



aAristote, Hei Idegger,, Mairce1, WWhitehead,  
r  
de Chairdi n 1et onlto llogiie bouddhij;ste.

Le nouvel  
athéisme

Un point de vue bahá'í  
Ian Kluge

Le nouvel  
athéisme  
Un point de vue bahá'í

baha'í  
The New Atheism – A Baha'í Perspective  
Ian Kluge © 2009  
Traduction : Pierre Spierckel

Editions bahá'íes France  
45, rue Pergolèse  
75116 Paris.  
© Librairie bahá'íe  
www.librairie-bahaie.fr  
diffusion@librairie-bahaie.fr

ISBN : 2-912155-XX-X  
Dépôt légal : janvier 2011  
Introduction

Depuis la publication en 2004 de *The End of Faith* de Sam Harris, un certain nombre de livres vantant les mérites de l'athéisme connurent le succès, notamment : *god Is Not Great* (Dieu n'est pas grand) de Christopher Hitchens, *The God Delusion* (Pour en finir avec Dieu) de Richard Dawkins et *Breaking the Spell* de Daniel Dennett. Les autres titres n'eurent pas le succès de ces quatre-là. Ces livres adoptent un ton pugnace et parfois méprisant envers la religion et les théistes de tous genres. Même le plus modéré, Daniel Dennett, suggère dans *Breaking the Spell* que les athées devraient suivre le conseil du réseau Brights et adopter ce titre de « bright » (intelligent, éclairé) qui implique, à l'évidence, que les théistes sont moins intelligents. Suivant les « nouveaux athées » comme on les appelle, les seules vérités acceptables sont de la science moderne. Ils rejettent complètement l'existence d'aspects surnaturels ou suprasensibles de la réalité. Ils critiquent les diverses preuves philosophiques de l'existence de Dieu, élaborent des théories sur l'origine pathologique de la religion, insistent sur les crimes commis par les religions et mettent en question le lien entre

religion et moralité.

Ce qui suit est une réponse aux prétentions philosophiques des nouveaux athées, c'est-à-dire une analyse des fondements philosophiques de leurs croyances, du point de vue logique et par rapport aux écrits bahá'ís.

Leurs œuvres sont gravement défectueuses d'un point de vue philosophique et logique et, comme on peut s'en douter, souvent en désaccord avec les écrits bahá'ís ; on trouvera pourtant un certain nombre de points d'accord.

Nous allons nous concentrer sur les principaux problèmes rencontrés sans indiquer toutes les erreurs factuelles, sans identifier toutes les nombreuses erreurs logiques<sup>1</sup> ni les différents artifices polémiques ou rhétoriques qu'ils utilisent pour promouvoir leur point de vue.

On ne sera pas surpris de découvrir que les différences excèdent de loin les convergences entre les nouveaux athées et les écrits bahá'ís. Des écrivains qui demandent l'abolition totale de la religion et de tous les concepts

1- Un catalogue de 42 pages, en anglais, est disponible qui détaille une par une ces erreurs. Le demander à l'auteur : [iankluge@netbistro.com](mailto:iankluge@netbistro.com)  
surnaturels ou suprasensibles peuvent difficilement avoir quelque chose en commun avec les écrits de n'importe quelle religion, même d'une religion qui accepte l'évolution, le rationalisme, l'harmonie essentielle de la religion et de la science et qui croit dans la recherche indépendante de la vérité. N'oublions pas que les nouveaux athées cherchent à mettre le plus de distance possible entre leurs idées et la religion. Trouver un terrain d'entente ne les intéresse donc pas.

Devant cette somme de désaccords, et sans parler de leur ton méprisant et agressif, on peut se demander s'il existe une possibilité de débat avec les nouveaux athées. La réponse est un oui mitigé : le dialogue peut s'instaurer sur la base d'un certain nombre d'accords. On peut aussi accepter d'explorer nos points de vue réciproques pour améliorer une compréhension mutuelle encore que le mépris dans lequel ils tiennent les théologiens et les philosophes théistes ne permette qu'un optimisme mesuré. En revanche, aucun espoir n'est possible pour un accord philosophique puisque leur négation absolue de toute réalité suprasensible empêche toute base commune avec la religion. En d'autres termes, s'il ne pourra y avoir aucun accord sur les points essentiels et fondamentaux, on pourra s'accorder sur des points précis et des questions secondaires.

PREMIÈRE PARTIE

## Principaux problèmes

Qu'est-ce que le nouvel athéisme ?

Le « nouvel athéisme » est le nom donné à l'athéisme contemporain qu'on découvre dans les œuvres de Richard Dawkins, Christopher Hitchens, Sam Harris et Daniel Dennett. C'est une forme d'athéisme explicite qui rejette sciemment toute croyance en Dieu, en des dieux ou en des réalités suprasensibles ou surnaturelles. On le distingue de l'athéisme implicite qui est absence de croyance en Dieu, en des dieux ou dans le surnaturel, mais sans rejet conscient ou intentionnel. L'athéisme implicite peut être le résultat de l'ignorance ou de l'indifférence. Il faut aussi distinguer entre l'athéisme dogmatique, explicite, structuré, positif, qui exige la négation consciente de toute réalité suprasensible, et l'athéisme théorique négatif<sup>2</sup> basé sur l'absence d'informations suffisantes pour affirmer l'existence de réalités suprasensibles et sur les limites inhérentes à l'intelligence humaine pour connaître l'existence de telles réalités. Ce second genre d'athéisme est proche de l'agnosticisme. Enfin, il faut distinguer entre l'athéisme qui nie l'existence d'un Dieu personnel, ou de dieux personnels, mais qui accepte l'existence d'un « fond-de-l'être » suprasensible, comme dans le bouddhisme theravada ou le jaïnisme et l'athéisme qui rejette l'existence de toute entité suprasensible, personnelle ou non.

Douze caractéristiques définissent la nature du nouvel athéisme :

1/ La conviction que l'athéisme explicite, dogmatique, structuré, est le seul choix rationnel possible pour des individus modernes, indépendants et libres-penseurs. Pour les nouveaux athées l'agnosticisme est une réponse trop faible aux dangers de la religion.

2/ Le rejet catégorique de toute réalité et de tout être suprasensibles et la volonté concomitante d'expliquer tous les phénomènes par le matérialisme ontologique.

3/ Un ton et un programme militants qui non seulement s'opposent à la religion mais aussi à la tolérance de toute croyance religieuse chez les autres. Ce programme et ce

2- The Catholic Encyclopedia : <http://www.newadvent.org/cathen/02040a.htm>

ton viennent de leur conviction que la religion est pathologique par nature.

4/ Une manière de s'exprimer véhémement, agressive, provocante et insultante, et un goût prononcé pour toutes sortes d'artifices et de trucs rhétoriques et polémiques.

5/ Une profonde conviction que la science est capable de répondre à toutes les questions au moyen de la méthode scientifique mesurable, reproductible, prédictible, réfutable et quantifiable.

6/ La conviction que la foi est, par essence, l'ennemie de la raison et de la science et qu'aucune réconciliation n'est possible entre elles ; la religion étant d'essence irrationnelle, elles sont engagées par nature en un conflit perpétuel qui doit finir par la victoire de l'une ou de l'autre. La foi est définie comme une « croyance sans preuve »<sup>3</sup>. Les nouveaux athées adhèrent à l'idée que la relation entre la religion/foi et la raison ne peut être que conflictuelle.

7/ La croyance que la religion fait partie de notre passé mais pas de notre futur, c'est-à-dire qu'elle est une part de notre héritage évolutionniste que nous devons apprendre à dépasser.

8/ Une insistance à lire les écrits sacrés littéralement (afin de pouvoir condamner la religion), et un refus constant de prendre en compte des siècles d'interpréta-

3- Dawkins, *The God Delusion*, p. 232

tions théologiques non-littérales des dits écrits.

9/ Une insistance sur le fait que l'humanité a un sens moral inné et fiable qui n'a pas besoin de la religion pour être guidé. La moralité n'est pas d'essence religieuse et notre morale a moins à voir avec la religion que nous le pensons.

10/ Le présentisme qui consiste à juger les temps passés à l'aune du temps présent ce qui revient à nier la « Révélation progressive »\* et souffre d'une erreur logique : l'anachronisme.

11/ Leur croyance que la foi religieuse est soit une maladie mentale soit un crime comparable à la pédophilie soit encore un acte antisocial qui rend la société dans son ensemble plus bête.

12/ Le rejet de la liberté religieuse : la religion est si dangereuse pour la société qu'on ne peut en faire un choix de société légitime.

1. Les nouveaux athées sont-ils vraiment nouveaux ?

Si Hitchens, Dawkins, Harris et Dennett sont les princi-

\* Doctrine bahá'íe qui considère que Dieu étant unique, sa religion est unique. Les différentes religions connues : judaïsme, christianisme, islam mais aussi hindouisme, bouddhisme... sont comme des chapitres d'une même histoire, toujours progressive et adaptée à l'époque et au lieu où ap-

paraît un messie, un prophète, un avatar, un bouddha... Les bahá'ís appellent

ce personnage, fondateur de religion : une Manifestation de Dieu. Bahá'u'lláh est la dernière en date d'une lignée qui ne connaîtra pas de fin, la prochaine n'apparaissant pas avant mille ans.

paux hérauts de ce « nouvel » athéisme, qui sont les représentants du « vieil athéisme »? Depuis 1800, cinq auteurs sortent du lot : Feuerbach, Marx, Nietzsche, Freud et Sartre. Feuerbach développa une vision anthropologique de Dieu dans laquelle Dieu n'est rien d'autre qu'une projection de la nature humaine, c'est-à-dire les émotions, les désirs, les peurs, les rêves, les espoirs et les idéaux projetés dans une forme plus grande que l'homme. Autrement dit, Dieu est l'homme poussé à l'extrême. Dieu est fait à l'image de l'homme. Ontologiquement, il n'y a pas d'être qui soit Dieu. Feuerbach a influencé Marx pour qui Dieu est une invention utilisée par la classe dirigeante pour contrôler les classes inférieures.

L'athéisme de Marx est basé sur trois principes : a/ le matérialisme dialectique pour qui seule la matière est réelle. b/ Le matérialisme historique pour qui tous les développements historiques et culturels sont basés sur des facteurs économiques. c/ l'humanisme radical pour qui l'homme est l'être suprême de l'univers et non Dieu. La plus célèbre contribution de Nietzsche au développement de l'athéisme est son affirmation que « Dieu est mort » 4 qui peut s'interpréter comme l'affirmation que notre compréhension actuelle de Dieu est morte ou que l'idée d'un Dieu métaphysique est morte. Il croit que nous pouvons vivre des vies plus authentiquement humaines 4- Nietzsche, *Le gai savoir*, Livre troisième, « L'insensé », 125.

sans un Dieu qui nous barre le chemin, nous empêche de choisir et d'affirmer notre propre identité et nos valeurs, nous détache de l'existence terrestre et nous empêche de l'apprécier au nom d'un ciel spirituel abstrait. Il proclame « Tous les dieux sont morts » 5 et le chemin vers l'évolution du superhomme est ouvert. Nietzsche rejette le concept des aspects métaphysiques de l'existence. Freud affirme que Dieu est une illusion qui nous vient de l'enfance de l'humanité et que cette illusion nous empêche d'atteindre notre maturité intellectuelle et morale. Dieu est la figure du père vers lequel nous nous tournons à la recherche de protection au lieu de faire ce qui serait nécessaire pour nous. Ainsi, la croyance en Dieu nous infantilise.

Sartre, le plus influent des athées de l'après Seconde guerre mondiale, rejette l'existence de Dieu parce que

son existence limiterait la liberté humaine, en nous imposant une essence prédéterminée, et nous empêcherait de nous créer nous-mêmes par nos choix. Il soutient aussi que l'idée de Dieu est contradictoire en soi dans la mesure où aucun être ne peut, à la fois, être en-soi comme n'importe quel autre objet dans le monde et pour-soi comme tout être conscient puisque le pour-soi est une négation de l'en-soi.

Nous pourrions aussi mentionner Anthony Flew, probablement le philosophe athée le plus connu du monde anglophone pendant presque cinquante ans. Mais, dès 2003, Flew changea sa position et en 2007, dans son dernier livre *There is a God*, il admit avec franchise être un théiste. Flew défend toujours ses opinions avec des arguments philosophiques solides.

Cette revue rapide de l'œuvre des « vieux athées » montre qu'il y a peu de neuf dans ce que disent les nouveaux athées. Pratiquement tous les thèmes importants : le matérialisme, la capacité de la science à résoudre tous les problèmes, la religion comme faisant partie de notre passé évolutionniste, le conflit inhérent entre la raison et la foi ou la religion, le rejet des aspects suprasensible de l'univers et la dénonciation militante de la religion, tous ces thèmes ont été anticipés par les « vieux athées » qui tentèrent aussi de discréditer les anciens arguments philosophiques de l'existence de Dieu et de montrer que le concept de Dieu était un mécanisme de contrôle social. Ce qui est nouveau chez les nouveaux athées c'est la dénonciation de la tolérance religieuse qui revient pour eux à flatter une dangereuse superstition ; c'est le rejet de la liberté religieuse ; c'est le rejet de la croyance dans la croyance qu'ils voient comme l'adoption d'une croyance de seconde main alors qu'il faudrait accepter la vérité de l'athéisme ; c'est leur tentative de relier la religion à notre bagage génétique évolutionniste et l'affirmation que la religion est de la maltraitance infantile. Enfin, si on les compare aux « vieux athées », l'œuvre des nouveaux athées montre une volonté de se lancer dans des polémiques et des artifices rhétoriques qu'on ne trouve pas chez Feuerbach, Marx, Freud ou Sartre mais qui a quelques racines, de loin pas aussi extrêmes, chez Nietzsche.

## 2. Le matérialisme ontologique.

Du point de vue bahá'í, le premier problème des nouveaux athées est leur adhésion au matérialisme ontolo-

gique et méthodique appelé aussi physicalisme. Cette philosophie, appelée encore naturalisme, affirme que « [a] tout est naturel, c'est-à-dire que tout ce qui existe appartient au monde de la nature et [b] tout peut être étudié par les méthodes utilisées pour étudier ce monde-là... » 6 Le [a] de cette définition se rapporte au naturalisme ontologique ou matérialisme qui dit que « le monde est entièrement composé de matière » 7, que la réalité est fondamentalement physique (matière ou énergie) et que les entités non-physiques n'ont aucune part dans la composition de la réalité. En conséquence, « le surnaturel n'existe pas, seule la nature est réelle, la supernature ne l'est donc pas. » 8 Le [b] de la définition se rapporte au matérialisme méthodologique, à savoir que la méthode appropriée pour

6- Ted Honderich, editor, *The Oxford Companion to Philosophy*, p. 604

7- Simon Blackburn, *The Oxford Dictionary of Philosophy*, p. 233.

étudier la nature ne doit prendre en compte que les facteurs naturels, c'est-à-dire physiques. Tout appel à des facteurs non-naturels ou non-physiques doit être rejeté dans notre quête de la compréhension du monde.

Notons que l'adhésion au naturalisme méthodologique n'implique pas l'adhésion au naturalisme ontologique.

Le premier peut être vu comme la technique adaptée à l'étude de la nature physique sans pour autant nier l'existence d'aspects non-physiques ou spirituels de la nature pour qui d'autres méthodes d'étude sont utilisées. Autrement dit, la science se limite aux observations empiriques et s'abstient d'extrapoler au-delà de ses découvertes spécifiques sur des questions ontologiques comme par exemple la nature de la réalité dans son ensemble. Elle se limite à l'étude de la réalité sensible d'un point de vue strictement physique et naturel. Évidemment, ceux qui acceptent le naturalisme ontologique doivent en toute logique accepter aussi le naturalisme méthodologique.

Les nouveaux athées sont cependant de fervents adeptes du naturalisme sous ses deux formes, ontologique et méthodologique. Comme l'écrit Dawkins : « Je vilipende le supernaturalisme sous toutes ses formes. » 9 Une de ses raisons est que le supernaturalisme ontologique ne peut

8- Steven Schafersman, « Naturalism is a Essential Part of Scientific and Critical Enquiry » (Presented at the Conference on Naturalism, Theism and Scientific Enterprise, U. of Texas, Austin, 1997) <http://www.freeinquiry.com/naturalism.html>.

donner une image exacte de la réalité ; il ne peut donc être un objet d'étude scientifique puisqu'il n'y a rien à étudier.

Une seconde raison est méthodologique : dans un univers purement physique seules les études purement physiques sont appropriées et s'intéresser à des entités non-physiques ou spirituelles ne ferait que distraire notre attention et altérer nos conclusions. Bref, les considérations surnaturelles violeraient le principe du rasoir d'Occam, sujet que nous aborderons plus en détail plus loin.

Du point de vue bahá'í l'ontologie naturaliste et matérialiste des nouveaux athées est inacceptable. 'Abdu'l-Bahá rejette catégoriquement l'idée que la réalité matérielle sensible est tout ce qui existe. Avec ironie il remarque que : « Si c'est une qualité d'ignorer Dieu et son royaume, les animaux ont atteint le plus haut degré d'excellence et de compétence. L'âne est le plus grand des scientifiques et le bœuf un naturaliste accompli puisqu'ils ont obtenu ce qu'ils savent sans aller à l'école et sans laborieuses années d'études au lycée, faisant implicitement confiance à l'évidence de leurs sens et se basant sur leurs capacités intuitives. » 10

Il compara une autre fois les capacités intellectuelles des matérialistes à celle d'un bœuf captif de la nature qui ne sait rien de ce qui dépasse les sens. Et ces philosophes de fièrement proclamer : « Nous ne sommes pas captifs

9-Richard Dawkins, *The God Delusion*, p.57.  
10-'Abdu'l-Bahá, *The Promulgation of Universal Peace*, p. 262

de superstitions ; nous avons une foi implicite dans l'impression de nos sens et ne connaissons rien au-delà du royaume de la nature qui contient et recouvre tout. » 11 Techniquement parlant, un bovin est un bon positiviste qui croit que toute connaissance valide ne peut venir que des sens, la vraie connaissance vient des sens, dans la limite des sens et de ce que nous pouvons expérimenter à travers eux. Cette connaissance doit être physiquement mesurable, quantifiable et objective ; elle doit prédire des résultats et être vérifiable. Il ne peut y avoir de connaissance « au-delà des sens » ou « au-delà de la nature ». Les nouveaux athées sont évidemment de profonds positivistes. 'Abdu'l-Bahá remarque que si le matérialisme positiviste était vrai, s'il était le résultat final de nos recherches, « pourquoi faire des études ? Allons apprendre auprès des vaches ! » 12 Ce qu'implique cette remarque est clair : si la vision matérialiste d'un animal est inadéquate pour comprendre le tout de la réalité - et à l'évidence il existe des réalités au-delà de ce que connaît une vache - le matérialisme et le positivisme sont des outils inadaptés en philosophie et en science pour comprendre la réalité. Il

manque quelque chose d'essentiel sans laquelle nous ne pourrions développer une compréhension plus complète, plus correcte et plus adéquate de la réalité. En bref, la 11- `Abdu'l-Bahá, *The Promulgation of Universal Peace*, p. 311 -312. À noter cette référence au matérialisme ontologique.

12- `Abdu'l-Bahá, *The Promulgation of Universal Peace*, p. 361 nature physique ne s'explique pas par elle-même. Si nous voulons comprendre l'existence de la nature dans son ensemble : ce qu'elle est, ou la nature de la nature, il nous faut aller au-delà de la nature physique elle-même. Cela ne veut pas dire qu'il nous faille nécessairement faire appel à des facteurs surnaturels pour expliquer des réactions chimiques, mais cela veut dire que pour expliquer certaines questions fondamentales telles que l'origine des lois naturelles, des facteurs surnaturels deviendront importants.

Dans sa réponse au professeur Auguste Forel, entomologiste et libre-penseur, `Abdu'l-Bahá expose le caractère inadéquat des explications strictement matérialistes de l'existence de la réalité physique et accepte l'argument d'Aristote du premier moteur. Il rappelle comment les choses s'influencent les unes les autres :

« On peut en dire autant de tous les êtres, qu'ils réagissent sur d'autres ou soient influencés par eux. Ce processus de causalité se poursuit ainsi, et soutenir qu'il continue indéfiniment est manifestement absurde. Aussi un tel enchaînement de causes doit-il obligatoirement conduire en fin de compte à Celui qui est l'Éternel, le Tout-Puissant, l'Indépendant et la Cause ultime. Cette Réalité universelle est imperceptible et invisible. Il faut nécessairement qu'il en soit ainsi,... »

`Abdu'l-Bahá rejette clairement le concept d'une chaîne causale infinie parce qu'elle conduit à une absurdité. Pour comprendre son argument il faut distinguer entre un infini « théorique » ou « abstrait » 14 comme les nombres, et un infini « réel » de choses ou d'objets précis ou définis. Ce dernier est impossible parce qu'il ne peut y avoir un nombre infini ou indéfini (indénombrable) d'objets définis. Il en est de même de causes précises agissant sur des choses spécifiques. Nous ne pouvons donc avoir une séquence infinie, une « ligne » de causalité. Une séquence de causalité doit avoir au moins une limite, c'est-à-dire un début, bien qu'elle puisse ne pas avoir de fin une fois commencée. Ce début c'est le « premier moteur » 15 d'Aristote ou, comme `Abdu'l-Bahá l'appelle, la « Cause ultime ». Cette Cause ultime ne peut évidemment pas

être physique ou matérielle car alors elle ne serait qu'un autre élément de la séquence et non son commencement. Il s'ensuit que la Cause ultime doit être logiquement non-physique et non sujette aux mêmes limites que les autres membres de la séquence ou « ligne ». Elle ne peut non plus avoir une cause, sinon elle ferait aussi partie de la

13- 'Abdu'l-Bahá, De la nécessité d'un principe, p. 18.

14- Aristote, dont beaucoup d'opinions sont confirmées par les écrits bahá'ís,

(See Ian Kluge, « The Aristotelian Substratum of the Bahá'í Writings, » in

« Lights of Irfan », Vol. 4, 2003) rejette l'idée d'un « infini réel

» (Physique,

III, 6) et accepte l'existence d'un infini « potentiel » ou abstrait et théorique

comme celui des nombres. L'impossibilité d'un infini réel est illustrée par le

paradoxe de « L'hôtel de Hilbert », un hôtel qui ne peut jamais être vide ni

plein. Voir : [http://fr.wikipedia.org/wiki/H%C3%B4tel\\_de\\_Hilbert](http://fr.wikipedia.org/wiki/H%C3%B4tel_de_Hilbert).

15- Aristote, Physique VIII.

séquence causale que nous essayons d'expliquer. Ce doit donc être un « moteur non mû », une « cause acausale », ou encore une « Cause ultime ».

Si nous cherchons à expliquer complètement un processus causal nous ne pouvons évidemment pas nous contenter d'explications purement naturalistes sans nous empêtrer dans l'impossibilité d'une vraie régression infinie. Cette impossibilité démontre que la nature ne peut s'expliquer elle-même en totalité. En conséquence, la logique nous oblige à invoquer une origine ultime surnaturelle de toute séquence causale.

Voici un autre exemple de l'impossibilité d'une séquence causale infinie. Imaginons une rangée (soi-disant) infinie de dominos, c'est-à-dire sans début ni fin. Si chaque domino dépend de celui qui le précède pour tomber, jamais nous n'en verrons bouger, parce que chaque domino attendra d'être poussé par un domino qui le précède. Or, qu'elle pièce pourrait tomber la première si toutes dépendent de celle qui la précède pour tomber ? Le mouvement sera impossible. C'est évidemment absurde.

Pour éviter ce problème on peut poser comme hypothèse qu'une pièce se mettra en mouvement spontanément ce qui lancera la séquence de mouvement. Mais cette solution soulève d'autres problèmes. Pour qu'un mouve-

ment soit spontané il ne doit pas être le produit d'influences extérieures, c'est-à-dire qu'il ne peut être stimulé ou poussé par autre chose que lui-même. Cet acte spontané ne peut s'expliquer par des causes externes.

Premier problème : Si nous ne pouvons donner par principe une explication causale à cet acte spontané, puisqu'il n'y a pas de cause extérieure à étudier, nous devons alors admettre qu'il existe un phénomène, l'acte spontané, qui n'est pas soumis à une explication scientifique. Nous ne pouvons que postuler que cet acte spontané a eu lieu. Puisque cette motion n'a aucune relation avec l'extérieur nous ne pouvons pas l'étudier de l'extérieur. Évidemment une explication scientifique qui cherche à éliminer Dieu ne peut se baser sur un phénomène non-scientifique, c'est-à-dire sur un phénomène qui ne peut être étudié scientifiquement puisqu'en effet ce serait remplacer un concept « théologique » par un autre et, comme nous allons le voir, cette explication soi-disant scientifique ne fait que réinventer Dieu dans une perspective matérialiste.

Autre problème : Un objet phénoménal qui soit si isolé qu'aucun de ses aspects physique/matériel n'est influencé par les autres objets réels peut-il exister ? Un tel objet en isolation totale existe-t-il dans l'univers phénoménal ? Selon 'Abdu'l-Bahá un tel objet est impossible :

Car tous les êtres sont connectés comme dans une chaîne et ce sont l'aide réciproque, l'assistance, l'influence des propriétés des choses qui causent l'existence, le développement et la croissance des êtres créés. 16

Si aucun phénomène isolé n'existe, l'hypothèse de base du « mouvement spontané » est fautive ainsi que la conclusion qu'il peut remplacer Dieu comme premier moteur. Si nous affirmons l'existence d'un tel mouvement spontané nous affirmons en fait l'existence d'un être qui agit comme Dieu : il n'est pas mesurable, quantifiable, testable, répliquable... Il fait ce qu'il veut et il ne lui est pas demandé de comptes ; au-delà de l'influence des autres il est absolument indépendant ; il est le premier moteur ; il peut imposer sa « volonté », c'est-à-dire le mouvement, sur tous les autres (c'est de l'omnipotence) ; tout autre mouvement dépend de lui. On peut voir de ce qui précède que l'argument du mouvement spontané réinvente l'idée de Dieu mais dans un cadre matérialiste. Il faut aussi remarquer qu'en postulant un tel objet les athées abandonnent la science en faveur

d'un objet qui est, d'après leurs propres règles, non-empirique et donc inutile. Ne pouvant être étudié par la science un tel moteur spontané ressemble au Dieu postulé par les religions, ce qui illustre le vieil adage : Chassez Dieu par la porte il entrera par la fenêtre !

On peut trouver d'autres exemples qui montrent que l'univers matériel ne peut, par principe, s'expliquer lui-même et pourquoi, logiquement, il doit y avoir une origine non-physique, un fond-de-l'être. Comment et pourquoi les particules élémentaires ont une nature spécifique ? Comme on l'a vu précédemment, on ne peut dire qu'elles acquièrent leur spécificité à partir d'autres particules. Comment ces autres formes de matière auraient-elles acquis leur nature, y compris leur capacité à évoluer en quelque chose d'autre et leur réceptivité aux influences extérieures ? Ici encore soit nous postulons une source, soit nous succombons au problème d'un recul infini dans le temps.

Si l'on affirme que les attributs des particules se développent par interaction avec d'autres particules, la question se pose alors de savoir d'où tirent-elles cette capacité d'être capables de se développer, de changer ou de garder ces attributs. Autre question : d'où ces particules obtiennent-elles la capacité de recevoir de tels effets. Enfin, on peut se poser la question de l'origine des lois physiques. Les lois qui régulent les choses ne peuvent être les choses qu'elles régulent (sinon elles exigeraient elles-mêmes une régulation), il s'ensuit qu'elles doivent être de nature différente des objets auxquels elles s'appliquent. Donc, par principe, ces lois ne peuvent être issues de la matière, ce qui soulève la question de leur origine. Nous voyons là encore que le monde naturel ne peut s'auto-expliquer, c'est-à-dire qu'il ne peut s'expliquer en termes exclusivement matériels.

Si l'on affirme que les attributs des particules se développent par interaction avec d'autres particules, la question se pose alors de savoir d'où tirent-elles cette capacité d'être capables de se développer, de changer ou de garder ces attributs. Autre question : d'où ces particules obtiennent-elles la capacité de recevoir de tels effets. Enfin, on peut se poser la question de l'origine des lois physiques. Les lois qui régulent les choses ne peuvent être les choses qu'elles régulent (sinon elles exigeraient elles-mêmes une régulation), il s'ensuit qu'elles doivent être de nature différente des objets auxquels elles s'appliquent. Donc, par principe, ces lois ne peuvent être issues de la matière, ce qui soulève la question de leur origine. Nous voyons là encore que le monde naturel ne peut s'auto-expliquer, c'est-à-dire qu'il ne peut s'expliquer en termes exclusivement matériels.

Puisque la nature ne peut s'expliquer elle-même en termes exclusivement matérialistes, il nous reste deux solutions : l'agnosticisme ou le théisme. Nous pouvons choisir de ne pas décider si Dieu existe ou non en espérant qu'une solution scientifique finira par être trouvée, mais cela ressemble beaucoup à la foi qui est « l'assurance des choses qu'on espère et la conviction des choses invisibles. »<sup>17</sup> En effet, c'est une attitude peu différente de la sorte de foi qu'ont beaucoup de croyants qui attendent du futur l'explication des miracles. L'autre alternative est de suivre la logique là où elle nous mène, c'est-à-dire au théisme. Il nous faut convenir que sans invoquer Dieu nous ne pouvons pas, par principe, obtenir une explication

complète et adéquate du monde phénoménal.

Les écrits bahá'ís montrent d'une autre manière encore la rationalité du théisme et l'incapacité pour l'athéisme d'expliquer l'existence de l'univers d'une manière purement matérialiste. Rien n'existe dans l'univers par nécessité ; tout ce que nous connaissons apparaît puis disparaît. C'est à cela que 'Abdu'l-Bahá fait référence lorsqu'il dit : « la contingence des phénomènes est une contingence d'essence. » 18 C'est-à-dire qu'être contingent et être un phénomène, comme l'est la matière ou un pot de fleur, sont deux caractères inséparables. On pose alors la question : « Pourquoi ces choses existent-elles ? » Il est clair que quelque chose n'existe que parce que quelque

17 - Épître aux Hébreux 11:1

18 - 'Abdu'l-Bahá, Les leçons de Saint-Jean-d'Acre, chap. 53.

chose d'autre existe déjà : « rien ne peut venir de rien » 19 et il est clair aussi que si nous continuons cette séquence nous finirons par arriver à quelque chose qui existe par sa nature même, c'est-à-dire qui ne dépend de rien d'autre qu'elle-même pour exister et qui n'est donc pas un objet naturel. Nous rencontrons ici encore cette « Cause ultime. » 20

En se basant sur l'affirmation de 'Abdu'l-Bahá on peut aller plus loin et poser la question : si tout ce qui est dans l'univers phénoménal est contingent, comment l'univers lui-même pourrait-il ne pas l'être ? Si chaque élément d'un vase est bleu, le vase peut-il ne pas être bleu aussi ? Si chaque élément d'un corps est mortel, ce corps peut-il être immortel ? À l'évidence l'univers est contingent il est donc possible qu'il existe ou non.<sup>21</sup> Et on ne peut s'empêcher de demander qu'est-ce qui, entre ces deux possibilités, l'existence et la non-existence, a fait pencher la balance et fait que l'univers existe. Ce ne peut être une cause contingente parce que sinon nous nous retrouverions coincés dans une rétrogression infinie de questions pour savoir qu'est-ce qui a fait pencher la balance. La seule solution sans problème est l'existence d'une « Cause ul-

19 - 'Abdu'l-Bahá, Les leçons de Saint-Jean-d'Acre, chapitre 80. Ce rien ne doit pas être confondu avec le vide potentiel de la physique nucléaire qui n'est pas un rien absolu.

20 - Abdu'l-Baha, De la nécessité d'un principe, p. 18

21- Si ces possibilités ne sont pas égales, nous devons nous demander qu'elle

est la cause de cette inégalité, ce qui nous ramène à la « cause ultime ».

time » qui n'est pas contingente, autrement dit qui existe nécessairement. Comme le dit 'Abdu'l-Bahá, « la préexistence de Dieu est une préexistence d'essence » 22, autrement dit l'existence de Dieu n'est pas contingente ou dépendante mais essentielle ou nécessaire. Au contraire de n'importe quel objet naturel, Dieu doit exister.

Pour les écrits bahá'ís, il est clair que la science ne peut, par elle-même, répondre à certaines questions fondamentales comme : pourquoi la nature phénoménale existe-t-elle ? Comment et pourquoi les lois fondamentales sont-elles apparues ? Comment et pourquoi les particules ont-elles acquis leurs caractéristiques ? On a vu que le premier problème est celui d'une impossible rétrogression infinie. De plus, pour répondre à ces questions d'une manière scientifique il nous faudrait utiliser la méthode scientifique qui est faite pour étudier des phénomènes physiques mesurables, quantifiables, reproductibles dans le temps et l'espace, alors que ces questions se réfèrent aux conditions qui rendirent possibles la mesurabilité, la matérialité, la quantifiabilité, la reproductibilité dans le temps et l'espace. Ce sont les préconditions nécessaires à l'existence phénoménale. On doit en conclure que ces questions se situent au-delà des limites de la méthode scientifique qui s'intéresse à la réalité phénoménale une fois que ces conditions ont été établies. Par principe, donc, la science ne peut y répondre.

22- 'Abdu'l-Bahá, Les leçons de Saint-Jean-d'Acre, chap. 53.

### 3. Le rasoir d'Occam

Pour étayer leur argument contre l'existence du surnaturel ou du suprasensible, les nouveaux athées font appel au « rasoir d'Occam » selon lequel « Les entités ne doivent pas être multipliées plus que nécessaire », ou encore : les explications doivent être aussi simples que possible sans déformer notre compréhension d'un sujet.

L'usage que font les nouveaux athées du rasoir d'Occam est un bon exemple d'une forme de sophisme réducteur, de simplification excessive, de déformation, parce que la question n'est pas aussi simple qu'ils le prétendent. Le rasoir d'Occam ne peut être utilisé sans discernement ou seulement parce qu'il sert nos buts. Il faut s'en servir d'une manière appropriée au sujet auquel on l'applique. Sinon, son usage déformera notre compréhension du sujet. On doit rejeter, par exemple, l'argument que manger de la salade provoque le cancer – même si c'était l'explication la plus simple – parce qu'on sait que le problème du cancer est plus compliqué que cela.

De plus, le rasoir d'Occam fonctionne bien dans des situations simples, sans trop d'informations et de complexité à prendre en compte. Plus la situation est complexe et plus nous devrions utiliser le rasoir d'Occam avec précaution, particulièrement quand nous ne connaissons pas tous les faits, ce qui est bien sûr le cas en ce qui concerne l'existence de l'univers. Or, si nous ne connaissons pas

tous les faits, comment savoir quelle explication est vraiment la plus simple ? Comment savoir quelles entités ont été multipliées « plus que nécessaire » ? Enfin, le rasoir d'Occam est faible en ce qu'il ne donne aucune directive sur la manière de distinguer entre les entités nécessaires et celles qui ne le sont pas, et cela tout particulièrement dans des situations complexes.

C'est particulièrement vrai quand nous traitons de questions fondamentales comme : pourquoi y a-t-il quelque chose plutôt que rien ? Quelle est l'origine de l'univers ? Quelle est l'origine de la loi et de l'ordre cosmiques ? Pourquoi cette loi et cet ordre sont-ils comme ils sont ? Pourquoi la réalité est-elle organisée de cette façon et pas d'une autre ?... Concernant ces questions, se servir du rasoir d'Occam soulève plus de questions qu'il n'en résout. C'est pourquoi l'usage qu'en font les nouveaux athées pour donner des réponses soi-disant définitives n'est pas logiquement soutenable, c'est un non sequitur. Au lieu de le manier aveuglément nous devrions rester conscients de son usage et poser la question : Pourquoi pensez-vous qu'il est approprié dans cette situation d'utiliser le rasoir d'Occam ? Il faut de bonnes raisons pour s'en servir.

Ainsi l'argument des nouveaux athées qui assurent que nier Dieu est l'explication la plus simple pour l'existence de l'univers est un sophisme non sequitur : La conclusion qu'ils tirent ne découle pas de la prémisse.

Ces réflexions sur le rasoir d'Occam nous amènent au principe de raison suffisante.

#### 4. Le principe de raison suffisante

Une autre approche du problème est d'affirmer qu'une explication strictement matérialiste de l'existence de l'univers viole le principe de raison suffisante (PRS). Le PRS affirme que tout existe ou arrive pour une raison qui est nécessaire et suffisante pour expliquer pourquoi cela existe/arrive et pourquoi cela existe/arrive de cette manière-là. <sup>23</sup> Toute explication scientifique cherche à trouver une raison nécessaire et suffisante pour ce qui est à l'étude, autrement dit, cherche à appliquer le PRS.

Si une explication scientifique donnée ne satisfait pas au PRS, elle est soit fautive soit incomplète. Si une explication ne peut jamais - même en principe - respecter le PRS, c'est qu'elle est inadéquate ou insuffisante d'une manière ou d'une autre.

Comme la science, les écrits bahá'ís postulent le principe de raison suffisante (PRS). Abdu'l-Bahá utilise le PRS lorsqu'il affirme que « toute existence dépend de quatre causes 24, à savoir : la cause matérielle (le bois), la cause efficiente (le charpentier), la cause formelle (la 23- Leibniz, « ...aucun fait ne saurait se trouver vrai ou existant, aucune énonciation véritable, sans qu'il y ait une raison suffisante pourquoi il en soit ainsi et non pas autrement. *Monadologie*, §. 32. (trad. Alexis Bertrand, 1886) 24- 'Abdu'l-Bahá, *Les leçons de Saint-Jean-d'Acre*, chap. 80

forme de la chaise) et la finalité (le but de la chaise). » Sans ces quatre aspects l'explication est incomplète. On peut tout connaître de l'aspect matériel de la chaise mais si nous ne savons pas dans quel but elle existe - son but ou telos - nous ne comprenons pas vraiment ce que c'est. Nous ne pouvons pas non plus expliquer correctement sa forme, c'est-à-dire pourquoi elle est comme elle est. Ainsi, toute description strictement matérielle de la chaise (ou de quoi que ce soit d'autre) qui ne prendrait pas en compte sa finalité ne saurait satisfaire le PRS.

Abdu'l-Bahá confirme aussi la validité du PRS lorsqu'il affirme : « tout ce qui arrive est dû à une sagesse et [...] rien n'arrive sans raison » 25. Cette affirmation applique simplement le PRS à des événements du monde humain et implique que toute explication purement physique d'un événement tragique peut être correcte mais reste incomplète. Pour une compréhension complète nous devons dépasser les explications phénoménales. Bahá'u'lláh utilise aussi le PRS lorsqu'il écrit :

« Dieu choisit, par l'opération directe de sa volonté libre et souveraine, de conférer à l'homme la dignité et la capacité uniques de la connaître et de l'aimer, capacité qui doit être regardée comme la force créatrice et la raison d'être de toute la création. » 26

Ailleurs, ce but est décrit comme étant le désir qu'a 25- 'Abdu'l-Bahá, *The Promulgation of Universal Peace*, p. 46. 26- Bahá'u'lláh, *Florilège d'écrits*, 27, p. 43.

Dieu de se révéler, ce qu'il fait à travers l'humanité, incarnation phénoménale de son dessein. À l'évidence, la raison que donne Bahá'u'lláh pour l'existence du monde phénoménal n'est pas une explication en termes de cau-

salité matérielle ou efficiente. Cette raison est existentielle en ce qu'elle explique l'existence en termes de dessein humain, de valeur et de causalité finale, mais elle propose une cause finale à l'existence du monde, c'est-à-dire qu'elle cherche à satisfaire le PRS.

#### 4.1. Digression : Le PRS et les causes finales

Il faut soulever ici un point important dans le débat athéisme/religion : Devons-nous connaître la cause finale afin de satisfaire au PRS ? La réponse est affirmative.

Comprendre pourquoi demande une brève digression afin de corriger quelques confusions relatives aux causes finales. C'est un lieu commun de dire que la science rejette toute cause finale et se consacre aux causes matérielles et efficaces. La croyance dans les causes finales est considérée comme un reste de pensée préscientifique typiquement religieuse.

Pourtant la question n'est pas aussi claire. Pour comprendre, faisons une expérience de pensée. Imaginons un groupe de scientifiques qui trouvent un livre écrit dans une langue inconnue. Ils pourront examiner le livre et le décrire jusqu'au plus petit détail physique de ses matériaux et des causes qui l'ont créé ainsi, mais tant qu'ils ne savent pas de quoi il traite : de science, de littérature, de philosophie, etc. ils ne pourront prétendre avoir compris leur trouvaille. Ils ne connaissent ni son sens ni son but. Leur connaissance est correcte mais incomplète et, par conséquent, leur explication ne peut satisfaire le PRS.

On objecte habituellement que la nature n'étant pas un objet manufacturé par l'homme, comme une chaise ou un livre, elle n'a pas de but ni de sens. C'est pourquoi la question de la cause finale n'est pas scientifique et doit être rejetée. La téléologie, sous quelque forme que ce soit, n'a pas sa place dans une explication scientifique. Le problème avec cette remarque vient de la compréhension erronée que la cause finale est une intention consciente ou un plan imposé de l'extérieur sur un objet ou un processus. Aristote dont l'œuvre est le fondement de la téléologie affirme : « Il est absurde de supposer qui n'y a pas de but parce que nous n'observons pas l'agent [conscient] qui réfléchit. »<sup>27</sup> Autrement dit, un but, un dessein, peuvent être présents sans un agent imposant de l'extérieur ses désirs sur un objet ou un processus. Aristote savait très bien que dans un processus naturel on ne voit aucun agent extrinsèque dirigeant les changements.

27-Aristote, Physique, II, 8.

Selon Aristote, dans les processus naturels « la forme [la cause formelle], la cause motrice [la cause efficiente], et « ce pour quoi » [la cause finale] ... coïncident souvent. » 28 c'est-à-dire que ce sont les différents aspects d'un seul acte causal. Les causes formelles, efficiente et finale agissent ensemble pour produire certains effets régulièrement. Les causes formelle et finale sont simplement ce qui détermine la cause efficace à accomplir tel effet précis plutôt que tel autre. Par exemple, on s'attend à ce qu'un rayon de soleil qui tombe sur un appui de fenêtre produise un effet de chaleur, plutôt qu'un arc-en-ciel ou une crème glacée. Ce rayon de soleil agit d'une manière et non d'une autre précisément parce qu'il est prédéterminé à influencer les choses d'une manière et d'une seule. Il est contraint par sa nature à ne faire que certaines choses, autrement dit, contraint à n'atteindre qu'un répertoire de buts limité. Comme le dit W. Norris Clarke\* :

« [i] Si la cause efficiente au moment de son action productive n'est pas déterminée intérieurement ou orientée vers la production d'un effet plutôt que d'un autre, alors il n'y a pas de raison suffisante expliquant pourquoi elle devrait produire cet [effet] plutôt cet [autre]. Elle ne produirait donc aucun [effet] du tout : une action indéterminée est égale à pas d'action du tout... [c'est] précisément ce que signifie la causalité

28-Aristote, Physique, II, 7, 198a.

\* W. Norris Clarke, 1915-2008, jésuite, philosophe, spécialiste de Thomas d'Aquin).

finale ou la causalité efficacement orientée... » 29

Un processus donné ne peut avoir qu'un seul résultat, c'est-à-dire qu'il fonctionne pour arriver à un but ou à un dessein précis. En conséquence, il est clair que les lois de la nature agissent aussi comme des causes finales puisqu'elles guident le processus vers certaines fins précises et pas d'autres : plantons de la limaille de fer, nous récolterons de la rouille et non des tournesols ; les planètes suivent les lois de l'attraction et tournent autour du soleil plutôt que de suivre des trajectoires en huit ; l'acide acétique réagit avec le bicarbonate de soude en suivant les lois de la chimie. Tous ces processus sont contraints d'agir vers certains résultats qui sont prévisibles.

Henry Veatch\* affirme que la causalité finale est une notion pleine de bon sens applicable à la nature comme au travail d'agents conscients. Voici comment il explique

les causes finales :

« Autrement dit, puisque les agents naturels et les causes efficientes, dans la mesure où nous les comprenons, donnent des résultats tout à fait déterminés et plus ou moins prévisibles, on peut affirmer que ces forces sont adaptées pour produire leurs propres conséquences ou résultats. Puisqu'elles les produisent régulièrement on peut dire que ces résultats sont leurs

29- W. Norris Clarke, S.J., *The One and the Many*, p. 201.

\* Henry Babcock Veatch, Jr. (1911 – 1999) est un philosophe américain.

fins propres... Les causes finales aristotéliennes ne sont rien de plus que cela : les conséquences ou les résultats en relation avec les actions caractéristiques des divers agents et causes efficientes qui opèrent dans le monde naturel. » 30

On peut ainsi affirmer que le concept aristotélien des causes finales n'est pas moins scientifique qu'une formule chimique qui prédit avec précision le résultat du mélange de l'acide acétique avec du bicarbonate de soude, ou la formule mathématique qui prédit l'orbite d'un satellite. Cela peut s'exprimer en disant que les causes finales sont des potentiels qui se réaliseront quand certaines préconditions seront réunies soit naturellement soit par une manipulation humaine consciente. Ce ne sont pas, comme trop souvent affirmé, de simples anthropomorphismes et, bien comprises, elles n'infirmement pas la doctrine de l'unité de la science et de la religion.

Ayant démontré que les causes finales – qui font partie du PRS – ne sont pas sans valeur scientifique, revenons au PRS lui-même. Parmi les nouveaux athées, seul Dawkins semble vaguement conscient du PRS lorsqu'il rejette l'opinion que « seule la théologie serait apte à répondre à la question : pourquoi ? D'ailleurs, « pourquoi ? » n'est

30- Aristotle: *A Modern Appreciation*, 48. Voir aussi R. J. Hankinson, « Philosophy of Science » in *The Cambridge Companion to Aristotle*, p. 128.

31- Richard Dawkins, *The God Delusion*, p. 80.

pas une bonne question ! » 31 Il veut l'ignorer purement et simplement : « Il y a des questions qui ne méritent pas de réponse. » 32 Évidemment, cette affirmation est plus l'expression d'une idée a priori et d'un préjugé qu'une réponse rationnelle. Il refuse de se poser des questions embarrassantes. Mais en prenant cette voie il en fait trop puisque cette attitude réactionnaire pourrait être utilisée aussi pour écarter quelques-unes des plus importantes questions

scientifiques de notre époque, par exemple la question de Einstein : Le temps est-il constant pour tous les observateurs et sinon, pourquoi ? Dawkins ne fait pas non plus la différence entre les questions qui peuvent être justifiées rationnellement et celles qui ne le peuvent pas, c'est-à-dire les questions basées sur des données scientifiques ou un raisonnement logique et celles qui ne sont que des spéculations sans fondement. Par exemple, alors qu'il est tout à fait justifié pour un scientifique de se demander pourquoi et comment la singularité cosmologique initiale est apparue puisqu'il existe un consensus général sur le fait que cette singularité a existé, il n'y a aucune raison de se demander pourquoi les fées chevauchaient des hippocampes dans l'océan primordial tant qu'on n'aura pas de preuves ou d'évidences logiques de leur existence. Sur la base de ses affirmations précédentes Dawkins devrait dire que les seules questions qui méritent une réponse sont celles dont les réponses sont scientifiques.

32- Richard Dawkins, *The God Delusion*, p. 80.

Pourtant, comme nous allons le voir ci-dessous, cette attitude aussi pose un problème si, comme l'affirment les nouveaux athées, seule une connaissance scientifique est une connaissance réelle. Car comment vérifier la vérité scientifique de cette affirmation ? Quelle expérience rencontrant les critères de la connaissance scientifique pourrait-on mettre en œuvre ? Cette question affaiblit la position des nouveaux athées qui prétendent à une connaissance qu'ils ne peuvent étayer par leur propre critère d'une connaissance valide.

##### 5. Le naturalisme méthodologique

On se souvient que la seconde partie de notre définition du naturalisme faisait référence au matérialisme méthodologique, c'est-à-dire à la conception que « tout ce qui est « peut être étudié par les méthodes appropriées à l'étude de ce monde » 33 Autrement, dit tout phénomène doit être étudié et expliqué scientifiquement, c'est-à-dire en termes strictement matériels ou physiques. On ne peut utiliser comme explication une cause non-physique. Toutes les études doivent adhérer aux méthodes de la science naturelle, c'est-à-dire être mesurables, quantifiables, renouvelables, objectivement observables et falsifiables. L'idéal serait d'être capable d'effectuer, ou au moins de concevoir, une expérience réelle qui aiderait à

33- Ted Honderich, editor, *The Oxford Companion to Philosophy*, p. 604.

déterminer ce qui est vrai ou, au minimum, ce qui est faux. Ne peut être dit vrai que ce qui peut être scientifi-

quement établi ou, au minimum, pas interdit par la méthode scientifique.

S'en tenir strictement au matérialisme méthodologique crée de sérieux problèmes pour les nouveaux athées. Le premier est cette affirmation que seule une information obéissant aux exigences de la méthode scientifique est une information réelle, autrement dit n'est ni un acte de foi ni « une croyance sans preuve ». Comme nous venons de le voir, la question se pose : Comment vérifier scientifiquement cette affirmation ? Quelle expérience pourrait nous prouver que seules les affirmations basées sur la connaissance scientifique sont valides ou que toute autre affirmation est fausse ? L'impossibilité de le faire est évidente. L'affirmation des nouveaux athées sur le savoir vrai se réfute elle-même puisqu'elle ne peut appliquer à elle-même les critères qu'elle a choisis pour vérifier la réalité des connaissances. Leur position ne tient pas.

Un second problème en découle : Si l'on pose que seuls les faits scientifiquement établis font partie de la connaissance vraie, comment les nouveaux athées peuvent-ils défendre le matérialisme ontologique qui dit que la réalité n'a pas d'aspects surnaturels ou suprasensibles ?  
34 Par sa nature même, une expérience scientifique ne

peut nous parler que de choses physiques et ne saura rien de l'existence ou de la non-existence d'entités surnaturelles. Comment une telle expérience pourrait-elle prouver ou non l'existence du surnaturel ou suprasensible ? Là encore, la prémisse ontologique de base des nouveaux athées est affaiblie par leur insistance à exclure tout ce qui n'est pas une preuve scientifique. En fait, leur refus catégorique des réalités suprasensibles n'a pas de fondement même selon leurs propres termes.

Si les propositions fondatrices du nouvel athéisme se contredisent d'une part et s'auto-réfutent d'autre part, on doit en conclure qu'affirmer que ces propositions sont la vérité vraie n'est rien de plus qu'un acte de foi ou, comme le dit Dawkins : « une croyance sans preuve » 35. Cela place les nouveaux athées devant une grave contradiction puisqu'ils sont opposés à toute croyance basée sur la foi. Harris, dont le livre s'intitule *The End of Faith* [La fin de la foi] écrit que « la foi est simplement une croyance sans justification » 36, c'est-à-dire une croyance non justifiée par la méthode scientifique ; Dennett approuve la plaisanterie de Mark Twain : « Avoir la foi c'est croire en ce que vous savez être faux. » 37 Hitchens aussi considère la foi comme une croyance sans

preuve 38. En conséquence, les nouveaux athées sont dans la même situation que les croyants religieux ce qui

34- Richard Dawkins, *The God Delusion*, p. 57.

35- Richard Dawkins, *The God Delusion*, p. 232.

36- Sam Harris, *The End of Faith*, p.65; original emphasis.

37- Daniel Dennett, *Breaking the Spell*, 321.

38- Christopher Hitchens, *god Is Not Great*, p.150.

fait d'eux, ironiquement, la cible de leur propre condamnation solennelle de la foi comme indéfendable : « Notre ennemi n'est rien d'autre que la foi. » 39 « Il est donc de la nature même de la foi d'être un obstacle à plus de recherche » 40, « La foi et la superstition déforment notre vision du monde. » 41

Cela démontre finalement que les fondements philosophiques du nouvel athéisme et en particulier ses prémisses fondamentales, ontologiques et méthodologiques, sont défectueuses puisqu'elles ne répondent pas au critère élémentaire logique de consistance interne et de non-contradiction. Avec ses critères propres il ne peut pas prouver que le monde physique est le seul réel et donc, le principe de base de l'athéisme : Dieu n'existe pas, ne peut être prouvé non plus.

6. Dieu est-il une « hypothèse scientifique » ?

Les affirmations de Dawkins écrivant que « la question de Dieu n'est pas, par principe et pour toujours, en dehors du domaine de compétence de la science » 42 et « l'existence de Dieu est une hypothèse scientifique comme une autre. » 43 créent encore un autre problème encore par

39- Sam Harris, *The End of Faith*, p. 131.

40- Sam Harris, *The End of Faith*, p. 45 – 46.

41- Christopher Hitchens, *god Is Not Great*, p. 41.

42- Richard Dawkins, *The God Delusion*, p. 96.

43- Richard Dawkins, *The God Delusion*, p. 72.

rapport au matérialisme ontologique. Elles l'empêchent dans une contradiction flagrante. Comment une expérience naturelle, physique, pourrait-elle prouver l'existence ou non d'une entité non-physique ? Comment Dieu, qui n'est pas un objet naturel, qui n'existe pas dans les limites du temps et de l'espace, peut-il être l'objet de preuves pour ou contre lui dans une expérience qui se limite précisément à des entités qui existent dans le temps et l'espace ? Dieu ne pourrait devenir l'objet d'une étude ou d'une expérience scientifique que s'il faisait partie de la nature, était un être matériel, quantifiable, physique. Ce qu'il n'est pas. Ainsi, Dawkins avance un « argument épouvantail »\*

dans la mesure où il présente Dieu comme un simple « objet naturel », ce qu'aucune religion n'accepte. Comme le dit 'Abdu'l-Bahá :

« La Réalité divine est inconcevable, sans limites, éternelle, immortelle et invisible... Elle [la réalité infinie]... ne peut être décrite en termes qui s'appliquent à la sphère phénoménale du monde créé. » 44

Il ajoute : « Dans le monde de Dieu le temps n'existe pas. Le temps a de l'emprise sur les créatures mais pas sur Dieu. » 45 De plus, Dieu « n'est pas limité dans l'es-

\* En rhétorique, utiliser un « argument épouvantail » ou « homme de paille »

consiste à présenter la position de son adversaire de façon volontairement erronée avant de la réfuter.

44. 'Abdu'l-Bahá, Les leçons de Saint-Jean-d'Acre, chap. 82.

45 - 'Abdu'l-Bahá, Les leçons de Saint-Jean-d'Acre, chap. 39.

pace » 46 Bref, le Dieu dont parlent les religions n'a aucune des caractéristiques de la réalité phénoménale que la science a pour but d'étudier. L'argument de Dawkins ne réfute donc pas l'existence du Dieu dont parlent les religions ; il ne fait que réfuter un homme de paille, un dieu naturel que Dawkins a inventé dans un but polémique. Comme tout argument épouvantail l'affirmation de Dawkins tombe à plat puisque, on l'a vu, si la question de l'existence ou de la non-existence de Dieu est au-delà des limites de l'étude scientifique elle n'est pas nécessairement au-delà des capacités de raisonnement de l'homme.

Le même problème affecte l'œuvre de Dennett quoique d'un point de vue différent. Il propose d'étudier scientifiquement la religion - un projet qui n'est pas incompatible avec les écrits bahá'ís - mais il oublie ensuite qu'étudier scientifiquement le phénomène humain de la religion en termes d'évolution n'est pas la même chose qu'établir l'athéisme sur une base scientifique. Ce dernier exige la preuve que Dieu n'existe pas alors que le premier ne fait qu'étudier comment l'impulsion religieuse se manifeste sous diverses formes culturelles. En poursuivant son projet, Dennett réduit Dieu à la sorte de phénomène que la science peut étudier et semble oublier le fait qu'il a substitué son propre « dieu » naturel à un Dieu surnaturel. Il a donc, lui aussi, établi un argument épouvantail.

46- 'Abdu'l-Bahá, Les leçons de Saint-Jean-d'Acre, chap. 52.

7. Contradictions : théorie du même et théories de l'HADD

Ainsi, exiger que toute connaissance réelle soit scientifique est une source de problèmes pour les nouveaux athées puisque cela les mène à se contredire eux-mêmes d'une manière flagrante. Afin d'expliquer l'expansion et l'emprise de la religion Dawking et Dennett affirment que la religion est un mème, c'est-à-dire une « unité d'imitation culturelle » 47 qui fonctionne comme un gène mais dans le domaine des idées, des croyances, des coutumes, des sentiments, des savoir-faire, etc. Il se reproduit par l'enseignement, l'imitation et la loi. Comme l'indique Dennetts, ces mèmes opèrent pour leur compte propre et doivent être étudiés en se posant la question : cui bono ? 48 c'est-à-dire : à qui cela profite-t-il ?

Le principal problème de la mémétique c'est qu'elle ne répond pas aux critères de la méthode scientifique. On peut trouver dix raisons pour lesquelles les mèmes ne sont rien de plus que des métaphores et non le produit d'un raisonnement basé sur la méthode scientifique : Les mèmes (a) n'existent pas dans l'espace, (b) ne sont pas des objets physiques, (c) n'ont pas de structures internes, c'est-à-dire physiquement séparées, ne sont pas composées de pièces, n'ont pas de frontières claires, (d) ne sont impliqués avec

47- Richard Dawkins, *The God Delusion*, p. 223.

48- Daniel Dennett, *Breaking the Spell*, p. 84.

aucun processus énergétique mesurable, en eux-mêmes, entre eux ou avec d'autres êtres, (e) ne font pas preuve d'action, de compétition, d'accommodation, (f), n'ont pas d'intérêt inhérent (tous leurs intérêts leur sont attribués depuis l'extérieur), (g) n'ont pas d'intention et ne peuvent agir intentionnellement, (h), n'ont pas de capacité reproductive inhérente, (i) ne peuvent être quantifiés, (j) « n'ont ni chromosomes ni locus ni allèles ni recombinaison sexuelle » 49. Ces caractéristiques font des mèmes des objets qui ne relèvent pas de l'étude scientifique car ils ne sont ni mesurables, ni quantifiables, ni physiques, ni prédictibles et n'ont aucun des attributs d'un vrai objet scientifique. De plus, on ne peut même pas dire qu'ils sont sujets à évolution sauf dans un sens métaphorique.

En conséquence, la théorie des mèmes de Dawkins et Dennett est basée sur une fausse analogie, non seulement parce que les mèmes sont essentiellement différents des gènes mais aussi, parce qu'au contraire des gènes, les mèmes ne sont pas des objets scientifiquement testables. De plus, traiter les mèmes comme s'ils avaient des intérêts inhérents est un exemple d'une erreur logique, appelée erreur anthropomorphique, qui traite les choses inanimées

comme si elles étaient vivantes. Les êtres inanimés ne peuvent avoir d'intentions ou de buts à atteindre, ils ne peuvent avoir d'intérêts à sauvegarder ou à perdre. En résumé, Dennett et Dawkins choisissent d'ignorer l'im-

49-Richard Dawkins, *The God Delusion*, p.223.  
sante liste de différences qui empêchent d'établir toute analogie valable afin d'expliquer leur théorie naturaliste concernant la prévalence de la religion.

La tentative de Dennett de prouver que les mèmes existent « parce que les mots existent » 50 échoue également. D'abord, assimiler les mots et les mèmes n'empêche pas les problèmes qui précèdent de se poser. Certes, un mot existe physiquement en tant que son ou comme une marque physique sur du papier ou un écran, mais comment pourrait-il avoir des intentions, des intérêts ou un mécanisme reproducteur ? Quel processus énergétique interne est impliqué dans son existence ?

Ensuite, l'analogie mot = mème est confuse. Dennett fait-il référence au mot en tant que forme ou en tant qu'idée ? Il n'y a pas de rapport nécessaire entre la forme et le sens d'un mot : Un chien peut se dire Hund, perro, cane, koira ou dog. La forme et le sens ne sont pas identiques. La même idée peut s'exprimer avec des mots différents. Dans ce cas, quel est le mème, le contenant ou le contenu ? Si le contenant est le mème, alors différents mots pour dire la même chose doivent exprimer des contenus différents. Si le mème est le contenu, alors le contenant ne peut être un mème. Mais si le mème est l'idée contenue dans le mot, où existe-t-il ? Comment peut-il avoir des intérêts propres ? Etc.

50-Daniel Dennett, *Breaking the Spell*, p. 80.

Enfin, on devine la confusion possible qui existerait entre le génotype (l'idée contenue) et le phénotype (l'expression individuelle). Si l'analogie de Dennett était vraie comment le génotype et le phénotype pourraient-ils être connectés ? S'il n'y a pas de rapport nécessaire entre la forme d'un mot et l'idée qu'il exprime, comment l'un pourrait-il être l'expression de l'autre ?

La théorie des mèmes ressemble à une superstition irrationnelle choisie par Dawkins et Dennett pour tenter d'expliquer la prévalence de la superstition religieuse. Une critique identique peut être avancée contre la théorie de l'HADD de Dennett, ce présumé « détecteur d'agents hyperactif » : HADD (= Hyperactive Agency Detection Device) du cerveau qui attribue des programmes ou des intentions aux événements et aux entités qui nous entourent.

C'est cet HADD qui serait à l'origine de notre croyance en des phénomènes surnaturels et notamment en Dieu ou en des dieux 52 Dennett ne fournit aucune preuve de son existence et l'accepte simplement comme une explication pratique de ce qu'il veut prouver. En bref, le HADD et les mêmes, ne sont rien de plus que des concepts réifiés. Reconnaissons que Dennett admet que ce ne sont rien de plus que des théories 53 mais cela ne fait qu'ajouter aux problèmes. Au vu de sa condamnation de la religion, pour-

51- Daniel Dennett, *Breaking the Spell*, p. 109 – 115.  
52- Daniel Dennett, *Breaking the Spell*, p. 123.  
53-Daniel Dennett, *Breaking the Spell*, p. 310.

quoi perd-il tant de temps à préconiser une explication si évidemment non-scientifique et sans aucun fondement ? C'est évidemment une énorme contradiction que de critiquer la religion pour ses spéculations et son manque de justification scientifique tout en se laissant aller à des conjectures hasardeuses dans le but d'expliquer la religion. Débarassée des mêmes et du HADD, une grande partie de l'argumentation de Dawkins et de Bennett s'écroule. Ils se retrouvent privés de leur explication naturaliste sur l'origine et l'expansion de la religion. Qu'ils se soient laissés aller à de vaines conjectures prouve qu'ils ont échoué dans leur « recherche de l'origine biologique de la religion » 54 et même pire, qu'ils ont échoué à étudier scientifiquement la religion. Ils ont fait ce qu'ils reprochent à la religion de faire : réifier un concept puis le traiter comme un fait établi.

8. Contradiction : préférer le mysticisme oriental  
Harris n'échappe pas non plus à cette contradiction d'exiger une rigueur scientifique pour toutes les prétentions religieuses tout en se basant sur des prétentions non-scientifiques. Il affirme que le mysticisme oriental offre une alternative rationnellement valable à la religion. Il écrit :

« Le mysticisme est une entreprise rationnelle. La

54- Daniel Dennett, *Breaking the Spell*, p. 71 – 72.

religion non. Le mystique connaît quelque chose de la nature de la conscience qui précède la pensée, et cette connaissance est susceptible d'être discutée rationnellement. Le mystique a des raisons de croire ce qu'il croit et ces raisons sont empiriques. Les troublants mystères du monde peuvent être analysés avec des concepts (c'est de la science) ou peuvent être expérimentés sans concepts (c'est le mysti-

cisme). » 55

En dehors du fait que son affirmation de la rationalité du mysticisme est une assertion gratuite et sans fondement, sa position pose de nombreux problèmes.

Premièrement, si le mysticisme c'est « la conscience qui précède la pensée » il ne peut être « susceptible de discussion rationnelle » qui, elle, dépend complètement du travail de la pensée conceptuelle et rationnelle. C'est pourquoi beaucoup de mystiques se servent de métaphores, de poésie, d'histoires, de mythes pour tenter de faire passer en mots ce qui est au-delà de la pensée conceptuelle. Il est tout bonnement impossible de discuter de ce qui « précède la pensée ».

Deuxièmement, comment un mystique pourrait-il justifier, c'est-à-dire, donner des « raisons pour ce qu'il croit » si ce qu'il expérimente « précède la pensée » ? Quelles raisons pourraient justifier ce qui est au-delà de la pensée ? La seule justification possible serait l'ex-55-Sam Harris, *The End of Faith*, p. 221

périence purement subjective. Ce qui s'oppose à l'adhésion de Harris à la méthode scientifique et à son rejet de toute expérience subjective comme source valable de connaissance. La vraie authentique connaissance doit être objective et scientifique.

Troisièmement, à la lumière de son plaidoyer pour une connaissance empirique et scientifique, la phrase de Harris : « Les troublants mystères du monde » est un chef-d'œuvre de non-sens. Qu'est-ce qu'une telle phrase peut bien vouloir dire ? Quelle expérience pourrait être élaborée pour déterminer dans quelle mesure le monde est mystérieux ou « troublant » ? Ici encore, en présentant le mysticisme oriental comme une sorte d'antidote à la religion, Harris est en contradiction profonde, comme Dawkins et Dennett, avec les prémisses scientifiques qu'il prétend adopter comme base de son raisonnement.

## 9. Réfuter l'existence de Dieu

Puisqu'un athée doit nécessairement nier l'existence de Dieu, les nouveaux athées tentent de réfuter ou de rejeter les arguments traditionnels prouvant l'existence de Dieu. Nous allons passer en revue un certain nombre d'entre eux. Hitchens, par exemple, essaie de réfuter l'argument du premier Moteur en remarquant que cette Cause première présumée, l'origine de tous les êtres, c'est-à-dire Dieu, doit lui-même avoir une origine ou un créateur 56 Il pose la question : « Qui a fait Dieu ? » ou, comme Dennett le dit

dans un débat similaire : « Quelle est la cause de Dieu ? » 57

Ce raisonnement comporte au moins trois erreurs logiques. Premièrement, une erreur de catégorie, c'est-à-dire qu'il confond un objet avec un autre. Dieu, comme le décrivent les religions, n'est pas un objet naturel sujet aux lois physiques et aux conditions d'existence comme le temps 58, le lieu 59, la contingence ou la dépendance. 'Abdu'l-Bahá précise : « Dieu ne peut être décrit dans les termes qui s'appliquent à la sphère phénoménale du monde créé » précisément parce que Dieu n'est pas un objet naturel. Le traiter ainsi conduit forcément à des conclusions erronées. Cette erreur de catégorie conduit à un argument épouvantail qui ne réfute pas le Dieu dont parlent les religions mais seulement le « Dieu » que conçoivent les nouveaux athées. Et cette substitution rend leur conclusion inapplicable au Dieu tel que le conçoivent pratiquement toutes les religions.

Enfin, en posant la question : « Quelle est la cause de Dieu ? » non seulement Dennet commet une erreur de catégorie mais il se lance dans une rétrogression infinie qui,

56- Christopher Hitchens, *god Is Not Great*, p. 71.

57- Daniel Dennett, *Breaking the Spell*, p. 242.

58- 'Abdu'l-Bahá, *Les leçons de Saint-Jean-d'Acre*, chap. 28.

59- 'Abdu'l-Bahá, *Les leçons de Saint-Jean-d'Acre*, chap. 37. comment nous l'avons vu plus haut, est logiquement absurde.

Dawkins essaie une approche légèrement différente.

Il rejette expressément l'argument du « moteur immuable », l'argument de la « Cause sans cause » et l'« argument cosmologique » 60 en refusant l'hypothèse que Dieu est exempt de recul infini. Cette hypothèse, dit-il, est infondée. Si Dieu était un objet naturel comme tous les autres, Dawkins aurait raison. Mais aucune religion ne propose un tel Dieu comme nous l'avons déjà vu.

Donc, à moins que Dawkins tienne à poursuivre son argument « homme de paille » affirmant que Dieu est un objet naturel, il doit montrer pourquoi un Dieu qui n'est pas une entité naturelle devrait être sujet au recul infini comme tous les autres objets naturels. Affirmer simplement que Dieu n'en est pas exempt ne peut satisfaire la simple logique qui nous dit que Dieu, tel que décrit par les religions, est un être absolument indépendant et nécessairement exempt de recul infini.

'Abdu'l-Bahá accepte évidemment l'hypothèse d'une Cause sans cause qui implicitement admet que Dieu soit

exempt de recul infini : « Il doit exister un être indépendant dont l'indépendance soit d'essence ». 61 On peut arriver à la même conclusion en considérant la contingence radicale de toutes choses. Car « rien n'est sa propre

60- Richard Dawkins, *The God Delusion*, p.100.

61- `Abdu'l-Bahá, *De la nécessité d'un principe*, p. 18.

cause. » 62 En fait, l'idée même est contradictoire, c'est-à-dire au sens propre, absurde. Pour qu'une chose soit la cause d'elle-même, elle devrait exister avant d'exister, ce qui est impossible. Tous les phénomènes sont donc dépendant d'une cause extérieure, c'est-à-dire sont contingents et cette ligne de dépendance se termine à Dieu. Pour éviter cette conclusion il nous faudrait postuler l'existence d'une séquence infinie avec, comme nous l'avons vu, toutes les difficultés que cette théorie comporte.

Dawkins aggrave encore son erreur catégorielle de considérer Dieu comme un objet naturel en affirmant que l'univers, ou une plante exotique, est bien trop complexe pour avoir été créé par un être seul. Dieu devrait donc être au moins aussi complexe que sa création et l'existence d'un être super-complexe est encore plus « improbable » 63 que les développements au hasard de l'évolution. Plus loin, il développe l'idée que Dieu doit nécessairement être super-complexe : « Un Dieu capable de surveiller et de contrôler la situation individuelle de toutes et de chacune des particules de l'univers ne peut être simple. » 64 Il décrit aussi Dieu comme un « agent calculeur » 65 d'une complexité improbable. À la base des affirmations de Dawkins est la supposition que Dieu est un objet de la nature, composé de matière, sujet au

62- Richard Dawkins, *The God Delusion*, p. 100.

63- Richard Dawkins, *The God Delusion*, p. 146; voir aussi p. 176.

64- Richard Dawkins, *The God Delusion*, p. 178.

65- Richard Dawkins, *The God Delusion*, p. 176.

temps, à l'espace et à la causalité, qui raisonne logiquement en une séquence linéaire logique. Mais c'est exactement ce que Dieu n'est pas pour les religions. Là encore, Dawkins élabore un homme de paille : sa définition naturaliste de Dieu, pour mieux la réfuter ensuite. Mais Il ne traite pas de Dieu tel que le présentent les religions.

En opposition avec la conception des nouveaux athées affirmant que l'évolution cosmique est le produit du pur hasard, 'Abdu'l-Bahá accepte l'idée d'un dessein : « Cette composition et cet arrangement, par la sagesse de Dieu et sa puissance préexistante, furent produits

par une seule organisation essentielle qui était composée et combinée avec la solidité la plus grande, en conformité avec la sagesse et selon une loi universelle. Il est donc évident que c'est la création de Dieu et non une composition et un arrangement fortuits. » 66

Inutile de chercher loin pour en trouver la raison. L'univers évolue suivant des lois naturelles. Pourtant, comme nous l'avons déjà vu, l'existence de ces lois naturelles exige un créateur, une entité transcendante qui ne soit pas elle-même sujette aux lois naturelles mais qui les établit avec tous leurs potentiels. Quand ces lois influencent la matière elles créent l'ordre dont nous sommes aujourd'hui conscients. (Il en est de même des attributs et des potentialités de la matière, comme vu ci-dessus). Même les situations de désordre extrême : supernova, éruptions volcaniques, se déroulent suivant les lois physiques. De plus, comme les lois de probabilité nous l'apprennent, le « hasard » fonctionne selon des règles qui imposent un certain degré d'ordre même dans des processus qui semblent désordonnés. Le vaste plan ordonné que nous voyons sur terre ou dans l'univers autour de nous est le résultat de l'action de ces lois sur la matière au cours du temps. Il n'est rationnellement pas nécessaire d'insister sur l'intervention directe du dessein cosmique au niveau macroscopique alors qu'une explication basée sur les lois naturelles et sur les qualités de la matière offre une explication suffisante pour décrire l'ordre que nous observons.

Ainsi, dans les écrits bahá'ís, on ne voit pas de conflit inhérent entre le concept de dessein (dans la nature et dans les potentialités des lois et de la matière) et l'évolution par rapport à l'actualisation de ces potentiels dans les différentes formes au cours du temps. Cela affaiblit l'argument des nouveaux athées qui affirment que la religion et la science sont nécessairement antagonistes. Dawkins s'efforce de contrer l'argument traditionnel des degrés qui dit que le degré de certaines qualités comme la bonté, la perfection ou la vérité implique l'existence d'un degré supérieur comme référence des degrés inférieurs. Il réplique qui doit alors y avoir aussi des degrés dans les mauvaises odeurs et, au final, un « puant parfait » 69. À l'évidence, il ne comprend pas que l'argument nous demande de distinguer entre des qualités physiques (odeurs, rougeurs) et des qualités « transcendantes » c'est-à-dire des attributs de l'être lui-même telles que l'unité, la bonté (en elle-même), la vérité,

la perfection. On peut appliquer ces dernières à tous les êtres, ce qui n'est pas vrai pour les odeurs ou la couleur. On voit encore ici comment Dawkins crée un argument homme de paille et pense avoir démoli l'argument traditionnel qu'en fait il n'aborde pas du tout.

Dans Les leçons de Saint-Jean-d'Acre 'Abdu'l-Bahá propose l'argument de la perfection comme preuve de l'existence de Dieu. Il écrit : « Les imperfections du monde contingent sont en elles-mêmes une preuve des perfections de Dieu. » 70 Dire d'une chose qu'elle est imparfaite ou qu'elle approche la perfection plus qu'une autre, implique l'existence d'un être parfait par lequel l'imperfection peut se mesurer. L'existence de Dieu est parfaite parce qu'elle est nécessaire : il ne peut pas y avoir de degré d'existence supérieur ; l'existence de Dieu est de fait, c'est-à-dire que Dieu n'a plus aucune potentialité à réaliser (sinon il serait soumis au changement). Il est complet et absolument indépendant. Par ailleurs, l'existence de la création est d'un moindre niveau que celle de Dieu parce qu'elle est contingente, dépendante et, en partie, potentielle.

69- Richard Dawkins, *The God Delusion*, p. 102.

70- 'Abdu'l-Bahá, *Les leçons de Saint-Jean-d'Acre*, chap 2.

Dawkins essaie de détruire l'argument ontologique de l'existence de Dieu en faisant référence à Kant qui qualifie « d'affirmation fragile » l'idée que « l'existence » est plus parfaite que la « non-existence ». Pourtant, il est évident que dire que la non-existence est aussi parfaite, ou aussi imparfaite, que l'existence n'a aucun sens puisqu'on ne peut attribuer aucune qualité à la non-existence. Manquant de toutes les qualités et même du potentiel pour acquérir des qualités, la non-existence est par nature moins que l'existence ; elle n'est pas juste moins parfaite, elle n'est pas, tout simplement.

En étudiant les œuvres des nouveaux athées on découvre à quel point leur manière de traiter la question des preuves philosophiques de l'existence de Dieu est maladroite et démontre leur peu de compréhension du sujet. Il faut enfin remarquer que, contrairement à l'affirmation de Dawkins, aucun philosophe d'importance, même ayant des engagements religieux, a sérieusement considéré « l'argument tiré des Écritures », « l'argument tiré des œuvres des scientifiques qui ont un sens du religieux et qu'on admire », « l'argument des expériences personnelles » ou « l'argument de la beauté » 71 comme des preuves de l'existence de Dieu. Pour terminer, il est évident que dans le pari de Pascal il ne s'agit de discuter de

l'existence de Dieu, comme Dawkins semble le penser, mais de décider s'il faut avoir la foi ou non.

71- Richard Dawkins, *The God Delusion*, p.100 – 102.

#### 10. La moralité contre la religion

L'un des principaux buts des nouveaux athées est de séparer la morale de la religion afin de saper l'argument qui prétend que nous avons besoin de la religion pour être moraux. Ils affirment que beaucoup de mal a été accompli au nom de la religion et ils n'hésitent pas à proposer de longues listes de ces horreurs perpétrées au nom de la foi. Le problème c'est qu'ils croient que de tels crimes sont moins susceptibles d'être commis au nom de l'athéisme et que l'athéisme a une histoire plus humaine que la religion.

L'histoire du communisme marxisme-léninisme, dont l'athéisme est un des piliers fondateurs, montre que tel n'est pas le cas. En un seul siècle de domination communiste environ cent millions de gens ont été tués méthodiquement au cours de purges, dans un vaste système de camps de travail, au cours de famines provoquées, sans mentionner la brutalité de la police secrète 72. Un examen même rapide de l'histoire des pays communistes montre clairement que l'athéisme, enseigné dans les écoles, et les athées, n'offre aucun avantage en ce qui concerne la conduite morale. La croyance que l'abolition de la religion et son remplacement par un athéisme élaboré signerait la fin du fanatisme meurtrier n'est tout simplement pas prouvée par l'histoire.

72- *Le livre noir du communisme*, Robert Laffont 1997.

Harris est le seul à voir vraiment le problème qu'il résout en disant que « le communisme n'est rien de plus qu'une religion politique » 73, quel que soit le sens de cette expression. Disons qu'il essaie de redéfinir le communisme comme une religion en dépit du fait que l'athéisme soit une partie intégrante de l'ontologie, de l'épistémologie, de l'éthique, de la philosophie de l'homme et de la philosophie sociale et politique du communisme. Cette réponse de Harris n'est évidemment pas acceptable. Hitchens admet, lui, que « l'émancipation de la religion ne produit pas toujours le meilleur des mam-mifères non plus » 74, mais il fait cette remarque en passant sans insister sur ce que cela implique dans la condamnation de la religion.

Les nouveaux athées sont convaincus que nous n'avons pas besoin de religion pour établir nos valeurs. Les deux doivent être séparées car, de leur point de vue, nous pou-

vons nous appuyer sur la raison pour établir ces valeurs : nous voulons nous « consacrer à trouver une base rationnelle à notre éthique » 75. Comme le dit Hitchens : « Nous croyons profondément qu'une vie éthique peut se vivre sans religion » 76. Il en cherche la preuve dans l'impératif catégorique (IC) de Kant qui dit : « Agis seulement

73- Sam Harris, *The End of Faith*, p. 79.

74- Christopher Hitchens, *god Is Not Great*, p. 250.

75- Sam Harris, *The End of Faith*, p. 177.

76- Christopher Hitchens, *god Is Not Great*, p. 6.

d'après la maxime grâce à laquelle tu peux vouloir en même temps qu'elle devienne une loi universelle » 77. Le problème c'est que l'IC est un vœu pieu : il ne donne aucune directive précise. Ainsi, un psychopathe pourrait très bien désirer que tous les gens agissent comme lui. Hitler, Staline, Mao et d'autres étaient ainsi, simplement ils frappaient les premiers ! Au final, l'IC n'interdit rien et laisse notre propre goût subjectif comme règle de notre morale. C'est bien sûr insuffisant comme base d'un ordre social qui demande des règles morales générales.

Dennett écrit, dans la même veine, « On peut faire confiance à tout le monde et laisser chacun, une fois bien informé, faire son choix propre. Un choix informé ! Quelle idée révolutionnaire étonnante ! » 78. À première vue l'idée peut sembler bonne et raisonnable, mais si l'on demande : « Par quels principes ces choix informés seront-ils guidés ? » les difficultés apparaissent. Quels principes ? Sur quelle base ? Pourquoi devrais-je les accepter ? Qu'arrivera-t-il si je ne les accepte pas ? Et la question fondamentale à laquelle tout système basé sur la seule raison devra répondre : Pourquoi devrais-je être raisonnable ? Et si agir déraisonnablement était à mon avantage ? Et si je n'avais pas envie d'être raisonnable envers les autres ?

77- Immanuel Kant, *Fondation de la métaphysique des mœurs*. Voir ([http://fr.wikipedia.org/wiki/Fondation\\_de\\_la\\_métaphysique\\_des\\_mœurs](http://fr.wikipedia.org/wiki/Fondation_de_la_métaphysique_des_mœurs).)

78- Daniel Dennett, *Breaking the Spell*, p. 327.

Comme l'indique 'Abdu'l-Bahá un système basé sur la seule raison humaine peut conduire à des réponses différentes, contradictoires et même conflictuelles 80. En fait, des points de vue éthiques pourraient n'être rien de plus que des préférences personnelles rationalisées. Il semble évident qu'une telle pléthore de points de vue contradictoires ne peut donner une société viable car l'existence d'une société dépend d'une règle objective

applicable à tous. En résumé, un système de valeurs basé sur la seule raison manque d'autorité et d'une base objective applicable à tous.

Enfin, pour renforcer son attaque contre la religion, Dawkins cite Stephen Wienberg\* : « Seule la religion peut faire en sorte que des gens bien fassent des choses mauvaises » 80. Quand on connaît le palmarès du vingtième siècle : génocides ethniques, destructions massives, armes nucléaires, cupidité commerciale, irresponsabilité écologique... on a le droit de penser qu'affirmer que la religion est la seule coupable de l'histoire du mal est, au mieux, une blague d'ignorants. La science a aussi sa part dans les horreurs du monde.

11. Nécessité de règles éthiques absolues

Les nouveaux athées rejettent l'idée qu'une autorité

\* Stephen Wienberg, Prix Nobel de physique en 1979.

79- 'Abdu'l-Bahá, Les leçons de Saint-Jean-d'Acre, chap. 83.

80- Dawkins, The God delusion, p. 283.

coercitive soit nécessaire à l'établissement de règles morales. Comme nous l'avons vu, Dennett pense qu'on peut s'appuyer sur l'individu pour faire son propre choix 81 et Harris croit qu'on peut se baser sur nos intuitions morales (voir plus loin) et sur l'autre formulation kantienne de l'impératif catégorique : nous devons traiter les autres comme des fins-en eux-mêmes et non comme des moyens vers une autre fin 82. On peut dire que Hitchens résume l'opinion des autres lorsqu'il écrit : « Il n'est besoin d'aucune autorité surnaturelle ou coercitive » 83.

Deux problèmes avec cette position. Premièrement, qu'elle soit (ou ne soit pas) un idéal à atteindre, reste le problème pratique que, sans conséquences : récompense ou punition, tout système éthique devient lettre morte, simple suggestion que certains suivront et d'autres non. C'est pourquoi les écrits bahá'ís affirment : « Ce qui éduque le monde est la justice soutenue par deux piliers, la récompense et la punition. C'est deux piliers sont des sources de vie pour le monde » 84. Bahá'u'lláh dit aussi : « Le ciel de l'ordre mondial repose sur les deux piliers de la récompense et de la punition » 85. Pour qu'un acte soit préféré et encouragé il doit avoir des conséquences.

81- Daniel Dennett, Breaking the Spell, p. 327.

82- « Fondation de la métaphysique des mœurs » in Métaphysique des mœurs, I, Fondation, Introduction, trad. Alain Renaut, p. 108.

83- Christopher Hitchens, god is not Great, p. 266.

84- Tablets of Bahá'u'láh, p. 27.

Le deuxième problème est que la simple autorité humaine, que ce soit de la raison ou du gouvernement, manque d'autorité pour faire accepter aux gens des principes moraux. Elle n'a pas l'autorité intrinsèque de Dieu qui est l'auteur de tout ce qui existe. Elle manque de la garantie de justesse, de certitude, d'objectivité et de solidité que seul Dieu pour nous donner en guidant nos actions. C'est pourtant de cela que les gens ont besoin comme les nouveaux athées l'admettent eux-mêmes. D'après Kant, c'est précisément à cela que Dieu sert, comme d'un principe régulateur en morale. Comme fondation objective pour une éthique, les nouveaux athées proposent un sens moral inné en tout être humain ou, comme chez Dawkins et Harris, une base biologique ou plus précisément génétique qui offre une fondation plus absolue que la simple expression de préférences personnelles comme point de référence nécessaire pour faire des choix moraux. Hitchens nous dit que « la conscience est innée » 86 et que « le sens de la décence chez l'humain ne dérive pas de la religion mais la précède » 87. Harris affirme aussi l'existence d'un sens moral inné :

« Il est peu probable que celui qui ne possède pas le sentiment même rudimentaire qu'être cruel est une

85- Tablets of Bahá'u'láh, p. 126.

86- Christopher Hitchens, God is not great, p. 256.

87- Christopher Hitchens, God is not great, p. 266.

mauvaise action l'apprenne en lisant... Le fait que nos intuitions éthiques ont une origine biologique prouve que nos efforts pour baser l'éthique sur des conceptions religieuses de « devoir moral » sont une erreur... nous n'avons tout simplement pas besoin d'idées religieuses pour nous motiver à vivre des vies éthiques. » 88

Le fait que Dennett soit prêt à faire confiance au choix informé de tout un chacun implique aussi que nous possédions un sens inné de la morale auquel nous adhérierions. Dawkins essaie d'enraciner ce sens moral inné dans notre bagage génétique. 89

Du point de vue bahá'í, cette position n'est pas tant incorrecte qu'incomplète et conduit en conséquence à une conclusion indéfendable. Les écrits bahá'ís nous disent tout d'abord que l'être humain a une nature divine ou spirituelle 90 qu'on peut assimiler au sens moral inné des nouveaux athées. Mais ils nous disent aussi que l'humain a un côté animal en conflit avec notre

nature spirituelle qu'il peut vaincre par la force ou la ruse. Les nouveaux athées ne prennent pas cette nature animale en compte dans le développement de notre vie morale et simplifient à l'extrême la question des intuitions morales innées. Comme le dit 'Abdu'l-Bahá :

88- The end of Faith, p. 172.

89- Dawkins, The God Delusion, chap. 6

90- 'Abdu'l-Bahá, Les leçons de Saint-Jean-d'Acre, chap.29.

«... Les incitations du cœur sont parfois sataniques. Comment faire la différence ? Comment savoir si telle affirmation est inspirée au cœur par l'aide miséricordieuse ou par une motivation satanique ?» 91

Parce qu'on ne peut répondre à cette question de manière immanente, c'est-à-dire du point de vue de la raison ou de l'intuition seules, nous avons besoin d'un guide extérieur ou d'un point de vue objectif qui peut évaluer nos tendances éthiques et nos décisions. C'est précisément le rôle que remplissent Dieu et sa Manifestation.

« Il [l'homme] a un côté animal et un côté angélique et le but d'un éducateur est de former les êtres humains en sorte que leur côté angélique surpasse leur côté animal. » 92

Si nous rejetons Dieu comme fondement de notre morale, tous les systèmes moraux deviennent relatifs et les diverses conceptions rivalisent les unes avec les autres, ce qui ne peut conduire au monde en paix que les nouveaux athées, comme les bahá'ís, veulent établir.

Autrement dit, les écrits bahá'ís nous conduisent à croire qu'il existe en l'homme une capacité morale innée, mais que ce sens moral n'est que potentiel aussi longtemps qu'il n'est pas activé par l'éducation des parents, des enseignants et, par-dessus tout, de la Manifestation de Dieu. Que cette capacité morale innée ait des racines

91- 'Abdu'l-Bahá, The Promulgation of Universal Peace, p. 254.

92- 'Abdu'l-Bahá, Les leçons de Saint-Jean-d'Acre, chap. 64.

biologiques n'est pas un problème du point de vue bahá'í et cela semble même évident dans la mesure où l'homme est une créature incarnée. Ainsi, un bahá'í peut accepter que la science étudie les fondements biologiques de l'éthique sans pour autant succomber à la vision réductionniste que toute éthique est biologique.

12. La foi contre la raison.

Les nouveaux athées postulent aussi qu'il existe un conflit inhérent entre la foi et la raison. Hitchens résume bien leur point de vue lorsqu'il écrit : « Toute tentative

pour réconcilier la foi avec la science et la raison est vouée à l'échec et au ridicule. » 93 Harris prétend que la foi religieuse représente un usage mauvais si caractérisé du pouvoir de notre esprit qu'elle forme une sorte de singularité culturelle perverse, « un point de fuite au-delà duquel tout discours scientifique est impossible » 94. Pour sa part, Dawkins affirme : « la foi religieuse est un outil particulièrement puissant pour étouffer tout calcul rationnel qui semble meilleur que tous les autres » 95. Ces affirmations sont-elles confirmées par l'histoire de la philosophie ? Les choses sont-elles aussi claires que le suggèrent les nouveaux athées ?

93- Christopher Hitchens , *god is not Great*, p. 64.

94- Sam Harris, *The End of Faith*, p. 25.

95- Richard Dawkins, *The God Delusion*, p. 346.

L'histoire de la philosophie et de la théologie ne confirme pas à ces affirmations. Quiconque est un peu familier avec les philosophies et les théologies juive, chrétienne, musulmane, bouddhiste et hindoue peut confirmer que la foi est capable de « discours rationnels ». Ces affirmations prouvent seulement l'ignorance des nouveaux athées qui n'ont pas lu Nagarjuna, Avicenne, Maïmonide, Thomas d'Aquin, Kant, Hegel, Hartshorne, ou Whitehead, ainsi que l'admet Dawkins par sa célèbre remarque : « Faut-il lire des traités de farfadisme pour ne pas croire dans l'existence des farfadets ? » 100 Une réponse qui illustre, hélas, la tendance de Dawkins à croire qu'un mot d'esprit désinvolte peut remplacer une réponse logique.

Les ouvrages des nouveaux athées sont clairs : Dans leur raisonnement ils identifient la raison avec la science et la méthode scientifique, c'est-à-dire avec une vue naturaliste de la raison dans laquelle la raison doit fonctionner dans le cadre des limites de la nature comme la science la comprend. Toute revendication à une connaissance qui prétend transcender le domaine de la nature et ne peut donc répondre aux critères scientifiques de connaissance n'est pas une vraie connaissance. En conséquence, la raison est fondamentalement incompatible avec la croyance en des êtres surnaturels, ou suprasensibles et elle est aussi incompatible avec la foi qui n'est

100- Richard Dawkins, 17 septembre 2007

que « croyance injustifiée » 101. La foi montre simplement que l'on est réticent « s'incliner devant la raison quand la foi n'a pas de bonnes raisons de croire. » 102 La foi serait donc fondamentalement irrationnelle et, par consé-

quent, incompatible avec la raison. Tout ce que nous nommons connaissance doit être rationnel, c'est-à-dire explicable en termes rationnels et doit se situer dans les limites de la nature telles que définies par la science. La connaissance qui transcende nos limites naturelles n'est pas de la connaissance. La raison ne fonctionne correctement que lorsqu'elle se limite au monde naturel. Toute tentative pour raisonner au-delà de la nature physique ouvre la porte à la superstition théologique.

Nous avons déjà discuté des défauts logiques de ce point de vue, notamment de son inhabilité à répondre à ses propres critères de vraie connaissance. Puisque les expériences doivent se limiter au domaine de la nature, aucune expérience ne peut nous éclairer sur l'existence ou la non-existence d'aspects surnaturels ou suprasensibles de la réalité. En conséquence le point de vue naturaliste n'est lui-même qu'une forme de foi comme la définissent les nouveaux athées : « une croyance sans preuve » 103.

Contrairement aux nouveaux athées qui choisissent le rationalisme extrême et affirment que la seule vraie

101- Sam Harris, *The End of Faith*, p. 65.

102- Sam Harris, *The End of Faith*, p. 66.

103- Richard Dawkins, *The God delusion*, p. 232.

connaissance est la connaissance positiviste scientifique et rationnelle, 'Abdu'l-Bahá préfère un rationalisme modéré, un rationalisme qui dit que si la raison peut nous apprendre certaines choses elle ne peut pas tout nous apprendre. La raison est nécessaire pour acquérir la connaissance mais pas toujours suffisante. La raison peut préparer la voie pour établir les fondements de certaines sortes de connaissance mais à un certain point dans la recherche de la connaissance on doit utiliser d'autres manières de connaître. C'est pourquoi 'Abdu'l-Bahá indique que l'intelligence qui est « un pouvoir de l'esprit humain » 104 doit être renforcée par un pouvoir surnaturel si elle veut acquérir la connaissance d'entités suprasensibles : « l'esprit humain, s'il n'est pas aidé par l'esprit de foi, ne peut connaître les secrets divins et les réalités célestes. » 105 La raison seule ne peut nous ouvrir à certaines vérités spirituelles dont la compréhension exige une inspiration ou une guidance surnaturelles. Elle ne peut pas nous donner de certitude complète non plus, ce qui explique pourquoi d'autres manières de connaître sont nécessaires. 'Abdu'l-Bahá indique que :

« La générosité du Saint-Esprit donne la vraie méthode de compréhension qui est infaillible et in-

dubitable. C'est possible grâce à l'aide que l'Esprit

104- 'Abdu'l-Bahá, Les leçons de Saint-Jean-d'Acre, chap. 83.

105- 'Abdu'l-Bahá, Les leçons de Saint-Jean-d'Acre, chap. 55.

saint donne à l'homme et c'est cette condition qui seule permet d'atteindre la certitude. » 106

De même, en examinant diverses preuves de Dieu,

'Abdu'l-Bahá affirme :

« Si l'on ouvre sa perception spirituelle, une centaine, un millier de preuves évidentes deviennent perceptibles.

Ainsi, quand l'homme ressent l'esprit pénétrer en lui

il n'a plus besoin d'arguments pour y croire. En re-

vanche, pour ceux qui sont privés des générosités de

l'esprit il faut établir des arguments extérieurs. » 107

En d'autres mots, avec une intelligence claire et ouverte

nous pouvons percevoir directement des vérités qu'il nous

faudrait autrement laborieusement prouver par des discours

raisonnants. Cette connaissance peut s'acquérir grâce à

cette perspicacité immédiate qu'on découvre lorsqu'on est

éclairé par « les rayons lumineux qui émanent des Mani-

festations. » 108

Clairement, une des fonctions de la raison est de nous

débarrasser des attitudes intellectuelles et des obstacles

émotionnels qui nous empêchent de voir la vérité. La rai-

son, en quelque sorte, nous ouvre la voie vers la foi car la

foi est une autre manière de connaître certaines sortes de

vérité. Mais il s'agit, comme le dit 'Abdu'l-Bahá, de :

106- 'Abdu'l-Bahá, Les leçons de Saint-Jean-d'Acre, chap. 55.

107- 'Abdu'l-Bahá, Les leçons de Saint-Jean-d'Acre, chap. 2.

108- 'Abdu'l-Bahá, Les leçons de Saint-Jean-d'Acre, chap. 25.

«La foi perspicace qui consiste dans la vraie connaissance de Dieu et dans la compréhension des paroles divines. » 109

Autrement dit, la foi n'est pas forcément « aveugle » ou

« ignorante » mais peut être « perspicace » et donner une

connaissance authentique de vérité suprasensible. Ailleurs

'Abdu'l-Bahá parle de la foi « qui vient de la connaissance

et qui est la foi de la compréhension. » 110 Cette sorte de

foi culmine dans « la foi mise en pratique » 111, ce qui rap-

pelle sa déclaration : « Par foi nous voulons dire, d'abord

connaissance consciente et ensuite pratique de bonnes ac-

tions. » 112 Il indique aussi que la foi nous donne « la ca-

pacité de bénéficier des lumières de la connaissance et de

la sagesse. » 113 De plus il affirme : « Si l'on découvre

qu'un sujet est contraire à la raison, croire et avoir la foi

en lui est impossible et le seul résultat en est l'indécision

et l'hésitation. » 114

Il est tout à fait évident que pour les écrits bahá'ís la

foi n'est pas une « foi ignorante ». Pour eux, la raison et la foi travaillent ensemble comme les ailes d'un oiseau, procurant la connaissance à la fois du monde physique et des aspects suprasensibles de la réalité. En conséquence, l'opposition entre la foi et la raison n'est ni inhé-

109- 'Abdu'l-Bahá, Les leçons de Saint-Jean-d'Acre, chap. 25.

110- 'Abdu'l-Bahá, Baha'i World Faith, p. 383.

111- 'Abdu'l-Bahá, Baha'i World Faith, p. 240.

112- 'Abdu'l-Bahá, Baha'i World Faith, p. 382.

1113- 'Abdu'l-Bahá, Baha'i World Faith, p. 382.

114- Sam Harris The End of Faith, p. 44.

rente ni nécessaire comme le proclament les nouveaux athées. Leur point de vue est basé sur leur modèle naturaliste de raison et de connaissance dans lequel foi est synonyme d'ignorance. Ce n'est pas le point de vue bahá'í pour qui l'équivalence entre foi et connaissance consciente prouve non seulement l'importance de la connaissance mais aussi l'importance d'une connaissance réfléchie et approfondie. 'Abdu'l-Bahá affirme :

« Si une solution est contraire à la raison, il est impossible de croire en elle et le résultat n'en serait qu'indécision et hésitation. » 115

Nous voyons ici l'adhésion des bahá'ís à un rationalisme, qui n'est pas le rationalisme naturaliste et positiviste des athées. De même que foi et raison doivent travailler ensemble, foi et connaissance doivent aller ensemble comme les deux ailes d'un oiseau.

Nous pouvons conclure de ce qui précède que les nouveaux athées et les écrits bahá'ís s'accordent sur le caractère dédaignable de la foi aveugle mais sont en désaccord sur la nature de la raison et sur l'étendue de sa portée.

### 13. L'intolérance antireligieuse

Un des principaux désaccords existant entre les écrits bahá'ís et les nouveaux athées est le rejet catégorique

115- 'Abdu'l-Bahá, Baha'i World faith, p. 240.

par ces derniers non seulement de l'intolérance montrée par les religions mais de la tolérance interreligieuse elle-même. Sam Harris écrit :

« Mêmes les religieux modérés soutiennent un dogme terrifiant : ils imaginent que la voie vers la paix sera ouverte une fois que chacun de nous aura appris à respecter les croyances injustifiées des autres. J'essaierai de montrer que l'idéal de la tolérance religieuse - basée sur la notion que chacun peut croire ce qu'il veut de Dieu - est l'une des principales forces qui

nous entraînent vers l'abîme. » 116

Insistons sur le fait qu'ici la tolérance religieuse est diabolisée au profit de l'intolérance athée, ce qui est une contradiction au vu de la critique de l'intolérance religieuse lancée par le nouvel athéisme. C'est aussi un exemple de plaidoyer étrange dans la mesure où ils semblent croire que l'intolérance athée serait d'une certaine manière salutaire.

Et pourtant les nouveaux athées vont encore plus loin et révèlent une tendance totalitaire. Harris écrit :

« Il est temps de reconnaître que la croyance n'est pas une affaire privée... Les convictions ne sont pas plus privées que les actes car chaque conviction est la source potentielle d'actions à venir... L'homme agit selon ses croyances Il est clair que nous ne pouvons pas plus tolérer la diversité des croyances

116- Sam Harris, *The End of Faith*, p. 15.

religieuses que nous ne tolérons une diversité en épidémiologie ou en hygiène élémentaire. » 117

Si les croyances sont aussi publiques que les actes ils sont donc soumis à la loi et punissables comme les actes. Voilà un aspect répressif du nouvel athéisme qu'on découvre aussi dans les textes de Dawkins :

« Les enfants ont le droit de ne pas avoir leur esprit embrouillé par des idioties et nous, en tant que société, avons le devoir de les en protéger. Nous ne devrions donc pas plus permettre aux parents d'enseigner à leurs enfants à croire... que nous ne permettons aux parents de frapper leurs enfants à coup de poing ou de les enfermer dans une cave. » 118

Tout comme Harris réfute la notion que la religion est une question d'ordre privé, Dawkins suggère que les instruments légaux pourraient être utilisés pour « protéger (les enfants) de la religion ». La suggestion de Hitchens qu'enseigner la religion équivaut à « abuser d'eux » 119 implique une action semblable puisqu'abuser d'un enfant n'est toléré par aucune société. Il voudrait au minimum interdire l'instruction religieuse avant « l'âge de raison. » 120 Il est vrai que Hitchens affirme qu'il n'interdirait pas la religion même s'il le pouvait mais au vu de son affirmation que l'instruction religieuse

117- Sam Harris, *The End of Faith*, p. 44.

118- Richard Dawkins, *The God delusion*, p. 367.

119- Christopher Hitchens, *god is not great*, p. 217

120- Christopher Hitchens, *god is not great*, p. 220.

est de l'abus d'enfant son affirmation semble douteuse.

L'intolérance des nouveaux athées - il faut remarquer ici que Dennett n'y participe pas - se manifeste aussi dans les expressions méprisantes, les insultes gratuites et les artifices rhétoriques qu'ils utilisent dans leurs discussions. Cela rend peut-être leur œuvre plus attrayante mais ne fait rien pour renforcer leurs arguments.

#### 14. Croire dans la foi

La partie la plus intéressante de *Breaking the Spell* est peut-être le concept développé par Dennett de « croire dans la foi » 121 qu'il décrit non pas comme la croyance en Dieu mais la croyance que croire en Dieu est bien, que c'est « quelque chose qu'il faut encourager et favoriser au maximum. » 122 Il rappelle qu'« il est tout à fait possible d'être athée et de croire dans la foi en Dieu. » 123 Il suggère aussi que certains, dont la foi en Dieu diminue, essaient de la restaurer en encourageant les autres à croire en Dieu. Selon Dennett, alors que beaucoup de gens croient en Dieu, « beaucoup plus de monde croit en la foi en Dieu » 124 ce qu'il considère comme une sorte d'athéisme inconscient ou refoulé. Ces gens ne croient plus en Dieu mais en un concept.

121- Christopher Hitchens, *god is not great*, p. 200.

122- Daniel Dennett, *Breaking The Spell*, p. 221.

123- Daniel Dennett, *Breaking The Spell*, p. 200.

124- Daniel Dennett, *Breaking The Spell*, p. 222.

D'où l'intéressante question : « La croyance dans la foi en Dieu est-elle une sorte de croyance ou d'incroyance ? »

Une personne qui croit que croire en Dieu est une bonne chose peut-elle être considérée comme athée ou la croyance dans la justesse du concept de Dieu est-elle une sorte de croyance en Dieu ? Cette personne n'est-elle pas déjà sur le chemin de la foi dans la mesure où elle reconnaît qu'un certain bien se trouve dans une certaine sorte de croyance ? Si, de plus, on combine cette croyance, ou cette foi, avec des actes comme la demande 'Abdu'l-Bahá, on peut affirmer alors que la croyance en la foi est bien une sorte de foi.

On trouve dans la Bible un passage concernant cette question. Le père d'un enfant guéri par le Christ dit : « Seigneur, je crois. Viens au secours de mon incrédulité » 125 Comme le croyant dans la foi de Dennett, il a souffert de son incroyance et, parce qu'il reconnaît le bienfait de croire, le Christ accepte son témoignage comme un témoignage de foi et guéri son enfant. À la différence de Dennett nous pouvons donc interpréter la croyance en la foi comme une sorte de foi en Dieu, au

moins en principe. La compréhension de Dennett que ce serait une forme d'athéisme ne découle pas nécessairement d'une telle croyance.

125- Marc 9:24.

#### 15. Littéralisme

D'un point de vue bahá'í, l'un des principaux problèmes des nouveaux athées est leur constant littéralisme dans la lecture des Écritures juives, chrétiennes et musulmanes. Ils lisent ces textes dans leur sens le plus explicite et le plus évident et rejettent toute compréhension non littérale. Dawkins se moque des théologiens qui « utilisent leur truc favori d'interpréter une sélection de leurs écrits comme « symbolique » plutôt que littérale. Mais sur quel critère décide-t-on qu'un passage est symbolique plutôt que littéral ? » 126 Supposant qu'il n'existe pas de réponse rationnelle, Dawkins continue donc à être littéral, comme Sam Harris et Christopher Hitchens. Dans ce sens, les nouveaux athées ressemblent étrangement à leurs opposants fondamentalistes qui ont une forte tendance à lire eux aussi leurs Écriture d'une manière littérale.

Le littéralisme athée pose deux problèmes. Le premier c'est le fait qu'ils négligent des siècles, pour ne pas dire des millénaires, d'interprétations non-littérale des Écritures. Il n'y a pas lieu ici de faire une étude détaillée de l'interprétation scripturale, aussi nous contenterons-nous de deux exemples tirés de l'histoire du christianisme.

Dès le cinquième siècle, Augustin, dans son ouvrage L'interprétation littérale de la Genèse affirme que l'histoire de la création ne fait pas référence à sept jours de

126- Richard Dawkins, *God delusion*, p. 280.

vingt-quatre heures et que l'échelle de temps ne doit pas être comprise littéralement. Cette histoire transmet un sens spirituel et non un récit scientifique tel qu'on en attend des découvertes cosmologiques d'aujourd'hui. Plus récemment, des lectures plus existentielles des Écritures se sont développées 127 ainsi que la démythologisation de Bultmann qui comprend les Écritures comme traitant des possibilités et des conditions de l'existence humaine et de la prise de décision. 128 On peut aussi considérer que les enseignements spirituels sont transmis grâce à des « formes symboliques... destinées à atteindre les niveaux les plus profonds d'instinct, de sentiment et d'intuition. » 129 Dawkins ne semble pas être au courant de ces possibilités et ne donne aucune raison expliquant pourquoi il faudrait ignorer cet aspect de l'histoire, c'est-

à-dire pourquoi devrions-nous accepter cette affirmation sans fondement que les lectures symboliques sont toutes des « trucs ».

Une lecture symbolique ou littérale dépend de la manière dont nous comprenons l'intention ou l'idée de base du passage de l'Écriture ou de l'histoire. Il n'est pas nécessaire de toujours transmettre des faits historiques. Tel passage peut fonctionner comme un « mythe » par exemple, c'est-à-dire le récit en termes apparemment matériels d'un

127- Par exemple, *An Existential Theology*, by John Macquarrie.

128- *The Encyclopedia of Philosophy*, Vol 1, Rudolf Bitmann, p. 424.

129- Jacob Needleman, *Why Can't We Be good?* p. 10.

processus intérieur psychologique ou spirituel. Tel autre passage peut transmettre la nature d'un choix existentiel comme celui d'Abraham ou attirer notre attention sur le besoin d'accepter l'influence sur notre vie de forces mystérieuses et puissantes comme dans l'histoire de Job. La longue histoire de l'interprétation scripturale nous oblige à conclure que les nouveaux athées adoptent la lecture littérale parce que cela convient à leur but polémique de présenter la religion dans son aspect le plus négatif.

Les écrits bahá'ís insistent, et c'est un autre problème que nous avons avec le littéralisme, sur une lecture des Écritures non-littérale et symbolique. 'Abdu'l-Bahá résume sans doute le mieux la position quand il dit : « Les textes des Livres sacrés sont tous symboliques. » 130 Par exemple, dans *Les leçons de Saint-Jean-d'Acre*, 'Abdu'l-Bahá propose une lecture très symbolique des livres et des histoires bibliques lorsqu'il écrit à propos de l'histoire d'Adam et Ève : « Si le sens littéral ... un être intelligent. » 131 Il reconnaît l'aspect irrationnel de cette histoire sur un plan littéral. De même dans *Le livre de la certitude* (*Kitab-i-Iqán*), Bahá'u'lláh propose des lectures symboliques et non littérales du Coran et d'autres textes théologiques musulmans. Il est clair pour lui que ceux qui ne voient pas dans ces textes le sens symbolique et caché n'en bénéficieront pas :

130- 'Abdu'l-Bahá, *Promulgation of Universal Peace* , p. 220.

131- 'Abdu'l-Bahá, *Les leçons de Saint-Jean-d'Acre*, chap. 30.

« Oui, puisque les hommes n'ont pas su trouver dans les Sources lumineuses et cristallines de la connaissance divine le sens spirituel des saintes paroles de Dieu, ils dépérissent, blessés et assoiffés, dans la vallée des chimères et de l'obstination. » 132

Le nouvel athéisme se cantonnant au sens évident et

explicite des Écritures, se perd, comme le fondamentalisme, « dans la vallée des chimères... ». Bahá'u'lláh ajoute que « Les commentateurs du Coran, attachés à la lettre des paroles coraniques, ne comprirent pas le sens profond des paroles de Dieu et échouèrent à en appréhender le but essentiel. » 133 Cela inclut certainement les nouveaux athées.

#### 16. Présentisme

Le dernier problème causé par les nouveaux athées que nous allons discuter ici se nomme le présentisme, c'est-à-dire le sophisme qui fait qu'on juge les sociétés du passé, qui existaient dans un environnement physique, culturel, économique, social et psychologique complètement différent, à l'aune des idéaux du vingt-et-unième siècle développés par les nations postindustrielles avancées. Le présentisme est cette forme particulière d'une erreur logique, l'anachronisme, qui fausse notre compréhension

132- Bahá'u'lláh, Le Kitab-i-Iqán, § 111.

133- Bahá'u'lláh, Le Kitab-i-Iqán, § 122.

des sociétés et des actions du passé en appliquant des normes incongrues à nos études des sociétés du passé. Son origine vient du fait d'ignorer, d'oublier, ou de ne pas comprendre ce fait que des circonstances historiques anciennes peuvent avoir exigé des réponses qui seraient pour nous immorales.

Hitchens discutant de l'Ancien et du Nouveau Testaments donne un exemple typique du présentisme qu'on retrouve dans tous les ouvrages des nouveaux athées. Sa discussion des « enseignements impitoyables du dieu de Moïse » 134 ne montre aucune conscience de la période qu'il étudie, ni des conditions culturelles et politiques des autres tribus. Certes ces lois peuvent nous sembler dures ou étranges mais attendre des anciens Hébreux qui vivaient dans un « environnement difficile » qu'ils soient gouvernés par des lois adaptées à des démocraties du vingt-et-unième siècle postindustriel c'est faire preuve d'une énorme indifférence à l'égard de l'historicité des faits. En parlant des Béatitudes du Christ, Hitchens écrit : « plusieurs d'entre elles sont absurdes et montrent envers l'agriculture une attitude primitive (y compris dans les mentions de labourage, de semailles et les allusions au figuier et au grain de moutarde) » 135

On peut se demander pourquoi il critique des références agricoles dans des paraboles données à une époque où

134- Christopher Hitchens, god is not great, p. 100.

135- Christopher Hitchens, god is not great, p. 200.

la vaste majorité des humains pratiquaient l'agriculture. Le présentisme des nouveaux athées est le résultat ironique de leur échec à adopter un point de vue évolutionniste sur le développement humain, leur échec à reconnaître que, tout comme le corps humain a évolué, la capacité humaine à comprendre des concepts moraux et religieux évolue aussi. C'est pourquoi il n'est pas rationnel d'attendre le même niveau de compréhension morale et religieuse de la part de peuples anciens vivant dans des milieux totalement différents. Au final, le présentisme place les nouveaux athées en contradiction avec leurs principes évolutionnistes. Cette contradiction a pour conséquence d'affaiblir leur prétention de baser leurs arguments sur des principes strictement rationnels et scientifiques.

## DEUXIÈME PARTIE

### Points de convergence ou d'accord

Malgré les importantes différences entre les écrits bahá'ís et le nouvel athéisme on peut trouver entre eux au moins sept points d'accord ou de convergence.

#### 17. Évolution de la religion

Puisqu'ils soutiennent la méthode scientifique les nouveaux athées sont d'accord pour étudier et discuter la religion en termes évolutionnistes. Dennett par exemple dit que les créatures surnaturelles qui « encombrent les mythologies de tous les peuples sont les résultats imaginatifs d'une habitude hyperactive de trouver un sens dans tout ce qui nous intrigue ou nous effraie. » 136 Le HADD

136- Daniel Dennett, *Breaking the Spell*, p. 123.

qui commença par être un moyen de gérer les choses, une « belle ruse, devint rapidement une nécessité pratique de la vie humaine. » 137 et en vint ainsi finalement à nous contrôler et à nous aveugler. Hitchens fait remonter les origines de la religion au tout premier homme et à ses « tentatives puérides pour répondre à notre demande inévitable de connaissance. » 138 Grâce à la science nous avons dépassé cela. Dawkins propose deux théories sur l'origine évolutionniste de la religion. Dans l'une, la religion serait enracinée dans la tendance évolutionniste des enfants à « croire sans questionner tout ce que disent les adultes. » 139 Dans l'autre, la religion est « un sous-produit des ratés de plusieurs de ces modules » 140, c'est-à-dire des unités de transformation des informations qu'on trouve dans le cerveau quand il évolue. Ainsi, la religion serait essentiellement pathologique, « un sous-produit

accidentel - un ratage de quelque chose d'utile par ailleurs. » 141 Il est temps de corriger cette erreur.

Du point de vue bahá'í, il n'y a aucune difficulté à considérer la religion d'une manière évolutionniste. C'est une vision étonnamment proche de l'enseignement de la Révélation progressive suivant laquelle « les formes

137- Daniel Dennett, *Breaking the Spell*, p. 116.

138- Christopher Hitchens, *god Is Not Great*, p. 64.

139- Richard Dawkins, *The God Delusion*, p 203.

140- Richard Dawkins, *The God Delusion*, p 209.

141- Richard Dawkins, *The God Delusion*, p 218.

142- 'Abdu'l-Bahá, *Les leçons de Saint-Jean-d'Acre*, chap. 14.

exotériques des enseignements divins » 142 sont adaptées aux conditions physiques, historiques et culturelles qui évoluent dans le temps alors que les « enseignements ésotériques » 143 ou spirituels sont des « vérités éternelles » 144 qui restent constantes et remplissent les besoins de notre nature humaine. « Chaque Manifestation réaffirme ces vérités éternelles qu'elles (les religions précédentes) possédaient déjà, coordonne leurs fonctions, sépare l'authentique et l'essentiel du secondaire et du douteux qu'on trouve dans leurs enseignements, sépare les vérités divines des superstitions venues des prêtres. » 145

Différenciant l'essentiel du secondaire et l'humain du divin la Manifestation renouvelle la religion en lui donnant une forme extérieure plus appropriée à une nouvelle situation et de nouveaux enseignements et réaffirme des vérités universelles 146 en les adaptant à une nouvelle ère. Elle nettoie la religion de ce qui est « fait humain » 147 car les écrits bahá'ís disent, comme Hitchens, que beaucoup de ce qui passe pour être une religion est en fait d'invention humaine. Par ce processus de nettoyage, de réforme et d'amélioration, la religion évolue et continue à évoluer sans fin prévisible.

143- 'Abdu'l-Bahá, *Les leçons de Saint-Jean-d'Acre*, chap. 29.

144- Shoghi Effendi, *The Promised Day Is Come*, p.108.

145- Shoghi Effendi, *The Promised Day Is Come*, p. 108.

146- Shoghi Effendi, *The Promised Day Is Come*, p. 108.

147- Christopher Hitchens, *god Is Not Great*, p. 99.

Cela explique pourquoi les bahá'ís ne sont pas surpris des différentes lois proclamées dans les temps anciens (même si certaines sont choquantes pour nous), ni que différentes pratiques dominant en même temps que des croyances très différentes. Plutôt que de les condamner du haut de notre point de vue actuel nous devrions essayer

de comprendre ces lois, ces pratiques, ces croyances et les voir comme des agents qui créèrent une société unifiée, très souvent en lutte pour sa vie contre d'implacables ennemis. Ce que montre l'évolution progressive c'est que Dieu travaille au cours de l'histoire dans le contexte des limites d'êtres humains dotés du libre arbitre, plongés souvent dans des circonstances difficiles. Ces circonstances ont parfois rendu nécessaire de punir très sévèrement l'adultère ou le vol, par exemple, pour la cohésion et le bien du groupe. Il faut aussi se souvenir que parfois un peuple est plus réceptif qu'un autre au message divin et qu'il devient ainsi un agent spécial de l'évolution religieuse de l'humanité. Entourés d'ennemis mortels, ces peuples plus réceptifs furent peut-être poussés à prendre ce que nous considérons aujourd'hui comme des actions gratuitement dures.

Il n'y a aucune difficulté, du point de vue bahá'í, à accepter l'idée que la religion a commencé par un HADD, par exemple, ou qu'elle prend racine dans la confiance qu'un enfant a envers ses parents. Hitchens nous apprend qu'il n'y aurait pas d'églises « si l'humanité n'avait pas eu peur du mauvais temps, du noir, de la peste, des éclipses et de toutes sortes de choses aujourd'hui facilement explicables. » 148 C'est peut-être vrai mais celui qui pense que cela prouve la fausseté de la religion commet simplement un sophisme génétique, un faux raisonnement qui consiste à dévaluer quelque chose sur la base de son origine plutôt que sur son état actuel. 148

HADD, confiance ou peur enfantine, ne sont que les voies par lesquelles le phénomène religieux apparaît d'abord dans le monde et, déterminées par leur contexte culturel, elles ne nient pas nécessairement le degré de vérité des croyances qui apparaissent. Étant donné la vulnérabilité de leur vie plutôt courte, on ne peut attendre de nos ancêtres la même compréhension sophistiquée possible aujourd'hui. Mais ce manque de sophistication ne prouve pas qu'ils n'avaient pas trouvé, intuitivement, quelque chose de réel à propos des réalités sensibles. Si nous savons démythologiser leurs croyances nous pouvons y trouver des idées de grande valeur. 150

148- Christopher Hitchens, *god Is Not Great*, p. 65.

149- Hitchens commet ce sophisme, par exemple, au chapitre intitulé « The Lowly Stamp of their Origin » (*Leurs humbles origines*), p. 155.

150- Paul Radin, *Primitive Man as a Philosopher*.

17. Les crimes au nom de Dieu

Un autre sujet d'importance sur lequel les nouveaux

athées et les écrits bahá'ís s'accordent ce sont les crimes souvent commis au nom de la religion, sans parler des injustices et de la corruption qui l'ont affligée. Les écrits bahá'ís ne font aucun effort pour cacher ou pour atténuer la gravité des méfaits pratiqués sous couvert d'enseignements religieux. Une reconnaissance franche de ces tristes événements est intégrée dans la doctrine de la Révélation progressive puisque toutes les religions et toutes les civilisations suivent un cycle saisonnier qui commence avec un printemps pur inspiré par la Révélation et qui finit dans un hiver où ...

« seul demeurent le nom de la religion de Dieu et les formes exotériques des enseignements divins. Les fondements de la religion divine sont détruits et annihilés et il n'en reste rien que formes extérieures et traditions. Les divisions apparaissent... » 151

'Abdu'l-Bahá dit aussi : « Au début, toutes les grandes religions étaient pures mais les prêtres, prenant possession de l'esprit des gens, le remplirent de dogmes et de superstitions jusqu'à ce que peu à peu la religion se corrompe. » 152 Cette corruption conduit à de fausses doctrines qui encouragent la guerre et la destruction :

151- 'Abdu'l-Bahá, Les leçons de Saint-Jean-d'Acre, chap. 14.

152- 'Abdu'l-Bahá in London, p. 125.

« Je désire vous expliquer la raison principale des troubles entre nations. La raison principale en est la déformation de la religion par les chefs et les enseignants religieux. Ils enseignent à leurs disciples à croire que leur forme de religion est la seule qui plaît à Dieu... ce qui provoque chez les gens désapprobation, mépris, querelles et haine. Si ces préjugés religieux pouvaient être repoussés les nations connaîtraient vite la paix et la concorde. » 153

Selon Christopher Hitchens, « la religion a été un formidable facteur de soupçon et de haine tribale, chaque groupe parlant des autres « d'un ton sectaire et fanatique. » 154 Dépasser ces préjugés et ces divisions est précisément la mission de Bahá'u'lláh :

« La parole de Dieu est une lampe dont la lumière tient dans ces mots : Vous êtes les fruits d'un même arbre, les feuilles d'une même branche. Que vos relations avec vos semblables soient toujours empreintes d'amour et d'harmonie, d'amitié et de camaraderie. [...] Si puissante est la lumière de l'unité qu'elle peut illuminer toute la terre. » 155

Les écrits bahá'ís dénoncent aussi notamment les ten-

tatives de la religion pour supprimer le progrès scientifique. 156, l'ignorance du clergé, la richesse indue des

153- Paris Talks p. 45.

154 - Christopher Hitchens, god Is Not Great, p. 36.

155- Bahá'u'lláh, Florilège d'écrits, 132.3.

156- 'Abdu'l-Bahá, Les leçons de Saint-Jean-d'Acre, chap. 34.

églises comparée à la pauvreté du Christ et de la plupart des gens 157 et l'interférence de la religion en politique. 158

Le style des écrits bahá'ís n'est peut-être pas aussi excessif que celui des nouveaux athées mais ils sont aussi clairs dans leur condamnation des abus perpétrés au nom de la religion et sont tout aussi déterminés à éradiquer de telles pratiques. De plus, comme les textes des nouveaux athées, les écrits bahá'ís considèrent qu'il est préférable de supprimer la religion plutôt que de continuer les divisions et les conflits : « Si la religion devient une source d'opposition et de lutte, l'absence de religion est préférable. » 159

La différence entre la religion bahá'íe et les nouveaux athées tient dans la solution choisie : les seconds voudraient résoudre le problème en supprimant complètement la religion vue comme une force irrémédiablement destructrice, la première voit la solution dans le concept de Révélation progressive et, surtout, dans la Révélation de Bahá'u'lláh. Du point de vue bahá'í, l'athéisme et les systèmes moraux inventés par l'homme n'atteindront pas le but d'un monde en paix avec lui-même et avec son environnement.

Il ne faut pas néanmoins oublier que les nouveaux athées, comme la Révélation bahá'íe sont des réponses au même problème, c'est-à-dire, à la désunion mondiale, à l'ignorance et aux déprédations causées par une religion

157- 'Abdu'l-Bahá, Les leçons de Saint-Jean-d'Acre, chap. 34.

158- 'Abdu'l-Bahá, Les leçons de Saint-Jean-d'Acre, chap. 23.

159- Abdu'l-Bahá, The Promulgation of Universal Peace, p. 117.

corrompue. Ce fait pourrait être la base d'un dialogue positif avec les nouveaux athées en dépit des différences dans les solutions choisies. Malheureusement, leur position dogmatique affirmant que la religion n'a rien de valable pour contribuer à un tel débat rend ce dialogue improbable.

18. Respecter la science et la raison

Un autre sujet d'importance sur lequel les écrits bahá'ís et les nouveaux athées s'accordent est l'importance de la raison et de la science dans l'existence humaine. Nous avons déjà exposé l'importance pour les nouveaux athées de la raison et de la rationalité. Nous allons indiquer

quelques commentaires bahá'ís sur ce sujet qui montrent qu'il existe ici une base pour un dialogue. Par exemple, 'Abdu'l-Bahá dit : « En cet âge les peuples du monde ont besoin des arguments de la raison. » 160 Ailleurs il proclame : « La science est une effulgence du Soleil de réalité, le pouvoir de rechercher et de découvrir les vérités de l'univers, le moyen par lequel l'homme trouve un chemin vers Dieu. » 161 Il ne voit aucun conflit inhérent ou nécessaire entre la raison, la science et la religion, concept exprimé ainsi :

« Le troisième principe ou enseignement de Bahá'u'lláh  
160- 'Abdu'l-Bahá, Les leçons de Saint-Jean-d'Acre, chap. 3.  
161- 'Abdu'l-Bahá, The Promulgation of Universal Peace, p.49.  
est l'unité de la religion et de la science. Toute croyance religieuse qui n'est pas en conformité avec des preuves et des recherches scientifiques est de la superstition car la science véritable est raison et réalité et la religion est essentiellement réalité et raison pure. Les deux doivent donc s'accorder. » 162

Ou encore :

« La science matérielle étudie les phénomènes naturels ; la science divine découvre et comprend les vérités spirituelles. L'humanité doit acquérir les deux... Les deux sont nécessaires, la naturelle et la surnaturelle ; la matérielle et la divine. » 163

Enfin, il indique le rapport intime entre foi, croyance et rationalité en insistant sur le fait que non seulement une foi irrationnelle n'est pas désirable mais qu'elle est essentiellement impossible :

« L'accord entre la vraie religion et la science est essentiel. Si l'on trouve un sujet contraire à la raison, la foi et la croyance en ce sujet sont impossibles et le résultat n'en serait qu'indécision et atermolement. » 164

Ces formulations montrent que selon les écrits bahá'ís la foi n'est pas seulement une « croyance sans preuve » 165

162- 'Abdu'l-Bahá, The Promulgation of Universal Peace, p. 107.

163- 'Abdu'l-Bahá, The Promulgation of Universal Peace, p. 138.

164- 'Abdu'l-Bahá, The Promulgation of Universal Peace, p. 181.

165- Richard Dawkins, The God Delusion, p. 232.

ou une « foi aveugle ». En fait, dans la citation précédente, 'Abdu'l-Bahá affirme clairement que la foi réelle opposée à la raison ne peut exister puisqu'elle ne produirait qu'« indécision et atermolement ». La foi doit comporter aussi de la connaissance et de la compréhension sans lesquelles l'engagement le plus fort finira par s'affaiblir. Potentiellement, les déclarations de 'Abdu'l-Bahá for-

ment la base d'un dialogue prometteur sur la nature, les points forts et les limites de la raison ainsi que sur la relation entre raison, science et foi religieuse. Il faut admettre cependant qu'un tel dialogue sera très difficile à établir devant l'insistance des nouveaux athées d'avoir une vision positiviste et matérialiste de la science et de la raison d'une part et, d'autre part, devant le choix des écrits bahá'ís pour un rationalisme modéré et la croyance en une réalité suprasensible.

#### 19. La recherche indépendante de la vérité

Les nouveaux athées sont certainement d'accord pour dire que la recherche de la vérité doit être indépendante, c'est-à-dire libérée des institutions religieuses comme l'Inquisition ou des convictions religieuses. Sinon, comment connaître la vérité sur un sujet ? Comme le dit 'Abdu'l-Bahá :

« Le premier est la recherche indépendante de la vérité.

L'imitation aveugle du passé freinera l'esprit. Mais une fois que chacun recherchera la vérité, la société sera libérée de l'obscurité où elle resterait si elle répétait toujours le passé. » 166

Ailleurs il dit :

« Dieu a conféré à chaque homme, en surcroît, un pouvoir particulier, la faculté d'appliquer la recherche intellectuelle aux secrets de la création, l'acquisition d'une connaissance supérieure dont la plus grande vertu est d'augmenter le pouvoir éclairant de la science. » 167

Sachant que le mot « science » ici ne fait pas référence au scientisme naturaliste ou matérialiste réfuté ailleurs par 'Abdu'l-Bahá 168, on voit que la recherche de la connaissance est un des aspects de la nature humaine.

Cette recherche indépendante est nécessaire, non pour quelques-uns seulement mais pour tous, afin que chacun puisse être responsable de ce qu'il croit. En conséquence, il ne peut y avoir d'objections à ce qu'un bahá'í étudie le nouvel athéisme, soupèse ses arguments à l'aune de la logique, de la philosophie, de la science, de l'histoire et de la théologie. Il ne peut y avoir non plus d'objection à la suggestion de Dennett d'enseigner aux enfants « toutes les religions du monde d'une manière simple, historique

166- Selections from the Writings of 'Abdu'l-Bahá, p. 248.

167- Baha'i World Faith, p. 224.

168- 'Abdu'l-Bahá, The Promulgation of Universal Peace, p. 262, 311.

et biologique » 169 La seule exigence serait que cet enseignement soit complet, c'est-à-dire que les étudiants com-

prennent les limites inhérentes à la science naturelle afin que leur compréhension soit consciente et critique et qu'une préférence basée sur une croyance ne soit pas simplement remplacée par une autre. De cette manière chaque individu sera, en toute connaissance de cause, capable d'accepter une idée.

## 21. Réalisme éthique

Si les nouveaux athées et les écrits bahá'ís sont en désaccord sur le rôle de la religion dans le domaine de l'éthique, ils sont en accord complet sur le réalisme éthique, c'est-à-dire qu'ils considèrent que les croyances morales ne sont pas de simples préférences individuelles mais qu'« en morale comme en physique, il y a des vérités qui attendent d'être découvertes et nous pouvons donc avoir raison ou tort selon ce que nous croyons d'elles. » 170 Cette idée est implicite dans leur croyance en une sorte d'intuition morale universelle qui pourrait s'appliquer à tous, à n'importe quelle époque. Si on laisse de côté la question de savoir comment cette intuition morale universelle pourrait se manifester en différentes circonstances révolutionnaires, les nouveaux athées et

169- Daniel Dennett, *Breaking The Spell*, p. 327.

170- Sam Harris *The End of Faith*, p. 181.

les écrits bahá'ís peuvent s'accorder sur le fait que certaines vertus morales sont objectivement bonnes, comme la compassion ou la bonne volonté 171, la justice et l'équité, la tolérance, la générosité et un attachement à la vérité.

Une position éthique réaliste sous-entend que les nouveaux athées, comme les écrits bahá'ís, sont d'accord sur le rejet du relativisme dans le domaine éthique, c'est-à-dire qu'ils sont d'accord sur le fait que des opinions éthiques sont plus le résultat d'une réflexion que de choix personnels. Ils rejettent l'idée que nous ne pouvons pas juger de la valeur de choix éthiques par manque d'un point de vue objectif, extérieur, depuis lequel faire un tel jugement. Pour les nouveaux athées cette réflexion se basera sur nos intuitions morales innées et pour les bahá'ís elle sera basée sur la Révélation divine et parfois aussi sur les intuitions morales de notre nature spirituelle.

Le réalisme éthique est un terrain commun aux nouveaux athées et aux bahá'ís qui sont opposés tous les deux au relativisme éthique qu'on trouve dans la philosophie postmoderne. C'est aussi un terrain d'accord sur l'unité fondamentale de la nature humaine en ce qui concerne les intuitions éthiques et la possibilité de leur origine génétique, c'est-à-dire une nature humaine uni-

verselle qui offre une base objective à l'unité des hommes.

171- 'Abdu'l-Bahá, Les leçons de Saint-Jean-d'Acre, chap. 84.

## 22. Correspondances épistémologiques objectives

L'accord entre les nouveaux athées et les écrits bahá'ís sur une éthique réaliste à des implications nombreuses, en épistémologie par exemple. S'il existe des normes éthiques universelles, objectivement connaissables et innées, il s'ensuit qu'au moins une part de connaissance est objective, qu'il est possible d'évaluer au moins une partie de la connaissance en termes de vrai ou faux. Cela pose les bases d'une épistémologie objective c'est-à-dire qu'on peut soutenir que toutes les affirmations qui se disent vraies ne sont pas nécessairement de simples constructions individuelles ou culturelles sans lien avec la réalité.

Que les nouveaux athées adhèrent à cette épistémologie objective est évident à la lecture même rapide de leurs ouvrages. Après tout, toute l'entreprise scientifique est basée sur le principe que nos découvertes correspondent à la réalité ou nous disent quelque chose sur elle. Les différentes interprétations peuvent venir du fait de croire que cette connaissance est vraiment réelle ou qu'elle nous parle seulement de notre interaction avec la réalité, mais en dernière analyse nous aurons gagné quelque connaissance testable et objective de la réalité. Ce qui est en accord avec l'affirmation de 'Abdu'l-Bahá que : « l'âme rationnelle découvre graduellement ... [et] comprend les réalités, les propriétés et les effets des êtres contingents. » 172 Autrement dit, l'âme

172- 'Abdu'l-Bahá, Les leçons de Saint-Jean-d'Acre, chap. 58.

rationnelle ne construit pas ces réalités, ce qui veut dire que ces « réalités » existent indépendamment de l'observateur humain. Ailleurs 'Abdu'l-Bahá déclare :

« L'âme rationnelle découvre, aussi loin que la capacité humaine le permet, la réalité des choses et comprend leurs particularités, leurs effets, les qualités et les propriétés des êtres. » 173

Ici encore, il insiste sur la découverte et l'acquisition de la connaissance et sur le fait de devenir « instruit » des attributs des choses. Ces propriétés ne sont pas subjectives, c'est-à-dire attribuées aux choses par les humains, soit individuellement soit culturellement. 'Abdu'l-Bahá dit encore :

« L'esprit et la pensée de l'homme découvrent parfois des vérités ; si, de ces pensées et de ces découvertes sortent des signes et des résultats, cette pensée-là était fondée. Mais beaucoup de ce qui vient à l'esprit de l'homme n'est

que des vagues de la mer de l'imagination, sans fruits ni résultats. » 174

Ici, 'Abdu'l-Bahá détaille un peu plus. Des découvertes conduisent à des « pensées qui sont fondées », c'est-à-dire qui ont un fondement dans la réalité, qui correspondent à la réalité. C'est l'affirmation d'une théorie de la vérité objective dans laquelle une pensée correcte a un

173- 'Abdu'l-Bahá, Les leçons de Saint-Jean-d'Acre, chap. 55.  
174- 'Abdu'l-Bahá, Les leçons de Saint-Jean-d'Acre, chap. 71.

« fondement » ou une base réelle, ce qui revient à dire qu'elle correspond à la réalité. 'Abdu'l-Bahá fait la différence avec les pensées imaginaires qui, dit-il, ne donnent pas de résultats réels. Il affirme aussi :

« Voyez comme le pouvoir de pensée de l'homme est de deux sortes. L'une est vraie, lorsqu'elle s'accorde avec une vérité déterminée et elle se réalise dans le monde extérieur ; ce sont les opinions correctes, les bonnes théories, les découvertes scientifiques, les inventions. » 175

Il parle plus particulièrement d'une connaissance qui « s'accorde avec une vérité déterminée » c'est-à-dire une connaissance qui corresponde à la réalité. Il propose aussi un moyen de vérifier cette connaissance : elle conduit à des « opinions correctes » et des « théories justes » conformes à la réalité ainsi qu'à des découvertes et des inventions. En d'autres mots cette connaissance est vérifiable par la réalité en question.

'Abdu'l-Bahá insiste sur cette théorie de la correspondance de la connaissance dans plusieurs passages. Nous l'avons vu plus haut, il affirme que « la philosophie consiste en la compréhension de la réalité des choses telles qu'elles existent, selon les capacités et le pouvoir de l'homme. » 176 Comprendre la « réalité des choses telles qu'elles existent » revient à connaître la réalité.

175- 'Abdu'l-Bahá, Les leçons de Saint-Jean-d'Acre, chap. 71.

176- 'Abdu'l-Bahá, Les leçons de Saint-Jean-d'Acre, chap. 59.

Cette compréhension est naturellement limitée par nos capacités et notre nature mais cela n'implique pas que ce que nous comprenons ne correspond pas à la réalité. Par exemple, le théorème qui dit que la somme des angles intérieurs d'un triangle fait 180° est vraie, mais seulement en géométrie plane. C'est une affirmation vraie mais limitée. Il en est de même de notre connaissance limitée de la réalité.

### 23. L'ontologie réaliste

En plus d'un réalisme éthique et épistémologique, les

nouveaux athées et les écrits bahá'ís partagent un réalisme ontologique. L'ontologie, exprimée simplement, est une théorie de la réalité, de sa nature et de ses modes d'être. Elle peut sembler éloignée de nos préoccupations quotidiennes, mais tout être humain et toute culture possèdent une ontologie, habituellement inconsciente. Par exemple, la simple phrase : « Je promène le chien » assume que 1/ « je » existe d'une manière ou d'une autre, 2/ que ce « je » peut prendre une telle décision, 3/ que le chien existe d'une manière ou d'une autre, 4/ que « je » et le chien sont deux entités distinctes et séparées, extérieures l'une à l'autre, 5/ que le mouvement est possible et réel et 6/ que la rue à l'extérieur existe aussi. Tout ceci peut sembler évident à certains mais pour d'autres qui croient que le monde n'est qu'une illusion ou maya, ou qui

croient que le soi est une illusion, toutes ces conditions ne sont pas forcément évidentes.

Il est indéniable que les nouveaux athées et les écrits bahá'ís sont en désaccord ontologique sur la question de l'existence ou de la non-existence d'une réalité supra-sensible. Pourtant, les nouveaux athées sont d'accord avec les écrits bahá'ís pour dire que le monde existe de plein droit, c'est-à-dire, existe indépendamment de la perception humaine et qu'il possède quelque « principe, fondation ou réalité » 177 qui lui donne son existence en elle-même. Dans Les leçons de Saint-Jean-d'Acre, 'Abdu'l-Bahá rejette catégoriquement l'idée que la réalité est un fantôme créé par l'homme : « Certains sophistes pensent que l'existence est une illusion, que chaque être est une illusion complète [...] sans existence. En d'autres termes, que l'existence des êtres est comme un mirage ou le reflet d'une image sur l'eau ou dans un miroir, qu'elle n'est qu'apparence, sans principe, sans fondement, sans réalité. Cette théorie est erronée. » 178 Il est remarquable que 'Abdu'l-Bahá appelle ceux qui maintiennent que le monde est une « illusion absolue » des « sophistes », terme attribué traditionnellement à un raisonnement imparfait et défectueux. Cela montre son rejet de « l'illusionnisme » ou « phéroménalisme », rejet confirmé par son affirmation que « Cette théorie est erronée ».

177- 'Abdu'l-Bahá, Les leçons de Saint-Jean-d'Acre, chap. 79.  
178- 'Abdu'l-Bahá, Les leçons de Saint-Jean-d'Acre, chap. 79.

'Abdu'l-Bahá insiste : « chaque être » 179 du monde extérieur est réel, c'est-à-dire possède quelque « principe, fondation ou réalité. » 180 ce qui lui donne une certaine existence « de plein droit ». Dit autrement, « chaque

être » a au minimum un certain degré d'existence innée, est individualisé, distinct des autres et possède un certain degré de détachement ou d'indépendance vis-à-vis des autres êtres et, en ce sens, est unique. 'Abdu'l-Bahá le dit plus loin dans le texte cité : « dans une certaine mesure qui leur est propre, elles [les choses du monde extérieur] existent. » 181 Chaque chose « dans la condition d'être... a une existence réelle et certaine. » 182 Elles ne sont pas de simples « apparences » de quelque chose d'autre, un épiphénomène, un effet secondaire passif ou un sous-produit qui ne possède pas de « principe, de fondation ou de réalité » par eux-mêmes. Cette idée est renforcée par l'affirmation suivante : « Bien que l'existence des êtres soit, par rapport à l'existence de Dieu, une illusion, néanmoins dans la condition d'être elle est réelle est certaine. Le nier serait futile. Par exemple, l'existence du minéral en comparaison de celle de l'homme est comme une non-existence... mais le minéral a une existence dans le monde minéral... il est donc évident que bien que les êtres en comparaison avec l'existence de Dieu n'aient pas

179- 'Abdu'l-Bahá, Les leçons de Saint-Jean-d'Acre, chap. 79.  
180- 'Abdu'l-Bahá, Les leçons de Saint-Jean-d'Acre, chap. 55.  
181- 'Abdu'l-Bahá, Les leçons de Saint-Jean-d'Acre, chap. 55.  
182- 'Abdu'l-Bahá, Les leçons de Saint-Jean-d'Acre, chap. 55.

d'existence, sont comme des mirages ou des reflets dans un miroir, pourtant dans leur monde propre ils existent. » 183 Ce passage montre clairement que si, selon 'Abdu'l-Bahá, leur degré de réalité diffère, tous les êtres sont, à leur niveau, indéniablement réels. Il vaut de noter qu'il rejette absolument tout argument contradictoire : « Le nier serait futile », dit-il coupant ainsi court à tout argument contraire. Plus loin, il insiste sur la réalité de la création en affirmant : « Et ce monde de l'existence, par rapport à son créateur, est un phénomène réel. » 184 Autrement dit, il possède son propre, indéniable, degré de réalité.

Les nouveaux athées acceptent aussi la réalité objective du monde extérieur qu'ils voient comme purement matériel ou physique et dont la compréhension relève de la méthode scientifique. Là où les nouveaux athées et les écrits bahá'ís divergent c'est sur la question de savoir si cette réalité objective connue qui existe indépendamment de la perception humaine et possède son degré propre de réalité est limitée au physique ou inclut le suprasensible. C'est un désaccord sérieux mais qui ne devrait pas nous empêcher de voir que nous sommes d'accord fondamentalement sur le réalisme ontologique. Il est amusant de remarquer que sur ce

sujet, comme sur les questions philosophiques traitées plus haut, les nouveaux athées et les écrits bahá'ís ont plus en commun qu'avec la philosophie postmoderne.

183- 'Abdu'l-Bahá, Les leçons de Saint-Jean-d'Acre, chap. 55.

184- 'Abdu'l-Bahá, Les leçons de Saint-Jean-d'Acre, chap. 80.

### Conclusion

Comme on pouvait s'y attendre, les différences entre les nouveaux athées et les écrits bahá'ís sont plus nombreuses que les points d'accord, même s'il est surprenant de constater à quel point, et à quel niveau fondamental, ils se retrouvent. Restent maintenant les questions : Ces similarités de point de vue seront-elles suffisantes pour permettre un dialogue sérieux entre les deux ? Les différences entre les nouveaux athées et les écrits bahá'ís peuvent-elles se rejoindre ? Ou encore : Les deux peuvent-ils construire quelque chose ensemble ?

Sur les questions fondamentales il n'y a pas de terrain d'entente possible. En effet, ils ne peuvent s'accorder sur :

(1) L'existence ou la non-existence d'êtres ou de réalités surnaturels ou suprasensibles (Dieu, le Royaume Abhá, l'Esprit saint) [ontologie]

(1) La raison et la méthode scientifique sont-elles ou ne sont-elles pas les seuls déterminants de ce qui constitue une vraie connaissance ? [épistémologie]

(2) La conviction des nouveaux athées que la religion est par essence pathologique et ne fait pas partie de l'évolution future de l'humanité.

Changer d'avis sur ces points ébranlerait leur identité fondamentale. Mais à un niveau non-fondamental ou ac-

cidental, on peut trouver plusieurs bases de départ d'un dialogue constructif.

(1) La vision évolutionniste de la religion : La doctrine bahá'íe de la Révélation progressive peut aider les nouveaux athées à affiner leur analyse et à éviter les problèmes de présentisme.

(2) Le besoin d'éliminer les préjugés religieux et une reconnaissance franche des crimes commis au nom de la religion.

(3) Le respect pour la science et la raison et un dialogue continu sur leur nature.

(4) La recherche indépendante de la vérité.

(5) Le réalisme éthique, le réalisme ontologique et la correspondance épistémologique.

Remarquons enfin que le nouvel athéisme comme les écrits bahá'ís s'opposent à diverses tendances de la

philosophie contemporaine qui rejettent le réalisme dans ces domaines.

## ADDENDUM

### Auto-organisation et automates cellulaires

D'autres « nouveaux athées » (Stenger, Hawkins) essaient d'expliquer l'organisation du monde phénoménal en la présentant comme un exemple d'auto-organisation<sup>1</sup> dans laquelle la capacité apparente de la matière à créer des formes ne serait qu'un processus naturel, par exemple, la suite de Fibonacci avec son organisation en double spirale qu'on trouve dans le tournesol et dans 80 % des plantes. Ils font aussi référence à des automates cellulaires<sup>2</sup> qu'ils donnent comme exemples d'une règle très simple qui permet l'apparition de formes très complexes. En noircissant, en remplissant ou en tournant une cellule ou un carré ou un triangle sur eux-mêmes, on voit apparaître des formes complexes. Voici un exemple de ce que peut créer un automate cellulaire.

Et de la même manière des formes encore plus complexes peuvent être créées.

Néanmoins, les automates cellulaires ne suppriment pas le besoin d'un agent extérieur pour que ce procédé fonctionne. À l'évidence, nous avons besoin que quelqu'un (a) dessine la cellule initiale qui permettra à la règle d'opérer,

1- Victor Stenger, *God, The Failed Hypothesis*, p. 61.

2- Victor Stenger, *God, The Failed Hypothesis*, p. 65.

(b) d'élaborer et d'appliquer la règle et (c) de donner les moyens et l'énergie nécessaires pour faire avancer le procédé. Dans le cas des automates cellulaires ce travail est fait par l'ordinateur. Mais si on s'assoit devant un ordinateur et qu'on attende qu'il s'allume seul puis commence à générer des formes issues d'automates cellulaires, on peut attendre longtemps. Bref, l'exemple de Stenger détruit son argument. Un théiste aurait du mal à trouver un meilleur argument pour illustrer la nécessité de l'existence de Dieu! En poursuivant notre analyse de l'argument, nous découvrons d'autres points faibles. Dans les deux cas, automates cellulaires et soi-disant auto-organisation, Stenger et d'autres partent de la supposition que les cellules ou les particules ont déjà certaines qualités, certains attributs qui leur permettent de recevoir et de communiquer certaines actions d'une certaine manière, en plus du fait qu'elles commencent réellement à le faire. Les électrons, par exemple, ont des attributs qui leur permettent d'in-

fluencer et de transmettre des actions et d'en recevoir de manière précise. Ils suivent des lois même si ces lois sont de nature statistique. On peut dire la même chose des automates cellulaires : ils possèdent certains attributs et suivent des lois précises. La question évidente concerne la nécessité d'avoir un agent extérieur ou Dieu qui, avant tout, établirait ces règles et distribuerait ces attributs.

Voyons cela d'un peu plus près.

Quelle est l'origine de ces attributs et de ces lois ? Si nous disons : « C'est comme ça », cette réponse ne satisfait ni la science ni la logique. On ne peut pas la tester expérimentalement et elle n'explique rien. Elle ne postule même pas l'existence de quelque chose qui pourrait expliquer l'origine de ces attributs et de ces lois, Dieu par exemple. Cette réponse n'est en fait qu'une affirmation de foi dogmatique qui ne veut pas admettre que nous ne savons pas. Nous traiterons la variante : nous ne savons pas encore, plus loin.

Affirmer que tout ceci n'arrive que par hasard amène la question : comment expliquer l'origine des lois du hasard ? On ne peut se contenter d'accepter leur existence comme un fait acquis si nous voulons une explication complète du cosmos. Même dans ces lois du hasard on trouve de l'ordre et de la pensée car « la création divine... n'est pas un arrangement, une composition fortuite.<sup>3</sup> » Les lois du hasard font partie de l'ordre cosmique, elles n'en sont pas le tout.

Stenger et Hawkins parmi d'autres ont aussi suggéré que l'univers sort du néant ce qui soulève encore plus de problèmes. Soit le néant dont ils parlent est un vide quantique et dans ce cas, ce n'est pas réellement du néant, soit c'est un néant littéralement vide et dans ce cas on ne peut parler des lois de la nature (si d'une manière ou d'une autre il pourrait y avoir des lois dans un néant absolu). Évidemment, si Hawkins, Stenger et d'autres parlent d'un vide quantique nous nous retrouvons devant le problème de l'origine de ce vide quantique, de ses attributs et de ses fluctuations. Un néant absolu ne fluctue pas. Ce qui rappelle l'affirmation de 'Abdu'l-Bahá que « un néant absolu ne peut exister puisqu'il n'a pas la capacité d'exister. »<sup>4</sup> Il devient ainsi évident que les explications scientifiques sont par nature incapables d'expliquer l'origine du cosmos matériel. Ce que nous cherchons ne peut évidemment pas être lui-même un objet matériel soumis aux lois de la nature. Nous recherchons ce qui est la précondition nécessaire à l'existence de la matière et des lois. Nous pouvons, à partir de la matière elle-même, déduire

3- 'Abdu'l-Bahá, Les leçons de Saint-Jean-d'Acre, chap. 47.

4- 'Abdu'l-Bahá, Les leçons de Saint-Jean-d'Acre, chap. 80.

quelques-uns des attributs de cette précondition : elle ne peut pas être matérielle ni soumise aux lois physiques ; elle n'est pas limitée dans l'espace, c'est-à-dire qu'elle est omniprésente ; elle n'est pas sujette au temps, c'est-à-dire intemporelle et, en tant que précondition déterminante toutes les autres existences, elle doit être omnipotente. Évidemment, ces attributs sont quelques-uns parmi les exigences ontologiques minimales de Dieu comme le pense en général la théologie. (Que ces attributs soient parfois incompris et mal utilisés par certains théologiens est un autre problème). L'explication qui précède nous permet de conclure que l'existence de quelque chose appelé « Dieu » est une nécessité logique même dans le cadre de notre pensée scientifique.

Les bahá'ís reconnaîtront dans cet argument une application de la formule de Bahá'u'lláh : « Il n'y a aucune chose que je perçoive sans y percevoir Dieu, Dieu avant, ou Dieu après »<sup>5</sup> Voir Dieu « avant » quelque chose c'est le voir, entre autres, comme la cause ultime et même la précondition à l'existence de cette chose. Lue de cette manière, cette formule nous dit que Dieu est la précondition à l'existence du monde phénoménal. On peut voir aussi une preuve que Dieu est la précondition à tous les êtres phénoménaux dans son attribut de « préexistant »<sup>6</sup>.

Un autre problème avec l'argument de Stenger c'est

5- Bahá'u'lláh, Florilège d'écrits p. § 90.2.

6- 'Abdu'l-Bahá, Les leçons de Saint-Jean-d'Acre, chap. 38.

qu'il est circulaire, c'est-à-dire qu'il tient pour vrai ce qu'il veut prouver. C'est précisément l'origine des règles (le logiciel), les attributs atomiques indispensables, l'origine du matériel et de l'énergie qui le fait fonctionner que les théistes essaient d'expliquer. Pourtant Stenger et d'autres acceptent simplement que tout cela existe pour leur usage, ce qui rappelle ce vieux conte philosophique : Un savant dit à Dieu : « Je peux créer la vie aussi bien que toi ! » « D'accord, répond Dieu. Commençons. » Le savant ramasse une poignée de boue mais Dieu l'arrête : « Stop ! fais d'abord ta boue toi-même !... »

Autrement dit les scientifiques n'ont pas ou ne peuvent pas créer les préconditions nécessaires pour que la vie existe, tout comme un morceau de matière ou des automates cellulaires ne peuvent créer les préconditions de leur propre existence. Dieu est et crée les préconditions nécessaires pour que tout ce qui n'est pas lui puisse exis-

ter. On ne peut observer l'existence de leurs préconditions dans les phénomènes mais on peut les découvrir en raisonnant sur ces phénomènes. Elles sont cachées et pourtant, en y pensant, l'existence de Dieu est plus qu'évidente. C'est pourquoi les écrits bahá'ís décrivent Dieu comme « souveraine évidence, [...] le plus secret des mystères. » 7

L'argument de Stenger ne marche que parce qu'il ac-

7- Bahá'u'lláh, Prières bahá'íes, p. 163.

complit mentalement une diremption, c'est-à-dire qu'il sort ses illustrations d'auto-organisation ou d'automates cellulaires hors de leur contexte - ce qui les met à la place de Dieu - pour en tirer ensuite des conclusions athées, alors qu'il agit dans les coulisses en cachant son rôle dans l'opération.

Ce qui les conduit ensuite à faire une autre erreur dans le raisonnement. Stenger prétend que s'il y avait un Dieu inter-agissant avec le processus cosmique nous en aurions des preuves physiques. Mais ses propres exemples prouvent le contraire. On pourrait examiner sans fin le processus entrepris par les automates cellulaires sous tous ses aspects physiques qu'on n'y trouverait aucun signe de celui qui a fait les règles. Tout au plus pourrions-nous observer un certain ordre dans les actions qui se répètent. On sait, bien sûr, que ce n'est pas vrai, que les règles ne se créent pas elles-mêmes et c'est ce qu'illustre bien l'exemple de Stenger. S'il voulait prouver son point de vue il devrait laisser un ordinateur se créer lui-même, s'allumer seul, développer des règles et les appliquer à des informations (venues d'où ?) pour les organiser en structures répétitives.

Ce qui conduit au deuxième problème que rencontrent les athées qui utilisent l'argument de Stenger. Le fait qu'une analyse physique des structures créées par les automates cellulaires ne peut pas révéler l'esprit qui se cache derrière le processus illustre l'argument théiste qui dit que Dieu agit à travers les causes secondaires, c'est-à-dire qu'il agit au moyen des entités physiques et des lois qu'il a créées. Ainsi, l'affirmation de Stenger disant que si Dieu agissait dans l'univers nous devrions voir des preuves de cette action n'est pas valable, même dans ses propres exemples. Si nous nous contentons des preuves que nous pouvons observer, comme le fait la science, nous ne pouvons pas plus découvrir une preuve de l'existence de Dieu que nous pouvons découvrir des preuves de l'existence d'un programmeur en observant des automates cellulaires. À cet égard, et c'est important,

Dieu n'est pas une « hypothèse ratée » parce que Dieu n'est pas une hypothèse scientifique du tout. En revanche, on peut dire que l'existence de la matière et de ses lois est une preuve évidente de l'action de Dieu, tout comme les automates cellulaires sont les preuves de l'existence d'un programmeur.

Ironiquement, le troisième problème est une version athée de l'argument du « dieu des lacunes » ; mais dans ce cas il s'agit plutôt de l'argument d'un « non-dieu des lacunes » ! Cette lacune est bien sûr l'exclusion implicite du scientifique ou du programmeur et du « fabricant du matériel » dans le processus qui fabrique les automates cellulaires. Ayant exclu le rôle du fabricant Stenger en conclut qu'il n'existe pas ! C'est évidemment un exemple parfait d'argument circulaire.

Une autre version de ce « non-dieu des lacunes » est l'argument que la science a déjà prouvé quelque chose. Cela s'applique tout particulièrement à la situation des nouveaux athées qui ont tendance à croire qu'un jour la science trouvera le moyen de faire ou de savoir quelque chose. Ce qui est vrai dans une certaine mesure. Le problème vient du fait que la méthode scientifique a des limites qui lui sont inhérentes et qui ne peuvent être dépassées sans saper la méthode elle-même : la règle concernant les phénomènes physiques quantifiables, par exemple. En toute logique, une méthode limitée aux phénomènes physiques ne pourra jamais rien nous dire sur des existences non-physiques ou spirituelles.

Finalement, examinons l'argument de Stenger qui dit que l'absence de preuves est en ce cas une preuve d'absence. Dans le cas où une situation serait complètement ou presque complètement comprise, Stenger aurait raison. Mais l'origine de l'univers n'est pas une de ces situations, et elle n'est pas prête de l'être si l'on se souvient de la quantité de découvertes scientifiques importantes et surprenantes, en cosmologie comme dans d'autres domaines. Ainsi on peut dire que Stenger n'a pas tort mais que son argument ne s'applique pas ici, qu'il n'est pas pertinent.

## BIBLIOGRAPHIE

- 'Abdu'l-Bahá Les leçons de Saint-Jean-d'Acre. PUF.  
The Promulgation of Universal Peace. Wilmette:  
Bahai Publishing Trust, 1982.  
Sélection des écrits de 'Abdu'l-Bahá. Maison  
d'Éditions Bahá'íes, 1978.  
Bahá'u'lláh, Florilège d'écrits, Bruxelles, MEB, 2006.  
Barbour, Ian G. When Science Meets Religion. New York: Har

per & Collins, 2000.

Myths, Modes and Paradigms. New York: Harper & Row, 1974.

Religion and Science. New York: HarperCollins, 1997.

Dawkins, Richard. Pour en finir avec Dieu. Robert Laffont, 2006.

Dennett, Daniel, C Breaking the Spell. New York: Penguin, 2006.

French, Steven. Science: Key Concepts in Philosophy. New York: Continuum Books, 2007.

Harris, Sam. The End of Faith. New York: W W Norton & Company, 2004.

Hitchens, Christopher. god Is Not Great. Toronto: McClelland & Stewart, 2007.

McGrath, Alister. Dawkins' God. Maiden, USA: Blackwell, 2008.

McGrath, Alister & Joanna. The Dawkins Delusion? Downer's Grove: Inter-  
versity Press, 2007.

Onfray, Michel. Traité d'athéologie. Paris, Grassé, 2005.

Peacocke, Arthur. Intimations of Reality. Notre Dame: Univer-  
sity of Notre Dame Press, 1984.

Polkinghorne, John. Belief in God in an Age of Science. Yale University  
press, 1998.

Science and Technology. London: Spictriss, 1998.

Steele, David Ramsay, Atheism Explained. Chicago: Open Court, 2008. Im-  
merse © 1998 by Bernard Schooley

Collection Connaissance

À paraître :

- La déification de Jésus, Jack McLean.
- Mythologie et foi bahá'íe, Jack McLean.

La foi bahá'íe, un aperçu

La religion bahá'íe reconnaît l'unité de Dieu et de ses prophètes, elle soutient le principe de la recherche indé-  
pendante de la vérité et condamne toutes les formes de  
superstition et de préjugés. Elle enseigne que le but fon-  
damental de la religion est de favoriser l'harmonie et la  
concorde, que la religion doit marcher de pair avec la  
science et qu'elle constitue la seule et ultime base d'une  
société pacifique, progressive et bien organisée. Elle in-  
culque le principe d'égalité des droits et des privilèges  
pour les deux sexes et préconise l'instruction obliga-  
toire. Elle recommande d'abolir les extrêmes de la pau-  
vreté et de la richesse et, élève le travail accompli dans  
un esprit de service au rang d'acte d'adoration. Elle re-  
commande l'adoption d'une langue auxiliaire interna-  
tionale et prévoit les organisations nécessaires à  
l'établissement et à la préservation d'une paix perma-  
nente et universelle.

Shoghi Effendi

— Le nouvel atheisme: une reponse baha'ie (Used by permission of the curator)