

PERSPECTIVES PHILOSOPHIQUES

REVUE IVOIRIENNE DE PHILOSOPHIE ET DE SCIENCES HUMAINES



Volume IX - Numéro 18 Décembre 2019 ISSN : 2313-7908

N° DEPOT LEGAL 13196 du 16 Septembre 2016

PERSPECTIVES PHILOSOPHIQUES

Revue Ivoirienne de Philosophie et de Sciences Humaines

Directeur de Publication : Prof. Doh Ludovic FIÉ

Boîte postale : 01 BP V18 ABIDJAN 01

Tél : (+225) 03 01 08 85

(+225) 03 47 11 75

(+225) 01 83 41 83

E-mail : administration@perspectivesphilosophiques.net

Site internet : [http:// www.perspectivesphilosophiques.net](http://www.perspectivesphilosophiques.net)

ISSN : 2313-7908

N° DEPOT LEGAL 13196 du 16 Septembre 2016

ADMINISTRATION DE LA REVUE PERSPECTIVES PHILOSOPHIQUES

Directeur de publication : **Prof. Doh Ludovic FIÉ**, Professeur des Universités
Rédacteur en chef : **Prof. N'dri Marcel KOUASSI**, Professeur des Universités
Rédacteur en chef Adjoint : **Prof. Assouma BAMB**A, Maître de Conférences

COMITÉ SCIENTIFIQUE

Prof. Aka Landry KOMÉNAN, Professeur des Universités, Philosophie politique, Université Alassane OUATTARA
Prof. Antoine KOUAKOU, Professeur des Universités, Métaphysique et Éthique, Université Alassane OUATTARA
Prof. Ayénon Ignace YAPI, Professeur des Universités, Histoire et Philosophie des sciences, Université Alassane OUATTARA.
Prof. Azoumana OUATTARA, Professeur des Universités, Philosophie politique, Université Alassane OUATTARA
Prof. Catherine COLLOBERT, Professeur des Universités, Philosophie Antique, Université d'Ottawa
Prof. Daniel TANGUAY, Professeur des Universités, Philosophie Politique et Sociale, Université d'Ottawa
Prof. David Musa SORO, Professeur des Universités, Philosophie ancienne, Université Alassane OUATTARA
Prof. Doh Ludovic FIÉ, Professeur des Universités, Théorie critique et Philosophie de l'art, Université Alassane OUATTARA
Prof. Henri BAH, Professeur des Universités, Métaphysique et Droits de l'Homme, Université Alassane OUATTARA
Prof. Issiaka-P. Latoundji LALEYE, Professeur des Universités, Épistémologie et Anthropologie, Université Gaston Berger, Sénégal
Prof. Jean Gobert TANOH, Professeur des Universités, Métaphysique et Théologie, Université Alassane OUATTARA
Prof. Kouassi Edmond YAO, Professeur des Universités, Philosophie politique et sociale, Université Alassane OUATTARA
Prof. Lazare Marcellin POAMÉ, Professeur des Universités, Bioéthique et Éthique des Technologies, Université Alassane OUATTARA
Prof. Mahamadé SAVADOGO, Professeur des Universités, Philosophie morale et politique, Histoire de la Philosophie moderne et contemporaine, Université de Ouagadougou
Prof. N'Dri Marcel KOUASSI, Professeur des Universités, Éthique des Technologies, Université Alassane OUATTARA
Prof. Samba DIAKITÉ, Professeur des Universités, Études africaines, Université Alassane OUATTARA

COMITÉ DE LECTURE

Prof. Ayénon Ignace YAPI, Professeur des Universités, Histoire et Philosophie des sciences, Université Alassane OUATTARA
Prof. Azoumana OUATTARA, Professeur des Universités, Philosophie politique, Université Alassane OUATTARA
Prof. Catherine COLLOBERT, Professeur des Universités, Philosophie Antique, Université d'Ottawa
Prof. Daniel TANGUAY, Professeur des Universités, Philosophie Politique et Sociale, Université d'Ottawa
Prof. Doh Ludovic FIÉ, Professeur des Universités, Théorie critique et Philosophie de l'art, Université Alassane OUATTARA
Prof. Henri BAH, Professeur des Universités, Métaphysique et Droits de l'Homme, Université Alassane OUATTARA
Prof. Issiaka-P. Latoundji LALEYE, Professeur des Universités, Épistémologie et Anthropologie, Université Gaston Berger, Sénégal
Prof. Kouassi Edmond YAO, Professeur des Universités, Philosophie politique et sociale, Université Alassane OUATTARA
Prof. Lazare Marcellin POAMÉ, Professeur des Universités, Bioéthique et Éthique des Technologies, Université Alassane OUATTARA
Prof. Mahamadé SAVADOGO, Professeur des Universités, Philosophie morale et politique, Histoire de la Philosophie moderne et contemporaine, Université de Ouagadougou
Prof. Samba DIAKITÉ, Professeur des Universités, Études africaines, Université Alassane OUATTARA

COMITÉ DE RÉDACTION

Prof. Abou SANGARÉ, Professeur des Universités
Dr. Donisongui SORO, Maître de Conférences
Dr Alexis KOFFI KOFFI, Maître-Assistant
Dr. Kouma YOUSSOUF, Maître de Conférences
Dr. Lucien BIAGNÉ, Maître de Conférences
Dr. Nicolas Kolotioloma YEO, Maître-Assistant
Dr. Steven BROU, Maître de Conférences
Secrétaire de rédaction : **Dr. Blé Sylvère KOUAHO**, Maître de Conférences
Trésorier : **Dr. Grégoire TRAORÉ**, Maître de Conférences
Responsable de la diffusion : **Prof. Antoine KOUAKOU**, Professeur des Universités

SOMMAIRE

1. L'objectivation du divin dans la rationalité platonicienne et dans la foi chrétienne, Ange Allassane KONÉ	1
2. Montaigne et l'humanisme pédagogique médiéval, Gaoussou OUEDRAOGO	21
3. L'œuvre d'art et la décadence de son aura : contribution à une critique benjaminienne de la modernité technoscientifique, Barthelemy Brou KOFFI	39
4. Le principe espérance de Bloch : un défi au nihilisme, Issouf CAMARA	57
5. Le sentiment de responsabilité et la protection de la nature en faveur des générations futures chez Hans Jonas, Grégoire TRAORÉ et Kouassi Hermann SIALLOU	74
6. De la compatibilité entre la réfutabilité chez Popper et la science normale chez Kuhn, Bi Ya Télésphor GOZI	88
7. L'universalité conceptuelle à l'épreuve de la diversité des contextes : Perspectives de Théophile Obenga et de Jean-François Lyotard, Garba OUMAROU et Mounkaïla Abdo Laouali SERKI	106
8. Raison et prospective : analyse critique, Evariste Dupont BOBOTO	122
9. Les politiques migratoires : de la souveraineté à la solidarité, Essouf BINI et Dotsè Charles-Grégoire ALOSSE	142
10. L'axiomatique formalisée : idéal déductif ou illusion d'un idéal déductif ?, Pancrace AKA	165
11. Contexte de prise en charge et Stratégies de résilience post chirurgicale des porteuses de fistules chroniques à Korhogo, Gnazégbo Hilaire MAZOU, Zagocky Euloge GUEHI et Bi Koloko Wilfried OUIZAN	183

12. La politique de communication de la Caisse Nationale de Prévoyance Sociale sur le paiement des cotisations sociales des travailleurs du secteur privé de Côte d'Ivoire,

Bally Claude KORÉ199

13. Roman africain contemporain francophone et nouveau roman : de la similarité poétique à l'imposture critique,

Taïgba Guillaume ROUDÉ209

LIGNE ÉDITORIALE

L'univers de la recherche ne trouve sa sève nourricière que par l'existence de revues universitaires et scientifiques animées ou alimentées, en général, par les Enseignants-Chercheurs. Le Département de Philosophie de l'Université de Bouaké, conscient de l'exigence de productions scientifiques par lesquelles tout universitaire correspond et répond à l'appel de la pensée, vient corroborer cette évidence avec l'avènement de *Perspectives Philosophiques*. En ce sens, *Perspectives Philosophiques* n'est ni une revue de plus ni une revue en plus dans l'univers des revues universitaires.

Dans le vaste champ des revues en effet, il n'est pas besoin de faire remarquer que chacune d'elles, à partir de son orientation, « cultive » des aspects précis du divers phénoménal conçu comme ensemble de problèmes dont ladite revue a pour tâche essentielle de débattre. Ce faire particulier proposé en constitue la spécificité. Aussi, *Perspectives Philosophiques*, en son lieu de surgissement comme « autre », envisagée dans le monde en sa totalité, ne se justifie-t-elle pas par le souci d'axer la recherche sur la philosophie pour l'élargir aux sciences humaines ?

Comme le suggère son logo, *perspectives philosophiques* met en relief la posture du penseur ayant les mains croisées, et devant faire face à une préoccupation d'ordre géographique, historique, linguistique, littéraire, philosophique, psychologique, sociologique, etc.

Ces préoccupations si nombreuses, symbolisées par une kyrielle de ramifications s'enchevêtrant les unes les autres, montrent ostensiblement l'effectivité d'une interdisciplinarité, d'un décloisonnement des espaces du savoir, gage d'un progrès certain. Ce décloisonnement qui s'inscrit dans une dynamique infinitiste, est marqué par l'ouverture vers un horizon dégagé, clairsemé, vers une perspective comprise non seulement comme capacité du penseur à aborder, sous plusieurs angles, la complexité des questions, des

préoccupations à analyser objectivement, mais aussi comme probables horizons dans la quête effrénée de la vérité qui se dit faussement au singulier parce que réellement plurielle.

Perspectives Philosophiques est une revue du Département de philosophie de l'Université de Bouaké. Revue numérique en français et en anglais, *Perspectives Philosophiques* est conçue comme un outil de diffusion de la production scientifique en philosophie et en sciences humaines. Cette revue universitaire à comité scientifique international, proposant études et débats philosophiques, se veut par ailleurs, lieu de recherche pour une approche transdisciplinaire, de croisements d'idées afin de favoriser le franchissement des frontières. Autrement dit, elle veut œuvrer à l'ouverture des espaces gnoséologiques et cognitifs en posant des passerelles entre différentes régionalités du savoir. C'est ainsi qu'elle met en dialogue les sciences humaines et la réflexion philosophique et entend garantir un pluralisme de points de vues. La revue publie différents articles, essais, comptes rendus de lecture, textes de référence originaux et inédits.

Le comité de rédaction

**L'OBJECTIVATION DU DIVIN DANS LA RATIONALITÉ
PLATONICIENNE ET DANS LA FOI CHRÉTIENNE**

Ange Alassane KONÉ

Université Alassane OUATTARA (Côte d'Ivoire)

angedkone44@gmail.com

Résumé :

Croire ou penser que la pensée religieuse et la pensée philosophique sont inconciliables, n'est véritablement pas justifié. Le questionnement du sens de dieu nous convainc, en effet, du possible accord entre la théologie chrétienne et la théologie platonicienne. Dans cette vision partagée du divin, il convient, par conséquent, de dépasser les divergences religieuses qui pourraient opposer le polythéisme platonicien au monothéisme chrétien, pour percevoir plutôt leur similarité. C'est dans cette optique que la rationalité platonicienne saura secourir la croyance religieuse troublée par un regain du fanatisme et de l'extrémisme. Elle le fera en conduisant l'humanité contemporaine à une identification justifiée de l'être divin afin de rendre objectifs les rapports entre les hommes qui, religieusement, sont différents.

Mots-clés : Christianisme, Dieu, Platon, Rationalité, Religion, Théologie.

Abstract :

To believe or think that religious thought and philosophical thought are irreconcilable is not really justified. The questioning of the meaning of God convinces us, indeed, of the possible agreement between Christian theology and Platonic theology. In this shared vision of the divine, it is therefore necessary to go beyond the religious divergences that Platonic polytheism could oppose to Christian monotheism, in order to perceive rather their similarity. It is in this perspective that Platonic rationality will rescue religious belief troubled by a revival of fanaticism and extremism. It will do so by leading the contemporary humanity to a justified identification of the divine being in order to make objective the relations between the men who, religiously, are different.

Keywords : Christianity, God, Plato, Rationality, Religion, Theology.

Introduction

« De Dieu on n'a jamais fait le tour, de Dieu on ne voit jamais le fond, de Dieu on ne connaît que le désir de le connaître », écrit A. Jenni (2014, p. 44). Dans ce désir ou cette quête du divin, plusieurs fidèles religieux privilégient la voie de la foi au détriment de celle de la raison, se méfiant, par ailleurs, des raisonnements philosophiques. Ainsi, l'idée du divin prend un sens plus dogmatique que rationnel, car, aux yeux de nombreux pratiquants, la question de Dieu s'appréhende par la croyance plutôt que par la rationalité. À analyser une telle pensée, on croirait difficile l'accord entre la théologie du platonisme et celle du christianisme. Mais ne serait-il pas erroné d'opposer systématiquement la conception chrétienne de Dieu à celle développée à travers la philosophie platonicienne ?

En effet, chez Platon, le monothéisme se double d'un polythéisme très sincère. Aussi, d'après L. Robin (1935, p. 130), résumant la théologie platonicienne, serait-on en présence d'au moins trois plans d'existence divine : « Le vivant-en-soi ou le dieu intelligible avec ses idées ; le démiurge ou le dieu ouvrier du monde ; le monde lui-même ou le dieu visible avec les astres ». Sans paraître saugrenu, l'on pourrait, à juste titre, relier l'Idée du bien à Dieu le Père, le démiurge au Christ ou Verbe divin, et le monde comme dieu à l'Esprit Saint. Car, même si la Bible, parlant de Dieu, ne pose pas trois principes, pas plus qu'elle n'ait autorisé à parler de trois dieux quand elle parle du Père, du Fils et du Saint-Esprit, elle confesse néanmoins que chacun d'eux est Dieu.

Cependant, l'accord de ces deux doctrines, philosophique et religieuse, est-il possible, face à l'hypothétique conciliation du polythéisme de Platon et du monothéisme chrétien ? La ressemblance entrevue entre leurs différentes divinités respectives ne permet-elle pas plutôt leur rapprochement ? Enfin, quelle importance révèle une telle analyse analogique dans la saisie contemporaine de l'être de dieu ?

Ainsi, contre toute idéologie qui consacre une opposition irréductible entre philosophie et religion, nous voulons, à partir d'une analyse comparative, interroger d'une part la nature et les enjeux du rapprochement de la divinité

chrétienne et de la divinité platonicienne ; et d'autre part, faire ressortir la contribution de la foi et de la raison à la compréhension objective de la réalité divine et de l'existence. Mieux, face à la conjoncture culturelle et religieuse dont souffre notre siècle, l'objectif poursuivi, ici, est de cerner l'être divin, à travers les lunettes de la rationalité platonicienne et de la foi chrétienne.

En vue d'atteindre cet objectif, nous commencerons par rappeler les divergences qui opposent le polythéisme platonicien au monothéisme chrétien ; ensuite, nous minimiserons ces divergences pour faire triompher la ressemblance frappante qui caractérise leurs conceptions respectives de Dieu ; enfin, en vue d'une découverte plus objective de l'être suprême, nous actualiserons la théologie platonicienne, à l'ère d'une spiritualité éclatée.

1. L'hypothétique rapport entre polythéisme platonicien et monothéisme chrétien

La philosophie, à partir des Idées platoniciennes, pourrait se définir comme un effort de cheminement vers la divinité. La divinité ou le divin dans le *Phèdre*, se définit comme : « Un vivant immortel, qui a une âme, qui a un corps, tous deux naturellement unis pour toujours » (Platon 2, 2011, 246d). Mais le sens du divin, ici, laisse entrevoir plusieurs dieux : le monde des Idées, couronné par l'Idée du bien ; le démiurge du *Timée* ; les astres fixes, que l'on voit à travers l'espace, et les planètes ; les démons que Platon considère comme des dieux ou du moins des enfants de dieux ; et pour finir, nous avons la classe des héros, qu'on nommerait aussi des demi-dieux, c'est-à-dire des personnages qui sont les rejetons d'un dieu ou d'une déesse et d'un mortel ou d'une mortelle.

Sans aucun doute, le divin, chez le disciple de Socrate, se définit à partir d'une conception polythéiste. Platon marque, d'une part, son affection pour certains dieux traditionnels, tels qu'Apollon, le dieu delphique, Héra et même Zeus, dieu suprême des êtres divins secondaires ; d'autre part, il répugne la nature et le comportement absurde des dieux cosmogoniques tels que Uranus, Gaïa et des olympiens qu'il trouve loin de la vérité. Lorsqu'on analyse cette conception polythéiste platonicienne, on ne peut vraiment pas dire que Platon a échappé à la croyance populaire grecque. Seulement, par une analyse

rationnelle, il a eu au moins le mérite d'épurer cette croyance pour en faire ressortir les dieux avec une image plus acceptable.

De fait, au sujet de Dieu, Platon se trouvait en présence d'opinions diverses. D'une part, les traditions religieuses grecques peuplaient le monde de dieux, et d'autre part, il y avait les affirmations philosophiques d'un Xénophane ou d'un Anaxagore, tout aussi bien que les négations de Démocrite. Il parut à Platon que sur cette question, comme sur toutes celles qui concernent l'existence, il était impossible de parvenir à la science, mais qu'on pouvait très bien avoir des opinions vraies. De là, une position intermédiaire qui lui fit sacrifier les opinions déraisonnables, les dieux enclins à la colère, cruels, menteurs, intempérants ; mais qui lui fit maintenir, en même temps, l'existence du démiurge et aussi des divinités secondaires.

Comme dans la mythologie traditionnelle, les dieux semblent être, dans l'œuvre de Platon, une version améliorée de l'espèce humaine. Cependant, même si dans les mythes, les dieux sont supérieurs aux hommes car ils sont plus beaux, plus forts et immortels, l'excellence, au sens platonicien, consiste plutôt en l'excellence des qualités de l'âme qui sont, à ses yeux, les seuls vrais biens divins. On comprend ainsi, avec le maître de l'Académie, qu'au sujet des dieux, le mythe soit « à la fois maintenu et rectifié », selon R.-P. Droit (2018, p. 270). Le récit sur la divinité se conforme donc à une cohérence rationnelle possible. Il doit se départir des conceptions arbitraires pour viser le vraisemblable, c'est-à-dire l'*eikôs muthos* ou mythe vraisemblable.

Face à la question théologique de son époque, Platon, à travers l'image de Socrate, se présente alors comme ni athée ni adepte des vieilles croyances de sa patrie. L'image qu'il se fait de la chose divine est novatrice. Mais, malgré l'identité nouvelle qu'il accorde à Dieu, à travers un examen critique rationnel et moral, reconnaissons qu'il est avant tout polythéiste, car d'après T. Gomperz (1905, p. 88), « il affirme avec énergie l'existence, d'une part d'Apollon, le dieu du sanctuaire delphique, siège de la sagesse supérieure et de la haute culture morale, et d'autre part le soleil et la lune, c'est-à-dire les

facteurs naturels qui sont restés pour Platon (...) des essences divines incontestées » ; une vérité que ne saurait partager la théologie chrétienne.

Avec le christianisme, on découvre une conception quasi différente. Les Juifs, contrairement aux autres peuples de l'Antiquité, étaient monothéistes depuis la Thora de Moïse. La religion chrétienne, qu'on pourrait présenter comme le couronnement des lois judaïques ou de Moïse, est restée fidèle à ce monothéisme traditionnel. Dans cette vision des choses, on croirait inconciliables le *Theos* platonicien et le *Theos* chrétien ; car le Dieu des Hébreux est autre que ceux du panthéon de la cité grecque platonicienne. La croyance monothéiste des Juifs était, en effet, réelle depuis le Judaïsme. Et depuis son alliance avec Abraham, entretenue jusqu'à Jacob qui a fondé les douze tribus d'Israël, "Yahvé" s'est rendu le maître, le dieu de son peuple pour qu'il le serve et pour qu'il accomplisse ses desseins. Toutefois, avant Moïse, l'Israélite avait du mal à le distinguer des autres dieux des peuples voisins, car son adoration était quasiment similaire à celle consacrée aux divinités dites "étrangères". Avec Moïse, Dieu se présente enfin comme le dieu de ses ancêtres (Abraham, Isaac et Jacob). Mais cette présentation divine ne semble pas le convaincre. Devant son intransigeance, Dieu décide enfin de décliner son identité tout en la couvrant de mystère : « Je suis celui qui suis » (La Bible, 2004, Exode III : 14).

Mais ce Dieu unique redoute la versatilité du cœur de son peuple. Aussi élabore-t-il, par le canal de Moïse, un code légal pour la socialisation d'Israël. Le décalogue constitue la pierre angulaire de cet ensemble de lois imposées pour la réglementation de la vie civique des israélites. Et cette réglementation réclamait des devoirs envers un Dieu rigoureux et jaloux, qui ne pouvait tolérer la rivalité d'un dieu étranger au peuple qu'il s'est choisi. Aussi, un ensemble de lois divines, définies par Moïse, à travers le Pentateuque, a-t-il joué un rôle déterminant dans la théologie monothéiste du judaïsme. Le christianisme, annoncé comme l'accomplissement des lois juives, ne pouvait se démarquer d'un principe aussi fondamental dans la valeur de la religion juive ; à savoir, la croyance en un seul dieu.

B. Pascal (1972, p. 313) écrivait que « la doctrine de la loi des Juifs était de n'adorer et de n'aimer qu'un Dieu ; elle était aussi perpétuelle ». La conception théologique du christianisme a gardé cette dimension monothéiste, mais tout en nous faisant découvrir Dieu sous une identité nouvelle. Ce dévoilement de cet être divin est dû à l'image divine à laquelle Jésus se rapporte. Sans se préoccuper de la réaction de ses concitoyens, il se présente comme "Fils de Dieu" ; présentation qu'on pourrait d'ailleurs trouver étrange. Il est donc logique que cette filiation au Dieu Juif trouble quelque peu les Pharisiens et les Sadducéens¹ ; eux qui ont toujours défendu l'unicité de Dieu. Seulement, la Bible souligne que la divinité de Jésus ne doit pas susciter, dans les esprits, un polythéisme chrétien.

Le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob est le même Dieu adoré à travers la religion chrétienne. Dans cette nouvelle alliance, il se révèle sous un visage qui le rapproche de l'humain. Désormais, notre façon de considérer Dieu et de l'aborder change. Le discours sur lui se transforme et affirme la personnalité et la spiritualité absolue de l'être divin. On ne reconnaît plus ici le Dieu terrifiant de Moïse ; sa face exprime l'amour, la charité et la tolérance. En tant que personne, il devient accessible à tous et peut même être nommé, appelé sans risque de blasphème. Sa sainteté redoutée dans l'ancienne alliance a fait place à la grâce depuis sa personnification en l'être de Jésus, identifié comme son image (La Bible, Colossiens 1 : 15).

Plus tard, avec l'avènement de l'Esprit Saint, Dieu révélera ou accomplira sa triple identité. Ainsi, le mystère de la trinité oblige à une interprétation théophanique, théogonique et théopneustique de Dieu. Car il se manifeste successivement comme Père, Fils et Saint-Esprit. Il se fait "communion universelle" puisque sa divinité n'est plus limitée au peuple Juif

¹ Les Pharisiens étaient des adversaires intransigeants des Sadducéens. Leur secte exigeait la stricte observance des rites, stigmatisait tout compromis, tout relâchement sur ce plan. Ils se montraient si fanatiquement attachés à la lettre du judaïsme que la moindre tentative de réformer la loi ne pouvait que susciter, chez eux, une énergique opposition. Les Sadducéens s'élevaient contre l'observation trop pointilleuse des prescriptions du rituel, penchaient vers les contacts avec la culture hellénique et se mirent à prêcher, par la suite, l'établissement de rapports avec les autorités romaines.

mais s'étend à l'humanité tout entière. Et par cette extension, Dieu accomplit son essence divine, si nous définissons Dieu comme origine et maître de tout.

En résumé, retenons que le sens du divin dans le langage platonicien est autre que celui défendu par la théologie chrétienne. La divinisation des astres, des planètes, des démons et même des héros chez Platon, justifie un polythéisme qui contraste avec le monothéisme chrétien. Cependant, dans un rapprochement approfondi, on pourrait percevoir ce contraste comme l'effet d'une apparence, pour découvrir une ressemblance partagée de la théologie trinitaire avec les dieux de Platon.

2. La trinité chrétienne comme achèvement de la divinité platonicienne

La logique interne de la foi chrétienne en Dieu conduit à la foi au Dieu un et trine. Dieu le Père, Dieu le Fils et Dieu le Saint-Esprit ne jouent pas, certes, le même rôle mais représentent la même personne. Ici, Dieu est vu comme Père par rapport au Fils ; il est Père dans la relation à ce dernier qui, à la différence de ces concitoyens, l'appelle "Père". Par rapport à lui-même ou en tant que subsistant en lui-même, Dieu est simplement Dieu, c'est-à-dire "qu'il est celui qui est", comme mentionné dans le livre d'Exode. C'est aussi lui le fondement de la trinité chrétienne puisque c'est de lui que dépendent les deux autres personnes de cette figure trinitaire. Avec Jésus, présenté comme le Fils, Dieu apparaît sous la figure de "l'Envoyé". Envoyé par le Père, il vient révéler à l'humanité que Dieu est amour. Nécessairement différent du Père, il est la médiation de celui-ci par rapport aux hommes. Aussi, en tant que médiateur, sa divinité est-elle liée à l'accomplissement de sa mission terrestre, qui consistait à se sacrifier pour le rachat des péchés du genre humain. Ce sacrifice fait, il sera élevé à la droite du Père (Marc 16 : 19) pour faire place à l'Esprit Saint, le troisième être de la trinité. Identifié comme l'instrument de l'institution de l'Église, le Saint-Esprit pourrait être défini comme la présence de Dieu en l'homme. Cette présence est non seulement une preuve de réconciliation de l'homme avec son créateur, mais aussi une marque d'intimité entre le divin et l'humain.

Précisément, on dira que le dogme de la trinité ou les êtres qui constituent le divin chrétien, selon J. Matter (1854, p. 417), peuvent être considérés sous la notion de « personne » ; c'est-à-dire que l'être divin présenterait trois propriétés essentielles : la puissance, l'intelligence et l'amour. La puissance est celle qu'on est forcé de concevoir comme principe des deux autres. La puissance est donc Père, l'intelligence Fils. Mais entre la puissance qui réalise l'être et l'intelligence qui en détermine la forme, entre « le Père et le Fils, il existe une union nécessaire, infinie, sans quoi Dieu ne serait pas un. L'amour qui accomplit cette union, procède comme Personne des deux, et il est leur souffle commun, leur vie, l'Esprit ». Lorsqu'on analyse cette brève présentation de la trinité chrétienne, malgré sa réalité monothéiste, l'on y perçoit les éclats d'une conception platonicienne de la divinité. Commençons d'abord par signifier la parenté qui existe entre le Bien absolu platonicien et le Dieu suprême chrétien.

Lorsqu'on observe la classification des êtres ou Idées dans la métaphysique platonicienne, on aperçoit, à son sommet, l'Idée du bien, qui donne sens et vie à toutes les autres Idées et au monde intelligible. Mais Dieu le Père, étant la source créatrice de toutes choses, ne pourrait-il pas être assimilé à l'Idée du bien ? De fait, le Bien est l'intelligence qui crée l'ordre, qui ordonne toutes choses et qui dispose chaque chose de la meilleure manière qui soit. Aussi ce principe est-il celui que Platon appelle le principe anhypothétique, au-delà duquel on ne peut remonter, et qui semble le principe le plus solide possible pour expliquer l'ordre du monde et notre aspiration au bien.

Cependant, le Bien n'est pas un dieu créateur comme on l'imagine dans la tradition judéo-chrétienne. Selon Platon, il est la véritable cause de l'ordonnement des choses. Celles-ci ne sont pas reliées ensemble aveuglement, dans le désordre d'un devenir chaotique et sans dessein. Mais c'est parce que le Bien est le principe ordonnateur du monde, et ainsi de son organisation intelligente, qu'il est possible d'atteindre au-delà des apparences visibles, la réalité des formes ou des Idées stables et éternelles. En d'autres termes, la véritable cause des choses, telles qu'elles nous apparaissent dans ce monde visible, réside dans l'existence de l'Idée du bien.

À la fin du sixième livre de *La République*, Platon (2011, 508b) enseigne qu'au-dessus de toutes les idées, se trouve l'Idée du bien, et que « ce qu'il est lui (le bien), dans le lieu intelligible par rapport à l'intellect et aux autres intelligibles, celui-ci, (le soleil), l'est dans le lieu visible par rapport à la vue et aux choses visibles ». Ainsi, selon lui, l'Idée du bien est cause de tout ce qui existe. Elle donne au connaissable la réalité et la vie, et au connaissant l'intelligence. Comment ne pas être alors amené à dire, après pareilles affirmations, que pour Platon, l'Idée du bien est le véritable dieu, dont le démiurge du *Timée* n'est qu'une forme inférieure ? Et « si le Bien n'est pas dieu, il est donc plus que dieu, car pour Platon, il n'y a rien au-dessus du Bien, et le Bien, lui, semble supérieur à tout le reste (...). Qu'on cherche donc un nom plus auguste que celui de Dieu pour le donner au Bien », estime L. Massignon (1909, p. 105).

Comparativement, la Bible reconnaît la suprématie de Dieu le Père en tant que père même de Jésus-Christ, considéré pourtant comme démontrant tous les caractères de la divinité. L'apôtre Paul confesse que pour les chrétiens il n'y a qu'« un seul Dieu et Père de tous, qui est au-dessus de tous, et parmi tous, et en tous » (La Bible, 2004, Éphésien IV : 6) ; et un seul seigneur, Jésus-Christ, par qui sont toutes choses. Une distinction hiérarchique semble alors se dessiner entre le dieu suprême et le dieu engendré, qui présenterait une copie conforme, une image identique du Père.

Aussi, présentant les mêmes attributs que l'Idée du bien platonicien, le dieu supérieur des Hébreux paraît difficile à appréhender. Et si la véritable définition de ce Dieu se trouve dans le texte d'Exode III (mentionné plus haut), alors cette présentation obscure et énigmatique ne saurait satisfaire à une identification éclairée du dieu souverain chrétien. Résultat, à l'image de l'Idée du bien, Dieu le Père semble inconnu et indéfini.

Cependant, malgré cette prétention d'assimiler Dieu à l'Idée du bien, nous ne connaissons aucun texte où Platon affirme que l'Idée du bien est Dieu. Aussi son élève Aristote ne paraît-il pas avoir songé à cette interprétation, non plus que les platoniciens. Mais au fond, quand on analyse bien la théologie platonicienne, on découvre que la notion de dieu est affectée au « démiurge »

comme façonneur du monde, de la même manière que le Christ est présenté comme l'instrument de la création entre les mains de Dieu le Père. C'est pour cette raison qu'on peut bien établir une relation de similitude entre le démiurge platonicien et le Verbe divin du Christianisme.

Lorsqu'on interprète certains textes de Platon, on est amené à reconnaître que son dieu n'est pas le premier principe, que c'est un être dérivé des Idées, comme les autres êtres de l'univers. Dans le *Timée*, par exemple, la séparation de Dieu et des Idées est nettement indiquée. L'ordonnateur du monde, le démiurge, est représenté, en effet, comme façonnant l'âme du monde, les yeux fixés sur un modèle éternel : les Idées. Aussi, est-on plus éclairé quand Platon (2011, 247e), lui-même, affirme que la pensée de dieu « se nourrit d'intellection et de connaissance sans mélange ». Autrement dit, le démiurge serait dieu, et la connaissance sans mélange ou science absolue ne serait rien d'autre que le Bien.

Dans cette logique, on dira que, chez Platon, l'univers est l'ouvrage d'un démiurge, d'un artisan divin, contemplant un modèle intelligible, éternelle, une organisation idéale et parfaite et s'appliquant à en réaliser l'image dans une matière. Car l'univers est décrit dans le *Timée* à la fois comme un ouvrage, réalisé par une souveraine intelligence, et comme un être vivant organisé par une âme, douée elle-même d'intelligence. Ainsi, étant donné que le monde se présente comme la copie des réalités intelligibles, alors le rôle du démiurge serait de conférer la réalité à un vivant à partir de sa contemplation du Bien. Le démiurge symboliserait par conséquent l'intellect contemplant l'intelligible et en organisant une copie.

En clair, d'après Platon, ce monde sensible, étranger à l'être véritable, relève, en lui-même et dans son ordonnancement, d'un intermédiaire, le démiurge, qui lui donne forme pour en faire un monde. C'est d'ailleurs pourquoi le démiurge, dans le *Timée* (28 b-c), est placé entre l'Idée et le concret. Son office est d'organiser le sensible, mais non en parfaite autonomie. Il le fait en fonction du paradigme des Idées. Inférieur au Bien, son rôle se borne à produire l'ordre et la beauté dans une matière qui, sans lui, ne serait qu'un chaos. Similairement, la conception biblique de la création, elle, ne parle pas d'un

démiurge, mais évoque plutôt l'idée d'un Verbe divin, d'un « logos » comme origine de toutes les créatures ; cependant leur rôle semble identique.

Saint Augustin (1964, p. 258) affirme que « Dieu a créé le monde par son Verbe qui lui est coéternel ». Fils de Dieu, le Verbe est coéternel au Père et lui est immuablement attaché. Il est l'expression parfaite de sa sagesse, et comme tel, l'exemplaire divin de toutes choses. Selon lui, en effet, toutes les choses créées ont été faites, non de la substance de Dieu, mais de rien, ou disons d'une matière informe, de peur qu'elles ne se confondent avec Dieu. On dirait donc que Dieu a créé le monde, non en tirant de sa substance une image de lui, forme de toute réalité, mais en tirant du néant une matière informe, qui, sans lui ressembler en rien, pouvait être formée à son image. L'instrument dont Dieu s'est servi pour produire le monde est donc bel et bien son Verbe, c'est-à-dire Jésus.

Toutes les choses créées seraient alors demeurées informes sans le Verbe divin, si ce même Verbe ne les avait ramenées à l'unité divine, en leur communiquant la forme et l'excellence. Autrement dit, la création aurait été faite par Dieu de rien, non de sa substance, ni de quelque substance étrangère ou antérieure à lui, mais d'une matière concrétée. Car la matière n'a pas été créée d'abord dans l'ordre du temps ; le temps ne commence qu'avec les formes des choses ; Pour rendre explicite le rôle du fils de Dieu dans le processus de la création auprès de son père, Saint Augustin (1964, p. 317) déclare ceci : « Déjà, dans le nom de Dieu, je saisissais le Père qui a créé les choses, et dans le nom de principe, je saisissais le Fils en qui il les a créées ». C'est ainsi, selon lui, que l'on est amené à comprendre le Verbe divin, qui est Dieu auprès du Dieu suprême ou Dieu le Père.

Enfin ne soyons donc pas surpris d'entendre, au seuil du III^e siècle, le père Tertullien définir comme il suit le credo chrétien : « Nous croyons en un dieu unique, créateur du monde qu'il a tiré du néant par sa parole engendrée avant les siècles. Nous croyons que cette parole est le Fils de Dieu (...) ; nous croyons que cette parole est notre seigneur Jésus-Christ » (J. Lenzman, 1958, p. 129) qui, avant son ascension vers le Père, avait promis la venue du Saint-Esprit. Ce même Saint-Esprit, en tant que troisième personne de la divinité

chrétienne, est par ailleurs identifiable au monde platonicien, classé comme une divinité secondaire.

Le rapprochement de la divinité chrétienne et de la divinité platonicienne pourrait, enfin, se justifier par la similarité perçue entre l'Esprit Saint chrétien et l'âme du monde platonicien. Le terme d'âme du monde, chez Platon, exprime, en effet, le rapport de l'entité avec l'élément corporel, en tant qu'elle l'anime et lui fournit la vie ainsi que le mouvement, mais aussi en tant qu'elle ne se pense pas séparable de ce monde. Le demiurge platonicien, à partir de sa création de l'âme du monde, a créé le monde. Cette âme est d'ailleurs la plus ancienne et la première des productions de Dieu. Elle a un caractère divin, et représente, dans le *Timée* (34c), le principe de tout mouvement régulier dans l'univers.

L'âme du monde ou cet être individuel qui est conçu par Platon comme « une intelligence et qui gouverne le monde, est en tête de la série des êtres, mais comme tous les êtres, il est subordonné à l'Idée suprême du Bien » (L. Massignon, 1909, p. 124). Le monde possède, en effet, à la fois la perpétuité de la forme spécifique et celle de l'individualité, parce qu'il joint à une âme parfaite un corps que sa constitution naturelle rend apte à l'immortalité. Ainsi, son âme administre le monde avec une admirable puissance qui doit le faire subsister. Et si les choses d'ici-bas n'ont pas la même durée que les astres, qui sont aussi des dieux, c'est qu'elles sont composées d'éléments moins parfaits, et qu'elles sont gouvernées par la partie inférieure de l'âme universelle, tandis que les choses célestes sont gouvernées par sa partie supérieure.

Vraisemblablement, à en croire Platon, toute âme a un côté inférieur tourné vers le corps et un côté supérieur tourné vers l'Intelligence. Ainsi, l'âme de l'univers organise l'univers par la partie d'elle-même qui est du côté du corps. Elle saisit par la contemplation intellectuelle ce qui est au-dessus d'elle, se rattache toujours aux êtres supérieurs, autant que les deux choses sont possibles simultanément, et elle prend à ces êtres pour donner en même temps à ceux d'ici. En d'autres termes, son rôle est de transmettre à la nature les idées qu'elle contemple dans l'intelligence divine ; elle en est l'interprète ; car c'est par elle que tout descend du monde intelligible dans le monde

sensible, et c'est par elle que tout y remonte. Enfin, c'est de l'âme universelle que procède l'âme humaine. Aussi, s'aperçoit-on que la nécessité divine de l'âme du monde trouve son importance dans son accointance avec l'humain. À apprécier de telles descriptions, on pourrait, sans offenser, se remémorer le rôle similairement joué par l'Esprit Saint chrétien.

Le Saint-Esprit représente la troisième personnalité de la trinité chrétienne ; il est donc Dieu. De par sa nature divine, il est un et multiple, car sur la Terre, il peut être partout à la fois tout en restant identique à lui-même ; il est la représentation de Dieu sur terre et le nouveau maître du monde. C'est aussi par son intermédiaire que le dieu-homme (Jésus-Christ) peut communiquer les choses passées comme à venir à ceux qui l'adorent. Seulement, clarifions que cet esprit n'est pas tout particulier au Christ. « L'Esprit Saint est (donc) commun au Père et au Fils, car chacun d'eux n'a pas un esprit particulier, mais tous les deux ont un seul esprit », précise Saint Augustin (2000, p. 542).

Dieu le Saint-Esprit ne paraît pas être alors une émanation directe de Dieu le Fils ; ou disons qu'il ne serait pas seulement l'esprit du Christ descendu après l'ascension de celui-ci. Il a quelque chose de particulier à lui ; il ne fut pas nécessaire juste après l'ascension du Dieu-homme ; sinon il semble avoir été au commencement des choses tout comme l'a été le Verbe de Dieu. On comprend maintenant pourquoi Saint Augustin affirme que c'est en même temps l'esprit du Père et du Fils ; c'est parce qu'il est l'instrument de puissance du Père et aussi du Fils. Il serait alors difficile de lui trouver un commencement ou encore de lui prévoir une fin. En tant que Dieu, son éternité est assurée ; ou du moins, sa fin, si elle devait avoir lieu, dépendrait de Dieu le Père ; car à y voir de près, le Saint-Esprit serait une partie détachée de ce dernier. Si donc on le retirait de la trinité, on découvrirait une imperfection dans la présentation du dieu chrétien.

Tout comme le dieu du monde visible platonicien, retenons que le Saint-Esprit doit sa nécessité à la bonne marche du monde humain. Les caractéristiques de sa personnalité pourraient nous amener à le définir comme le dieu des hommes. Mais une telle affirmation ne présenterait pas toutes les

garanties cherchant à exposer clairement l'image de la troisième personne de la trinité. Il serait plutôt préférable de le présenter comme le « dieu messager », par sa fonction médiatrice qu'il accomplit entre Dieu et les hommes.

À la lumière de cette étude comparative, disons que la divinité platonicienne a manifestement marqué de son influence la conception du Dieu biblique. Même s'il est simulé de croire que Platon a expressément formé la vue des Pères de l'Église, la description et le rôle qu'il assigne à ses dieux engagent à admettre qu'il a charmé les premiers exégètes chrétiens. À en croire L. Robin (1935, p. 242), « le rêve platonicien a indirectement inspiré l'organisation théocratique du Moyen-Âge chrétien et sa conception d'un pouvoir spirituel ». Et si l'on ne trouve pas dans Platon la notion judéo-chrétienne de création ex-nihilo, qui parfait et achève notre idée de Dieu, on y trouve néanmoins tous les éléments que mettra en œuvre l'élaboration doctrinale de cette révélation suprême : comment les choses préexistent à titre d'idées dans l'intelligence divine et comment l'être de la création se distingue de l'être divin en tant qu'il y participe.

C'est, par ailleurs, à juste titre que R. Baccou (1966, p. 399), dans les notes du livre II de *La République*, souligne que « cette mention occasionnelle de plusieurs dieux faite au cours d'une critique du polythéisme traditionnel ne doit pas nous faire douter du progrès de la pensée de Platon vers une conception monothéiste ». La conception théologique de Platon présente d'abord une image polythéiste avant de nous faire croire à un monothéisme non moins ambigu. Sa croyance en plusieurs dieux n'est pas du tout à discuter. Seulement, si le monothéisme chez Platon se double d'un polythéisme très sincère, à notre sens, le premier de ces mots (Dieu) désigne la cause organisatrice du monde ; et le second (dieux), les formes immortelles que cette cause ou ce dieu revêt. Et cette cause divine, quand nous la comparons au dieu chrétien, plusieurs similitudes nous obligent à croire que le dieu des Hébreux est sans doute l'image épurée de la divinité platonicienne. Aussi partant de cette comparaison, voulons-nous montrer la nécessité de la rationalité platonicienne auprès de la foi religieuse pour une définition justifiée du divin.

3. La théologie platonicienne au secours de l'image divine contemporaine

Lorsqu'on cherche le sens étymologique du mot "théologie", c'est-à-dire le sens de *theologia*, on découvre que c'est Platon qui fut le premier à l'exprimer pour désigner la recherche de Dieu ou des dieux par la voie du "Logos". Dans le deuxième livre de *La République*, il annonce, en effet, une nouvelle connaissance, une nouvelle manière de définir la réalité divine. Selon lui, deux critères permettent de comprendre la nature et la vie de Dieu : d'abord reconnaître que Dieu n'est pas la cause de tout, mais seulement du bien, car il « est l'auteur d'œuvres justes et bonnes ... (et non) responsable des malheurs de quelqu'un » (Platon 1, 2011, 380b) ; ensuite, affirmer qu'au sujet de sa nature, Dieu « demeure dans sa forme propre éternellement et absolument » (Platon 1, 2011, 381c). Aujourd'hui, cette conception platonicienne de la divinité, plus ou moins rationnelle, peut être actualisée pour une expression plus objective des différentes conceptions religieuses sur l'être du divin.

De fait, face aux difficultés existentielles qui s'intensifient de jour en jour, et malgré les remèdes proposés par la technoscience, une importante partie de l'humanité a ses regards tournés vers Dieu pour la guérison de ses meurtrissures. Mais la majorité des croyants adorent Dieu, non pour le salut éternel, mais plutôt pour leur bonheur terrestre. La plupart de ces croyants font plus figure de religieux que de fidèles ; car non seulement leur dévotion est flatteuse, mais aussi, ils ignorent véritablement la chose même qu'ils adorent. Et s'ils prétendent connaître Dieu, c'est, le plus souvent, par une conviction intérieure ambiguë et aveugle que par une appréhension dogmatique raisonnable.

Or, à entendre Platon (2011, 505a), on ne peut pas dire d'une action ou d'une règle qu'elle est bonne avant qu'on ne sache ce que le terme "bon" désigne. De même, le "Bien" (identifiant Dieu) étant ce que l'on veut pour soi-même, l'ignorance ne serait rien d'autre que le mal. Car d'après lui, dans *La République*, « il n'existe pas de savoir plus élevé que la forme du bien, et (...) c'est par cette forme que les choses justes et les autres choses vertueuses deviennent utiles et bénéfiques ». C'est donc dans l'ignorance de ce Bien que l'homme s'égare et

présente une vue troublée face aux choses religieuses. On dirait, par conséquent, que nul ne fait le mal autrement que par ce genre d'insuffisance.

Dans un discours plus éclairé, on dira que pour éviter de tomber sous le coup de l'ignorance, il importe d'éclairer la foi fondée sur des sentiments confus et des certitudes intérieures, par la lumière de la raison. La vérité sur les choses sensibles comme sur les choses intelligibles réclame non seulement de la foi mais aussi de la rationalité. La connaissance de certaines choses religieuses est favorisée par la raison, alors que d'autres le sont par la révélation divine. C'est d'ailleurs dans cette optique que le pape Jean Paul II (1998, p. 3) soutenait que « la foi et la raison sont comme les deux ailes qui permettent à l'esprit de s'élever vers la contemplation de la vérité », notamment celle qui concerne l'être suprême.

Ainsi, dans la présentation de la divinité, le principe fondamental que Platon vise à faire triompher, c'est la suprématie de la raison éclairée. Sur les traces des penseurs présocratiques, il va concevoir une image plus juste et plus morale de la divinité. De ce fait, ce que Platon décèle dans la divinité, c'est le bien tout simplement ; raison pour laquelle il n'attribue qu'une médiocre importance aux détails du culte, et recommande que « pour la conduite bonne ou mauvaise de la vie, il est de la plus haute importance de professer sur les dieux des idées justes » (Platon 2, 2011, 888b), comme celle de la bonté.

Malheureusement, de nos jours, l'idée, que plusieurs religieux ont de Dieu, est loin d'être objective. La plupart d'entre eux le représentent uniquement à partir de leur croyance, ignorant que Dieu se pense et s'actualise en fonction de l'évolution sociale. Face à une telle réalité, il ne fait aucun doute qu'à notre époque, l'ignorance s'annonce véritablement comme une plaie de la spiritualité. On comprend alors pourquoi Dieu disait par la bouche du prophète Osée : « Mon peuple périt faute de connaissance » (La Bible de Jérusalem, 1988, Osée IV : 6). Plusieurs religieux se sont dessiné Dieu à la mesure de leur croyance, sans oser le penser. Pour eux, Dieu se limiterait à une affaire de foi ; chercher à le sonder ne pourrait mener qu'à l'égaré. Alors ils se satisfont d'une définition divine qui se moque du progrès rationnel, ignorant que croire, c'est

penser en donnant son assentiment ; et que toute personne qui croit, le fait par le canal de la pensée. En d'autres termes, selon Jean-Paul II (1998, p. 92), « si elle n'est pas pensée, la foi n'est rien ».

Le grand défi qui se présente à notre siècle est, par conséquent, celui de savoir accomplir le passage de la foi dogmatique à la foi raisonnée. La peinture que l'homme contemporain se fait de la divinité doit nous faire fuir les passions pour nous faire croire en un dieu d'amour ; un dieu pour qui l'humain est sacré. Car croire seulement en la sacralité d'un dieu au nom de qui l'humain peut être sacrifié, c'est méconnaître que l'homme a été fait à l'image de Dieu. En d'autres termes, la religion devra désormais enseigner, comme le soutient Platon (2011, 246d), que « le divin est beau, sage, bon, et possède toutes les qualités de cet ordre ». L'être humain doit rechercher toutes ces qualités s'il veut véritablement ressembler à l'Être qu'il adore.

L'homme contemporain, par la force d'une foi raisonnable, doit se faire une projection plus humaniste de Dieu, de peur qu'il ne prenne pour modèle un être étrange peu soucieux du bien-être et de la liberté de sa créature. Il serait donc judicieux de soumettre à l'examen critique toute conception religieuse qui éloignerait le divin de sa perfection, de sa bonté. C'est en considérant l'Être divin sous une image si noble que chacun pourra, par analogie au divin, se définir lui-même comme divin pour mener une existence qui privilégie avant tout le bonheur, la félicité humaine. Aussi, dans cette même vision, positionnant l'être divin au-delà de toutes les religions, A. Jenni (2014, p. 164) écrit-il :

Je garde du bouddhisme qu'un vide vibrant est l'état fondamental du monde, et que la méditation y est un moyen d'accès ; du zen que l'illumination vient quand elle veut ; du taoïsme que des pratiques physiques minutieuses ont des effets psychiques qui préparent au spirituel ; de l'islam que dieu est grand ; du soufisme que seule la poésie peut en être l'écho (...). Tout cela je l'ai appris...mais pour aller au-delà, pour tenter d'approcher et connaître un Dieu qui a figure humaine, qui parle, et qui entretient avec ses créatures, avec chacune personnellement, une relation d'amour, et cette relation est forme de vie.

La leçon qui ressort de cette pensée amène à comprendre que les relations intersubjectives ne doivent donc pas être conditionnées par les exigences dogmatiques relatives à chaque religion. Mais au nom de la cohésion sociale et

de l'universalité des peuples, l'unification des consciences est à espérer autour d'une conception humaniste de Dieu. C'est pourquoi, dans le souci de proposer à l'humanité une présentation divine objective, qui tient compte des réalités spirituelles mais aussi pratiques de la société, il serait prudent et sage d'accompagner la croyance religieuse d'un examen critique à caractère moral. Ce principe est nécessaire si nous voulons restaurer l'image d'un dieu universel en déliquescence. Autrement dit, si nous désirons que la pensée humaine apprécie Dieu dans toute sa plénitude, il nous faut réactualiser le sens même de la théologie platonicienne. Il faut reposer Dieu, quelle que soit la croyance religieuse, sur une raison éclairée. Car si nos premiers contacts avec le divin sont une affaire de foi, sa prédication, elle, recommande de l'intelligence.

Enfin, retenons que, par la rationalité platonicienne, ou à travers une théologie révisée conformément à la conception platonicienne de Dieu, notre époque doit chercher à appréhender le substrat spirituel sur lequel elle fonde son existence, c'est-à-dire Dieu. C'est par une reconnaissance objective et humaniste du divin que l'humanité saura voir en cet Être un modèle, une origine dont elle est une émanation, une dérivée. Et pour justifier cette nature partagée avec l'être divin, l'homme contemporain doit s'en faire une image philanthropique afin de manifester, lui-même, cette philanthropie envers son semblable.

Conclusion

Malgré les siècles qui séparent l'Antiquité grecque de notre époque, l'on constate que la conception que certains hommes se font de Dieu a peu évolué. Aussi les critiques platoniciennes adressées à la théologie grecque antique sont-elles une véritable innovation qu'il convient d'actualiser. Car par cette innovation scientifique, le disciple de Socrate a tracé une voie nouvelle pour prendre ses distances par rapports aux discours mythiques des poètes, pour instaurer en Occident la théologie comme approche rationnelle du problème de Dieu. Cette approche, face à des opinions divergentes et fanatiques du divin, est plus que nécessaire à l'orientation d'une pensée religieuse contemporaine objective. Autrement dit, il va falloir dépoussiérer Dieu des idéologies traditionnelles dépassées, en termes de civilisation, le soustraire des dogmes

religieux qui méprisent l'humain, pour le définir comme garant de tous les hommes. Pour se donner les chances d'atteindre un tel objectif social, le recours aux pensées de Platon est plus que nécessaire.

À partir donc d'une théologie platonicienne actualisée, on comprend que le sens ou l'importance du divin, quel que soit le nom qu'on lui attribue, est relative à la valeur et au bonheur de l'humanité. Alors pourquoi tuer son prochain au nom d'un dieu qui cherche à le sauver ? N'est-ce pas plutôt au nom d'un fanatisme aveugle que ces fautes iconoclastes sont commises ? Assurément, c'est par le dépassement de tout fanatisme religieux que chacun comprendra que Dieu se découvre à travers la personne de son semblable, même quand ce dernier ne partage pas sa vision religieuse. Et si la théologie platonicienne, en tant qu'utilité théorique et pratique, se présente comme école de pensée et de vie, c'est pour enseigner que Dieu se justifie, avant tout, par le salut de l'être humain.

Références bibliographiques

AUGUSTIN Saint, 1964, *Les confessions*, Trad. Joseph Trabucco, Paris, GF Flammarion.

AUGUSTIN Saint, 2000, *La cité de Dieu*, Paris, Éd. Gallimard, Tome II.

BACCOU Robert in Les Notes de Platon, 1966, *La République*, Paris, GF Flammarion.

DROIT Roger-Pol, 2018, *Et si Platon revenait...*, Paris, Albin Michel.

GOMPERZ Théodore, 1905, *Les penseurs de la Grèce*, trad., Auguste Reymond, Lauzanne, éd. Payot, tome II.

JEAN PAUL II, 1998, *Fides et Ratio*, Lettre Encyclique, Paris, Médiaspaul.

JENNI Alexis, 2014, *Son visage et le tien*, Paris, Édition Albin Michel.

LA BIBLE DE JERUSALEM., 1988, Trad. L'école biblique de Jérusalem, Paris, les éditions du Cerf.

La SAINTE BIBLE, 2004, trad. Louis Segond, Paris, Alliance Biblique Universelle.

Perspectives Philosophiques n°018, Quatrième trimestre 2019

LENZMAN Jean, 1958, *L'origine du Christianisme*, Trad. L. Piatigorski, Éd. Académie des sciences de l'URSS, Moscou.

MASSIGNON Louis, 1909, *Doctrines religieuses des philosophes grecs*, P. Lethielleux, Paris, Librairie éditeur.

MATTER Jacques, 1854, *Histoire de la philosophie dans ses rapports avec la religion depuis l'ère chrétienne*, Paris, Librairie Hachette.

PASCAL Blaise, 1972, *Pensées*, Paris, Librairie Générale Française.

PLATON 1, 2011, « La République » *Œuvres complètes*, Sous la direction de Luc Brisson, Trad. Georges Leroux, Paris, Flammarion, 380b-508b.

PLATON 2, 2011, « Les Lois » *Œuvres complètes*, Trad. Luc Brisson et Jean-François Pradeau, Paris, Flammarion, 888b.

PLATON 3, 2011, « Phèdre » *Œuvres complètes*, Sous la direction de Luc Brisson, Trad. Luc Brisson, Paris, Flammarion, 246d-247e

PLATON 4, 2011, « Timée » *Œuvres complètes*, Sous la direction de Luc Brisson, Trad. Luc Brisson, Paris, Flammarion, 28b-34c.

ROBIN Léon, 1935, *PLATON*, Paris, PUF.