

# Introduction

L'article *Dieu* de l'encyclopédie de d'Alembert et Diderot commence par ces phrases<sup>1</sup> :

Tertullien rapporte que Thalès étant à la cour de Crésus, ce prince lui demanda une explication claire et nette de la Divinité. Après plusieurs réponses vagues, le philosophe convint qu'il n'avait rien à dire de satisfaisant. Cicéron avait remarqué quelque chose de semblable du poète Simonide : Hiéron lui demanda ce que c'est que Dieu, et il promit de répondre en peu de jours. Ce délai passé, il en demanda un autre, et puis un autre encore : À la fin, le roi le pressant vivement, il dit pour toute réponse : *Plus j'examine cette matière, et plus je la trouve au-dessus de mon intelligence*. On peut conclure de l'embarras de ces deux philosophes, qu'il n'y a guère de sujet qui mérite plus de circonspection dans nos jugements, que ce qui regarde la Divinité : elle est inaccessible à nos regards ; on ne peut la dévoiler, quelque soin qu'on prenne. « En effet, comme dit S. Augustin, *Dieu* est un être dont on parle sans en pouvoir rien dire, et qui est supérieur à toutes les définitions. »

Pourtant les textes relatifs à Dieu ont été et sont fort nombreux, bien que l'on ignore même si cette Divinité, non encore définie, ou impossible à définir, existe.

Le concept de Dieu peut être considéré à plusieurs points de vue, celui de la philosophie, voire de la philosophie des sciences, et celui de la religion. Du point de vue philosophique la raison humaine peut et a tenté d'élaborer une idée de Dieu. Mais Kant affirme qu'il ne faut jamais se risquer, avec la raison spéculative, au-delà des limites de l'expérience. Selon lui<sup>2</sup> :

Nous ne pouvons penser aucun objet qu'au moyen de catégories ; nous ne pouvons connaître aucun objet pensé sans le moyen d'intuitions qui correspondent à ces concepts. Or, toutes nos intuitions sont sensibles et cette connaissance, en tant que l'objet en est donné, est empirique. Mais la connaissance empirique est l'expérience. *Aucune connaissance a priori ne nous est donc possible que celle, uniquement, d'objets d'une expérience possible.*

Donc, selon Kant, ni Dieu, ni l'âme, ni le monde dans sa totalité ne peuvent nous être donnés dans une intuition. Ces concepts de la métaphysique sont donc nuls selon lui.

---

1. Encyclopédie E.O. volume 4, p. 976, 1754.

2. *Critique de la raison pure*. Paris, Alcan, 1905, p. 166.

*ENCYCLOPÉDIE,*  
O U  
DICTIONNAIRE RAISONNÉ  
DES SCIENCES,  
DES ARTS ET DES MÉTIERS,  
*PAR UNE SOCIÉTÉ DE GENS DE LETTRES.*

Mis en ordre & publié par M. *DIDEROT*, de l'Académie Royale des Sciences & des Belles-Lettres de Prusse; & quant à la PARTIE MATHÉMATIQUE, par M. *D'ALEMBERT*, de l'Académie Royale des Sciences de Paris, de celle de Prusse, & de la Société Royale de Londres.

*Tantum series juncturaque pollet,  
Tantum de medio sumptis accedit honoris!* HORAT.

TOME PREMIER.



A PARIS,

Chez { *BRIASSON*, rue Saint Jacques, à la Science.  
*DAVID* l'aîné, rue Saint Jacques, à la Plume d'or.  
*LE BRETON*, Imprimeur ordinaire du Roy, rue de la Harpe.  
*DURAND*, rue Saint Jacques, à Saint Landry, & au Griffon.

---

M. DCC. LI.

AVEC APPROBATION ET PRIVILEGE DU ROY.

La thèse de Ludwig Feuerbach est tout aussi radicale : cette thèse part de l'idée, supposée évidente, que Dieu est une création de l'esprit humain. Elle invalide donc *a priori* la question de la démonstration de l'existence ou de l'inexistence de Dieu.

Néanmoins, les questions de cette existence et de la justification des croyances religieuses ont toujours été posées et elles le sont encore. Mais, dans le cas particulier des religions monothéistes, la foi religieuse suppose que Dieu se révèle lui-même à l'homme. Et dans le cas spécifique de la religion chrétienne certains faits indémonstrables par la raison, les mystères chrétiens révélés (Trinité, Incarnation, Rédemption...) relèvent uniquement de la foi.

Une épistémologie de la religion peut-elle être, alors, développée ?

On définit généralement l'épistémologie comme l'étude critique des sciences ou la partie de la philosophie qui étudie les sciences pour déterminer leur origine logique, leur valeur, leur portée.

La religion n'est pas une science. Les trois caractéristiques d'une religion sont essentiellement un Univers de croyances et de pratiques, une communauté d'individus et une relation à quelque chose de sacré. Bien que la religion ne soit pas une science, on peut, évidemment, se poser la question de savoir si on peut croire en l'existence d'un ou de plusieurs dieux, c'est-à-dire, d'une ou de plusieurs entités ou puissances immatérielles supérieures, voire, dans les religions monothéistes, de l'Être suprême, le créateur de l'Univers (ou des Univers multiples) ?

Et peut-on, tout d'abord, définir ce qu'est une religion ?

La religion a été définie par Cicéron comme « le fait de s'occuper d'une nature supérieure que l'on appelle divine et de lui rendre un culte. » Selon Cicéron, la croyance très répandue des peuples en quelque chose de divin est une preuve suffisante pour établir l'existence des dieux. Il écrit<sup>3</sup> :

Puisque la croyance dans les dieux ne résulte pas d'une loi ou d'une institution et que cette croyance fait l'objet d'un consensus universel, nous devons en déduire que les dieux existent parce que nous en possédons une notion naturelle ou, mieux, innée. Une notion sur laquelle tout le monde s'accorde étant nécessairement vraie, il faut admettre que les dieux existent. Et puisque non seulement les philosophes mais aussi les ignorants s'accordent sur ce point nous devons admettre aussi le fait que nous possédons une notion innée ou, comme je l'ai dit plus haut, une *prénotion* des dieux [...].

Nous possédons donc cette *prénotion* suivant laquelle nous pensons que les dieux sont heureux et immortels. [...] Si nous ne recherchions qu'à vénérer les dieux et à être délivrés de la superstition, tout serait dit ; la nature supérieure des dieux serait vénérée par les hommes parce qu'elle est éternelle et heureuse, car tout ce qui est supérieur reçoit une juste vénération et toute la crainte de la puissance et de la colère des dieux serait bannie.

3. Cicéron. *De natura deorum*, livre 1, partie XVII, Vendelin de Spire, 1471.

Émile Durkheim a donné la définition suivante<sup>4</sup> :

Une religion est un système solidaire de croyances et de pratiques relatives à des choses sacrées, c'est-à-dire séparées, interdites, croyances et pratiques qui unissent en une même communauté morale, appelée Église, tous ceux qui y adhèrent. Le second élément qui prend ainsi place dans notre définition n'est pas moins essentiel que le premier : car, en montrant que l'idée de religion est inséparable de l'idée d'Église, il fait pressentir que la religion doit être une chose éminemment collective.

En 1932<sup>5</sup>, Henri Bergson a, pour sa part, défini la religion comme une réaction défensive de l'homme face à l'inévitabilité de la mort :

L'homme sait qu'il mourra. Tous les autres vivants, cramponnés à la vie, en adoptent simplement l'élan. S'ils ne se pensent pas eux-mêmes *sub specie æterni*, leur confiance, perpétuel empiétement du présent sur l'avenir, est la traduction de cette pensée en sentiment. Mais avec l'homme apparaît la réflexion, et par conséquent la faculté d'observer sans utilité immédiate, de comparer entre elles des observations provisoirement désintéressées, enfin d'induire et de généraliser. Constatant que tout ce qui vit autour de lui finit par mourir, il est convaincu qu'il mourra lui-même. La nature, en le dotant d'intelligence, devait bon gré malgré l'amener à cette conviction. Mais cette conviction vient se mettre en travers du mouvement de la nature. Si l'élan de vie détourne tous les autres vivants de la représentation de la mort, la pensée de la mort doit ralentir chez l'homme le mouvement de la vie. Elle pourra plus tard s'encadrer dans une philosophie qui élèvera l'humanité au-dessus d'elle-même et lui donnera plus de force pour agir. Mais elle est d'abord déprimante, et elle le serait encore davantage si l'homme n'ignorait, certain qu'il est de mourir, la date où il mourra. L'événement a beau devoir se produire : comme on constate à chaque instant qu'il ne se produit pas, l'expérience négative continuellement répétée se condense en un doute à peine conscient qui atténue les effets de la certitude réfléchie. Il n'en est pas moins vrai que la certitude de mourir, surgissant avec la réflexion dans un monde d'êtres vivants qui était fait pour ne penser qu'à vivre, contrarie l'intention de la nature. Celle-ci va trébucher sur l'obstacle qu'elle se trouve avoir placé sur son propre chemin. Mais elle se redresse aussitôt. À l'idée que la mort est inévitable elle oppose l'image d'une continuation de la vie après la mort ; cette image, lancée par elle dans le champ de l'intelligence où vient de s'installer l'idée, remet les choses en ordre ; la neutralisation de l'idée par l'image manifeste alors l'équilibre même de la nature, se retenant de glisser. Nous nous retrouvons donc devant le jeu tout particulier d'images et d'idées qui nous a paru caractériser la religion à ses origines. Envisagée de ce second point de vue, la religion est une réaction défensive de la nature contre la représentation, par l'intelligence, de l'inévitabilité de la mort.

Bien entendu, il faut faire une distinction entre les religions révélées et celles dites naturelles.

4. *Les Formes élémentaires de la vie religieuse*, 1912.

5. *Les Deux Sources de la morale et de la religio*, (chap. 2), Paris, 1932.

Michel Liégeois<sup>6</sup> le souligne :

Les religions instituées, comme le catholicisme, le protestantisme etc., supposent l'existence de principes métaphysiques qui peuvent prendre la forme de réalités surnaturelles comme Dieu, le Diable, les Anges, les Archanges... De telles réalités transcendent le monde créé et ne peuvent être connues par l'homme, créature finie et déchue, que de manière indirecte. Seule la Révélation ou lumière surnaturelle grâce à laquelle Dieu manifeste sa présence au monde à travers des signes comme les miracles, la venue et le sacrifice du Christ, ou encore l'enseignement donné aux prophètes, permet d'entrer en relation avec le *Mystère divin*.

C'est par les dogmes, les articles de foi que l'Église a codifiés et universalisés, que le culte rendu à la divinité est organisé : les religions instituées se définissent à travers une hiérarchie cléricale et supposent une communauté de fidèles rassemblés autour d'une même confession. C'est dire que la raison y est l'ancillaire de la foi, et se trouve soumise aux dogmes et à l'autorité de l'Église.

Quelle que soit la définition de la religion, il faut rappeler que le rationalisme affirme que toute connaissance réelle est fournie par la raison. Tout ce qui n'est pas reconnu comme vrai par la raison est donc une illusion. Peut-on alors justifier rationnellement la croyance religieuse ? La croyance n'est pas la certitude, elle peut être intermédiaire entre l'ignorance et la certitude, certains faits ou certaines théories pouvant n'être, au mieux, que plus ou moins probables.

En toute logique, il serait nécessaire de définir également ce qu'est une croyance religieuse. Selon Calvin le *sensus divinitatis*, le sens de la divinité (la croyance en Dieu) fait partie des croyances de base qui sont innées et n'ont pas besoin d'être justifiées.

Bien que, cependant, certains croyants affirment faire appel à la raison, Wittgenstein, dans ses *Leçons sur la croyance religieuse*<sup>7</sup> indique que, selon lui, les croyances religieuses sont immunisées contre toute critique rationnelle visant à les détruire et qu'elles rendent même vaine toute tentative de justification rationnelle.

Patrick Tort<sup>8</sup> écrit, au sujet de la croyance en Dieu :

Essentiellement, la durée de la croyance en Dieu est due au fait que Dieu est représenté comme dispensant en juste proportion la récompense et le châtement. Et que la gratification est plus strictement inféodée par lui à l'obéissance. La politique de l'Église (et de la théologie qui l'étaie) consiste donc à construire dans la conscience une représentation de Dieu qui coïncide avec ces deux valences fondamentales du vécu de la réalité — plaisir/déplaisir, gratification/punition — qui alternent au fil de la vie humaine. Mais en prenant soin de rendre la croyance durable et l'obéissance pérenne par le simple fait de différer jusqu'après la mort les récompenses et les châtements appelés par la vie, et de rendre ces derniers éternels.

6. *Religion révélée et religion naturelle*. <http://www.philoplus.com/philos/hume2.ph>

7. Les *Leçons sur la croyance religieuse* données par le philosophe Ludwig Wittgenstein (1889-1951) à Cambridge au cours de l'été 1938 ont été reprises dans L. Wittgenstein, *Leçons et conversations*, Paris, Gallimard, collection « Folio Essais », 1992, p. 106-135.

8. *Darwin et la religion*, Ellipses, 2011.

Cependant, les croyants des religions monothéistes ont développé depuis longtemps divers arguments, en faveur, prétendent-ils, de l'existence de leur Dieu, à savoir :

- des arguments fondés sur des témoignages : leurs livres sacrés, les miracles, voire les expériences mystiques ;
- des arguments dits de théologie naturelle fondés sur la nature du monde et la nature présumée de leur Dieu ;
- les arguments classiques appelés arguments ontologique, cosmologique et téléologique ;
- les arguments moraux ou divers, comme le pari de Pascal.

À partir de ces arguments, certains croyants ont prétendu avoir développé des démonstrations mathématiques de cette existence. D'autres croient même avoir montré qu'une approche probabiliste indique qu'un Dieu peut exister.

Le but du présent ouvrage est de mettre en évidence que les démonstrations de l'existence de Dieu, y compris les mathématiques ou probabilistes, sont toutes fausses.

Est-il besoin d'ajouter qu'on ne peut pas, non plus, démontrer la non-existence des dieux, mais seulement montrer que leur existence est improbable.

La question de savoir quels sont les attributs du Dieu des croyants, quels sont, en définitive, les « traits caractéristiques » que doit présenter leur « vrai » Dieu, est également importante, car les pseudo-démonstrations de l'existence de Dieu en tiennent compte. G. Van Riet a souligné la difficulté liée à une telle question<sup>9</sup> :

Un problème apparaît dès qu'on s'interroge sur l'instance apte à fournir une réponse : faut-il recourir à la raison humaine, ou à la foi religieuse, ou aux deux ? La philosophie est-elle capable, par ses seules forces, de déterminer la vraie notion de Dieu ? Ou bien ne peut-elle mener qu'au « Dieu des philosophes » ? Le « Dieu des croyants » possède-t-il des notes distinctives qui s'ajoutent à celles du Dieu des philosophes, ou des notes qui s'y opposent ? Ce Dieu des croyants est-il celui de toutes les religions, ou seulement de certaines d'entre elles, voire d'une seule, le christianisme ? La notion religieuse de Dieu doit-elle guider la démarche philosophique et en contrôler les résultats ? Ou bien, au contraire, la recherche du philosophe peut-elle s'exercer en toute autonomie, et la notion philosophique de Dieu permet-elle de critiquer la notion religieuse de Dieu, de préférer une religion à d'autres, d'épurer la meilleure d'entre elles, ou éventuellement de les rejeter toutes ?

Sous ses deux faces, ce problème pourrait s'appeler, en termes devenus presque classiques, le problème des attributs de Dieu et celui des rapports entre la philosophie et la religion.

---

9. G. Van Riet, *Le Problème de Dieu chez Hegel. Athéisme ou christianisme ?*, in *Revue philosophique de Louvain*, troisième série, tome 63, n° 79, 1965, p. 353-418.

Pour sa part, Richard Dawkins<sup>10</sup> souligne que la foi est seule responsable des fanatismes :

La foi religieuse a une capacité d'étouffer le calcul rationnel particulièrement puissante et qui semble l'emporter sur toutes les autres. J'ai idée que c'est essentiellement par la promesse facile et séduisante que la mort n'est pas la fin de tout, et qu'un paradis des martyrs est un objectif particulièrement glorieux. Mais c'est aussi en partie parce qu'il est dans sa nature de dissuader de poser des questions.

Il est, par ailleurs, bien connu que les religions monothéistes rapportent le récit de prétendus miracles qui seraient des preuves de l'existence de la divinité. Un miracle est, par définition, une exception aux lois de la nature, et ces lois, selon les théistes, sont l'œuvre de Dieu. Mais en affirmant cela, ces croyants ne font que définir leur Dieu comme une personnification des lois de la nature. Si, de plus, ils croient aux miracles dus à l'intervention divine, ils ne font que substituer un mystère à un autre.

À ce propos, Frédéric Nietzsche disait : « La science et la religion vivent sur deux planètes différentes. L'une appartient à la raison ; et pour l'autre, c'est le sentiment... » Et il ajoutait : « Quand on a la foi on peut se passer de la vérité. »

Voltaire, dans son *Dictionnaire philosophique*<sup>11</sup>, avant de disserter sur la foi, a développé quelques lignes qui ramènent le problème de la notion de la Divinité à celui des probabilités et/ou des certitudes.

Le début de son texte est le suivant :

La connaissance d'un Dieu n'est point empreinte en nous par les mains de la nature, car tous les hommes auraient la même idée, et nulle idée ne naît avec nous. Elle ne nous vient point comme la perception de la lumière, de la terre, etc., que nous recevons dès que nos yeux et notre entendement s'ouvrent. Est-ce une idée philosophique ? non. Les hommes ont admis des dieux avant qu'il y eût des philosophes.

D'où est donc dérivée cette idée ? du sentiment et de cette logique naturelle qui se développe avec l'âge dans les hommes les plus grossiers. On a vu des effets étonnants de la nature, des moissons et des stérilités, des jours sereins et des tempêtes, des bienfaits et des fléaux, et on a senti un maître. Il a fallu des chefs pour gouverner des sociétés, et on a eu besoin d'admettre des souverains de ces souverains nouveaux que la faiblesse humaine s'était donnés, des êtres dont le pouvoir suprême fit trembler des hommes qui pouvaient accabler leurs égaux. Les premiers souverains ont à leur tour employé ces notions pour cimenter leur puissance. Voilà les premiers pas, voilà pourquoi chaque petite société avait son dieu. Ces notions étaient grossières, parce que tout l'était. Il est très naturel de raisonner par analogie. Une société sous un chef ne niait point que la peuplade voisine n'eût aussi son juge, son capitaine ; par conséquent elle ne pouvait nier

10. *Pour en finir avec Dieu*, Robert Laffont, 2008.

11. Amsterdam, 1764.

qu'elle n'eût aussi son dieu. Mais comme chaque peuplade avait intérêt que son capitaine fût le meilleur, elle avait intérêt aussi à croire, et par conséquent elle croyait que son dieu était le plus puissant.

De là ces anciennes fables, si longtemps généralement répandues, que les dieux d'une nation combattaient contre les dieux d'une autre. De là tant de passages dans les livres hébreux qui décèlent à tout moment l'opinion où étaient les Juifs, que les dieux de leurs ennemis existaient, mais que le dieu des Juifs leur était supérieur.

Cependant il y eut des prêtres, des mages, des philosophes, dans les grands États où la société perfectionnée pouvait comporter des hommes oisifs, occupés de spéculations.

Quelques-uns d'entre eux perfectionnèrent leur raison jusqu'à reconnaître en secret un Dieu unique et universel. Ainsi, quoique chez les anciens Égyptiens on adorât Osiri, Osiris, ou plutôt Osireth (qui signifie cette terre est à moi) quoiqu'ils adorassent encore d'autres êtres supérieurs, cependant ils admettaient un dieu suprême, un principe unique, qu'ils appelaient Knef et dont le symbole était une sphère posée sur le frontispice du temple.

Sur ce modèle les Grecs eurent leur Zeus, leur Jupiter, maître des autres dieux, qui n'étaient que ce que sont les anges chez les Babyloniens et chez les Hébreux, et les saints chez les chrétiens de la communion romaine.

C'est une question plus épineuse qu'on ne pense, et très peu approfondie, si plusieurs dieux égaux en puissance pourraient subsister à la fois.

Nous n'avons aucune notion adéquate de la Divinité, nous nous trainons seulement de soupçons en soupçons, de vraisemblances en probabilités.

David Hume était encore plus affirmatif<sup>12</sup> lorsqu'il écrivait :

Toute connaissance dégénère en probabilité.

Dans son livre intitulé *Mein Weltbild*<sup>13</sup> (« Ma vision du monde »), Albert Einstein s'est efforcé, avec beaucoup de justesse, d'énumérer les sentiments et les contraintes qui ont amené les hommes à des pensées religieuses et les ont incités à croire. Il indique que les racines de l'idée et de l'expérience religieuse sont multiples. Il cite l'exemple du primitif chez qui la crainte suscite des représentations religieuses pour pallier l'angoisse de la faim, de la peur des animaux sauvages, de la maladie et de la mort. À ce moment de l'histoire de la vie, indique Einstein, l'intelligence des relations causales est fort limitée, et l'homme invente des êtres qui sont plus ou moins à son image. Il attribue à leur puissance et à leur volonté les expériences douloureuses, voire tragiques, de son destin. Il espère même se concilier les sentiments de ces êtres, qu'il a lui-même créés, par l'exécution de rites et de sacrifices. Et Einstein ajoute :

La religion se vit d'abord comme angoisse. Elle n'est pas inventée mais essentiellement structurée par la caste sacerdotale qui s'octroie le rôle d'intermédiaire entre

12. *Traité de la nature humaine*, 1740.

13. Querido, Amsterdam, 1934.