditionnelle qui pèse sur l'action. La distinction est décisive pour notre problème : elle explique que les religions puissent énoncer quelque chose de vrai sans pour autant produire une connaissance au sens de la physique.

Rudolf Otto montre, dans *Le Sacré*, que le phénomène religieux comporte une expérience irréductible, qu'il nomme le numineux : un mélange d'effroi et de fascination devant ce qui est tout autre, antérieur à toute doctrine et à toute morale. Cette expérience n'est pas une inférence fautive qu'un meilleur raisonnement corrigerait ; elle est un donné de conscience, que Mircea Eliade retrouve dans la structure des hiérophanies, où un lieu, un temps ou un objet se détachent du profane. Ce que les religions font connaître, c'est donc d'abord ce dont l'homme fait l'expérience quand quelque chose lui apparaît comme intouchable. Une société entièrement désenchantée conserve d'ailleurs de tels interdits : le corps d'un mort, la dignité d'une personne, la mémoire d'un crime de masse ne sont pas des objets à disposition. Le sacré nous fait connaître les limites que nous nous reconnaissons.

Reste à donner à cette connaissance sa méthode. Ricœur, après avoir nommé Marx, Nietzsche et Freud les maîtres du soupçon, refuse de s'arrêter à leur verdict : le soupçon est un détour nécessaire, non un point d'arrivée. Une fois la lecture littérale ruinée, le récit religieux peut être repris comme symbole, et le symbole, écrit-il, donne à penser. Le récit de la chute ne nous informe pas sur un événement daté ; il nous fait connaître l'expérience humaine de la faute, de la responsabilité et de la possibilité du recommencement. Bergson complète ce résultat du côté de l'action : la religion dynamique, celle des mystiques, n'a pas ajouté un savoir, elle a élargi l'obligation morale au-delà du groupe clos. Ce que les religions nous font connaître, ce sont donc des significations et des exigences, que la philosophie a pour tâche de reprendre en concepts.

*Il devient dès lors possible de répondre à la question posée, en distinguant fermement ce que les religions ne peuvent pas nous apprendre et ce que, seules ou presque, elles nous ont transmis.*

### Conclusion

Nous sommes partis de la prétention des religions à faire connaître, par révélation et par théologie, ce que la raison n'atteint pas ; cette prétention s'est heurtée à la pluralité des révélations et à l'absence de preuve partagée. La critique moderne, de Feuerbach à Durkheim, a retourné le savoir religieux en savoir sur l'homme et sur sa société, mais sans pouvoir conclure de l'origine d'une croyance à sa fausseté. Il a donc fallu distinguer deux sens du mot connaître.

Les religions ne nous font pas connaître d'objet : elles n'ajoutent rien à ce que la science établit, et elles se détruisent elles-mêmes lorsqu'elles prétendent le contraire. Mais elles nous font connaître, et personne d'autre ne le fait à leur place, ce que l'homme tient pour sacré, la manière dont une société se représente son propre lien, et l'exigence morale sous la forme où elle a été historiquement transmise. Leur enseignement est réflexif : elles nous apprennent qui nous sommes en nous montrant ce devant quoi nous nous arrêtons.

Mais si ce que les religions nous font connaître est d'abord l'homme, que devient cette connaissance dans une société qui n'a plus de religion commune : se perd-elle, ou change-t-elle seulement de langage ?

| Ce qui est évalué                                                            | Points |
|------------------------------------------------------------------------------|--------|
| Introduction : définition rigoureuse des termes, tension et problème formulé | 4      |

---

|                                                                                            |   |
|--------------------------------------------------------------------------------------------|---|
| Construction : trois moments qui se répondent, transitions rédigées et argumentées         | 4 |
| Références : auteurs et œuvres exacts, citations justes, thèses correctement attribuées    | 5 |
| Analyse : exemples précis, distinctions conceptuelles et usage des repères du programme    | 4 |
| Conclusion et expression : réponse explicite au problème, ouverture, langue et orthographe | 3 |

---

**Ce que le correcteur valorise** — Ce qui distingue cette copie d'une copie moyenne n'est pas le nombre d'auteurs mobilisés, mais le fait que chaque partie se construise contre la précédente : la critique de Feuerbach et de Durkheim n'arrive pas comme un nouveau chapitre, elle répond à une difficulté laissée ouverte par la théologie. Le correcteur valorise ensuite la distinction explicite entre les deux sens de connaître, qui permet de répondre à la question au lieu de la contourner par un compromis de fin de devoir.