

Rémi BRAGUE

## Un nouveau problème

### L'échec de l'athéisme et la nécessité d'une religion

Après quarante ans d'existence de *Communio*, il me semble opportun de réfléchir sur la stratégie à long terme. Puisque nous célébrons le quarantième anniversaire de la fondation de l'édition allemande de la revue, j'aimerais donner ici ma contribution à une réflexion de ce genre.

Voici donc ma thèse : l'athéisme a échoué, et est donc condamné à disparaître. Notre première tâche consiste à prendre acte de ce fait et à en tirer les conséquences. J'ai l'impression de ne faire par là qu'enfoncer des portes ouvertes. L'ennui étant que la majorité de nos contemporains se refuse à constater l'évidence. Nous vivons au milieu de diverses tentatives pour la camoufler.

#### 1. Victoire de l'athéisme ?

Contre ma thèse, on est tenté de faire valoir un vigoureux *videtur quod non*<sup>1</sup>. Ne serait-il pas plus juste de parler, tout au contraire, d'une marche triomphale de l'athéisme ? C'est d'ailleurs la façon dont bien des athées se représentent la situation. Bien des sondages montrent que le nombre des pratiquants en Europe, et, semble-t-il, dans tous les pays marqués par le christianisme, est en baisse rapide. Le fait est trop évident pour que je perde mon temps à le rappeler.

Bien sûr, les religions connaissent de nos jours un retour inattendu, surtout sous leurs formes les plus radicales, avant tout, de la façon

1. Ce qui signifie : « où on découvre qu'il n'en était rien ».

la plus spectaculaire, parce que violente, dans l'islam, et aussi dans l'hindouisme. Cela se produit également sous des formes plus pacifiques, comme dans le judaïsme chez les ultra-orthodoxes (*haredim*), et aussi dans le christianisme de tendance «évangéliste».

Mais les athées ont une réponse toute prête: il s'agit là de combats d'arrière-garde. Les progrès de la science et de la technique qui lui est étroitement liée conduisent irrésistiblement à une sécularisation. Il n'est que de s'armer de patience. L'Europe constitue l'avant-garde, le reste du monde la suivra.

Ce qui confère à cette attente une certaine plausibilité est le fait que, déjà au niveau social, l'athéisme remporte de grandes victoires. Dans ses *Thoughts on the French Affairs*, écrites en décembre 1791, Edmund Burke faisait observer que les athées avaient abandonné leur réserve traditionnelle au profit d'une attitude plus franche, et même provocatrice: «Autrefois, la hardiesse n'était pas le fait des athées en tant que tels. [...] Mais depuis peu, ils sont devenus actifs, comploteurs, turbulents et séditeux<sup>2</sup>». Que ne dirait-il pas de nos jours, après un peu plus de deux siècles! Parmi les esprits les plus innovateurs de la Modernité, il y a eu beaucoup d'athées, qui faisaient de la propagande en faveur de leur incroyance et qui se livraient contre la religion à une attaque en règle. Les noms de Marx, de Nietzsche, de Freud sont dans toutes les mémoires.

Aujourd'hui, nous avons souvent affaire à des gens dont la qualité intellectuelle ne fait guère le poids face à ceux que j'ai nommés, mais qui sont encore plus bruyants et qui trouvent dans les médias une résonance qui en amplifie encore l'écho.

## **2. Les succès d'une vision du monde qui se passe de Dieu**

Il faut en outre porter au crédit de l'athéisme des succès concrets tout à fait spectaculaires. Un minimum d'honnêteté intellectuelle l'exige. J'en donnerai ici deux exemples, empruntés, l'un à la théorie, l'autre à la pratique.

1) Au niveau de la théorie, la science moderne de la nature, écrite en langue mathématique<sup>3</sup>, a réussi à proposer une description de la réalité qui n'a pas besoin d'invoquer l'«hypothèse de Dieu», pour faire allusion au célèbre dialogue entre Laplace et Napoléon. La piété personnelle

2. Edmund BURKE, *Thoughts on French Affairs, &c., &c.*, in: *The Works of the Right Honourable E. Burke*, Londres, 1801, t. VII, p. 58.

3. GALILÉE, *Il saggiaiore*, 6.

de plus d'un savant n'a rien à voir ici. Quand ils font de la physique, ils travaillent sans recourir à Dieu comme « bouche-trou »<sup>4</sup>. De la sorte, on n'a pas ou on n'a plus besoin d'une religion, là où il s'agit d'expliquer le monde.

Il faut d'ailleurs remarquer ici qu'il est déjà douteux d'expliquer la religion comme une explication du monde. Certes, là où il s'agit d'en fournir une, la vision scientifique du monde lui est mille fois supérieure. Mais on est en droit de se demander si une religion a jamais eu pour but de présenter une explication de ce genre. Des savants, ou plutôt des journalistes qui flirtent avec la science, se représentent de façon myope la religion comme une sorte de physique, qui serait encore au berceau. L'étude de la vision du monde des peuples dits primitifs montre qu'ils se soucient fort peu de savoir comment le monde est fait, pas plus de ses causes, et encore moins de la façon dont il a été fait<sup>5</sup>. Quant aux religions plus évoluées, on pourrait citer aussi la déclaration du Bouddha qui déclare sans pertinence toute question cosmologique, ou bien Shankara, ou encore la Mishnah<sup>6</sup>.

2) Au niveau de la pratique, la pensée politique moderne est arrivée à montrer qu'une société pourrait s'organiser sans se rapporter à un principe de légitimation supra-humain. En 1682, déjà, Pierre Bayle avait défendu son célèbre paradoxe, selon lequel l'athéisme n'est pas plus dangereux pour l'État que la superstition, voire qu'une société d'athées serait plus docile qu'une société d'enthousiastes<sup>7</sup>. Nos sociétés ont traduit cette intuition ou ce pari dans les institutions, en séparant le politique du religieux, chacune dans son style, depuis le *wall of separation* des États-Unis jusqu'à la « laïcité » à la française, en passant par mille nuances intermédiaires.

Là aussi, il faut remarquer que ce ne sont pas toutes les religions qui cherchent à imposer à la société des normes de comportement. Le christianisme, en particulier, se distingue des autres religions en ce qu'il n'impose aux hommes aucune autre règle que celles que la raison naturelle a découvertes ou aurait pu découvrir d'elle-même.

4. Dietrich BONHOEFFER, Gedanken zum Taufstag von D. W. R., 25.5.1944, in: *Widerstand und Ergebung. Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft*, éd. Eberhard Bethge, Gütersloh, 1985, p. 155.

5. E. E. EVANS-PRITCHARD, *Theories of Primitive Religion*, Oxford, Clarendon Press, 1965, p. 54.

6. Aggivacchagotta Sutta (N. 72), in: *The Teachings of Buddha. A New Translation of the Majjhima Nikāya*, tr. B. Ñāṇamoli, Boston 1995, p. 590-594, surtout p. 591-592; Sankara, Svātma-nirūpana, 93, cité par H. von GLASENAPP, *Der Stufenweg zum Göttlichen. Shankaras Philosophie der All-Einheit*, Baden-Baden 1948, p. 74-75; Mishna Hagiga, ch. 2.

7. Pierre BAYLE, *Pensées diverses sur la Comète*, éd. A. Prat & P. Rétat, Paris, Champion, 1994, § 113-132, p. 301-350.

En tout cas, il faut prendre acte de ce résultat : là où il s'agit de s'orienter dans le monde matériel ou d'organiser la société, on n'a pas besoin d'une religion.

### **3. Sur le concept d'agnosticisme**

On me permettra ici deux remarques sur le genre d'athéisme dont je viens de parler :

1) Il n'est pas nécessairement militant, à titre de conviction. Il existe surtout comme une façon de mettre le divin entre parenthèses, pour des raisons de méthode. Le mot agnosticisme a été forgé justement dans un tel contexte, par Thomas Huxley, biologiste et infatigable défenseur de la théorie darwinienne de l'évolution. Dans l'Angleterre de l'époque victorienne, l'athéisme n'était pas vraiment comme il faut (*hardly the thing*). Au cours d'une discussion tenue en 1869 à la *Metaphysical Society*, Huxley proposa de désigner sa position personnelle par le mot «agnosticisme»<sup>8</sup>.

2) L'agnosticisme ne représente pas une position philosophique qui concernerait exclusivement les problèmes religieux, comme la question de l'existence de Dieu ou l'impossibilité de lui apporter une réponse, positive ou non. Une modestie analogue règne dans le domaine de l'étude des phénomènes physiques. Le positivisme d'Auguste Comte et de Claude Bernard élève la renonciation à une connaissance des causes ultimes au niveau d'un principe. La science doit se contenter d'exprimer de la façon la plus exacte possible les relations qu'elle établit entre les phénomènes, ce qu'elle fait à l'aide du langage mathématique. Mais, *pourquoi* ce qui est est ce qu'il est, pourquoi ce qui est est comme il est, voilà ce qu'elle s'interdit de demander<sup>9</sup>.

### **4. La question qui reste sans réponse**

En dépit de ses succès, l'athéisme, même sous ses formes atténuées, abrite un inconvénient majeur, qui en fait une «maladie à la mort».

Il est en effet une question fondamentale sur laquelle l'athéisme n'a rien à dire. Il se fonde même sur la décision de renoncer à toute réponse

8. Thomas H. HUXLEY, *Life and Letters*, éd. L. Huxley, New York, 1900, t. 1, p. 343-344.

9. Auguste COMTE, *Discours sur l'esprit positif*, 1 in : *Philosophie des Sciences*, éd. J. Grange, Paris, Garnier-Flammarion, 1996, p. 138 ; C. BERNARD, *Leçons sur les phénomènes de la vie communs aux animaux et aux végétaux*, Appendice, Paris, 1878, p. 397.

possible à apporter à une question de ce genre. Il n'est que de l'énoncer : à supposer qu'il existe sur la terre un être, connu sous le nom de *homo sapiens*, qui serait capable, d'une part, de rendre raison de l'Univers qui l'entoure, et d'autre part de s'arranger pour former avec ses semblables une communauté harmonieuse, serait-ce un *bien* qu'il existe un être de ce genre ?

Pour le dire autrement : nous pouvons tenter du monde physique une description purement immanente, qui permette à l'homme de dominer ce monde et de l'exploiter à son bénéfice, et nous n'avons nul besoin pour cela de dévoiler à son propos une quelconque vérité dernière. Nous pouvons par ailleurs établir de façon purement immanente les règles du jeu permettant la coexistence des hommes. Il suffit pour cela de concevoir un contrat par lequel les hommes s'obligeront réciproquement à s'épargner les uns les autres, pour la simple raison qu'ils y trouvent leur intérêt.

De la sorte, le but final est que l'humanité continue à exister, et éventuellement progresse. Mais par là, la question reste intacte, de savoir dans quelle mesure cette existence, et ce progrès sont en général souhaitables.

À cette question, l'athéisme n'apporte aucune réponse, et même, il ne peut en apporter aucune.

Pour le montrer, il me faut ici dire quelques mots sur la façon dont l'athéisme se détruit lui-même.

## **5. Dialectique de l'athéisme**

L'échec de l'athéisme est une conséquence directe de son succès. On pourrait ainsi parler d'une dialectique, analogue à la « dialectique des Lumières » dont Adorno et Horkheimer firent le titre de leur livre le plus célèbre. Sauf qu'ici, nous aurions en face de nous une dialectique qui prendrait des traits tout à fait concrets. C'est cette dialectique que je voudrais ici présenter de façon schématique.

Le projet de l'athéisme moderne consiste à réaliser l'émancipation de l'homme. L'homme devrait prendre en mains son propre destin, se donner des lois à lui-même (autonomie).

Ce n'était pas possible de par le passé, en tout cas selon la manière dont le projet moderne raconte sa propre histoire. Jadis, l'homme se réglait sur des principes qui se trouvaient en dehors de lui. Le rôle décisif était joué, soit par le bel ordre du cosmos (expression au fond tautologique) qu'il fallait imiter, soit par une loi divine à laquelle il

fallait obéir<sup>10</sup>. Les deux points de référence étaient d'ailleurs liés : le Dieu, qui émet les commandements est aussi celui qui a créé le monde, le Législateur est aussi le Créateur.

Les Temps Modernes se sont de plus en plus décidément refusés à loucher dans ces deux directions. Leur idéal serait de fonder l'homme sur l'homme et sur rien d'autre, de sorte que tout rapport à quoi que ce soit d'extérieur, d'autre, de supérieur serait exclu, voire deviendrait une absurdité inutile. Pour le dire avec le jeune Marx : « la racine pour l'homme est l'homme lui-même<sup>11</sup> ».

Pour exprimer cet idéal, le XIX<sup>e</sup> siècle a forgé un mot, qui se rencontre d'ailleurs aussi chez le jeune Marx : « humanisme ». Le terme a deux acceptions. On vient d'évoquer la première. Pour l'historiographie, il désigne le mouvement de redécouverte et de réappropriation de l'héritage littéraire antique commencé dans l'Italie du XIV<sup>e</sup> siècle. Les artisans de ce renouveau n'étaient d'ailleurs en rien des adversaires de la religion, mais, à commencer par Pétrarque, des gens tout à fait pieux.

Il est pourtant intéressant, d'observer que la formation du mot comme catégorie historiographique s'est produite en même temps que l'usage du même mot pour exprimer la déclaration d'indépendance de l'homme par rapport à Dieu, c'est-à-dire au tout début des années quarante du XIX<sup>e</sup> siècle. « Humanisme » comme époque de la reprise des études classiques a été sans doute lancé par l'historien Carl Heinrich Wilhelm Hagen<sup>12</sup>. Et « humanisme » comme l'intention de ne se soucier que de l'homme se lit pour la première fois sous la plume d'Arnold Ruge<sup>13</sup>, pour passer ensuite chez Feuerbach, Proudhon, et d'autres encore.

Or donc, cet humanisme, précisément parce qu'il ne reconnaît aucune instance supérieure à l'homme, se rend par là incapable de prononcer un quelconque jugement sur la valeur ou l'absence de valeur de l'homme. L'homme ne peut pas se prononcer en faveur ou en défaveur de lui-même. Car il est bien clair que l'homme accepterait en bloc sa propre

10. J'ai étudié ces deux possibilités du point de vue de l'histoire des idées dans chaque fois un livre : *La Sagesse du monde. Essai sur l'expérience humaine de l'univers*, Paris, Fayard, 1999 ; *La Loi de Dieu. Histoire philosophique d'une alliance*, Paris, Gallimard, 2005.

11. Karl MARX, Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie, Einleitung ; dans : *Frühe Schriften*, éd. Siegfried Landshut, 7. Aufl., Stuttgart, Kröner, 2004, p. 283.

12. Karl HAGEN, *Deutschlands literarische und religiöse Verhältnisse im Reformationszeitalter. Mit besonderer Rücksicht auf Willibald Pirckheimer*, Erlangen, 1841, p. 58-60 ; voir W. Stroh, „De origine vocum humanitatis et humanismi“, *Gymnasium* 115 (2008), p. 564.

13. Walter RÜEGG, „Zur Vorgeschichte des marxistischen Humanismusbegriffs“ [1950], in : *Anstöße. Aufsätze und Vorträge zur dialogischen Lebensform*, Frankfurt 1973, p. 181-197, surtout p. 186.

existence. Et il est tout aussi clair que ce verdict d'acquittement serait dénué de tout poids.

Dans une conférence prononcée dans l'immédiat après-guerre, Jean-Paul Sartre a bien vu le problème, en se moquant d'une phrase de Jean Cocteau. L'écrivain et artiste aux multiples dons voyageait en avion, et survolait une chaîne de montagnes. Il admirait le paysage, et plus encore l'ingéniosité humaine, jusqu'à s'exclamer : « l'homme est épatant ! » Peut-être, fait remarquer Sartre. Mais qui parle ici ? Certainement pas un cheval ou un chien, quelque juge impartial, donc, mais justement un homme. Or, il est bien évident que personne ne peut porter sur soi-même un jugement objectif<sup>14</sup>.

## **6. La figure concrète de l'autodestruction**

On pourrait ne voir dans la question posée plus haut, à savoir : « Est-il bon qu'il y ait des hommes ? » rien de plus qu'une argutie académique et sans prise sur la vie réelle – et donc l'écarter d'un revers de main.

Rien ne s'y opposerait, si deux éléments nouveaux n'étaient venus s'ajouter au dossier.

**A)** L'homme possède désormais la possibilité de s'anéantir soi-même. Le problème du suicide existe depuis la nuit des temps, et il a reçu une élaboration théorique, par exemple chez les Stoïciens. Mais de nos jours, la question a pris une dimension collective. Le genre humain est désormais capable d'effectuer un suicide collectif. Il est en tout cas en possession des moyens techniques pour ce faire. Nommons-en trois, dans l'ordre chronologique de leur apparition :

**1)** Depuis les débuts de l'industrialisation, l'homme souille l'environnement. Cela pourrait très bien aboutir à une situation telle que la vie humaine sur cette terre en deviendrait impossible.

**2)** Depuis la découverte de l'énergie nucléaire et de ses applications militaires, l'homme dispose de la capacité de s'anéantir en quelques instants, par une guerre atomique.

**3)** Avec les moyens de contraception contemporains, chaque génération peut décider s'il y aura une génération suivante, ou non. Si elle se décidait pour le « non », cette troisième possibilité serait pacifique, elle se réaliserait peu à peu, et du coup passerait inaperçue. À la différence du deuxième exemple, mais tout à fait comme le premier, cette fin de l'humanité ne serait pas imposée d'en haut, par exemple par un

14. Jean-Paul SARTRE, *L'existentialisme est un humanisme*, Paris, Nagel, 1946, p. 91-92.

gouvernement qui aurait décidé de lancer une attaque atomique. Elle serait bien plutôt le résultat d'un plébiscite quotidien, dans lequel chaque individu resterait entièrement libre de ses choix. Un suicide démocratique, donc...

Dans une note à sa Profession de foi du vicaire savoyard, Rousseau reprend brièvement le parallèle, qui à son époque était déjà devenu une figure imposée, entre « fanatisme » et « athéisme ». Il termine par une formule profonde : « Ses <l'athéisme> principes ne font pas tuer les hommes, mais ils les empêchent de naître<sup>15</sup> ». Le fanatisme fait certes couler le sang, continue Rousseau, mais il anime les hommes et les rend capables de grandes entreprises – curieuse idée, du reste... L'athéisme, sans tuer un seul homme, s'avère à long terme plus meurtrier encore.

Voici pour le premier point. Avec le second élément, nouveau lui aussi, la possibilité devient une tentation. En effet,

**B)** L'homme doute de sa propre légitimité. On peut l'envisager sous trois aspects :

1) L'homme n'est plus convaincu d'avoir le droit de conquérir et d'exploiter la terre.

2) L'homme n'est plus certain de sa supériorité par rapport aux autres êtres vivants.

3) L'homme n'est même plus sûr de se distinguer de ceux-ci par la possession de quelque caractère distinctif essentiel. Il n'y aurait aucun saut qualitatif entre l'homme et, disons, le singe bonobo.

## **7. Le projet des Lumières en danger**

Bien entendu, nous pourrions très bien nous contenter de nous imaginer que l'instinct de conservation assurera la survie de l'espèce humaine. Cela a été le cas, semble-t-il, pendant de longs siècles. Il est de fait vraisemblable que l'homme en tant qu'espèce continuera à exister, parce que les hommes se reproduiront. Mais Schopenhauer a tenté de montrer que l'instinct sexuel n'est guère plus qu'un piège par lequel nous berne une toute-puissante Volonté de vivre, qui se soucie comme d'une guigne du bonheur des individus<sup>16</sup>. Avons-nous une réponse à lui apporter ?

15. Jean-Jacques ROUSSEAU, *La Profession de foi du vicaire savoyard*, (= *Emile*, IV), in : Id., *Œuvres complètes*, éd. B. Gagnebin, M. Raymond et al., t. 4, Paris, Gallimard, 1969, p. 632f.

16. SCHOPENHAUER, *Die Welt als Wille und Vorstellung*, IV, 44 : Metaphysik der Geschlechterliebe ; in : *Werke*, éd. Eduard von Lohneysen, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1980, t. 2, p. 678-727.



On peut certes invoquer l'instinct, et s'en remettre à lui. Beaucoup parmi nous ont eu leurs enfants sans trop le vouloir. Pourquoi les générations suivantes ne feraient-elles pas elles aussi confiance en la nature ? Peut-être. Mais cela reviendrait à condamner en bloc le projet des Lumières. Je n'entends pas par là uniquement le mouvement devenu conscient de soi qui s'est donné ce nom au XVIII<sup>e</sup> siècle européen, mais bien le projet de la philosophie dans toute la largeur de ses réalisations.

Ce projet est aussi vieux que Socrate avec son entreprise d'interroger tout homme de métier et de lui demander de faire la preuve de sa compétence. Pour ce faire, le professionnel devait expliquer pourquoi au juste il fait ce qu'il fait, et donc « rendre compte » (*logon didonai*) de ses faits et gestes. D'où, sous une forme élargie, le programme qui consiste, pour tout phénomène, à en chercher la raison. En métaphysique, c'est Leibniz qui l'a placé sur le trône, en formulant le principe de raison suffisante<sup>17</sup>. Historiquement parlant, cette exigence s'est surtout portée sur les institutions : chaque prescription juridique, chaque organisation sociale devrait se justifier devant le tribunal de la raison, pour savoir si elle est capable de « résister à son examen libre et public<sup>18</sup> ». D'une manière générale, toute action, sans nulle exception, doit pouvoir être fondée en raison.

Or donc, avons-nous le droit de renoncer à chercher et à fournir une raison dans le cas de l'existence de l'humanité ? Si nous agissons ainsi, l'existence du seul être qui puisse être le porteur de la raison se trouve confiée – à la déraison.

Nous retrouvons ici, d'ailleurs, un paradoxe sur lequel on a déjà attiré l'attention sur un autre plan : la science de la nature représente le plus grand triomphe de la raison, mais cherche en même temps à montrer que la raison n'est rien de plus qu'un produit, et un produit qui n'avait pas été voulu, un simple épiphénomène de l'Évolution, à savoir un processus qui n'est guidé que par des forces aveugles et irrationnelles. Dans le cas qui m'occupe ici, nous serions encore plus dans de beaux draps. Que la raison dérive de l'irrationnel et dépende de lui, on ne peut au moins pas le lui reprocher. Mais ici, c'est la raison elle-même qui commettrait à son propre égard un suicide et une haute trahison.

Très concrètement, nous entendons de toute part que la meilleure manière de freiner l'« explosion démographique » que l'on redoutait tant il y a quarante ans, est l'éducation, en particulier l'éducation obligatoire pour les fillettes. C'est sans doute vrai. Ce qui est en tout cas au-dessus de toute incertitude, c'est que cette méthode est, moralement parlant, incomparablement meilleure que des mesures autoritaires comme la

17. Nicolas de CUSE, *De sapientia*, II, § 35, éd. Renate Steiger, Hamburg 1988, p. 58 ; LEIBNIZ, *Theoriae motus abstracti definitiones*, in : *Die philosophischen Schriften*, éd. C. J. Gerhardt, Hildesheim, 1965, t. 4, p. 232.

18. KANT, *Kritik der reinen Vernunft*, Préface à la première édition, A XI.

stérilisation forcée. Il est d'ailleurs possible, et tout porte à le croire, qu'elle est aussi plus efficace.

Mais on peut tirer de ces bons sentiments une conséquence grinçante : plus intelligent, plus cultivé est un groupe humain, moins il est fécond. Ou, à l'inverse : plus on est bête, plus on est ignorant, plus on a d'enfants. De cette équation, la situation démographique de l'Europe d'aujourd'hui nous livre une confirmation presque expérimentale. Ce n'est peut-être pas un hasard, si le recul démographique touche aujourd'hui avant tout l'Europe et, à l'intérieur de celle-ci, la bourgeoisie cultivée, et dans le reste du monde, les pays et les couches sociales qui passent pour être les plus « avancées ».

## **8. Cause et raison**

Maintenant, qu'on fasse attention. Je ne prétends nullement que la diminution de la foi religieuse en Europe serait la *cause* de la dénatalité qu'on y observe. Chercher une cause, nous disent les historiens, est déjà en soi une entreprise extrêmement problématique. Et, en l'occurrence, si l'on voulait en chercher une, il y a fort à parier qu'on aurait en fait un manteau d'Arlequin de causes diverses, qui entretiennent entre elles des influences réciproques, etc. Pour en débrouiller l'écheveau, on pourrait et devrait mobiliser sociologie, psychologie, politique, économie, toutes disciplines dans lesquelles je ne possède aucune compétence.

Il me faut ici faire usage d'une distinction fort ancienne, très classique, celle qui sépare cause et raison. Un événement a une cause, une action a une raison. La cause explique ce qui est déjà présent, la raison concerne ce que l'on va pouvoir faire advenir dans le futur. Si l'on pouvait trouver la cause d'une action, cette action ne serait plus une action libre, elle ne serait plus une action du tout, à proprement parler, elle serait un mécanisme.

D'où peut bien provenir le recul de la fécondité dans les milieux et chez les peuples cultivés, "éclairés", cela m'est au fond égal, ou en tout cas ne me concerne pas. Ce dont nous avons besoin ici n'est pas une explication, mais une raison d'agir. Nous devons être capables de dire pourquoi l'existence des hommes sur cette terre est un bien.

Si le projet des Lumières doit réussir, l'homme a besoin d'une raison pour continuer à exister, et à exister comme homme, comme être raisonnable et libre, non simplement comme bipède sans plumes. Il a besoin d'un point d'Archimède qui légitime sa présence sur la terre – sans pour autant, bien sûr, lui donner un blanc-seing pour y faire n'importe quoi. L'existence d'une instance supra-humaine capable d'affirmer l'existence de l'humanité est le premier contenu de la religion. Cette instance, pour citer la formule célèbre par laquelle Thomas d'Aquin termine chacune

des cinq voies (*viae*) qui mènent à reconnaître l'existence de Dieu, (les prétendues « preuves de l'existence de Dieu »), est « ce que tout le monde appelle Dieu » (*quod omnes dicunt Deum*)<sup>19</sup>.

## 9. Pour un nouveau Moyen Âge

En conclusion, et en clair : nous avons besoin d'un type d'humanité qui soit capable de mettre d'accord foi et raison. Nous en avons besoin, non pas à titre décoratif, pour embellir la vie humaine. Ni non plus pour lubrifier la vie sociale – un argument dont l'apologétique s'est trop souvent servie, mais tout simplement pour rendre possible la poursuite de l'aventure humaine.

Pour résumer tout cela en un slogan, et bien entendu non sans un soupçon d'ironie, je proposerais : il nous faut un nouveau Moyen Âge. Ou plutôt, il nous faut dire adieu à la tentative moderne de se détacher du Moyen Âge. Je veux dire par là : il nous faut un vrai Moyen Âge, et en aucun cas la caricature que les Temps Modernes en ont dessinée pour légitimer leur projet. Nous avons besoin d'un Moyen Âge qui accueille positivement les acquis de la Modernité et qui les intègre en une synthèse nouvelle. Les études médiévales deviennent du coup une discipline d'une brûlante actualité. Les problèmes avec lesquels le Moyen Âge s'était débattu sont encore les nôtres. Il n'est donc pas question de prêcher un « retour à... » quoi que ce soit, mais, là aussi, de proposer une « herméneutique de la continuité ».

Ainsi, la question n'est plus de savoir si nous pouvons nous en tirer sans Dieu, mais de savoir avec quelle sorte de Dieu nous allons pouvoir continuer à vivre. Le Dieu de la Bible et des chrétiens n'est pas le seul possible. Il y a à côté de Lui le Dieu des autres religions, celui des mouvements néo- ou para-païens, et avec eux, pour parler comme Pascal, le « dieu des philosophes et des savants ». Il me semble, en ce qui me concerne, que le Dieu de la Bible et des chrétiens pourrait être un très bon candidat<sup>20</sup>. Mais ceci est une autre histoire.

Rémi Brague, né en 1947, marié, quatre enfants, deux petits-enfants. A enseigné la philosophie médiévale à l'Université de Paris-I et est actuellement professeur de philosophie de la religion à l'Université de Munich. Membre de l'Académie des sciences morales et politiques. Derniers livres parus : *Du Dieu des chrétiens et d'un ou deux autres*, Paris, Flammarion, 2008 ; *Image vagabonde. Essai sur l'imaginaire baudelairien*, Chatou, Éditions de la Transparence, 2008 ; *Les Ancres dans le ciel. L'infrastructure métaphysique*, Paris, Seuil, 2011.

19. Thomas d'AQUIN, *Summa Theologica*, Ia, q.2, a. 3.

20. Voir mon *Du Dieu des chrétiens et d'un ou deux autres*, Paris, Flammarion, 2008.