Document generated on 08/12/2025 4:31 p.m.

Relations

RELATIONS

Un athéisme de refus ou un athéisme de dialogue ?

Pierre Zaoui

Number 788, January–February 2017

Incursion dans l'athéisme

URI: https://id.erudit.org/iderudit/84239ac

See table of contents

Publisher(s)

Centre justice et foi

ISSN

0034-3781 (print)
1929-3097 (digital)

Explore this journal

Cite this article

Zaoui, P. (2017). Un athéisme de refus ou un athéisme de dialogue ? *Relations*, (788), 17–19.

Tous droits réservés © Relations, 2017

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

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

érudit

This article is disseminated and preserved by Érudit.

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

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

UN ATHÉISME DE REFUS OU UN ATHÉISME DE DIALOGUE ?

Le passage d'un athéisme centré sur le rejet pur et simple de Dieu et de la religion à un athéisme qui dialogue avec les croyants sur le sens de l'absence de Dieu a des implications métaphysiques, éthiques et politiques.

Pierre Zaoui

L'auteur est maître de conférences en philosophie à l'Université Paris 7-Denis Diderot et membre du comité de rédaction de la revue *Vacarme*

> « Si nous ne faisons pas de la mort de Dieu un grandiose renoncement et une perpétuelle victoire sur nous-mêmes, nous aurons à supporter la perte. »
> NIETZSCHE, *ÉCRITS POSTHUMES*, 1881

On ne cesse de nous parler du retour des religions, mais il est possible que notre siècle déjà entamé soit en vérité le « siècle de l'athéisme ». Cette expression peut toutefois s'entendre en des sens radicalement opposés. Cela peut signifier le siècle d'un athéisme ouvert et rassembleur durant lequel croyants et non-croyants s'accorderaient pour reconnaître l'indiscernabilité de la transcendance de Dieu et de son absence – l'athéisme comme reconnaissance commune de l'inscrutabilité du fondement. Mais cela peut aussi signifier le siècle d'un athéisme centrifuge et sans horizon – l'athéisme comme nihilisme capitaliste que résumait déjà l'exclamation de Madame de Pompadour après la défaite de Rossbach : « après moi le déluge ». On ne peut toutefois espérer le triomphe d'un athéisme ouvert et partagé qu'à la condition d'en repenser de fond en comble le sens et les raisons autant morales que politiques, épistémologiques, métaphysiques, voire esthétiques. Car l'athéisme de demain ne pourra pas ressembler à l'athéisme classique qui s'est développé en Europe de la fin du XVI^e^ siècle à aujourd'hui. Celui-ci, en effet, s'est essentiellement construit sous la forme d'une diffusion de l'apostasie : on devenait athée parce qu'on déposait sa foi et qu'on ne croyait plus dans les principes et les dogmes de sa religion, essentiellement chrétienne. Or, un tel athéisme devient sans voix dès qu'il est question non plus de sa propre religion mais de celle de l'autre, tout particulièrement l'islam.

Qu'il s'attaque en effet aux religions des autres, et notamment des dominés, et l'athéisme a toutes les chances de passer soit pour le simple paravent idéologique d'un tropisme postcolonial, soit pour une nouvelle religion nourrissant alors ce qu'il a toujours prétendu dénoncer, de Montaigne à Diderot en passant par le *Traité des trois imposteurs* : les guerres de religion ou, en termes plus idéologiques, les « chocs de civilisations ». Qu'il cherche au contraire à se concilier toutes les religions pour préserver la paix, refusant de n'être qu'une nouvelle expression de la domination blanche, et il perd toute sa vitalité critique première autant que sa promesse inaugurale de libération. Il se réduit alors soit à une sorte d'apologie de la sécularisation ou de la laïcité, en elles-mêmes vides de sens comme d'énergie, soit, de manière plus exotique et plus habile, à un étrange monstre logique, une sorte de polythéisme pascalien qui consisterait à respecter toutes les religions en tant que « grandeurs d'établissement » (Blaise Pascal, *Trois discours sur la condition des Grands*), c'est-à-dire des grandeurs sans fondement mais qu'il est nécessaire de respecter pour assurer la paix. Pour échapper à une telle impasse ou à une telle double contrainte et être à nouveau porteur d'avenir, l'athéisme occidental classique a donc besoin d'un très profond aggiornamento. Pareille tâche semble colossale, mais on peut déjà tenter d'en indiquer au moins trois grandes lignes programmatiques.

Des athéismes

En premier lieu, force est de reconnaître que l'athéisme, en tant qu'absence radicale de foi en l'existence d'un Dieu transcendant, est né dans le creuset du monothéisme et n'a de sens que dans son horizon. Cela fut très souvent remarqué, de Lévi-Strauss à Paul Veyne : il n'y a pas de sens à se vivre et à se penser athée dans des mondes polythéistes ou animistes dans lesquels les dieux ou les esprits vivent parmi nous et sont « efficaces », en ce qu'ils relèvent d'un ordre symbolique partagé collectivement et exigeant des formes d'orthopraxie bien davantage que d'orthodoxie. Symétriquement, il n'y aurait pas non plus de sens à se dire athée dans un monde sans monothéismes – on n'y penserait tout simplement même plus. De ce point de vue, l'athéisme de demain, s'il se veut riche d'un sens nouveau, a tout intérêt à ne pas rêver d'un retour aux polythéismes anciens, ni à rejeter les formes étrangères de monothéisme, mais il doit, au contraire, les accueillir pour y retrouver le sens de l'absence de Dieu qu'il revendique. →

Par exemple, pour l'esquisser sommairement, le judaïsme, le christianisme et l'islam ont ouvert des possibilités différentes de devenir athée parce qu'ils n'ont pas situé l'expérience de la transcendance de Dieu au même endroit – dans la sacralité de la loi pour le judaïsme, dans l'intimité intérieure de la foi en Dieu, pour le christianisme, ou dans l'amour de la communauté des croyants pour l'islam. Autrement dit, un athéisme émergeant du judaïsme sera d'abord un athéisme éthique, un athéisme centré sur l'expérience des lois sans législateur, qui me relient à autrui, à la manière d'un Emmanuel Lévinas. Un athéisme issu du christianisme sera davantage mystique, lié à l'expérience indicible d'une transcendance sans transcendant, sans extériorité, à la manière d'un Georges Bataille. Et un athéisme provenant de l'islam sera davantage politique, centré prioritairement sur la question de la communauté nouvelle à inventer, à la manière d'un Malcolm X. Et c'est sans compter les formes presque infinies d'hybridation possibles entre ces trois sortes d'athéisme. Dans tous les cas, ce qui manque encore à l'athéisme est sa capacité à accueillir les multiples formes de monothéismes comme de multiples possibilités nouvelles de l'enrichir. Car l'athéisme ne peut apparaître et prendre sens que là et seulement là où s'énonce une certaine transcendance du divin qui laisse la terre désenchantée. Réciproquement, on voit très bien en quoi les expériences de l'athéisme sont nécessaires pour justifier et nourrir les appartenances monothéistes : sans elles, comment penser sérieusement la possibilité d'une révélation, la distinction entre foi et idolâtrie, ou l'idée même de droit chemin ?

Richard-Max Tremblay, *La vie cachée #2*, 2015, huile sur toile, 183 x 152 cm

Athéismes aristocratique et populaire

En second lieu, l'une des faiblesses constantes de l'athéisme classique vient de sa double origine apparemment inconciliable : aristocratique et populaire. L'athéisme aristocratique – au sens social comme intellectuel – qui se développe de Machiavel puis des libertins français du XVII^e siècle jusqu'à

LA SOCIÉTÉ SÉCULARISÉE : UN ESPACE COMMUN AUX CROYANTS ET AUX ATHÉES

Jean-Claude Ravet

La sécularisation de la société est indissociable de ce qu'on a appelé, à la suite du sociologue Max Weber, le désenchantement du monde. Elle consiste en effet en une compréhension progressive, en Occident, du retrait du divin non seulement des affaires humaines mais aussi de la nature. Le monde a ainsi pris de plus en plus une consistance propre, consacrant, entre autres, l'autonomie du politique et de la science par rapport à Dieu. Celui-ci n'est plus le fondement de la société. La nature n'est plus soumise au divin.

Le débat théologique à la fin du Moyen Âge a préparé cette autonomisation du monde. Pensons aux franciscains Roger Bacon, Duns Scot, Guillaume d'Occam, entre le XIII^e et le XIV^e siècles : le premier, précurseur de Descartes, conviait à la maîtrise rationnelle de la nature ; les deux autres consacraient théologiquement une coupure radicale entre le monde contingent et le Dieu transcendant. En cela, la sécularisation de la société peut être lue comme participant non seulement d'une nouvelle manière de se rapporter au monde, mais aussi à Dieu et à la religion.

La sécularisation de la société est, en ce sens, chemin d'humanité. À ceux, par exemple, qui rejetaient pour des raisons théologiques la contingence du monde au nom d'une transcendance qui ne supporterait pas de rival, Duns Scot demandait s'ils maintiendraient une telle position s'ils étaient soumis à la torture : ne comprendraient-ils pas alors que ce qui *est* peut être *autrement*, et que la réalité relève aussi de notre volonté ? Le point de vue des exclus – mis ici dans la balance du jugement par ce disciple du petit pauvre d'Assise – est à cet égard éclairant. Le concept de transcendance est ébranlé quand on affronte comme centrale la réalité souffrante, la vie des pauvres, dépouillés et humiliés, signe privilégié de l'Incarnation de Dieu.

Les questions matérielles sont aussi des questions spirituelles, et inversement. La famine, comme la torture, comme la domination et l'oppression ne sont pas des fatalités, des broutilles négligeables – « comme si [face à ce tiers-monde ravagé par la faim] toute la spiritualité de la terre ne tenait pas

Nietzsche – s'élabore en réaction à la crédulité et à la bêtise du peuple. Il ne cesse de défendre, dans les faits, des formes nationales de religiosité au nom du « salut des ignorants », pour reprendre les mots de Spinoza, ou de la nécessité d'une « religion sensible », pour reprendre les termes de l'idéalisme allemand. À l'opposé, l'athéisme populaire, qui origine peut-être de l'abbé Meslier et se développera pleinement dans les mouvements révolutionnaires du XIX^e^ siècle, se fonde sur la dénonciation de la collusion, mi-réelle, mi-fantasmatique, entre le trône et l'autel. Il ne cesse de vouloir détruire toutes les formes institutionnelles de religiosité, risquant ainsi de se réduire à un simple anticléricalisme.

Or, face à la religion de l'autre, l'athéisme aristocratique s'avère profondément conservateur et ne fait que défendre le statu quo, tandis que l'athéisme populaire est irrecevable puisque perdant toute l'assise populaire qui fait sa force – sans même compter qu'il s'avère dépourvu face à des religions sans clergé clairement institué comme l'islam ou le judaïsme. Si l'on veut donc penser un athéisme pour demain, il faut parvenir à réarticuler ces deux traditions, en cherchant un athéisme assez populaire pour parler à tous les peuples, et assez aristocratique pour respecter l'efficacité et l'intelligence propres des religions instituées tout en contrant leurs propensions internes au fanatisme.

Enfin, il est clair que l'athéisme classique est grevé d'une autre faiblesse originelle : il est matérialiste. Or, le matérialisme pose un double problème. D'une part, il est en son fond absolument indéterminé : par matérialisme, on peut entendre aussi bien un atomisme spéculatif, un atomisme scientifique, un sensualisme empiriste, un vitalisme téléologique, un fictionnalisme, un économisme, un historicisme, un anti-intellectualisme, etc. D'autre part, tout matérialisme tend par nature à s'autodétruire comme système de représentation collectif au profit de mouvements historiques impersonnels. Ce second problème est particulièrement visible chez Marx qui, commençant par penser la critique de la religion comme point de départ fondamental de la pensée révolutionnaire, finit par considérer l'athéisme comme un « problème secondaire » au regard du développement des forces matérielles du capitalisme. Mais c'est tout aussi visible chez tous les tenants d'un positivisme scientifique ou d'une sécularisation inévitable de nos sociétés. Or, de tels athéismes se retrouvent radicalement impuissants pour penser la pérennité, voire la reviviscence du phénomène religieux. C'est pourquoi un nouvel athéisme devrait renoncer à tout matérialisme historique pour chercher uniquement dans sa propre expérience les graines d'une nouvelle représentation du monde. La matière comme les lois de l'histoire sont peut-être des idées tout aussi chimériques que celles de Dieu et des lois de la providence. L'athéisme de demain devrait donc, au contraire, ne viser plus qu'à retrouver en lui-même les promesses d'une nouvelle métaphysique, d'une nouvelle morale et d'une nouvelle politique pour le plus grand nombre : une *métaphysique* conçue non plus comme recherche du fondement, mais comme reconnaissance d'une absence radicale de fondement ; une *morale* conçue moins comme expérience du devoir qu'en tant qu'expérience du problème de ma relation avec autrui ; une *politique* conçue comme exigence de réinventer sans cesse de nouvelles formes de fraternité entre les orphelins du Grand Autre.

dans le geste de nourrir », disait Lévinas dans *Difficile liberté* (1963). Ces questions relèvent de notre responsabilité éthique et politique. Cette conscience se love dans celle de la centralité de la dignité humaine.

En valorisant l'autonomie des champs d'action – politique, éthique, social, artistique – du religieux proprement dit et des valeurs qui s'y rattachent, le développement de la sécularisation mise en place avec la modernité est étroitement lié, à partir du XIX^e^ siècle, à la reconnaissance sociale de l'athéisme, auparavant marginalisé du fait d'une cosmovision religieuse dominante. L'athéisme se présente comme posture de plus en plus légitime, autant que la croyance en Dieu. Au nom de la dignité et de la liberté, vivre sans Dieu, en absence de Dieu, devient une manière « normale » de vivre, et ce, pas simplement sur le mode de la rupture, de la désobéissance ou de l'affront. Dieu n'est plus compris comme le référent unique de l'accomplissement des aspirations humaines ni au fondement de l'éthique. Cette « apparition » de l'athéisme dans l'espace public a permis, en retour, de questionner et de confronter, salutairement, des croyances et leurs expressions. Mais, au-delà des divergences, la sécularisation de la société convie les croyants et les non-croyants, en tant que citoyens et citoyennes, à participer ensemble à l'édification d'un monde commun.

Ce processus de sécularisation de la société porte aussi sa part d'ombre : la rationalisation du monde, en germe dans la pensée de Bacon et d'Occam. La raison instrumentale prenant en quelque sorte la place laissée vide par Dieu. Le développement d'un rationalisme étriqué comme mode dominant de connaissance et de rapport au monde, historicisé à travers le capitalisme, en vient à appauvrir l'humain et à menacer dangereusement les écosystèmes – le « monde » dont il n'est pas extérieur mais partie prenante. Cette époque critique nous pousse ainsi à approfondir le sens de la société séculière en reconnaissant la présence d'une transcendance au cœur du monde qui assure le respect de la dignité humaine et préserve le monde comme notre maison commune. Cette transcendance immanente peut se manifester à travers l'art, la poésie, la littérature, la spiritualité, ou encore l'éthique démocratique et être reconnue autant par les croyants de toute religion que par les athées.

Notre rapport au sens du monde, à autrui, à l'Autre, à la Terre, ne relève pas uniquement de l'intime mais doit innerver les rapports sociaux, nourrir les débats politiques et contribuer à ce que nous choisissions collectivement les grandes orientations de la société, sauf à consentir à ce que la maîtrise technique de la nature, qui s'est faite au service de l'humain, aboutisse à sa soumission à un système technique impersonnel.