

Philippe CAPELLE-DUMONT et Yannick COURTEL (dirs), *Religion et liberté*, Presses universitaires de Strasbourg, 2014.

Marguerite el-Asmar Bou Aoun

Cet ouvrage rassemble les actes du 1er colloque international de la « Société francophone de philosophie de la religion » (fondée à Berlin en 2011) qui s'est tenu à Strasbourg en septembre 2013, et qui a réuni « *les meilleurs spécialistes des religions (judaïsme, christianisme, islam, hindouisme, bouddhisme) et de leurs diverses approches philosophiques (phénoménologie, philosophie analytique, éthique, analyse des textes sacrés, théologie) afin de proposer une ressaisie des deux concepts 'religion et liberté'* ». Son président, Philippe Capelle-Dumont, *professeur à l'Université de Strasbourg*, rappelle d'emblée le fait que les deux concepts « liberté » et « religion » font référence « *à un jeu antinomique caractéristique de notre héritage philosophique commun et qui s'exprime sur deux registres distincts* » : le métaphysique et le politique, théorique et pratique. D'une part, en effet, la « religion » a toujours été considérée comme un pôle de pratiques et de références contraire à la « liberté » déclinant une dépendance à l'égard d'une « *doctrine contraignante* » ; d'autre part, la religion aura subi plusieurs représentations politiques dans les nombreux espaces de la vie culturelle, sociale et internationale qu'il est urgent de réinterroger.

L'ouvrage est composé de la manière suivante :

Introduction par Philippe Capelle-Dumont. Allocution d'ouverture par le président de l'Université de Strasbourg Alain Beretz. Conférence inaugurale de Jean-Luc Marion : *Une question de réponse*. Première partie : *Le concept de liberté. Entre corpus religieux et systèmes philosophiques*. Jean Greisch : *Difficile liberté religieuse* ; Jean-Louis Vieillard-Baron : *Aux marges de la foi : la liberté religieuse, le symbolique et la conversion* ; Joseph S. O'Leary : *Se libérer des vœux en bouddhisme* ; Jacob Rogozinski : *La parole du buisson : un appel qui délivre* ; François Chenet : *Et l'Inde d'enseigner : "Connaissez la vérité, et la vérité vous rendra libres"* et Marc-Antoine Vallée : *Le problème de la liberté chez Paul Ricœur : trois sources conflictuelles ?*

Deuxième partie : *La valorisation philosophique de l'idée de liberté dans le "dialogue" entre les religions*. Souleymane Bachir Diagne : *La liberté du khalife de Dieu* ; Carla Canullo : *Liberté et possibilité du dialogue entre les religions* ; Francis Jacques : *Liberté et libération* ; Roger Pouivet : *La liberté de croire : une question épistémologique* et Mathieu Scraire : *Sens et jugement dernier*.

Troisième partie : *Traditions/transmissions religieuses et spirituelles dans l'espace civique contemporain*. Pierre Gisel : *Du recours à la tradition : selon quelle nécessité et pour quel usage ?* ; Pierluigi Valenza : *Religion et espérance. Un chemin à la suite de Kant et Ricœur* ; Rolf Kühn : *"Lebensreligion" – un*

nouveau concept possible en philosophie de la religion ? ; Ghislain Waterlot : *Expérimenter le texte ? Enjeux d'une approche philosophique de la mystique* et Guillaume Saint-Laurent : *La critique herméneutique de la "simple raison" chez Charles Taylor.*

Quatrième et dernière partie : *Approches philosophiques des phénomènes religieux. Nouvelles perspectives.* Marcel Henaff : *Rite, symbole, liberté. Malaise dans la sécularisation* ; Danielle Cohen-Levinas : *L'impossibilité d'un monde sans religion. Quelques considérations sur "L'être juif"* d'Emmanuel Levinas et de Jean-Paul Sartre ; Jean Leclercq : *La liberté peut-elle être religieuse ? Réflexions sur la croyance et l'intime* et Yannick Courtel : *Religion et liberté s'entre-tiennent. Notes.* Conclusion par Jean Grondin : *Enfin, la liberté de philosopher sur la religion.*

Dans sa conférence inaugurale, Jean-Luc Marion de l'Académie française propose une réflexion sur l'articulation entre vérité et la liberté. La pensée, par définition, est libre mais devenant une libre-pensée en matière de religion, elle peut mener à refuser de penser. L'homme, de par sa liberté aime la vérité. Lorsqu'une autre vérité subvient et lui montre qu'il s'est trompé dans son amour, il lui est difficile de laisser tomber le substitut provisoire du bien pour adhérer à cette vérité manifeste émanant du bien véritable : « *La même et unique vérité, pourvu qu'elle mette en jeu ce que nous aimons ou pouvons aimer, provoque donc bien deux effets, l'amour, mais aussi la haine – l'une et l'autre relevant de la liberté, qui ainsi répond sur deux modes opposés à un unique appel.* » (p. 28). D'une part, sans aimer la vérité, on ne saurait la connaître et d'autre part, lorsqu'on conçoit *librement* la vérité qui étale sa logique universellement valide, on finit par l'aimer.

Pour Jean Greisch, la liberté religieuse est « difficile ». Son problème et les conditions de son exercice occupent une place importante dans les textes fondateurs de la philosophie de la religion mais ce n'est plus le cas aujourd'hui. Or, l'actualité des médias sur la violence religieuse ou antireligieuse et les jugements de mort pour ceux qui blasphèment la religion ou se convertissent nous prouvent l'actualité de ce problème.

Consacrant son étude en un premier temps au Bouddhisme ancien, Joseph S. O'Leary en ressaisit la distinction entre « vues fausses » et « vues correctes ». Les premières nuisent à la liberté de l'esprit et conduisent à la douleur. Elles doivent être évitées en vue de pratiquer la vue correcte qui mène à la libération et qui fait croître vers la liberté de la foi. C'est la vérité qui mène à la libération tout comme dans le christianisme : « *Veritas liberabit vos* » (Jean 8, 32). Ensuite, focalisant sa réflexion sur le bouddhisme mahayana, notamment l'enseignement du bodhisattva au disciple principal du Bouddha, il relève combien les vues correctes sont considérées aussi dangereuses que les vues fausses parce que dans la bonne pratique d'une méditation, il convient de dépasser toute conceptualité donc toute « vue » sur les

choses. . La suite de l'enseignement invite le disciple à plonger dans ses vues fausses pour y trouver la vacuité « *comme un psychanalyste lacanien pourrait donner le conseil, 'jouissez de votre symptôme'* » (p. 63). Les vues ont donc une valeur provisoire et fonctionnelle, ce sont des « *moyens salvifiques* » qui disparaissent au plan ultime et dans la sagesse essentielle du bodhisattva. Enfin, fait observer l'auteur, la philosophie madhyamaka contemporaine affirmera que c'est la liberté dans l'emploi des vues correctes et fausses qui reflète « *le rapport entre conventionnel et ultime qui touche aux dernières profondeurs de l'ontologie bouddhiste* » (p. 66). Ainsi, on ne saurait prendre appui sur les seuls concepts puisque leur statut conventionnel atteste de leur vacuité, indice de la nature du réel et chemin vers le nirvana. « *La vérité bouddhiste, comme la vérité chrétienne ne refoule pas la liberté, mais au contraire la rend réellement libre* » (p. 69).

François Chenet de l'Université de Paris-Sorbonne (Paris IV) considère le regard indien sur la liberté. Partant du célèbre *logion* du Christ : « *si vous demeurez dans ma parole, vous êtes vraiment mes disciples ; vous connaîtrez la Vérité et la Vérité vous affranchira* » (Jean 8, 32), F. Chenet soutient l'idée que ce *logion* s'applique rigoureusement dans la civilisation indienne (p. 81). Contrairement à l'Occident où la liberté est une caractéristique fondamentale de la pensée et définit l'essence même de l'homme, en Inde, la liberté au sens sociopolitique est absente – aucune aspiration pour la conquête de la liberté politique n'existe - et les problèmes de la liberté de la volonté et du libre arbitre comme puissance de l'âme ne sont pas au centre de la pensée indienne. Cela ne signifie pas que l'Inde ne reconnaît pas l'existence de la liberté mais on y aborde ce problème en fonction de présupposés anthropologiques et philosophiques propres. Par exemple, entendement (qui réfléchit) et volonté (qui réalise) ne s'opposent pas parce que le vouloir n'est pas distinct de l'intelligence ; un même mot exprime l'imagination, la pensée et le vouloir (p. 85). Pour être sauvé, il faut donc connaître la Vérité ultime qui n'est pas la simple réalité-vérité relative. Ce n'est pas par la force et la volonté qu'on aboutit à la liberté et ce n'est pas celle-ci qui mène vers la Vérité. C'est justement l'accès à la Vérité qui libère et donne la liberté de l'Esprit, en soi éternelle. Le sens de la libération n'implique pas libérer l'individu mais plutôt se libérer de sa propre individualité contrairement à l'Occident moderne qui « *célèbre l'ego comme une force libre créatrice* » (p. 89). En conclusion, F. Chenet cite un extrait de l'enseignement d'Astavakra, précepteur spirituel du roi Janaka du VIe-VIIe s. de notre ère, où l'on retrouve la pensée indienne sur la libération. Cette pensée peut être un enrichissement métaphysique au sens du célèbre *logion* de l'Évangile.

Souleymane Bachir Diagne, de Columbia University, affirme qu'il ne peut être de dialogue entre les religions que si ces religions sont des doctrines de liberté « en mesure de donner sens à des concepts comme la *liberté de conscience* ou le *pluralisme* » (p. 105). Pour traiter de la liberté à partir de la religion musulmane, S. Bachir Diagne part de la notion de « khalife » qui définit l'humain comme « lieutenant »

de Dieu pour ensuite lui donner sa signification dans le dialogue interreligieux. De ce point de vue, il faudrait renoncer définitivement à la traduction du terme « islam » par « soumission », et faire valoir son vrai sens qui est « consentement ». En analysant le récit coranique de la création par Dieu de l'humain, S. Bachir Diagne met en relief le fait que l'humain y est créé comme une liberté et considéré comme le *khalife* de Dieu, son *lieu-tenant* (p. 106). Le sens de la création de l'humain réside dans sa puissance de *renouveau* et dans sa liberté créatrice. Dans un hadith de la tradition islamique Dieu dit : « *j'étais un trésor caché. J'ai voulu être connu. Alors j'ai créé le monde.* » (p. 107). C'est par l'humain et sa liberté que la création se parachèvera. Puisqu'il est créateur, l'humain est aussi destructeur, mais sa liberté lui permet aussi de se retourner, de se repentir. « *Point de contrainte en matière de religion* » est un principe fondateur de la religion musulmane. S. Bachir Diagne conclut en disant que la responsabilité musulmane aujourd'hui consiste précisément à se baser sur cette conception de l'humain en vue de rendre à la liberté de conscience son principe fondateur.

Dans son intervention, Francis Jacques traite du rapport entre la liberté et la libération en distinguant quatre aspects du problème : le contexte, le questionnable, les catégories et les présupposés. Prenant le cas de la crise syrienne, il en tire que « *pour se former une idée honorable de la liberté* », il faut sans doute faire l'expérience de ce désordre. Le questionnable, c'est se demander « qui » est l'auteur de la liberté et « de quoi » il est libéré et surtout « quel » est le lien entre la liberté comme état et pouvoir d'agir sans contrainte et sa *valeur libératrice* et sa *vérité* qui nous met en question. Le questionnement auquel aboutit le questionnable, c'est se demander si « *la violence est le prix unique à payer pour se libérer d'un dictateur* » (p. 122). Or, c'est la vérité qui libère mais de quelle servitude s'agit-il et quelle est cette liberté qui libère ? C'est à suivre un questionnement philosophico-théologique que F. Jacques répond : « *Le philosophe entend la leçon du théologien. La liberté et la vérité salutaire avancent la main dans la main, ou elles périssent ensemble* » (p. 125). On ne peut aboutir à la liberté sans être libéré par la vérité qui se révèle. Il y a plusieurs manières d'être dans le vrai mais la pleine vérité rend l'homme pleinement libre.

Ce qui est intéressant à noter dans l'étude de Pierluigi Valenza de l'Université la Sapienza (Rome-I) est le fait qu'elle pose la question de la présence des religions dans l'espace public. Les deux philosophes, Kant et Ricœur, lient la religion et l'espérance ; ils considèrent ainsi que ce qui caractérise une religion c'est sa valeur prophétique dans un espace public et donc ce qui va lui donner une valeur politique (p. 169). Kant dresse un parallélisme entre « Etat » et « Eglise » et énonce la notion d'Eglise visible et d'Eglise invisible. Il montre que l'Eglise, société éthique, ne peut être privée et limitée aux consciences individuelles : « *L'Eglise est le lieu public de l'espérance comme ressource de sens pour la vie, à deux niveaux.* » Premier niveau : le souverain Bien est possible et cela constitue une vraie Eglise ;

second niveau : c'est lorsque le souverain bien est à atteindre et cela constitue l'eschatologie (p. 173). Pour Ricœur, la philosophie kantienne définit la religion par la question « *que m'est-il permis d'espérer ?* ». L'espérance est la véritable définition de la religion. La liberté religieuse comporte alors trois interprétations ; -psychologique et anthropologique qui consiste en une prise de décision devant une alternative touchant à l'acte de foi ; l'interprétation éthique qui est la liberté de la profession de foi par l'écoute et l'envoi ; l'interprétation religieuse qui se fonde sur la compréhension de l'espérance. P. Valenza estime en conclusion que l'Eglise et l'Etat - sont des institutions de « totalisation », l'une cléricale, l'autre politique. Lorsque ces deux ordres sont séparés, ils doivent s'entrecroiser dans « *l'aspiration à la justice* » et « *l'ouverture à la critique* » pour se faire profiter l'un l'autre (p. 180).

Danielle Cohen-Levinas débute son intervention par la distinction établie par Emmanuel Levinas entre d'une part la liberté *humaine* non héroïque, subordonnée à la violence et touchant même à la liberté de penser et d'autre part une liberté *redevable* ayant une signification qui nous préexiste, antérieure à toute interprétation. Suite à une étude de « L'être juif » selon Levinas et selon Sartre, D. Cohen-Levinas conclut sa réflexion sur la liberté en affirmant : « *Cette liberté que traverse le commandement ne fonde certes pas une théologie, mais elle a malgré tout valeur de témoignage – témoignage de l'Infini, de la transcendance, de Dieu.* » (p. 244). Selon Levinas, il ne saurait y avoir de monde sans religion, le Juif étant l'entrée même de l'événement religieux dans le monde.

Pour Yannick Courtel de l'Université de Strasbourg, *religion* et *liberté* ne résonnent pas identiquement. On ne peut guère parler de la liberté comme on parle de la religion. La liberté est une question, la religion non (p. 254). La religion existe mais sa nature est problématique ; quant à la liberté, c'est son existence même qui est problématique. En bref, « *Religion et liberté « s'entre-tiennent* » ; c'est la liberté qui fonde la religion sans la remplacer et c'est la religion qui éduque à la liberté sans l'instituer.

« *Enfin, la liberté de philosopher sur la religion* » est le titre évocateur donné par Jean Grondin, de l'Université de Montréal, à son propos de conclusion. Le colloque qui l'aura précédée aura en effet démontré l'urgence et la possibilité d'une réflexion philosophique sur la religion à l'ère que les médias ont appelé le « retour du religieux » (p. 262) ; il aura non moins montré que la liberté fait partie des grandes promesses de la religion mais aussi de la philosophie de la religion. En rappelant avec Kant et Isaiah Berlin deux sens du concept de liberté : la liberté positive et la liberté négative, Jean Grondin tient que la religion confirme cette distinction entre la liberté négative comprise comme la libération de la servitude et la liberté positive reçue comme un acte libre d'engagement rendu possible par l'ouverture à la transcendance. Toutefois, avec la religion, on se trouve confronté à trois concepts de liberté : l'indépendance, le libre choix et l'espérance. Philosopher est un dialogue très ancien mais aussi très

actuel ; or, nous rappelle J. Grondin, c'est la liberté qui mène cette interrogation dans le respect de la diversité « *des libertés que nous sommes* » dont la liberté de parler et de penser la religion que ce colloque « *a voulu introduire ou réintroduire dans l'espace philosophique et intellectuel de la francophonie, comprise au sens le plus large, le plus universel, du terme.* »¹ (p. 264).

¹ Le deuxième congrès de la *Société francophone de philosophie de la religion* a eu lieu à Montréal (Québec) en Octobre 2015 sur le thème : « Religion et vérité. Tâches et défis d'une philosophie de la religion à l'âge séculier »