

Laval théologique et philosophique



Jean GRONDIN, *La philosophie de la religion*. Paris, Presses Universitaires de France (coll. « Que sais-je ? », 3 839), 2009, 128 p.

Nestor Turcotte

Volume 65, Number 2, juin 2009

La philosophie de la religion de Paul Tillich

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/038414ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/038414ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Faculté de philosophie, Université Laval

Faculté de théologie et de sciences religieuses, Université Laval

ISSN

0023-9054 (print)

1703-8804 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this review

Turcotte, N. (2009). Review of [Jean GRONDIN, *La philosophie de la religion*. Paris, Presses Universitaires de France (coll. « Que sais-je ? », 3 839), 2009, 128 p.] *Laval théologique et philosophique*, 65(2), 386–388.
<https://doi.org/10.7202/038414ar>

Tous droits réservés © Laval théologique et philosophique, Université Laval, 2009

This document is protected by copyright law. Use of the services of Érudit (including reproduction) is subject to its terms and conditions, which can be viewed online.

<https://apropos.erudit.org/en/users/policy-on-use/>

érudit

This article is disseminated and preserved by Érudit.

Érudit is a non-profit inter-university consortium of the Université de Montréal, Université Laval, and the Université du Québec à Montréal. Its mission is to promote and disseminate research.

<https://www.erudit.org/en/>

En somme, je suis même plutôt sceptique quant à l'existence de la Sainte Alliance en tant que réseau organisé d'espionnage. On voit partout des individus espionnant ou enquêtant pour le compte du pape, mais l'auteur n'apporte aucune preuve d'un réseau organisé avec une formation, une véritable hiérarchie, etc. De plus, et ceci est un manque important, l'auteur ne cite jamais de sources de première main. Les seules citations qu'il donne sont des sources secondaires, donc des ouvrages... qui ne semblent pas eux-mêmes nommer explicitement la Sainte Alliance. Que le Vatican ait un service de renseignement, c'est certain ; sans doute est-il efficace, car l'Église a tous les moyens pour le faire et sur un principe simple : des prêtres sont répartis dans les paroisses ; ils donnent des renseignements aux évêques qui transmettent à leur supérieur, et l'information arrive ainsi rapidement jusqu'au pape. Finalement, en tournant la dernière page de l'ouvrage, on a donc l'impression que l'auteur imagine la Sainte Alliance partout... sans jamais apporter aucune preuve digne de ce nom.

Pour conclure, l'ouvrage n'a rien de scientifique. Il nous apprend quelques faits intéressants, et d'autres plutôt cocasses, mais il semble avoir été écrit très rapidement, entre un livre sur la CIA, le Mossad, l'ONU et Ben Laden.

Philippe ROY
Université Laval, Québec

Jean GRONDIN, **La philosophie de la religion**. Paris, Presses Universitaires de France (coll. « Que sais-je ? », 3 839), 2009, 128 p.

La religion est souvent présentée en opposition à la démarche philosophique. Jean Grondin tente de démontrer dans cet ouvrage qu'elles ont toujours maintenu un dialogue mutuellement fécond. La réflexion de l'une (la philosophie) n'a jamais été possible sans l'autre (la religion) qui, historiquement, l'a précédée. Il y a donc une dette de la philosophie envers la religion, comme il y a une dette de la religion envers la philosophie.

Selon l'A., il y a trois types de réponses possibles à la question difficile, mais criante, du sens de l'existence : les réponses religieuses qui lient l'existence humaine à quelque puissance supérieure ; les réponses séculières plus récentes qui, sans contester l'existence d'une transcendance, misent davantage sur le bonheur humain ; les réponses multiples de ceux qui affirment que la vie n'a pas de sens et qu'elle est absurde.

Si la vie n'a pas de sens, c'est que l'on conteste qu'elle ait un sens religieux ou transcendant, réellement crédible et vérifiable. Cette affirmation ne répond cependant pas à la question fondamentale : pourquoi vit-on si on n'a aucune raison de vivre ? La philosophie de la religion vise à répondre à l'énigme de l'existence, et forcément, à dire si l'homme peut trouver un sens à l'existence, si les réponses religieuses ont plus de sagesse que la philosophie elle-même.

La philosophie de la religion porte donc avant tout sur l'essence de la religion afin de comprendre ce qu'elle est, quels sont ses éléments et ses raisons. L'approche de la fonction ou du pourquoi de la religion est plurielle : la religion sert à expliquer les phénomènes naturels ; elle sert à expliquer l'obligation morale ; elle est une réponse à l'angoisse devant la mort. L'approche essentialiste de la religion ramène celle-ci à deux dimensions : le culte et la croyance. Il y a autant de religions que de croyances. Les cultes sont multiples et variables.

Le culte croyant qu'est la religion comporte une dimension symbolique. Le symbole exprime une fusion entre ce qui est donné et ce qu'il signifie. Le monde de la religion est d'emblée un monde qui *veut dire quelque chose*. Qui a du sens et qui donne du sens. De plus, l'universalité de la reli-

gion n'est pas à démontrer. Il y en a partout sur la planète, dans à peu près toutes les civilisations et de tout temps. Aucun homme n'existe vraiment sans quelque forme de religion. Chacune, à sa manière, propose un salut qui se veut en principe universel.

Les premiers philosophes grecs posent les jalons d'une première pensée religieuse. Platon demeure celui qui a exercé la plus profonde influence sur la pensée du divin, de la religion et de la transcendance. Les dieux sont responsables de l'ordre, de la beauté et de la vertu, mais aussi de la transcendance puisqu'ils habitent l'Olympe. Son disciple, Aristote, affirme qu'il est nécessaire d'admettre la causalité d'un premier moteur si on veut expliquer le mouvement des corps célestes. Ce mouvement éternel doit avoir une cause qui elle-même doit être éternelle. Le philosophe de Stagire enseigne les grands principes métaphysiques où se trouvent les éléments fondamentaux de la philosophie de la religion. Les écoles postaristotéliennes (scepticisme, stoïcisme, épicurisme) se tiennent dans l'ombre des grandes philosophies de la religion de Platon et d'Aristote. La philosophie de la religion change cependant de statut. Délaissant quelque peu les grands principes qui régissent le monde, ces philosophies se tournent davantage vers le salut personnel.

Le monde religieux latin n'est pas en reste. La grande vertu de la religion se distingue de la superstition, vue comme un vice. La religion se caractérise par son rapport réfléchi, prudent et raisonné au culte des dieux. L'œuvre d'Augustin demeure un incontournable pour qui se penche sur la philosophie de la religion. Le véritable philosophe est celui qui aime Dieu, c'est-à-dire la sagesse par laquelle tout a été fait. Pas étonnant que l'évêque d'Hippone tente de concilier christianisme et platonisme.

Le monde médiéval présente les trois géants du monde islamique (Al-Farabi, Avicenne et Averroès) comme étant d'avidés lecteurs d'Aristote et qui privilégient les deux sources de la connaissance que sont la raison et la révélation. Thomas d'Aquin, dans le monde chrétien, ne mettra jamais en question la vérité de la révélation mais aura le souci de montrer qu'elle s'accorde avec la raison. Le Docteur angélique parlera de la *vertu de religion*, comme une vertu annexe à la justice. La religion n'a pas directement Dieu pour objet, mais *le culte* de l'homme envers Dieu.

La modernité, par la suite, ne sera rien d'autre qu'une libération du joug de la religion, laquelle sera remplacée par la science. La philosophie essentialiste est remplacée par la philosophie nominaliste. Les essences ne sont que des réalités « nominales », abstraites de l'expérience et créées par l'esprit. Seuls les individus existent. La connaissance ne porte plus sur les essences, secondes et dérivées, mais sur les données contingentes et singulières de l'expérience. Le savoir empirique n'est pas universel comme le savoir d'essence des médiévaux. La religion devient une affaire personnelle, naturelle, le plus souvent fondée sur l'expérience de chacun.

Ainsi, Spinoza défendra, par tous les moyens, la liberté de pensée et de parole. Kant, héritier des Lumières, distingue la religion statutaire, historique et particulière, de la religion universelle qui peut être tirée de la religion universelle. La philosophie de la religion du penseur de Königsberg n'est pas fondée sur un concept de Dieu tiré de l'ordre de la nature, mais déduit de la loi morale inscrite dans le cœur de tout homme. La religion devient ainsi une discipline à part entière de la philosophie.

Pour Hegel, Dieu s'est aliéné dans la Nature et se révèle dans l'Histoire comme savoir de soi, si bien que la philosophie est la vérité de la religion. Après Marx, Nietzsche, Freud, on pourra parler de la mort de Dieu. Mais si Dieu est bien mort, l'ombre portée de Dieu ne cesse cependant de s'étendre sur la philosophie contemporaine. Son absence, son effacement même, pose peut-être plus de problèmes qu'il n'en résout.

L'A. s'élevé contre la réduction de la religion à une affaire de culture. Elle en fait partie mais elle est bien plus que cela. Tout le sens de la vie en dépend. Devant l'effondrement des repères, la sensibilité contemporaine tente de remplacer la religion par l'éthique. Historiquement, il semble bien que la religion est et reste plus inspirante pour le commun des mortels.

Ce petit livre de la collection « Que sais-je ? » mérite d'être placé sur les rayons de toutes les bibliothèques. En rédigeant *La philosophie de la religion*, l'auteur a bien pris soin de noter qu'il fallait entendre l'expression au sens subjectif du génitif (ou du complément de nom). En conséquence, Jean Grondin ne fait pas que réfléchir sur ce qu'est objectivement la religion mais reconnaît qu'il y a une philosophie et une voie de sagesse inhérente à la religion elle-même.

Nestor TURCOTTE
Matane

Denis MATRINGE, **Les sikhs. Histoire et tradition des « Lions du Panjab »**. Paris, Éditions Albin Michel (coll. « Planète Inde »), 2008, 377 p.

Les sikhs forment environ 2 % de la population de l'Inde, soit près de 20 millions d'individus au recensement de 2001, et constituent en nombre la cinquième grande religion du monde. Spécialiste reconnu de l'histoire culturelle et religieuse de l'Inde du Nord, Denis Matringe est tout à fait conscient du fait qu'il est impossible d'extraire la religion sikhe d'une histoire fort tumultueuse, et il définit de façon large l'objectif qu'il poursuit dans ce livre : « Le présent ouvrage — dit-il — est en effet un livre sur les sikhs, et non sur leur religion, même si bien sûr le fait religieux est au cœur de leur histoire » (p. 13).

Le lecteur aura tôt fait de se rendre compte qu'il lui faut absolument se plonger dans une histoire où les valeurs religieuses chevauchent constamment les dimensions politiques et sociales, s'il veut comprendre quelque chose à l'univers complexe des sikhs. D'ailleurs, fort habilement, l'auteur commence par ramener son lecteur en pleine année 1604, juste au moment où Arjan, le cinquième Gurû, fait rassembler en un « Livre premier », l'Âdi Granth, les compositions de mystiques qui l'ont précédé sur cette voie originale et celles d'autres mystiques hindous et musulmans contemporains (comme Kabîr), avant d'être lui-même mis à mort par l'empereur Jahângîr. L'histoire socio-religieuse des sikhs est inséparable d'un univers de vexations et de violences. Et il est peut-être symptomatique que la création de ce livre saint, qui entérine la diversité religieuse, voisine avec le martyre de son maître d'œuvre.

Loin d'être univoque, le concept de sikh se transforme au fil des aléas de l'histoire. Ce n'est donc pas rendre justice au sikhisme que de le réduire aux croyances et aux pratiques d'un petit groupe de « purs » (le Khâlsâ), comme d'aucuns le voudraient aujourd'hui. Quelques lignes de la fin du préambule permettront de saisir la position nuancée défendue par Denis Matringe :

Comme un survol de l'histoire des sikhs le laisse entrevoir, il est à certains égards tout aussi malaisé de parler de communauté sikhe que de sikhisme. Les divers groupes sociaux qui se réclament de l'enseignement de Nânak et de ses successeurs aujourd'hui comme au XVIII^e ou au XIX^e siècle diffèrent en termes de croyances, de pratiques, d'appartenance sociale et de vision de la société. Même s'il est possible de distinguer un courant qui socialement s'impose, celui du Khâlsâ tel qu'il est reformulé à la fin du XIX^e siècle, les frontières du sikhisme, comme celles de toute religion, sont floues. Beaucoup d'Indiens se disent sikhs qui ne se reconnaissent pas dans le Khâlsâ, et tous les Indiens qui se disent sikhs, même parmi ceux qui semblent