Michael L. PETERSON, Raymond J. VANARRAGON (eds),
Contemporary Debates in Philosophy of Religion

Oxford, Wiley Blackwell, 2020, 2nd edition, 432 p.

Roger Pouivet

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/assr/58037>

DOI : 10.4000/assr.58037

ISSN : 1777-5825

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 31 décembre 2020

Pagination : 280-282

ISBN : 978-2-7132-2826-1

ISSN : 0335-5985

Référence électronique

Roger Pouivet, « Michael L. PETERSON, Raymond J. VANARRAGON (eds), *Contemporary Debates in Philosophy of Religion* », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 192 | octobre-décembre 2020, mis en ligne le 31 décembre 2020, consulté le 25 janvier 2021. URL : <http://journals.openedition.org/assr/58037> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/assr.58037>

Ce document a été généré automatiquement le 25 janvier 2021.

© Archives de sciences sociales des religions

Michael L. PETERSON, Raymond J. VANARRAGON (eds), *Contemporary Debates in Philosophy of Religion*

Oxford, Wiley Blackwell, 2020, 2nd edition, 432 p.

Roger Pouivet

RÉFÉRENCE

Michael L. PETERSON, Raymond J. VANARRAGON (eds), *Contemporary Debates in Philosophy of Religion*, Oxford, Wiley Blackwell, 2020, 2nd edition, 432 p.

- 1 Grâce à ce livre, il est aisé de se faire une idée des thèmes, thèses et surtout des méthodes de la philosophie analytique de la religion – celle qui se pratique dans les pays de langue anglaise, et aussi dans les pays scandinaves et d'Europe centrale, mais peu en France.
- 2 L'ouvrage est constitué de débats autour de questions qui reçoivent chacune deux réponses. En gros, l'une est positive et l'autre négative. Le défenseur de chacune des réponses réagit à la réponse de son « opposant ». Il conteste au besoin les arguments avancés contre sa thèse et la complète. Une bibliographie clôt chaque séquence autour d'une question. Voici des échantillons des questions : « L'univers a-t-il une cause ? », « Dieu est-il nécessaire à la moralité ? », « L'expérience religieuse justifie-t-elle la croyance religieuse ? », « La science discrédite-t-elle la religion ? », « Est-il raisonnable de croire qu'une seule religion est vraie ? », « Les chrétiens doivent-ils adopter le dualisme de l'esprit et du corps ? », « La damnation éternelle est-elle compatible avec le concept chrétien de Dieu ? ». Les auteurs sont certains des philosophes de la religion les plus en vue aujourd'hui dans le monde anglophone. Plusieurs d'entre eux donnent dans leur article un résumé de leurs travaux antérieurs ou d'un livre qu'ils ont consacré à la question examinée.

- 3 Prenons l'une des questions discutées dans le volume, celle de savoir s'il peut y avoir une moralité sans Dieu. Une réponse négative est défendue par Mark D. Linville. Il montre qu'une conception athée, en particulier naturaliste (déniant toute réalité surnaturelle et affirmant que toute explication rationnelle, si ce n'est sensé, recourt exclusivement à des processus naturels), est sans ressource pour justifier l'existence de faits moraux ou de vérités morales – y compris celles qu'il ne faut pas tuer, violer, être raciste, torturer, mais aussi être socialement injuste ou escroquer. Certains naturalistes évolutionnistes ont défendu la thèse que les vérités morales sont injustifiables ; d'autres ont tenté de montrer que ces vérités résultent du développement de notre rationalité ; d'autres enfin que rien n'empêche des êtres rationnels de se donner des impératifs éthiques et des valeurs morales. Linville affirme que nos croyances morales, si elles résultent du développement naturel ou des produits de notre rationalité, ne sont pas garanties. Après tout, si au cours de l'évolution notre développement avait suivi d'autres voies, comme ce fut le cas pour d'autres espèces animales, nous aurions d'autres mœurs, qui moralement nous répugnent, et ces mœurs seraient pourtant moralement requises. Notre moralité serait affaire de hasard, finalement, et rien ne la justifierait. Mais si Dieu a fait que les êtres humains considèrent ce qui est sa volonté comme moralement excellent, alors se comprend mieux, et même bien, que nos croyances morales puissent être bonnes et mêmes vraies. « On peut s'attendre, de façon plausible, que le sens moral humain, quand il est placé dans le cadre du théisme, soit fiable » (p. 66), dit Linville.

- 4 Louise Antony met en question deux arguments utilisés pour défendre la thèse selon laquelle l'athéisme ne peut pas expliquer ce que sont les valeurs morales et comment nous pouvons en avoir. Même si la fiabilité de la capacité humaine à former des croyances correctes sur les valeurs morales n'est pas aisément explicable dans le cadre du naturalisme, l'existence de cette capacité peut, néanmoins, ne faire aucun doute. À supposer même que la fiabilité de notre capacité d'avoir des croyances morales correctes soit mieux assurée dans un cadre théiste, cela n'implique pas que, le naturalisme étant la thèse correcte, nous soyons dépourvus de toute justification de nos croyances morales. Un naturaliste n'a pas à s'inquiéter du fait que les capacités morales qui sont les nôtres résultent seulement du hasard de l'évolution, car « une fois que ces capacités ont émergé, nous pouvons accepter les jugements qu'elles produisent par la raison et l'évidence, de façon normale » (p. 73). De plus, nos capacités morales peuvent résulter du développement de nos capacités cognitives, peut-être en interaction avec une empathie naturelle et la conscience-de-soi. Des animaux peuvent *par instinct* protéger leur progéniture ; mais cela n'implique en rien que, s'agissant de notre espèce humaine, cette protection ne soit pas liée à l'amour que nous portons aux enfants ; cet amour a finalement les mêmes effets comportementaux qu'un instinct aveugle ; la sélection naturelle peut ainsi intégrer des aspects constitutifs de la moralité humaine. « Si l'amour parental – un état psychologique avec un contenu particulier – conduit des parents à investir leur énergie dans le soin de leur progéniture, alors *l'amour parental* sera *sélectionné*, même si c'est le comportement de soin qui a fait l'objet de la sélection plutôt que l'amour lui-même » (p. 77). Rien dans le naturalisme n'entraîne que les êtres humains n'ont pas d'authentiques croyances et dispositions éthiques, explique Louise Antony. Nous, êtres humains, sommes des êtres strictement matériels, desquels émergent des capacités psychologiques et des représentations mentales et des désirs ; sur cette seconde base, émergente, les êtres humains peuvent

agir de façon raisonnable en discernant leurs obligations morales. Dieu n'est donc pas requis pour la moralité. L'évolution suffit à l'expliquer.

- 5 Dans sa réponse à Antony, Linville affirme qu'en adoptant ce naturalisme des instincts sociaux et des comportements adaptatifs, on ne peut éliminer la possibilité qu'étrangler les enfants à la naissance pourrait aussi être un comportement bénéfique pour la survie et adaptatif. Ce qui en ferait alors une attitude moralement acceptable. La certitude morale que se comporter ainsi est moralement répugnant ne s'établit, ni ne se conteste, par une inférence rationnelle, qu'il est préférable d'agir ainsi pour assurer sa survie ou d'autres raisons. La raison morale est une affaire de principes. Ils constituent la rationalité elle-même sans être des conclusions auxquelles nous sommes conduits pour, par exemple, maximiser nos chances de survie. Le naturaliste est incapable d'expliquer l'origine de tels principes. Antony répond que les propriétés morales, d'ordre supérieur, peuvent se réaliser dans des propriétés naturelles sans que les deux sortes de propriétés soient identiques. Ce qui revient à défendre un naturalisme non réducteur, une forme de dualisme conceptuel, susceptible d'expliquer et même de justifier un domaine moral, sans pourtant renoncer au naturalisme.
- 6 Pour chaque question posée dans ce livre, on trouve un débat de cette sorte dans lequel les enjeux, les thèses et les arguments sont déterminés, avec clarté, rigueur et précision. Cela fait penser à la méthode scolastique de la *disputatio*. Faire de la philosophie de la religion, c'est échanger des arguments sur des questions plutôt que se livrer à une interprétation générale du phénomène religieux ou du fait religieux, à la manière des philosophes « continentaux ». Cependant, dans ces débats scolastiques, les aspects historiques, sociologiques, culturels des questions de philosophie de la religion, risquent d'apparaître négligés à ceux qui sont accoutumés aux problématiques des sciences sociales des religions. La philosophie analytique de la religion semble aussi se désintéresser du statut sociologique et psychologique des croyances religieuses, qui sont au cœur des préoccupations des sciences sociales. La tradition analytique poursuit un style de réflexions philosophiques, voire métaphysiques, sur des questions que la tradition continentale s'attache à traiter en termes herméneutiques ou phénoménologiques (Ricoeur, par exemple), ou en termes sociologiques (sciences des religions).
- 7 La question de savoir si l'enfer existe reste ainsi une question centrale pour les philosophes analytiques de la religion. C'est dire combien la philosophie contemporaine de la religion d'inspiration analytique reprend à son compte les questions de métaphysique et de théologie rationnelle que la tradition continentale a délaissées ! Ce n'est pas la façon dont nous nous représentons l'enfer ou l'histoire de la notion d'enfer qui intéresse le philosophe analytique. Pour Jerry L. Walls, « l'enfer éternel est compatible avec la souveraineté de Dieu et sa parfaite bonté pour la même raison de base pour laquelle c'est compatible avec n'importe quel mal moral » (p. 373). Que Dieu veuille sauver tous les hommes n'implique pas, parce qu'il a choisi de créer des personnes libres (au moins au sens « libertarien » de la liberté), que toutes soient sauvées. Pour Thomas Tallbott, une fin prédéterminée par la volonté divine n'entrave en rien la liberté de nos choix (au moins au sens « compatibiliste » de ce terme). Cela signifie-t-il que Dieu aurait pris un risque en créant des êtres humains absolument libres ? C'est le débat entre William Hasker et Paul Helm, dans ce même livre : « Dieu prend-il des risques en gouvernant le monde ? » Hasker répondant que oui, en adoptant

ce qu'on appelle le « théïsme ouvert » ; Helm répondant que non, en défendant l'immutabilité divine.

- 8 On remarquera aisément que ces débats contemporains en philosophie de la religion portent ici presque exclusivement sur le Dieu chrétien, des questions centrales du christianisme, ou un théïsme présenté comme commun aux trois grandes religions monothéistes. C'est sans doute que la conception très doctrinale, plus que sociale, de la religion, présumée dans le volume, encourage cette limitation à certaines religions. Ce sont celles qui ont eu, historiquement, partie liée avec la philosophie et la métaphysique, parfois pour s'y opposer.