

<http://philosophie.ac-creteil.fr/spip.php?article599>



Région académique
ÎLE-DE-FRANCE



La religion : quelques problématiques

- EXERCICES ET NOTIONS

- Exercices et bibliographie sur LA RELIGION

-



Date de mise en ligne : dimanche 4 décembre 2016

Copyright © La philosophie dans l'Académie de Créteil - Tous droits

réservés

Sommaire

- [INTRODUCTION](#)
 - [Raison et religion](#)
 - [Définir la croyance religieuse](#)
 - [Répondre aux questions à partir de cette conférence de Paul Ricoeur](#)
 - [Emmanuel Kant - La Religion dans les limites de la Raison \(1794\)](#)
 - [La disposition au bien](#)
 - [II. DU PENCHANT AU MAL DANS LA NATURE HUMAINE](#)
 - [APPROFONDIR](#)
- [Peut-on parler d'une Providence divine ?](#)
 - [La Providence divine](#)
 - [Voltaire POÈME SUR LE DÉSASTRE DE LISBONNE 1756](#)
 - [O malheureux mortels ! ô terre déplorable !](#)
 - [Rousseau LETTRE SUR LA PROVIDENCE 18 août 1756](#)
 - [Approfondir](#)
- [La superstition et le fanatisme](#)
 - [Introduction par le cinéma](#)
 - [La superstition est cause de la crainte](#)
 - [Texte 1. LUCRECE, De Natura Rerum](#)
 - [Textes 2 & 3. AUGUSTIN d'HIPPONE, La Cité de Dieu](#)
- [Lecture suivie](#)
- [Peut-on tout tolérer ?](#)
 - [La tolérance](#)
 - [Un terme ambigu](#)
 - [Explication de texte](#)
 - [Expliquer ce texte de Hume](#)
 - [Approfondir](#)
 - [Les faux cultes](#)
 - [KANT](#)
 - [FREUD](#)

Cette fiche construit des questionnements et des problématiques afin de mettre en oeuvre les ressources des bibliothèques. Rien ne vous empêche de les réorganiser autrement.

INTRODUCTION

[La religion, une expérience de vérité ?](#)

Paul Mathias, inspecteur général de l'éducation nationale, doyen du groupe philosophie
Rencontres de Langres 2015 : La religion

Questions :

Quelle sorte de discursivité est le discours religieux ?

[-] Thérèse d'Avila ch 27 Livre de la vie

[-] Pourquoi n'est-ce pas un sentiment de l'ordre de l'irrationnel ?

[-] Dans République [Livre VI](#) que dit Platon de la « pistis » ?

Peut-on concevoir un monde irrégulier ?

[-] Platon, [Les lois X](#) Qu'est-ce qu'être réfractaire au discours religieux ?

L'impie est **indifférent** : expliquez

Raison et religion

Jean-Louis POIRIER, [Raison et religion](#) - Dailymotion >[VIDÉO](#)

Définir la croyance religieuse

Paul Ricoeur [La croyance religieuse](#)

Répondre aux questions à partir de cette conférence de Paul Ricoeur

[-] Qu'est-ce que l'homme « capable » ?

[-] Quelle est la faille humaine ?

[-] Expliquez la distinction entre disposition et propension au mal à partir de ces deux extraits de

Emmanuel Kant - La Religion dans les limites de la Raison (1794)

La disposition au bien

1. La disposition à l'animalité dans l'homme peut être rangée sous le titre général de l'amour de soi physique et simplement mécanique, c'est-à-dire tel qu'il n'implique pas de la raison. Elle comporte trois espèces qui nous portent, premièrement, à notre conservation personnelle ; deuxièmement, à la propagation de notre espèce, par l'instinct sexuel, et à la conservation de ce que procrée le rapprochement des sexes ; troisièmement, à l'entretien de relations avec les autres hommes, ce qui est l'instinct social. - Sur cette disposition peuvent être greffés des vices de tout genre (mais ils n'en proviennent pas comme d'une racine dont ils seraient les rejetons). On peut les appeler des vices de la grossièreté de la nature, et, quand ils s'écartent au plus haut point de la fin naturelle, on leur donne le nom de vices bestiaux ; ce sont : l'intempérance, la luxure, le mépris sauvage des lois (dans les relations avec les autres hommes).

2. Les dispositions à l'humanité peuvent être rangées sous le titre général de l'amour de soi physique, il est vrai, mais pourtant comparé (ce qui requiert de la raison) ; puisque c'est seulement comparativement à d'autres que l'on se juge heureux ou malheureux. De cet amour de soi dérive le penchant de l'homme à se ménager une valeur dans l'opinion d'autrui ; originairement, sans doute, l'homme veut simplement l'égalité, satisfait de ne concéder à personne la suprématie sur lui-même, mais constamment préoccupé que les autres puissent y tendre ; et cette crainte peu à peu donne naissance à l'injuste désir d'acquérir la suprématie sur les autres. Sur ce penchant, je veux dire sur la jalousie et sur la rivalité, peuvent être greffés les vices les plus grands, des inimitiés secrètes et publiques contre tous ceux que nous considérons comme nous étant étrangers ; pourtant, à proprement parler, la jalousie et la rivalité ne proviennent pas de la nature comme d'une racine dont elles seraient les rejetons, mais, en raison de la crainte où nous sommes que d'autres acquièrent sur nous une supériorité que nous haïssons, elles sont des penchants qui, pour notre sécurité, nous portent à nous ménager, comme moyen de précaution, cette prépondérance sur autrui ; alors que la nature voulait seulement employer comme mobile ayant la civilisation pour fin l'idée d'une pareille émulation (laquelle n'exclut point l'amour réciproque des hommes). Les vices qui se greffent sur ce penchant peuvent conséquemment être appelés des vices de la civilisation, et quand ils atteignent le degré de méchanceté le plus élevé (n'étant alors simplement que l'idée d'un maximum du mal, chose qui dépasse l'humanité), comme c'est le cas, par exemple, dans l'envie, dans l'ingratitude, dans la joie des maux d'autrui, etc., ils reçoivent le nom de vices sataniques.

3. La disposition à la personnalité est la capacité d'éprouver pour la loi morale un respect qui soit un mobile suffisant par lui-même du libre arbitre. Cette capacité d'éprouver simplement du respect (*Empfänglichkeit der blossen Achtung*) pour la loi morale en nous, serait le sentiment moral qui, par lui-même, ne constitue pas une fin de la disposition de la nature, mais qui a besoin, pour le devenir, d'être un mobile du libre arbitre. Or, la seule chose qui puisse lui donner cette qualité, c'est qu'il soit accepté par le libre arbitre dans sa maxime ; et l'essence du libre arbitre qui prend pour mobile ce sentiment, est d'avoir la bonté pour caractère ; ce caractère bon, comme en général tous les caractères du libre arbitre, est une chose qui peut seulement être acquise, mais qui a besoin pour être possible de trouver dans notre nature une disposition sur laquelle ne peut être greffe absolument rien de mauvais. Sans doute, l'idée de la loi morale, en y comprenant le respect qu'on ne saurait en séparer, ne peut pas justement être appelée une disposition à la personnalité ; elle est la personnalité même (l'idée de l'humanité considérée d'une manière tout à fait intellectuelle). Mais, dans le fait que nous acceptons ce respect pour mobile dans nos maximes, intervient le principe subjectif, qui paraît être une addition faite à la personnalité et mériter conséquemment le nom d'une disposition sur laquelle s'appuie la personnalité.

Si nous considérons ces trois dispositions sous le rapport des conditions de leur possibilité, nous trouvons que la première n'a aucune raison pour base, que la deuxième est sans doute un produit de la raison pratique, mais d'une raison mise au service d'autres mobiles, tandis que la troisième seule a pour racine la raison pratique par elle-même, c'est-à-dire édictant des lois inconditionnellement. Toutes ces dispositions dans l'homme ne sont pas seulement (négativement) bonnes (en ce sens qu'elles ne sont pas en opposition avec la loi morale), mais elles sont même encore des dispositions au bien (en ce sens qu'elles encouragent à l'accomplir). Elles sont originelles, car elles tiennent à la possibilité de la nature humaine. L'homme peut détourner les deux premières de leurs fins et en faire un mauvais usage, mais il ne saurait en détruire aucune. Par les dispositions d'un être nous entendons non seulement les parties essentielles qui doivent le constituer, mais encore les formes suivant lesquelles l'union de ces parties s'opère, pour que l'être en question existe. Ces dispositions sont originelles, si elles sont nécessairement impliquées

dans la possibilité de cet être ; et contingentes si, même sans elles, l'être était possible en soi. Il faut encore remarquer qu'il n'est question d'aucune autre disposition que de celles qui se rapportent immédiatement à l'appétition (Begehrungsvermögen) et à l'usage du libre arbitre.

II. DU PENCHANT AU MAL DANS LA NATURE HUMAINE

Par penchant (propensio) j'entends le principe subjectif de la possibilité d'une inclination (d'un désir habituel [concupiscentia]), en tant que cette inclination est contingente pour l'humanité en général [1]

Le penchant se distingue d'une disposition foncière (Anlage) en ce que, s'il peut être inné, il ne doit pas pourtant être représenté comme tel ; il peut au contraire être conçu (s'il est bon) comme acquis, ou (s'il est mauvais) comme contracté par l'homme lui-même. - Mais il n'est question ici que du penchant à ce qui est le mal à proprement parler, c'est-à-dire le mal moral ; lequel n'étant possible qu'en qualité de détermination du libre arbitre, et ce libre arbitre ne pouvant être jugé bon ou mauvais que d'après ses maximes, doit consister dans le principe subjectif où se fonde la possibilité d'avoir des maximes opposées à la loi morale, et, si l'on a le droit d'admettre ce penchant comme inhérent universellement à l'homme (par conséquent au caractère de l'espèce), pourra être appelé un penchant naturel de l'homme au mal. - On peut encore ajouter que la capacité du libre arbitre à adopter la loi morale pour maxime, ou son incapacité à l'admettre ainsi, ayant toutes les deux pour cause un penchant naturel, sont appelées le bon cœur ou le mauvais cœur.

On peut, dans le penchant au mal, distinguer trois degrés : c'est, en premier lieu, la faiblesse du cœur humain impuissant à mettre en pratique les maximes adoptées, d'une manière générale, ou la fragilité de la nature humaine ; c'est, en second lieu, le penchant à mêler des mobiles immoraux aux mobiles moraux (même quand ce serait dans une bonne intention et en vertu de maximes du bien), c'est-à-dire l'impureté du cœur humain ou de la nature humaine ; c'est, enfin, le penchant à l'adoption de maximes mauvaises, c'est-à-dire la méchanceté de la nature humaine ou du cœur humain.

En premier lieu, la fragilité (fragilitas) de la nature humaine est même exprimée dans la plainte d'un Apôtre : « J'ai bien la volonté, mais l'exécution fait défaut » ; ce qui revient à dire : Je prends le bien (la loi) pour maxime de mon libre arbitre, mais ce bien qui est objectivement, dans l'idée (in thesi), un mobile invincible, est, subjectivement (in hypothesi), quand il faut suivre la maxime, dans la pratique, le plus faible mobile (comparé à l'inclination).

En second lieu, l'impureté (impuritas, improbitas) du cœur humain consiste en ce que la maxime, tout en étant bonne quant à l'objet (quant à l'intention que l'on a de mettre la loi en pratique), et peut-être même assez puissante pour qu'on passe à l'acte, n'est pas cependant moralement pure, c'est-à-dire n'a pas, comme ce devrait être, admis en elle la loi morale seule comme mobile suffisant, mais a encore besoin le plus souvent (peut-être toujours) que d'autres mobiles se joignent à celui-ci pour déterminer le libre arbitre à ce qu'exige le devoir. Autrement dit, l'impureté consiste en ce que des actions conformes au devoir ne sont pas accomplies purement par devoir.

Enfin, la méchanceté (vitiositas, pravitas) ou, si l'on aime mieux, la corruption (corruptio) du cœur humain est le penchant du libre arbitre à des maximes qui subordonnent les mobiles tirés de la loi morale à d'autres mobiles (qui ne sont pas moraux). Elle peut encore s'appeler la perversité (perversitas) du cœur humain, parce qu'elle pervertit l'ordre moral relativement aux mobiles d'un libre arbitre, et si malgré cela des actions (légales), bonnes au regard de la loi (gesetzlich gule), peuvent toujours être faisables, il n'en est pas moins vrai que la manière de penser est ainsi corrompue dans sa racine (pour ce qui est de l'intention morale) et que l'homme est par là marqué comme méchant. Notez que le penchant au mal (en ce qui regarde les actes) est ici présenté comme inhérent à l'homme, même au meilleur d'entre les hommes, et que cela est nécessaire pour qu'on puisse prouver l'universalité du penchant au mal chez les hommes, ou démontrer, ce qui revient au même, qu'il est intimement lié à la nature humaine. Entre un homme de bonnes moeurs (bene moratus) et un homme moralement bon (moraliter bonus), pour ce qui est de l'accord des actes avec la loi il n'y a pas de différence (il ne doit pas du moins y en avoir) ; seulement ces actes chez

l'un ont rarement la loi, si même ils l'ont jamais, pour mobile unique et suprême, tandis qu'ils l'ont toujours chez l'autre. On peut dire du premier qu'il observe la loi quant à la lettre (c'est-à-dire pour ce qui est de l'acte que cette loi commande), et du second qu'il l'observe quant à l'esprit (et l'esprit de la loi morale veut que cette loi seule soit un mobile suffisant). Tout ce qui ne vient pas de cette loi est péché (sous le rapport de la manière de penser). Car si, pour déterminer le libre arbitre à des actions conformes à la loi, d'autres mobiles que la loi même sont requis (par exemple, le désir de l'honneur, l'amour de soi en général, ou même un instinct de bonté, du genre de la compassion), c'est simplement d'une manière contingente qu'ils s'accordent avec la loi, car ils pourraient tout aussi bien pousser l'homme à la transgresser. La maxime, dont la bonté doit servir à apprécier toute la valeur morale de la personne, n'en est pas moins opposée à la loi et, malgré des actions qui seraient toutes bonnes (bei lauter guten Handlungen), l'homme cependant est mauvais.

L'explication suivante est encore nécessaire pour déterminer le concept du penchant au mal. Tout penchant est physique ou moral ; il est physique s'il appartient au libre arbitre de l'homme en tant qu'être de la nature ; il est moral s'il appartient au libre arbitre de l'homme en tant qu'être moral. - Il n'existe point de penchant physique au mal moral ; car il faut que le mal moral provienne de la liberté ; et un penchant physique (qui est fondé sur une impulsion sensible) à faire de la liberté un usage quelconque, soit pour le bien, soit pour le mal, est une contradiction. Un penchant au mal ne peut donc affecter que le pouvoir moral du libre arbitre (dem moralischen Vermögen der Willkühr ankleben). Or il n'y a de mal moral (c'est-à-dire de mal susceptible d'imputation) que celui qui est notre propre fait. On entend au contraire par le concept d'un penchant un principe subjectif de détermination du libre arbitre et ce principe, étant antérieur à tout fait, n'est donc pas encore lui-même un fait. Il y aurait par conséquent une contradiction dans le concept d'un simple penchant au mal, si le mot fait n'était pas susceptible d'être en quelque façon pris dans deux sens différents, mais qui tous les deux cependant peuvent être conciliés avec le concept de la liberté. Or le mot fait en général peut tout aussi bien s'appliquer à cet usage de la liberté d'où résulte l'adoption dans le libre arbitre de la maxime souveraine (conforme au contraire à la loi) qu'à cet autre usage d'où sortent les actions elles-mêmes (considérées dans ce qui en est la matière, c'est-à-dire sous le rapport d'objets du libre arbitre [die Objecte der Willkühr betreffend]) exécutées conformément à la maxime admise. Le penchant au mal est un fait, dans le premier sens donné à ce mot (peccatum originarium), et c'est en même temps le principe formel de tout fait, entendu dans le second sens, qui est opposé à la loi, avec laquelle il est en contradiction sous le rapport de la matière, ce qui le fait appeler vice (peccatum derivativum) ; et, de ces péchés, le premier demeure, alors même que le second (provenant de mobiles qui ne consistent pas dans la loi même) pourrait être évité de plusieurs manières. Le premier est un fait intelligible, qui n'est connaissable que par la raison, sans aucune condition de temps ; le second est un fait sensible, empirique, donné dans le temps (factum phænomenon). C'est surtout par comparaison avec le second que le premier de ces péchés est appelé simple penchant ; et il est dit inné parce qu'il ne peut pas être extirpé (car pour cela la maxime suprême devrait être celle du bien, tandis que, dans ce penchant même, a été adoptée la maxime mauvaise), et surtout parce que nous ne pouvons pas expliquer pourquoi le mal en nous a précisément corrompu la maxime suprême, bien que pourtant ce mal soit notre propre fait, pas plus que nous ne pouvons indiquer la cause d'une propriété fondamentale inhérente à notre nature. - Les explications qui précèdent font voir pour quel motif, au début du présent article, nous cherchions les trois sources du mal moral uniquement dans celui qui affecte, suivant des lois de liberté, le principe suprême qui nous fait adopter ou suivre nos maximes, et non dans celui qui affecte la sensibilité (en tant que réceptivité).

[-] De quoi se libère la bonté qui donne du sens au mal ?

[-] Qu'est-ce que croire ? Quelle différence entre **croire en** et **croire que** ?

A ce propos, Paul Ricoeur écrit dans l'Encyclopédie Universalis :

« A une extrémité donc - le croire que ... -, la croyance se dilue et s'étendue en deçà même de l'opinion plus ou moins fondée, pour rejoindre la conjecture la plus hasardeuse et la plus gratuite, l'impression la moins contrôlée. A l'autre extrémité - celle du croire en ... -, la croyance désigne non seulement un haut degré subjectif de conviction, mais un engagement intérieur, et, si l'on peut dire, une implication de tout l'être dans ce en quoi ou celui en qui l'on croit. »

[-] Suffit-il d'apprendre des dogmes pour être croyant ?

- [-] Sur quoi est fondée la communauté religieuse ? Pourquoi n'est-ce pas une communauté politique ?
- [-] En quoi consiste « le courage d'être » ? Que demande l'amour à la justice ?

Religion et violence

- [-] Quelles sont les formes actualisées des sacrifices originaires ?
- [-] Le désir mimétique et la rivalité selon René Girard expliquent la violence. Restituer l'argumentation de Paul Ricoeur.
- [-] Quel est le sens du bouc émissaire ?

Le lynchage, mode d'être communautaire ?

- [-] Qu'impose la pluralité-diversité-confusion des religions au niveau du désir mimétique ?
- [-] Expliquer la métaphore de la source et du réceptacle. La communauté inclut et exclut. - Expliquer.

A quelle idée limite se heurte l'entendement ?

- [-] Comment Ricoeur dépasse la conception de Kant (La religion dans les limites de la simple raison) ?
- [-] Que devient « l'universel » dans un « perspectivisme mobile » du religieux ?
- [-] Qu'est-ce qu'une hospitalité langagière ? Que permet de comprendre cette métaphore de la traduction ?

APPROFONDIR

- [-] Kant, Emmanuel [La religion dans les limites de la raison](#), 1794 (Classiques des sciences sociales)
- [-] Prompsy, Carole : « [Entre Kant et Dieu : la philosophie de la religion de Hermann Cohen](#) », Cahiers philosophiques n° 92, 2002, p. 35-53
- [-] [Hestia-Hermès. Sur l'expression religieuse de l'espace et du mouvement chez les Grecs](#) par Jean-Pierre Vernant L'Homme Année 1963 Volume 3 Numéro 3 pp.12-50
- [-] [Le mythe hésiodique des races. Essai d'analyse structurale](#) par J.-P. Vernant Revue de l'histoire des religions Année 1960 Volume 157 Numéro 157-1 pp. 21-54
- [-] Vernant Jean-Pierre. [Artémis et le sacrifice préliminaire au combat](#). In : Revue des Études Grecques, tome 101, fascicule 482-484, Juillet-décembre 1988. pp. 221-239.
doi : 10.3406/reg.1988.1538

Peut-on parler d'une Providence divine ?

La Providence attribuée à Dieu des intentions qui ne sont pas hasardeuses. Le mot hasard vient d'une expérience première, celle du jeu de dés. Tout le vocabulaire de la probabilité en dépend. « Hasard » transcrit le mot espagnol qui transcrit le mot arabe désignant le dé à jouer. Le terme voisin « aléa » vient du latin et signifie le dé que l'on jette ; « alea jacta est », dit-on souvent. Le terme anglais chance se réfère lui aussi au jeu.

Dans les deux textes suivants Voltaire et Rousseau abordent la question de la Providence divine. Quels sont leurs arguments respectifs ?

Le 1er novembre 1755, un tremblement de terre, suivi d'un raz-de-marée et d'un incendie, ravagea Lisbonne. On compta plus de 50.000 victimes. Voltaire, saisi par une émotion indiscutable, y vit néanmoins l'occasion de réfuter les thèses optimistes.

La Providence divine

Voltaire POÈME SUR LE DÉSASTRE DE LISBONNE 1756

O malheureux mortels ! ô terre déplorable !

O de tous les mortels assemblage effroyable !
D'inutiles douleurs éternel entretien !
Philosophes trompés qui criez : « Tout est bien »
Accourez, contemplez ces ruines affreuses
Ces débris, ces lambeaux, ces cendres malheureuses,
Ces femmes, ces enfants l'un sur l'autre entassés,
Sous ces marbres rompus ces membres dispersés ;
Cent mille infortunés que la terre dévore,
Qui, sanglants, déchirés, et palpitants encore,
Enterrés sous leurs toits, terminent sans secours
Dans l'horreur des tourments leurs lamentables jours !
Aux cris demi-formés de leurs voix expirantes,
Au spectacle effrayant de leurs cendres fumantes,
Direz-vous : « C'est l'effet des éternelles lois
Qui d'un Dieu libre et bon nécessitent le choix » ?
Direz-vous, en voyant cet amas de victimes :
« Dieu s'est vengé, leur mort est le prix de leurs crimes » ?
Quel crime, quelle faute ont commis ces enfants
Sur le sein maternel écrasés et sanglants ?
Lisbonne, qui n'est plus, eut-elle plus de vices
Que Londres, que Paris, plongés dans les délices ?
Lisbonne est abîmée, et l'on danse à Paris.
Tranquilles spectateurs, intrépides esprits,
De vos frères mourants contemplant les naufrages,
Vous recherchez en paix les causes des orages :
Mais du sort ennemi quand vous sentez les coups,
Devenus plus humains, vous pleurez comme nous.
Croyez-moi, quand la terre entrouvre ses abîmes,
Ma plainte est innocente et mes cris légitimes. [...]
Quel bonheur ! Ô mortel et faible et misérable,

Vous criez « Tout est bien » d'une voix lamentable,
L'univers vous dément, et votre propre coeur
Cent fois de votre esprit a réfuté l'erreur.
Éléments, animaux, humains, tout est en guerre.
Il le faut avouer, le mal est sur la terre. [...]
Que peut donc de l'esprit la plus vaste étendue ?
Rien ; le livre du sort se ferme à notre vue.
L'homme, étranger à soi, de l'homme est ignoré.
Que suis-je, où suis-je, où vais-je, et d'où suis-je tiré ?
Atomes tourmentés sur cet amas de boue
Que la mort engloutit et dont le sort se joue,
Mais atomes pensants, atomes dont les yeux,
Guidés par la pensée, ont mesuré les cieux ;
Au sein de l'infini nous élançons notre être,
Sans pouvoir un moment nous voir et nous connaître.
Ce monde, ce théâtre et d'orgueil et d'erreur,
Est plein d'infortunés qui parlent de bonheur.
Tout se plaint, tout gémit en cherchant le bien-être :
Nul ne voudrait mourir, nul ne voudrait renaître.
Quelquefois, dans nos jours consacrés aux douleurs,
Par la main du plaisir nous essuyons nos pleurs ;
Mais le plaisir s'envole, et passe comme une ombre ;
Nos chagrins, nos regrets, nos pertes sont sans nombre.
Le passé n'est pour nous qu'un triste souvenir ;
Le présent est affreux, s'il n'est point d'avenir,
Si la nuit du tombeau détruit l'être qui pense.
Un jour tout sera bien, voilà notre espérance ;
Tout est bien aujourd'hui, voilà l'illusion.
Les sages me trompaient, et Dieu seul a raison.
Humble dans mes soupirs, soumis dans ma souffrance,
Je ne m'élève point contre la Providence.
Sur un ton moins lugubre on me vit autrefois
Chanter des doux plaisirs les séduisantes lois :
D'autres temps, d'autres moeurs : instruit par la vieillesse,
Des humains égarés partageant la faiblesse
Dans une épaisse nuit cherchant à m'éclairer,
Je ne sais que souffrir, et non pas murmurer.
Un calife autrefois, à son heure dernière,
Au Dieu qu'il adorait dit pour toute prière :
« Je t'apporte, ô seul roi, seul être illimité,
Tout ce que tu n'as pas dans ton immensité,
Les défauts, les regrets, les maux et l'ignorance. »
Mais il pouvait encore ajouter l'espérance.

Rousseau LETTRE SUR LA PROVIDENCE 18 août 1756

Vos deux derniers poèmes, Monsieur, me sont parvenus dans ma solitude, et quoique mes amis connaissent l'amour

que j'ai pour vos écrits, je ne sais de quelle part ceux-ci me pourraient venir, à moins que ce ne soit de la vôtre... Je ne vous dirai pas que tout m'en plaise également, mais les choses qui m'y blessent ne font que m'inspirer plus de confiance pour celles qui me transportent... Tous mes griefs sont donc contre votre Poème sur le désastre de Lisbonne, parce que j'en attendais des effets plus dignes de l'Humanité qui paraît vous l'avoir inspiré. Vous reprochez à Pope et à Leibniz d'insulter à nos maux en soutenant que tout est bien, et vous amplifiez tellement le tableau de nos misères que vous en aggravez le sentiment : au lieu de consolations que j'espérais, vous ne faites que m'affliger ; on dirait que vous craignez que je ne voie pas assez combien je suis malheureux, et vous croiriez, ce semble, me tranquilliser beaucoup en me prouvant que tout est mal.

Ne vous y trompez pas, Monsieur, il arrive tout le contraire de ce que vous proposez. Cet optimisme que vous trouvez si cruel, me console pourtant dans les mêmes douleurs que vous me peignez comme insupportables. Le poème de Pope adoucit mes maux, et me porte à la patience, le vôtre aigrit mes peines, m'excite au murmure, et m'ôtant tout hors une espérance ébranlée, il me réduit au désespoir. Dans cette étrange opposition qui règne entre ce que vous prouvez et ce que j'éprouve, clamez la perplexité qui m'agite, et dites-moi qui s'abuse du sentiment ou de la raison.

« Homme, prends patience, me disent Pope et Leibniz. Tes maux sont un effet nécessaire de ta nature, et de la constitution de cet univers. Si l'Être éternel n'a pas mieux fait, c'est qu'il ne pouvait mieux faire. »

Que me dit maintenant votre poème ? « Souffre à jamais, malheureux. S'il est un Dieu qui t'ait créé, sans doute il est tout-puissant ; il pouvait prévenir tous tes maux : n'espère donc jamais qu'ils finissent ; car on ne saurait voir pourquoi tu existes, si ce n'est pour souffrir et mourir. » Je ne sais ce qu'une pareille doctrine peut avoir de plus consolant que l'optimisme, et que la fatalité même : pour moi, j'avoue qu'elle me paraît plus cruelle encore que le manichéisme. Si l'embarras de l'origine du mal vous forçait d'altérer quelqu'une des perfections de Dieu, pourquoi justifier sa puissance aux dépens de sa bonté ? S'il faut choisir entre deux erreurs, j'aime encore mieux la première. [...]

Je ne vois pas qu'on puisse chercher la source du mal moral ailleurs que dans l'homme libre, perfectionné, partant corrompu ; et, quant aux maux physiques, ils sont inévitables dans tout système dont l'homme fait partie ; la plupart de nos maux physiques sont encore notre ouvrage. Sans quitter votre sujet de Lisbonne, convenez, par exemple, que la nature n'avait point rassemblé là vingt mille maisons de six à sept étages, et que si les habitants de cette grande ville eussent été dispersés plus également, et plus légèrement logés, le dégât eût été beaucoup moindre, et peut-être nul. Combien de malheureux ont péri dans ce désastre, pour vouloir prendre l'un ses habits, l'autre ses papiers, l'autre son argent ?

Vous auriez voulu, et qui ne l'eût pas voulu ! que le tremblement se fût fait au fond d'un désert. Mais que signifierait un pareil privilège ? [...] Serait-ce à dire que la nature doit être soumise à nos lois ? J'ai appris dans Zadig, et la nature me confirme de jour en jour, qu'une mort accélérée n'est pas toujours un mal réel et qu'elle peut passer quelquefois pour un bien relatif. De tant d'hommes écrasés sous les ruines de Lisbonne, plusieurs, sans doute, ont évité de plus grands malheurs ; et malgré ce qu'une pareille description a de touchant, et fournit à la poésie, il n'est pas sûr qu'un seul de ces infortunés ait plus souffert que si, selon le cours ordinaire des choses, il eût attendu dans de longues angoisses la mort qui l'est venue surprendre.

Pour revenir, Monsieur, au système que vous attaquez, je crois qu'on ne peut l'examiner convenablement, sans distinguer avec soin le mal particulier, dont aucun philosophe n'a jamais nié l'existence, du mal général que nie l'optimisme. Il n'est pas question de savoir si chacun de nous souffre ou non, mais s'il était bon que l'univers fût, et si nos maux étaient inévitables dans la constitution de l'univers, et au lieu de Tout est bien, il vaudrait peut-être mieux dire : Le tout est bien, ou Tout est bien pour le tout. Alors il est très évident qu'aucun homme ne saurait donner des preuves directes ni pour ni contre. Si je ramène ces questions diverses à leur principe commun, il me semble qu'elles se rapportent toutes à celle de l'existence de Dieu. Si Dieu existe, il est parfait ; s'il est parfait, il est sage, puissant et juste ; s'il est juste et puissant, mon âme est immortelle ; si mon âme est immortelle, trente ans de vie ne sont rien pour moi, et sont peut-être nécessaires au maintien de l'univers. Si l'on m'accorde la première proposition, jamais on n'ébranlera les suivantes ; si on la nie, il ne faut point disputer sur ses conséquences.[...]

A Dieu ne plaise que je veuille vous offenser ou vous contredire, mais il s'agit de la cause de la Providence, dont j'attends tout. Après avoir longtemps puisé dans vos leçons des consolations et du courage, il m'est dur que vous m'ôtiez maintenant tout cela, pour ne m'offrir qu'une espérance incertaine et vague, plutôt comme un palliatif actuel que comme un dédommagement à venir. Non, j'ai trop souffert en cette vie pour n'en pas attendre une autre. Toutes les subtilités de la métaphysique ne me feront pas douter un moment de l'immortalité de l'âme, et d'une Providence

bienfaisante.

Approfondir

Voltaire

- [-] [Dictionnaire philosophique](#)
- [-] [Article « Religion »](#) Voltaire, Dictionnaire philosophique, 1764
- [-] [Le dogmatisme](#) Alain, Propos sur des philosophes, XXXVII, 1961

Leibniz, Wilhem

- [-] [Discours de Métaphysique](#)
- [-] [Essais de Théodicée](#) Wikisource
- Ruvres philosophiques de Leibniz, Texte établi par Paul Janet, Félix Alcan, 1900, 2 (pp. 83-145).
- [-] [Discours sur la théologie naturelle des chinois](#)
- [-] BOUVERESSE, Jacques. Cours 3. Le calcul du meilleur et le problème de la quantification de la perfection In : Dans le labyrinthe : nécessité, contingence et liberté chez Leibniz : Cours 2009 et 2010 [en ligne]. Paris : Collège de France, (n.d.) (généré le 27 octobre 2015). Disponible sur Internet : <http://books.openedition.org/cdf/1824>

La superstition et le fanatisme

- [-] [Article « Intolérance »](#) Diderot, Encyclopédie, 1751

Introduction par le cinéma

- [-] [Le destin de Youcef Chahine](#) sur le site Lumni (s'inscrire via Eduthèque)

Andalousie arabe, au XIIe siècle. Averroès, l'un des plus prestigieux philosophe de l'Islam, établit les préceptes qui influenceront toute la pensée humaine jusqu'à nos jours. Voulant amadouer les intégristes, le calife El Mansour ordonne l'autodafé de toutes les oeuvres du philosophe. Ses adeptes et ses proches décident d'en faire des copies et de les passer à travers les frontières.

extrait :

- [-] [Dossier Lecture suivie d'Averroes : lire Le Discours décisif](#)

- [-] Dossier : un extrait de texte : ALAIN, *Vigiles de l'esprit* (1942), XLIII, *L'âme du fanatisme* - [PDF](#)

La superstition est cause de la crainte

Texte 1. LUCRECE, De Natura Rerum

[Les méfaits de la religion et leur remède 1,62-126](#)

Victoire d'Épicure sur la religion [1,62-79]

Exemple de ces méfaits : le sacrifice d'Iphigénie [1,80-101]

La superstition engendre la crainte, obstacle à la vérité [1,102-126]

Textes 2 & 3. AUGUSTIN d'HIPPONE, *La Cité de Dieu*

[texte Livre IV, ch 30](#)

[texte Livre IV, ch 29](#) : les contradictions internes aux présages. Un exemple.

Lecture suivie

[L'Appendice ETHIQUE I SPINOZA](#)

[QUESTIONS SUR L'OEUVRE](#)

Peut-on tout tolérer ?

La tolérance

Un terme ambigu

Lire le texte :

Jean-Michel MUGLIONI, *Quelques réflexions sur le fanatisme* - [PDF](#)

1. Nier l'universalité de la vérité et dire : « à chacun sa vérité » a quelle conséquence pour la vérité ?
2. Qu'est-ce qui oriente l'action des hommes dans cette négligence du vrai ?
3. Pourquoi cette position est négation du principe de non contradiction ?
4. A défaut de chercher le vrai pour instruire, que recherche le sophiste ?
5. En vous référant à l'extrait du Protagoras, expliquez cette phrase que nous soulignons :
Pour moi, je soutiens que la vérité est telle que je l'ai décrite, et que chacun de nous est la mesure de ce qui est et de ce qui n'est pas : que cependant il y a une différence infinie entre un homme et un autre homme, en ce que les choses sont et paraissent autres à celui-ci, et autres à celui-là ; et bien loin de ne reconnaître ni sagesse, ni homme sage, je dis au contraire qu'on est sage lorsque, changeant la face des objets, on les fait paraître et être bons à celui auquel ils paraissaient et étaient mauvais auparavant

Explication de texte

[Le discours de Protagoras du Théétète \(165d-168c\)](#)

SOCRATE.

Peut-être, mon cher, serais tu tombé en bien d'autres embarras, si en outre on t'eût demandé si on peut savoir la même chose d'une manière aiguë et d'une manière obtuse ; de près et de loin, fortement et faiblement, et mille autres questions semblables que t'aurait proposées un champion exercé à la dispute, vivant de ce métier, et toujours à l'affût de pareilles subtilités, lorsqu'il t'aurait entendu dire que la science et la sensation sont la même chose, [165e] et si, te jetant sur ce qui regarde l'ouïe, l'odorat et les autres sens, et s'attachant à toi sans lâcher prise, il t'eût fait tomber dans les pièges de son admirable savoir, et que, devenu maître de ta personne et te tenant enchaîné, il t'eût obligé à lui payer une rançon dont vous seriez convenus ensemble. Eh bien donc, me diras-tu peut-être, quelles raisons Protagoras alléguera-t-il pour sa défense ? Veux-tu que je tâche de les exposer ?

THÉÉTÈTE.

Volontiers.

SOCRATE.

D'abord il fera valoir tout ce que nous avons dit en sa faveur ; [166a] ensuite, venant lui-même à notre rencontre, il nous dira, je pense, d'un ton méprisant : C'est donc ainsi que l'honnête homme Socrate m'a tourné en ridicule dans ses discours, sur ce qu'un enfant, effrayé de la question qu'il lui a faite, s'il est possible que le même homme se souvienne d'une chose et en même temps n'en ait aucune connaissance, lui a répondu en tremblant que non, pour n'avoir pas la force de porter sa vue plus loin. Mais, c'est une vraie lâcheté, Socrate, et voici ce qu'il en est à cet égard. Lorsque tu examines par manière d'interrogation quelque-une de mes opinions, si celui que tu interrogues est battu en répondant ce que je répondrais moi-même, c'est moi [166b] qui suis confondu ; mais s'il dit autre chose, c'est lui qui est vaincu. Et pour entrer en matière, penses-tu qu'on t'accorde que l'on conserve la mémoire des choses que l'on a senties, et que cette mémoire soit de même nature que la sensation qu'on éprouvait et que l'on n'éprouve plus ? Il s'en faut de beaucoup. Penses-tu aussi qu'on hésite à soutenir que le même homme peut savoir et ne point savoir la même chose ? Ou, si l'on redoute cette apparente contradiction, crois-tu qu'on t'accorde que celui qui est devenu différent soit le même qu'il était avant ce changement, ou plutôt que cet homme soit un et non pas plusieurs, et que ces plusieurs ne se multiplient pas à l'infini, [166c] puisque le changement se fait sans cesse ; si l'on veut de part 108 et d'autre mettre de côté toute chicane verbale ? Mon cher, poursuivra-t-il, attaque mon

système d'une manière plus noble, et prouve-moi, si tu le peux, que chacun de nous n'a pas des sensations qui lui sont propres, ou, si elles le sont, qu'il ne s'ensuit pas que ce qui paraît à chacun devient, ou, s'il faut se servir du mot être, est tel pour lui seul. Au surplus, quand tu parles de pourceaux et de cynocéphales, non seulement tu montres toi-même à l'égard de mes écrits la stupidité d'un pourceau, mais tu engages ceux qui t'écoutent à en faire autant ; [166d] et cela n'est guère bien. Pour moi, je soutiens que la vérité est telle que je l'ai décrite, et que chacun de nous est la mesure de ce qui est et de ce qui n'est pas : que cependant il y a une différence infinie entre un homme et un autre homme, en ce que les choses sont et paraissent autres à celui-ci, et autres à celui-là ; et bien loin de ne reconnaître ni sagesse, ni homme sage, je dis au contraire qu'on est sage lorsque, changeant la face des objets, on les fait paraître et être bons à celui auquel ils paraissaient et étaient mauvais auparavant. Du reste, ne va pas de nouveau m'attaquer [166e] sur les mots, mais conçois encore plus clairement ma pensée de cette manière. Rappelle-toi ce qui a été dit précédemment, que les aliments paraissent et sont amers au malade, et qu'ils sont et paraissent agréables à l'homme en santé. Il n'en faut pas conclure que l'un est plus sage que l'autre, [167a] car cela ne peut pas être ; ni s'attacher à prouver que le malade est un ignorant, parce qu'il est dans cette opinion, et que l'homme en santé est sage, parce qu'il est dans une opinion contraire ; mais il faut faire passer le malade à l'autre état qui est préférable au sien. De même, en ce qui concerne l'éducation, on doit faire passer les hommes du mauvais état au bon. Le médecin emploie pour cela les remèdes, et le sophiste les discours. Jamais en effet personne n'a fait avoir des opinions vraies à quelqu'un qui en eût auparavant de fausses, puisqu'il n'est pas possible d'avoir une opinion sur ce qui n'est pas, ni sur d'autres objets que ceux qui nous affectent, et que ces objets [167b] sont toujours vrais ; mais on fait en sorte, ce me semble, que celui qui avec une âme mal disposée avait des opinions relatives à sa disposition, passe à un meilleur état, et à des opinions conformes à cet état nouveau. Quelques-uns par ignorance appellent ces opinions des images vraies ; quant à moi, je conviens que les unes sont meilleures que les autres, mais non pas plus vraies. Et il s'en faut bien, mon cher Socrate, que j'appelle les sages des grenouilles ; au contraire, je tiens les médecins pour sages en ce qui concerne le corps, et les 110 laboureurs en ce qui concerne les plantes. Car, selon moi, les laboureurs, lorsque les plantes sont malades, [167c] au lieu de sensations mauvaises leur en procurent de bonnes, de salutaires et de vraies ; et les orateurs sages et vertueux font que pour les cités les bonnes choses soient justes à la place des mauvaises. En effet, ce qui paraît juste et honnête à chaque cité, est tel pour elle tandis qu'elle en porte ce jugement ; et le sage fait que le bien soit et paraisse tel à chaque citoyen au lieu du mal. Par la même raison, le sophiste capable de former ainsi ses élèves est sage, [167d] et mérite de leur part un grand salaire. C'est ainsi que les uns sont plus sages que les autres, et que néanmoins personne n'a d'opinions fausses, et bon gré, malgré, il faut que tu reconnasses que tu es la mesure de toutes choses ; car tout ce qui vient d'être dit suppose ce principe. Si tu as quelque chose à lui opposer, fais-le en réfutant mon discours par un autre ; ou si tu aimes mieux interroger, à la bonne heure, interroge : car je ne dis pas qu'il faille rejeter cette méthode ; au contraire, l'homme de bon sens doit la préférer à toute autre ; mais uses-en [167e] de la manière suivante : ne cherche point à tromper en interrogeant. Il y aurait une grande contradiction à te porter pour amateur de la vertu, et à te conduire toujours injustement dans la conversation. Or, c'est se conduire injustement en conversation, que de ne mettre nulle différence entre la dispute et la discussion ; de ne pas réserver pour la dispute les badinages et la tromperie, et dans la discussion de ne pas traiter les matières sérieusement, redressant celui avec qui on converse, et lui faisant uniquement apercevoir [168a] les fautes qu'il aurait reconnues de lui-même et à la suite d'entretiens antérieurs. Si tu agis de la sorte, ceux qui converseront avec toi s'en prendront à eux et non à toi de leur trouble et de leur embarras : ils te rechercheront et t'aimeront ; ils se prendront en aversion, et, se fuyant eux-mêmes, il se jetteront dans le sein de la philosophie pour qu'elle les renouvelle, et en fasse d'autres hommes. Mais si tu fais le contraire, comme font la plupart, le contraire aussi l'arrivera ; et au lieu de rendre philosophes ceux qui te fréquentent, [168b] tu leur feras haïr la philosophie, lorsqu'ils seront plus avancés en âge. Si tu m'en crois donc, tu examineras véritablement, sans esprit d'hostilité et de dispute, comme j'ai déjà dit, mais avec une disposition bienveillante, ce que nous avons voulu dire en affirmant que tout est en mouvement, et que les choses sont telles pour les particuliers et les états qu'elles leur paraissent. Et tu partiras de là pour examiner si la science et la sensation sont une même chose, ou deux choses différentes, au lieu de partir, comme tout à l'heure, [168c] de l'usage ordinaire des mots, dont la plupart des hommes détournent le sens arbitrairement, se créant par là mutuellement toutes sortes d'embarras. » Voilà, Théodore, l'essai de ce que je puis pour la défense de ton ami : cette défense est faible et répond à ma faiblesse ; mais s'il vivait encore, il viendrait lui-même à son secours avec tout autrement de force.

LOCKE, John

[Lettre sur la tolérance, 1642](#) (Classiques des sciences sociales)

[Discours sur les miracles, 1710](#) (Athéna, Université de Genève) : Locke distingue entre deux types de miracles.

Expliquer ce texte de Hume

HUME, [Essai sur la superstition et l'enthousiasme](#), 1741 (Classiques des sciences sociales)

C'est ainsi que l'enthousiasme produit les désordres les plus cruels dans la société humaine mais sa fureur est semblable à celle de l'orage et de la tempête qui s'épuise en peu de temps et laisse l'air plus calme et plus serein qu'avant. Quand le premier feu de l'enthousiasme est consumé, les hommes, naturellement, dans toutes les sectes fanatiques, replongent dans l'indifférence et la froideur à l'égard des choses sacrées. Parmi eux, il n'existe pas de corps doté d'une autorité suffisante et dont l'intérêt soit d'entretenir la ferveur religieuse : aucun rite, aucune cérémonie, aucune sainte observance ne peut entrer dans le cours habituel de la vie et protéger les principes sacrés de l'oubli. La superstition, au contraire, s'insinue graduellement et insensiblement, rend les hommes serviles et soumis. Elle est acceptée par le magistrat et elle semble inoffensive au peuple jusqu'à ce que, finalement, le prêtre, ayant fermement établi son autorité, devienne un tyran et trouble la société par des controverses sans fin, des persécutions et des guerres civiles. Comme l'Église romaine a progressé avec douceur dans son acquisition du pouvoir ! Mais dans quelles lamentables convulsions a-t-elle jeté toute l'Europe afin de le conserver ! D'un autre côté, nos sectaires, qui étaient avant de dangereux bigots, sont devenus de très libres raisonneurs ; et les Quakers semblent s'approcher au plus près du seul corps régulier de Déistes de l'univers, les lettrés ou disciples de Confucius en Chine.

Approfondir

LECTURE SUIVIE

Etienne Osier [Foi et récit Sur Crainte et tremblement, de Kierkegaard](#)

Les faux cultes

KANT

KANT, La Religion dans les limites de la Raison (1794) Quatrième partie. Du vrai culte et du faux culte sous l'empire

du bon principe, ou de la religion et du sacerdoce

Deuxième section. - Du faux culte de Dieu dans une religion statutaire

§ 1. - Du principe subjectif universel de l'illusion religieuse

[Texte à télécharger](#)

FREUD

FREUD, [L'avenir d'une illusion](#) , 1927 (Classiques de sciences sociales)

Autour du fanatisme [Dossier BNF](#)

Gaëtan DEMULIER, *Religion et société* - [VIDÉO 1](#) - [VIDÉO 2](#) - Dailymotion >[VIDÉO 1](#) - [VIDÉO 2](#) - Dossier - [PDF](#)

Philippe FONTAINE, *Interprétation psychanalytique de la foi religieuse* - Cours rédigé- [PDF](#)

Philippe FONTAINE, *Le pouvoir et les religions* - Texte du cours - [PDF](#)

Philippe FONTAINE, *La croyance* - Texte du cours - [PDF](#)

[Jean-Louis POIRIER, *Le miracle des miracles* - Chapitre d'une ouvrage collectif - PDF](#)

Philippe TOUCHET, *Peut-on penser Dieu ?* - Texte du cours - [PDF](#)

Auteurs

Alain

[Propos sur la religion, 1938](#) (Classiques des sciences sociales)

[Les dieux , 1934](#) (Classiques des sciences sociales)

[Préliminaires à la mythologie , 1932-1933](#)(Classiques des sciences sociales)

[Le dogmatisme](#) Propos sur des philosophes, XXXVII, 1961

Anselme de Cantorbery

[Proslogion](#) (Remacle.org)

Aristote

[Physique, VII](#)(Traduction Barthélémy Saint-Hilaire, Gallica)

[Métaphysique, 1](#) (Remacle.org)

[Ethique à Eudème, VIII](#)

Augustin d'Hippone

[Confessions](#) (Bibliothèque de l'abbaye de Saint Benoît de Port en Valais)

[Cité de Dieu](#) (Bibliothèque de l'abbaye de Saint Benoît de Port en Valais)

[Augustin Lettre 185 à Boniface](#)

Cette lettre que saint Augustin mentionne dans la Revue de ses ouvrages (liv. II, chap. XLVIII), forme comme un livre elle fut adressée au comte Boniface dont le nom se mêle aux événements de cette époque. L'évêque d'Hippone l'instruit de ce qui fait l'hérésie des donatistes, en retrace l'histoire, et raconte comment il est arrivé que des lois impériales aient été portées contre eux. Cette lettre est célèbre et d'un grand intérêt religieux et historique ; il faut la lire avec attention et ne pas perdre de vue la société et les temps au milieu desquels écrivait saint Augustin.

[Augustin Lettre 93 à Vincent](#)

La lettre qu'on va lire est restée célèbre dans l'histoire des controverses catholiques. C'est une réponse à un évêque de Cartenne (1), de la secte de Rogat, une des sectes du donatisme. Saint Augustin y démolit les doctrines des donatistes avec une nouvelle abondance de faits et d'idées et une vive et ingénieuse éloquence ; il arrache aux sectaires l'autorité de saint Cyprien. Mais ce qui a surtout rendu fameuse cette lettre du grand évêque d'Hippone, c'est qu'il y expose comment il a été amené à changer de sentiment sur la conduite à tenir à l'égard des hérétiques. Il avait pensé qu'il ne fallait employer envers les dissidents que le raisonnement et la douceur ; les réflexions et les observations de la plupart de ses collègues de l'épiscopat africain, de nombreux exemples, l'évidence des faits, une expérience journalière modifièrent profondément sa pensée. Toutefois cette conduite nouvelle ne l'empêcha pas de rester miséricordieux. Saint Augustin rappelle aux donatistes qu'ils ont été les premiers à solliciter l'intervention de la puissance temporelle et qu'ils l'ont sollicitée à leur profit contre les catholiques. Il est impossible de se rendre un compte exact de ces questions si on les juge à travers certaines idées actuelles, et si on ne se transporte pas aux entrailles mêmes de la société chrétienne au IV^e et au V^e siècles.

Averroës

[Discours décisif sur l'accord de la religion et de la philosophie](#) (Remacle.org)

Bergson, Henri

[Les deux sources de la morale et de la religion](#), 1932 (Classiques des sciences sociales)

Berkeley, George

[Trois dialogues entre Hylas et Philonous](#), 1713 (Gallica)

Jaffro Laurent, « [Le cogito de Berkeley](#) », *Archives de Philosophie* 1/2004 (Tome 67) , p. 85-111

Cicéron

De la nature des dieux, [Livre I](#) , [Livre II](#) , [Livre III](#) (Remacle.org)

De la divination, [Livre I](#) , [Livre II](#) (Remacle.org)

[Du destin](#)(Remacle.org)

Comte

[Catéchisme positiviste. Ensemble du dogme \(extraits\)](#) , 1852 (Classiques des sciences sociales)

Muglioni, Jacques :« [Le fétichisme d'après Auguste Comte](#) », *Cahiers philosophiques* n° 52, 1992, p. 7-19.

Descartes, René

Discours de la méthode, IV , 1637 (Gallica)

Méditations métaphysiques, 1641 (Gallica)

Lettre à Chanut du 6 juin 1647 (Classiques des sciences sociales)

commentaires :

[-] Étienne Gilson [LA PENSÉE RELIGIEUSE DE DESCARTES](#)

Revue de Métaphysique et de Morale T. 32, No. 4 (Octobre-Décembre 1925), pp. 519-537 Published by : Presses

Universitaires de France

Stable URL : <http://www.jstor.org/stable/40896261> Page Count : 19

(s'inscrire gratuitement sur Jstor pour lire les articles)

Diderot, Denis

[De la suffisance de la religion naturelle](#), 1746 (Gallica)

[Article « Irréligieux » de l'Encyclopédie](#)(Classiques des sciences sociales)

[Addition aux pensées philosophiques et objections diverses contre les écrits de différents théologiens](#), 1762
(Classiques des sciences sociales)

[La religieuse](#) Wikisource

[Article Intolérance](#) Encyclopédie, 1751

Durkheim, Emile

[De l'irrégion de l'avenir](#) , 1887 (Classiques des sciences sociales)

[Les formes élémentaires de la vie religieuse : Livre I, Livre II, Livre III](#), 1912 (Classiques des sciences sociales)

[De la définition des phénomènes religieux](#), 1897-1898 (Classiques des sciences sociales)

[Le problème religieux et la dualité de la nature humaine](#), 1913 (Classiques des sciences sociales)

[Cours sur les origines de la vie religieuse](#), 1907 (Classiques des sciences sociales)

[Sur le totémisme](#), 1900-1901 (Classiques de sciences sociales)

[L'avenir de la religion](#), 1914 (Classiques des sciences sociales)

Epicure

Lettre à Ménécée (Traduction O. Hamelin, Wikisource)

Lettre à Pythoclès (Wikisource)

Maximes capitales (Wikisource)

Freud, Sigmund

Actes obsédants et exercices religieux , 1907 (Classiques des sciences sociales)

Totem et tabou. Interprétation par la psychanalyse de la vie sociale des peuples primitifs, 1912 (Classiques des sciences sociales)

Un événement de la vie religieuse, 1928 (Classiques des sciences sociales)

Moïse et le monothéisme, 1939 (Classiques des sciences sociales)

Hegel, Georg, W. F.

Phénoménologie de l'esprit, 1807

Leçons sur la philosophie de la religion, 1821-1831

Principes de la philosophie du droit, 1821

L'esprit du christianisme et son destin, 1797

La positivité de la religion chrétienne, 1795-1796

La Vie de Jésus, 1796

Heidegger, Martin

Phénoménologie de la vie religieuse, 1918-1921

Hobbes, Thomas

Leviathan. Traité de la matière, de la forme et du pouvoir de la république ecclésiastique et civile, [Partie I](#), [Partie II](#), [Partie III](#), [Partie IV](#), 1651 (Classiques des sciences sociales)

Hume, David

[Dialogues sur la religion naturelle](#), posthume 1779 (Classiques des sciences sociales)

Locke

Discours sur les miracles, 1710 (Athéna, Université de Genève)

Lucrece

De la nature des choses (Traduction Nisard, Gallica)

Malebranche, Nicolas

De la recherche de la vérité , 1674-1675 (Wikisource)

Entretien d'un philosophe chrétien et d'un philosophe chinois sur l'existence et la nature de Dieu , 1707 (Wikisource)

Marx, Karl et Engels, Friedrich

Sur la religion - Textes choisis, traduits et annotés par G. Badia, P. Bange et Émile Bottigelli (Classiques des sciences sociales)

Montesquieu, Charles de Secondat

De l'esprit des lois, Cinquième partie, Livres XXIV à XXVI , 1758 (Classiques des sciences sociales)

Dissertation sur la politique des Romains dans la religion, 1716 (Wikisource)

[Lettres persanes](#) [Dossier BNF](#)

Nietzsche, Friedrich

Gai savoir , 1882 (Traduction H. Albert, Wikisource)

Généalogie de la morale , 1887 (Traduction H. Albert, Wikisource)

Pascal, Blaise

Pensées (Brunschvicg, 1909, Gallica)

Préface pour un Traité du vide (Wikisource)

Provinciales (Wikisource)

Mémorial (Wikisource)

Platon

Euthyphron (Traduction Emile Chambry, Gallica)

Apologie de Socrate (Traduction Emile Chambry, Gallica)

Phèdre (Traduction Emile Chambry, Gallica)

Phédon (Traduction Emile Chambry, Gallica)

République (Traduction Emile Chambry, Wikisource)

Lois, X (Traduction V. Cousin, Remacle.org)

Timée (Traduction Chambry, Gallica)

Rousseau, Jean-Jacques

[Emile, Livre IV, Profession de foi du vicaire savoyard , 1762](#) (Rousseauonline.ch)

[Lettre à Christophe de Beaumont, 1762](#) (Wikisource)

Mouton, Yann : [« J.-J. Rousseau : Le »contrat social« à l'épreuve de la religion civile »](#), Cahiers philosophiques n° 92, 2002, p. 9-34.

Russell, Bertrand

Science et religion, 1935 (extrait)

Schopenhauer, Arthur

Parerga et paralipomena, §174 à §182 , 1851

Le monde comme volonté et comme représentation, 1819-1859

Spinoza, Benoît

Traité théologico-politique , 1670 (Traduction Appuhn, Hyperspinoza)

Tocqueville, Alexis de

Notes sur le Coran et autres textes sur les religions (extraits introduits et commenté par Jean-Louis Benoît), 2007 (Bayard, Classiques des sciences sociales)

De la démocratie en Amérique II, Première et deuxième parties, Troisième et quatrième parties, 1840 (Classiques des sciences sociales)

Thomas d'Aquin

Traités philosophiques et théologiques (I. Docteur angélique)

Voltaire

[Traité sur la tolérance, 1763](#) Oeuvre et dossier

[Article « Religion »](#) Dictionnaire philosophique, 1764

[À propos de l'inquisition](#) in [Essai sur les moeurs et l'esprit des nations, 1756](#)

[Poème sur le désastre de Lisbonne](#) Version vocale

La religion : études sur auteurs, analyses générales, revues

Articles et textes d'intérêt général

Guastini, Daniele : [Voir l'invisible. Le problème de l'eikon, de la philosophie grecque à la théologie chrétienne](#) Revue Images re-vues, 2011

Worms, Frédéric : La conversion de l'expérience. Mystique et philosophie, de Bergson au moment de l'existence Revue ThéoRèmes, 2010

Etudes sur des auteurs du programme

[Vieillard-Baron Jean-Louis. Phénoménologie de la conscience religieuse.](#) In : Dix-huitième Siècle, n°14, 1982. Au tournant des Lumières : 1780-1820. pp. 167-190 ;
doi : 10.3406/dhs.1982.1386

Durkheim, Emile

Durkheim : Les formes élémentaires de la vie religieuse, Revue Archives de sciences sociales des religions n°159, 2012

Foucault, Michel

Cavagnis, Julien : « Michel Foucault et le soulèvement iranien de 1978 », Cahiers philosophiques n° 130, 2012, p. 51-71

Hegel, Georg W.F. :

Ayada, Souâd : Hegel, la Révolution française et l'Islam, CNDP, Académie de Lille

Giassi, Laurent : La logique de la religion dans la Phénoménologie de l'esprit, Revue Philopsis, 2015

Poirier, Jean-Louis : Foi et raison selon Hegel, IESR-EPHE-Sorbonne, 2007-2008

Touchet, Philippe : L'esprit du christianisme. Interprétation d'un texte de jeunesse de Hegel (Académie de Versailles)

Heidegger, Martin

Dastur, Françoise : Heidegger et la théologie, Revue philosophique de Louvain, Persée

Kant, Emmanuel.

Touchet, Philippe : Foi, morale et existence , Académie de Versailles

Chestov, Léon : Kierkegaard, philosophe religieux , Bibliothèque russe et slave

Malebranche, Nicolas :

Giassi, Laurent : Entretiens sur la métaphysique et sur la religion, Revue Philopsis, 2007

Nietzsche, Friedrich :

Blondel, Eric : Crépuscule des idoles, Revue Philopsis, 2007

Blondel, Eric : La thématique protestante de l'antichristianisme de Nietzsche, Revue Le Portique, 2001, « Nietzsche et le divin »

Valadier, Paul : Nietzsche et l'avenir de la religion, Revue Le Portique, 2001, « Nietzsche et le divin »

Platon

De Gramont, Jérôme : « Platon, entre eidétique et théologie », Cahiers philosophiques n° 79, 1999, p. 71-91.

les mythes et tragédies grecs

Dante [La Divine Comédie](#) Cerf

[-] [Dossier BNF sur l'Enfer](#)

Hésiode [Les travaux et les jours](#) Traduction Leconte de Lisle (Wikisource)

[La Théogonie d'Hésiode](#) traduction nouvelle par M. Patin,..., Éditeur : impr. de G. Chamerot (Paris) Date d'édition : 1872 (Gallica)

Euripide

[Hécube](#) (wikisource) Traduit par M.Artaud 1842

[Les Suppliantes](#) Traduit par M.Artaud 1842

[Les Troyennes](#) traduction M.Artaud.1842

[-] Sophocle

[http://philosophie.ac-creteil.fr/index.php?action=image_responsive&img=sites/philosophie.ac-creteil.fr/IMG/png/0/2/8/Oedipe_et_Antigone__Johann_Peter_Krafft__1809_.png&taille=160&1397030236]

[RDIPE - ROI](#) traduction de Leconte de Lisle

[ANTIGONE](#) traduction de Leconte de Lisle

[RDIPE À COLONE](#)

traduction de Leconte de Lisle

Articles sur les mythes grecs

[-] Zafiroopoulos Markos, « [Lacan l'Helléniste](#) », Recherches en psychanalyse 1/ 2010 (n° 9), p. 46-54.

DOI : 10.3917/rep.009.0046

[-] [Le Dionysos masqué des Bacchantes d'Euripide](#) Jean-Pierre Vernant L'Homme Année 1985 Volume 25
Numéro 93 pp. 31-58

[-] [Espace et organisation politique en Grèce ancienne \(Pierre Lévêque et Pierre Vidal-Naquet, Clisthène l'Athénien\)](#)
par Jean-Pierre Vernant Annales. Économies, Sociétés, Civilisations Année 1965 Volume 20 Numéro
3 pp. 576-595

[-] Vernant Jean-Pierre. [Remarques sur les formes et les limites de la pensée technique chez les Grecs](#). In : Revue
d'histoire des sciences et de leurs applications. 1957, Tome 10 n°3. pp. 205-225.
doi : 10.3406/rhs.1957.3609

[-] Vernant Jean-Pierre. [Du mythe à la raison. La formation de la pensée positive dans la Grèce archaïque](#). In :
Annales. Économies, Sociétés, Civilisations. 12e année, N. 2, 1957. pp. 183-206.
doi : 10.3406/ahess.1957.2623

[-] Vernant Jean-Pierre. [Entre la honte et la gloire](#) . In : Mètis. Anthropologie des mondes grecs anciens. Volume 2,
n°2, 1987. pp. 269-299.
doi : 10.3406/metis.1987.896

[-] Vernant Jean-Pierre. [De la psychologie historique à une anthropologie de la Grèce ancienne](#) In : Mètis.
Anthropologie des mondes grecs anciens. Volume 4, n°2, 1989. pp. 305-314.
doi : 10.3406/metis.1989.941

[<http://philosophie.ac-creteil.fr/sites/philosophie.ac-creteil.fr/local/cache-vignettes/L300xH145/300px-Giorce8084-cbd16.jpg>]

[vidéos de J.P. Vernant sur ce lien](#)

Articles sur le mythe

[Autour de la Pensée sauvage. Réponses à quelques questions](#)

Entretien du « groupe philosophique » d'Esprit avec Claude Lévi-Strauss (novembre 1963) AU COURS de l'année 1962-1963, le « groupe philosophique » d'Esprit a consacré plusieurs séances à la lecture et au commentaire de la Pensée sauvage. Claude Lévi-Strauss a bien voulu participer, en juin 1963, à la dernière réunion de ce groupe pour y répondre aux questions qu'avait suscitées l'étude de son oeuvre. Cet entretien devenu introuvable a été republié par Esprit dans son numéro consacré à Claude Levi Strauss, en janvier 2004. C'est avec leur autorisation que nous le mettons

ici à la disposition des lecteurs du site Fonds Ricoeur.

Questions abordées sur [Philopsis](#) :

[Le problème de la mystique](#) 16 décembre 2015, Blondel Maurice

[Religion et spéculation](#) 2 novembre 2015, Giassi Laurent

[La religion dans l'homme](#) 10 août 2015, Cournarie Laurent

[Note sur les liens entre existence religieuse et existence politique](#) 8 juin 2015, Dupond Pascal

[La logique de la religion dans la Phénoménologie de l'esprit](#) 7 juin 2015, Giassi Laurent

[Remarques sur L'initiation à la vie bienheureuse de Fichte](#) 20 mai 2013, Giassi Laurent

Post-scriptum :

Paul Clavier - [Haro sur la création ?](#)

Bruno Bernardi - [Sur le concept de la religion civile : en quoi la pensée de Rousseau peut-elle être féconde aujourd'hui ?](#)

Bruno Karsenti - [À propos de l'idée de salut. Un point de vue sociologique](#)



[La religion, un défi pour la raison ?, André Guigot](#)

Présentation : Lors de la journée académique de formation à Nantes le 18/01/16, André Guigot est intervenu sur le thème de « La raison et la foi ». Cette ressource propose, en vidéoconférence, l'essentiel de son propos.

Introduction

I. L'expérience de la foi religieuse. Eléments de description en intériorité

[Accéder à la ressource .../...](#)

1) [Foi et raison](#)

[1] A proprement parler, un penchant n'est que la prédisposition à convoiter une jouissance, et il engendre l'inclination, quand le sujet a fait l'expérience de la jouissance en question. Ainsi tous les hommes grossiers ont un penchant pour les choses enivrantes ; car, bien que beaucoup d'entre eux ne connaissent pas l'ivresse et que par conséquent ils n'aient aucun désir des substances qui la produisent, il surfit de leur faire goûter une seule fois à ces choses pour faire naître en eux un désir d'en user que l'on peut dire inextinguible. Entre le penchant et l'inclination, qui suppose connaissance faite avec l'objet de la convoitise, il y a encore l'instinct, qui est le besoin qu'on éprouve de faire quelque chose ou de jouir de quelque chose dont on n'a pas encore de concept (tels l'instinct industriel chez les animaux, ou l'instinct sexuel). Après l'inclination vient encore un dernier degré du pouvoir d'appétition, la passion (Leidenschaft), et non l'affection (der Affekt), car cette dernière appartient au sentiment de plaisir et de peine, laquelle est une inclination qui exclut tout empire sur soi-même.