

# La religion dans la philosophie et la philosophie dans la religion

Jean Grondin

Volume 27, Number 1, 2019

Les études religieuses à l'Université de Montréal

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/1066569ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/1066569ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Institut d'études religieuses de l'Université de Montréal

ISSN

1188-7109 (print)

1492-1413 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Grondin, J. (2019). La religion dans la philosophie et la philosophie dans la religion. *Théologiques*, 27(1), 57–66. <https://doi.org/10.7202/1066569ar>

Article abstract

*Presented at an interdisciplinary colloquium on the occasion of the integration of the Institut d'études religieuses into the Faculty of Arts and Sciences of the Université de Montréal, this modest paper would like to recall in very broad strokes a few of the many bounds that have always linked philosophy to theology and religion. It first stresses the infinite, often largely forgotten and in many ways painful debt of philosophy towards religion, which celebrated before her the order and beauty of the world, and secondly the debt of religion and theology to philosophy when it wanted to express its message of salvation in the language of reason.*

# La religion dans la philosophie et la philosophie dans la religion

Jean GRONDIN\*  
Philosophie  
Université de Montréal (Canada)

L'essor récent et invraisemblable de la philosophie de la religion, qui se remarque dans d'innombrables publications et dans la création, en 2011, d'une Société francophone de philosophie de la religion, puis d'une Société canadienne de philosophie de la religion en 2018, est un phénomène qui a plusieurs causes<sup>1</sup>. Le « retour du religieux » qu'ont annoncé les médias dans la foulée du 11 septembre 2001 y est pour quelque chose, tout comme l'arrivée dans les pays occidentaux d'immigrants issus de religions non chrétiennes qui ont confronté ces sociétés à une résurgence, déconcertante pour certains, du « religieux ». S'agissant de la philosophie, ce retour de la religion comme thème digne d'intérêt peut apparaître surprenant parce que la question toxique de la religion était à toutes fins utiles disparue de la philosophie d'après-guerre, avec la popularité de l'existentialisme « athée », du marxisme, du structuralisme et de la philosophie analytique « positiviste », qui estimait que le seul discours sensé était celui des sciences exactes. Pour toutes ces philosophies, qui eurent et continuent d'avoir une grande influence sur les esprits, notamment dans les écoles, les collèges, les universités et plusieurs médias, la cause de la religion était entendue: elle était l'opium du peuple dont une raison philosophique bien pensante et pensant bien s'était définitivement et triomphalement émancipée. Ici, la Chute du mur de Berlin en 1989 a fait son œuvre: elle a montré que la certitude marxiste (et positiviste) selon laquelle la religion n'était qu'une forme d'aliénation était elle-même le fait d'une croyance, voire d'une fer-

---

\* Jean Grondin est professeur de philosophie à l'Université de Montréal. Il a récemment publié (2019) *La beauté de la métaphysique. Essai sur ses piliers herméneutiques*, Paris, Cerf.

1. Pour une analyse plus détaillée du « retour » de la question de Dieu en philosophie, voir mon essai (Grondin 2010).

veur, qui n'était pas sans analogie avec la religion. Raymond Aron a courageusement dit en 1955 de ce marxisme qu'il était devenu l'opium des intellectuels (ce qui reste vrai dans quelques cellules universitaires). L'effondrement du marxisme, dont on découvre qu'il a surtout fonctionné comme un *ersatz* de la religion, le 11 septembre, l'afflux d'immigrants attachés à leurs origines religieuses dans les sociétés occidentales et les apories des philosophies qui affectaient un air de supériorité vis-à-vis du « religieux » ont amené les philosophes — et des philosophes renommés comme Derrida, Habermas, Rorty, Taylor, Vattimo, Jean Greisch ou Rémi Brague<sup>2</sup>, qui ne parlaient à peu près jamais de religion dans leurs écrits antérieurs, tant le sujet était honni — à redécouvrir les liens infinis, longtemps refoulés, entre la religion et la philosophie, dont j'aimerais surtout parler ici.

Il y a en effet plus d'entrecroisements entre la religion et la philosophie qu'il n'y a d'étoiles au firmament, même si les nuages du temps présent nous empêchent parfois de les voir et d'en apprécier la luminosité. On n'y peut rien : les plus grands philosophes ont été de redoutables et influents théologiens. Il n'est que de penser à Platon, Aristote, Plotin, Maïmonide, Avicenne, Anselme, Averroès, Thomas d'Aquin, Nicolas de Cues, Pascal, Descartes, Spinoza, Leibniz, Kant, Hegel, Kierkegaard, voire Nietzsche et Heidegger (le premier était fils de pasteur et le second a d'abord étudié la théologie ; l'impact des deux sur la théologie contemporaine reste immense). Les théologiens ont pour leur part à peu près toujours été des philosophes de premier ordre : outre les noms que je viens de nommer (Thomas d'Aquin, Nicolas de Cues et Pascal étaient-ils plus philosophes que théologiens ? La question est indécidable), il suffit de penser à des géants comme Origène, Augustin, Bonaventure, Maître Eckhart, Malebranche ou Schleiermacher. Cela reste vrai aujourd'hui. Le pape Jean Paul II fut, comme chacun sait, d'abord un professeur de philosophie et son successeur, Benoît XVI, qui a aussi étudié la philosophie et qui a fait une thèse de doctorat sur Augustin puis une thèse d'habilitation sur Bonaventure, a mené, peu de temps avant de devenir pape, un débat hâtant avec l'un des plus illustres philosophes de notre temps, Jürgen Habermas. La plupart des théologiens déterminants du xx<sup>e</sup> siècle bénéfici-

2. Derrida (2001); Habermas (2008); Vattimo (1998); Vattimo et Girard (2006); Taylor (2007); Rorty et Vattimo (2005); Greisch (2002-2004); Delecroix (2015); Brague (2018); etc. Cette renaissance de la philosophie de la religion s'est accompagnée d'un renouveau des recherches en métaphysique. Sur ce renouveau, inattendu aussi, voir Capelle-Dumont (2015).

ciaient d'une solide formation philosophique. Je pense ici à des figures incontournables comme Karl Barth (même si, à l'instar de saint Paul et Luther, il disait se méfier de la philosophie ou de la « sagesse du monde »), Rudolf Bultmann (qui se réclamait volontiers de la philosophie), Karl Rahner (élève de Heidegger), Jürgen Moltmann (grand lecteur et interlocuteur d'Ernst Bloch), Eberhard Jüngel (*Gott als Geheimnis der Welt* donne une idée de sa vaste culture philosophique), Hans Küng (auteur d'un livre sur la doctrine de l'incarnation chez Hegel) ou Walter Kasper. Je m'honore personnellement d'avoir été l'élève des quatre derniers lorsque j'ai étudié la philosophie et la théologie à l'Université de Tübingen. Ils m'ont tous inculqué une très haute idée de la théologie.

Si les relations entre la religion et la philosophie ne sont pas quelconques, c'est parce que, comme le dit le descriptif d'une collection de « Philosophie et théologie » qui paraît aux éditions du Cerf, toute la pensée occidentale, et pas seulement elle, « vit d'un double héritage formé par la tradition philosophique et les théologies issues de la foi en un Dieu révélé ». Cet héritage s'exprime dans des doublets constitutifs de notre civilisation, si ce n'est de nos existences, comme ceux de la foi et de la raison, du sentiment et de la science, de la fragilité et de l'assurance. La seule banalité que je voudrais et que j'aurai à peine le temps de défendre ou de rappeler ici est qu'il y a de la religion dans toute philosophie comme il y a de la philosophie dans la religion, tant les deux font partie de l'*homo sapiens* que nous sommes, qui est à la fois un être de savoir (*sapiens*) et de conviction<sup>3</sup>.

J'aimerais donc rappeler ici quelque chose des liens intimes entre la philosophie et la religion. Plutôt que de le faire en partant d'auteurs choisis, anciens ou contemporains (il y en aurait trop), je le ferai à partir des

---

3. Paul Ricœur faisait droit à cette dualité en donnant à son recueil d'entretiens biographiques le titre *La critique et la conviction* (Ricoeur 1995). Ricœur est un auteur emblématique pour notre propos. S'il parlait volontiers des relations entre la religion et la philosophie dans sa première philosophie, notamment dans son mémoire de maîtrise de 1933-1934 qui vient d'être publié (*Méthode réflexive appliquée au problème de Dieu chez Lachelier et Lagneau*, 2017) et jusqu'au deuxième tome de sa *Philosophie de la volonté* (1960), il s'est à toutes fins utiles abstenu de parler de religion dans ses grands écrits herméneutiques des années 1970 et 1980. Il y est toutefois revenu à la fin des années 1980, dans les années 1990 et 2000, lorsque la religion est redevenue un sujet digne d'intérêt, quand il a publié plusieurs recueils d'herméneutique biblique, dont *Penser la Bible* (Ricoeur et La Coque 1998), *L'herméneutique biblique* (Ricoeur 2001) et le troisième tome de ses *Lectures* (*Aux frontières de la philosophie*, 1999).

choses mêmes, en rappelant d'abord la religion qu'il y a dans la philosophie, puis la philosophie dans la religion, de manière télégraphique et en empruntant des raccourcis grossiers.

### 1. La religion dans la philosophie

La raison humaine et la philosophie ne peuvent penser sans se reconnaître une dette infinie, immémoriale et en un sens douloureuse à la religion. Elle est *infinie* parce qu'elle affecte *tous* les thèmes de la philosophie: l'idée d'une *métaphysique* ou d'une vision englobante de la réalité, qui comprend le réel à partir d'un principe, a d'abord été anticipée, voire réalisée, dans les grandes religions avant de se retrouver au cœur de tous les grands systèmes philosophiques<sup>4</sup>; l'idée d'une morale ou d'une éthique qui propose des commandements à l'agir humain (ou qui veut porter ces commandements à la réflexion) se retrouve aussi dans les religions (il n'est que de penser aux dix commandements ou au Sermon sur la montagne), et il n'est pas faux de dire que toutes les éthiques présupposent une sensibilité morale qu'ont inmanquablement façonnée les religions; enfin, l'espoir de *libération* qui, depuis le mythe de la caverne de Platon, anime toutes les philosophies — quand bien même il ne s'agirait que de se libérer d'autres formes de philosophie... — procède à l'évidence des attentes sotériologiques dont sont porteuses les religions<sup>5</sup>. Cette dette, à mes yeux évidentissime, est *immémoriale* parce qu'elle est très ancienne et que les philosophes d'aujourd'hui n'en sont que rarement conscients, sans doute parce qu'ils croient (le verbe se veut un peu ironique ici), illusoirement, à l'autonomie radicale de la raison philosophique<sup>6</sup>. Il suffit d'un petit exercice d'anamnèse élé-

4. Aristote dit de la métaphysique, ou de la philosophie première, qu'elle est la science des premières causes et des premiers principes (*Métaphysique* I, 1, 981 b 28). Comment ne pas voir que les textes religieux parlent toujours du commencement et par là du principe de toutes choses? Cela est si vrai que la locution « Au commencement... » se trouve au début du premier verset de la *Genèse* et, en écho sans doute, au début du premier verset de l'Évangile de Jean (*en archè*).

5. Il tombe sous le sens que cette libération peut prendre des formes innombrables, en religion comme en philosophie: elle peut relever de l'effort humain, individuel ou collectif, d'une conversion, d'une action de la grâce, elle peut être espérée après la mort, réalisée ici-bas, etc. Mais on ne peut penser ni la religion, ni la philosophie, sans cette promesse de liberté. Sur l'origine religieuse de cet espoir de liberté (que l'on oppose inconsidérément aujourd'hui à la religion!), voir Capelle-Dumont et Courtel (2004).

6. Charles Taylor évoque cette idée d'une raison qui ne se passe jamais de convictions quand il dit, dans l'ouvrage *Religion et liberté*, que nous venons d'évoquer (Taylor

mentaire pour s'aviser de cette descendance religieuse — de ce que l'on peut appeler la « philosophie de la religion » au sens subjectif du génitif, c'est-à-dire de la philosophie déjà inhérente à la religion<sup>7</sup> — et montrer en quoi elle porte toutes les philosophies. Cette dette est *douloureuse* enfin, parce que si la philosophie plonge ses racines dans la religion, elle sait ou pressent qu'elle ne peut en réaliser toutes les promesses, surtout à notre époque : c'est que l'idée d'une vision métaphysique et totalisante du monde est devenue problématique (en tout cas pour plusieurs) en cette ère post-moderne qui se plaît à célébrer le fragmentaire, l'inachevé et la finitude. C'est aussi parce que la vitalité des religions n'est plus celle qu'elle était, du moins en Occident (il en va sans doute autrement dans d'autres parties du globe), que cette dette peut être dite douloureuse<sup>8</sup>. C'est que, pour plusieurs philosophes, la religion ne représente plus aujourd'hui un interlocuteur crédible ou essentiel : comme le veut la vulgate répandue, la religion aurait été discréditée par les avancées triomphales de la science moderne, en commençant par la théorie de l'évolution. Comme s'il était besoin d'en rajouter, la « religion » se serait de plus disqualifiée elle-même par les agissements de ses propres représentants (prêtres pédophiles, terrorisme islamique, régimes théocratiques, etc.) ou les errances « bien connues » (rien n'est moins sûr) de sa propre histoire (l'Inquisition, les guerres de religion étant ici rituellement rappelées, comme si elles résumaient l'apport des religions à notre civilisation). Les liens se sont donc quelque peu distendus entre la religion (devenue affaire honteuse, surtout auprès des universi-

---

2007, 19) : « L'idée d'une raison purement 'auto-suffisante' et démonstrative, qui n'aurait pas besoin d'un acte de foi antérieur ou de certaines intuitions primaires, encore inchoatives, est intenable. [...] Bien sûr, la raison n'est pas simplement un acte de foi. Elle est notre capacité de réfléchir, expliciter et critiquer nos intuitions premières, pour en venir à évaluer, par le biais du travail herméneutique que j'évoquais plus tôt, dans quelle mesure on peut comprendre la vie humaine — la sienne, celle des autres, l'histoire, etc. — à partir de ces intuitions. La raison se déploie toujours comme un raisonnement qui s'appuie sur un acte de foi préalable, et tout argument comporte, par conséquent, ses limites herméneutiques, ses insuffisances et ses zones d'aveuglement, de sorte que le processus doit toujours se poursuivre ».

7. Sur lequel insiste ma *Philosophie de la religion* (2015a [2009]).
8. J'admets, bien entendu, que l'on puisse se demander avec Jean-Luc Marion (2017, 17) s'il y a jamais eu une période bénie où la religion n'était pas « en crise ». Une connaissance minimale de l'histoire du christianisme (puisque c'est de lui qu'il s'agit dans le livre de Marion) montre qu'un tel âge d'or n'a jamais existé. Lorsqu'on parle d'un « recul » du religieux, nous restons encore sous l'influence des préjugés qui célèbrent, comme s'il s'agissait d'une évidence mathématique, la marche triomphale et irréversible de la modernité antireligieuse.

taires occidentaux) et la philosophie (enivrée de son rêve d'autonomie), mais j'aimerais dire qu'il s'agit dans le cas de la philosophie d'une forme inouïe d'ingratitude. Le seul espoir que je puisse former (je n'ai pas le temps de le justifier ici) est que cette ingratitude ne durera pas puisqu'elle nuit à la vigueur de la philosophie et à sa capacité à inspirer les consciences.

S'il est une autre présence secrète de la religion dans la philosophie, elle tient justement à cette sphère des convictions, de l'engagement et même de la foi, qui leur sont communes. La différence entre la religion et la philosophie est que, en théologie du moins, cette dimension de foi est expressément reconnue et réfléchie, alors que la philosophie veut volontiers faire croire qu'elle ne repose que sur des arguments rationnels<sup>9</sup>. Il suffit de lire n'importe quel texte de philosophie pour se rendre compte qu'il n'en est rien.

## 2. La philosophie dans la religion

S'il est difficile de penser la philosophie sans son arrière-fond religieux, la réciproque est vraie. C'est que depuis au moins l'âge axial, il y a 2 500 ans, la religion veut aussi *comprendre* — et faire comprendre — ce en quoi elle croit<sup>10</sup>. Le savoir ou la science à laquelle l'idée *religieuse* d'un *ordre du monde* a donné naissance chez les Grecs doit l'aider à mieux cerner ce dont il y va dans la religion elle-même. Depuis que le génie de la philosophie est apparu et qu'il requiert des raisons, la religion n'est plus et ne peut plus être l'affaire d'une simple conscience naïve, elle veut rendre compte d'elle-même, ce qu'elle peut difficilement faire sans avoir recours à la philosophie. Il n'est nul besoin de rappeler à cet égard que le terme de *theologia* fut d'abord introduit par un philosophe, Platon (*République* 379a), qui fut aussi, un bonheur n'arrive jamais seul, le premier à utiliser le terme de *philosophia*. On peut montrer cette présence de la philosophie dans les textes religieux eux-mêmes et d'autant que la langue dans laquelle ils ont été rédigés était, pour les écrits du *Nouveau Testament* et pour ne parler que d'eux, le grec, qui était alors la langue universelle de la science et de la philosophie: saint Paul semble avoir assez bien connu les philosophies dominantes de son temps et leur terminologie (les *Actes des apôtres* 17,18, nous apprennent en tout cas qu'il a pu discuter à Athènes avec des « phi-

9. Voir cette « supériorité » réflexive de la théologie sur la philosophie, voir mon esquisse (Grondin 2015b).

10. Sur l'âge axial, voir, outre l'ouvrage désormais classique et déjà cité de Taylor (2007), la somme de Bellah (2011).

losophes épicuriens et stoïciens»), même s'il estime que la sagesse de ce monde représente une folie au regard de Dieu (I Cor 3,19), et l'auteur du quatrième Évangile évoque un *Logos* qui paraît sorti tout droit d'Héraclite, du stoïcisme et de la gnose philosophique<sup>11</sup>. L'apport de la philosophie s'avéra tout aussi indispensable lorsque la foi eut à se justifier contre ses détracteurs chez les apologistes, comme Justin et Tertullien, et les Pères de l'Église, dont la formation était à la fois théologique et philosophique. Augustin, comme bien d'autres, aperçoit dans la religion chrétienne la réponse à et l'aboutissement de la quête de sagesse de la *philo-sophia*<sup>12</sup> elle-même, et, comme chacun sait, c'est en lisant des « livres des platoniciens », Plotin et Porphyre (dont on sait, par ailleurs, qu'il était viscéralement antichrétien), qu'il dit s'être converti à la foi chrétienne (*Confessions* 7.10.16). Les horizons de la foi et de la philosophie, platonicienne en l'occurrence, semblent se fusionner chez lui.

Cette justification philosophique de la foi atteint une sorte de sommet chez Thomas d'Aquin qui, d'une manière heureuse pour notre propos, se trouve être l'auteur d'une *Somme de théologie* et d'une *Somme philosophique* (celle contre les Gentils). La bien-pensance lui reproche souvent d'avoir fait de la philosophie une docile servante (*ancilla*) de la théologie. Ce jugement hautain aurait fatalement mis en cause la sacrosainte autonomie de la philosophie, retardant ainsi l'avènement de la toute-puissante modernité. Cette lecture idéologique et complètement délirante ne correspond pas du tout à ce que Thomas dit dans le texte où apparaît sa formule censément incriminante, l'article 5 de la première question de la *Somme de théologie* qui porte sur l'objet de la science sacrée (qui est un autre nom de la théologie). Thomas s'y demande si la *sacra doctrina* est supérieure aux autres sciences (« *utrum sacra doctrina sit dignior aliis scientiis* »). Parmi les « difficultés » que pose cette question, Thomas fait valoir qu'une science qui doit beaucoup à une autre pourrait être considérée comme inférieure.

11. Sur cette question, que je n'ai pas non plus le temps de développer ici, voir les commentaires classiques de Bultmann (1964); Brown (1966); Jendorff (1976). Plus récemment, voir Beutler (2005, 306-323).

12. Voir la première ligne de son *De vera religione* (*La vraie religion*, 1951, 51): « Le chemin de la vie bonne et heureuse [que voulait être la philosophie comme art du bonheur] n'est autre que la vraie religion, qui adore le Dieu unique et le reconnaît avec une piété très pure, comme principe de tous les êtres, origine et achèvement et cohésion de l'univers » (« *cum omnis vitae bonae ac beatae via in vera religione sit constituta, qua unus Deus colitur, et purgatissima pietate cognoscitur principium naturarum omnium, a quo universitas et inchoatur et perficitur et continetur* »). À dire le vrai, cette conception de la (vraie) religion est elle-même déjà très philosophique.

C'est assurément le cas de la doctrine sacrée dont Thomas sait, et dit, qu'elle a beaucoup emprunté aux sciences philosophiques (« *sed sacra doctrina accipit aliquid a philosophicis disciplinis* »), ainsi que le reconnaît saint Jérôme lui-même, convoqué ici par Thomas. La vérité, dit Thomas, est que la doctrine sacrée est supérieure, un théologien rigoureux ne peut penser autrement, parce qu'elle tire ses lumières (et son autorité) de la Révélation elle-même. Si la science sacrée emprunte aux sciences philosophiques, c'est, dit Thomas, afin de rendre plus manifeste ce dont il est question dans la science divine (« *ad maiorem manifestationem eorum quae in hac scientia traduntur* »). La *sacra doctrina* se sert alors des autres sciences comme d'inférieures (ce qu'elles peuvent difficilement ne pas être au regard de la théologie) et de servantes (« *utitur eis tamquam inferioribus et ancillis* »). Thomas *ne* dit donc *pas* ici que la philosophie doit être et *ne peut être que* la servante de la théologie. Il sait très bien que cela serait parfaitement insensé et d'autant que ses sources philosophiques essentielles, Aristote, Maïmonide et Averroès, n'avaient absolument rien de chrétien. Il dit seulement que la théologie ne peut que gagner à se servir de la philosophie pour rendre plus manifeste, à nos esprits, ce dont il y va en cette science. Dire de la philosophie qu'elle peut servir la science sacrée, ce n'est pas en limiter l'autonomie, c'est reconnaître son universalité, dont il va de soi qu'une foi qui se veut « catholique » ne peut guère se passer.

C'est à ce titre, aimerais-je conclure ce bref et, je l'espère, un peu iconoclaste propos, qu'il y a de la philosophie dans la théologie et la religion : si celles-ci veulent inspirer les esprits et se faire entendre d'eux, elles ne peuvent pas ne pas se servir du langage que leur raison comprend et qui s'exprime dans la philosophie. C'est ainsi qu'il y a de la philosophie dans la religion comme il y a, depuis plus longtemps encore, de la religion en toute philosophie.

## Références

- AUGUSTIN (1951), *De vera religione (La vraie religion)* / trad. par J. Pegon, *Ceuvres de saint Augustin*, tome 8, Paris, Desclée de Brouwer (Bibliothèque augustinienne).
- BELLAH, R. (2011), *Religion in Human Evolution. From the Paleolithic to the Axial Age*, Cambridge, The Belknap Press of Harvard University Press.
- BEUTLER, J. (2013), *Das Johannesevangelium. Kommentar*, Freiburg / Basel / Wien, Herder.

- BRAGUE, R. (2018), *Sur la religion*, Paris, Flammarion.
- BROWN, R. E. (1966), *The Gospel according to John* (i-xii), Garden City, Doubleday & Company.
- BULTMANN, R. (1964), *Das Evangelium des Johannes*, Göttingen, Vandenhoech und Ruprecht.
- CAPELLE-DUMONT, P. (2015), « Métaphysique et christianisme. Une problématique renouvelée », dans P. CAPELLE-DUMONT, J. GREISCH *et al.*, dir., *Métaphysique et christianisme. Vingtième anniversaire de la Chaire Étienne Gilson*, Paris, PUF, p. 1-33.
- CAPELLE-DUMONT, P. et Y. COURTEL (2004), dir., *Religion et liberté*, Presses universitaires de Strasbourg.
- DELECROIX, V. (2015), *Ce n'est point ici le pays de la vérité. Introduction à la philosophie de la religion*, Paris, éd. Du Félin.
- DERRIDA, J. (2001), *Foi et savoir*, Paris, Seuil.
- GREISCH, J. (2002-2004), *Le buisson ardent et les lumières de la raison. L'invention de la philosophie de la religion*, 3 tomes, Paris, Cerf.
- GRONDIN, J. (2010), « The Return of God in Philosophy. A Remarkable Phenomenon », *Concilium International Review of Theology*, 46/4, p. 81-89; « Lo spettacolare ritorno di Dio in filosofia. Manifestazioni e motivi di un fenomeno », *Concilium. Rivista internazionale di teologia*, 46/4, p. 113-123.
- \_\_\_\_\_ (2015a) [2009], *Philosophie de la religion*, Paris, PUF (Que sais-je?).
- \_\_\_\_\_ (2015b), « The Superiority of Theology over Philosophy », dans J. C. ROBINSON et D. A. PECK, dir., *Irreconcilable Differences? Fostering Dialogue among Philosophy, Theology, and Science*, Eugene, Pickwick Publications, p. 3-11.
- HABERMAS, J. (2008), *Entre naturalisme et religion*, Paris, Gallimard.
- JENDORFF, E. (1976), *Der Logosbegriff. Seine philosophische Grundlegung bei Heraklit von Ephesos und seine theologische Indienstnahme durch Johannes den Evangelisten*, Frankfurt/Main, Peter Lang.
- MARION, J.-L. (2017), *Brève apologie pour un moment catholique*, Paris, Grasset.
- MURPHY, A.G. (2005), « Re-reading the Johannine Prologue », *Pro Ecclesia*, 14, p. 306-323.
- RICOEUR, P. (1960), *Philosophie de la volonté. Finitude et culpabilité*, Paris, Aubier-Montaigne.
- \_\_\_\_\_ (1995), *La critique et la conviction*, Paris, Calmann-Lévy.

\_\_\_\_\_ (1999), *Aux frontières de la philosophie*, Paris, Seuil.

\_\_\_\_\_ (2001), *L'herméneutique biblique*, Paris, Cerf.

\_\_\_\_\_ (2017), *Méthode réflexive appliquée au problème de Dieu chez Lachelier et Lagneau*, Paris, Les éditions du Cerf, collection « Philosophie & théologie ».

RICOEUR, P et A. LA COQUE (1998), *Penser la Bible*, Paris, Seuil, 1998.

RORTY, R. et G. VATTIMO (2005), *The Future of Religion*, New York, Columbia University Press.

TAYLOR, C. (2007), *The Secular Age*, Cambridge, The Belknap Press of Harvard University Press.

VATTIMO, G. (1998), *Espérer croire*, Paris, Seuil.

VATTIMO, G et R. GIRARD (2006), *Christianity, Truth, and Weakening Faith*, New York, Columbia University Press.

## Résumé

Présenté lors d'un colloque interdisciplinaire soulignant l'intégration en 2017 de l'Institut d'études religieuses à la Faculté des arts et des sciences de l'université de Montréal, ce texte aimerait rappeler à très grands traits quelques-uns des liens étroits qui ont uni la philosophie à la religion et la théologie. Il souligne d'abord la dette infinie, immémoriale et en un sens douloureuse de la philosophie envers la religion, qui a pensé et célébré avant elle l'idée d'un ordre et d'une beauté du monde, puis la dette de la théologie et de la religion elle-même envers la philosophie quand elles ont voulu exprimer leur message de salut dans le langage de la raison.

## Abstract

*Presented at an interdisciplinary colloquium on the occasion of the integration of the Institut d'études religieuses into the Faculty of Arts and Sciences of the Université de Montréal, this modest paper would like to recall in very broad strokes a few of the many bounds that have always linked philosophy to theology and religion. It first stresses the infinite, often largely forgotten and in many ways painful debt of philosophy towards religion, which celebrated before her the order and beauty of the world, and secondly the debt of religion and theology to philosophy when it wanted to express its message of salvation in the language of reason.*