

Dr. Jim Spiegel, Philosophie de la religion, Session 6, Arguments théistes, partie 5, L' expérience religieuse et sa pertinence pour la croyance théiste

© 2024 Jim Spiegel et Ted Hildebrandt

Je suis le Dr James Spiegel dans son enseignement sur la philosophie de la religion. Il s'agit de la séance 6, Expérience religieuse.

Nous avons examiné un certain nombre d'arguments différents en faveur de l'existence de Dieu, des manières dont on peut justifier sa croyance en Dieu pour essayer de montrer que c'est rationnel.

Il s'avère cependant que la majorité des personnes qui sont religieuses ou qui croient en Dieu ont cette opinion en raison de certaines expériences qu'elles ont vécues. Cela soulève donc la question suivante : quelle importance a l'expérience religieuse pour justifier notre croyance en Dieu ? Nous allons donc en parler ici. L'expérience religieuse est-elle précieuse ou utile pour établir un argument rationnel en faveur du christianisme ou du théisme en général ? Et si oui, dans quelle mesure ? Si non, pourquoi ? Commençons donc par poser la question : qu'est-ce que l'expérience religieuse ? Notre réponse à cette question dépendra de notre conception de la religion.

Selon la définition que l'on donne de la religion, un large éventail d'expériences peuvent être qualifiées de religieuses, depuis le sentiment d'une sorte d'unité avec la nature jusqu'à une expérience de réalisation de soi, en passant par quelque chose de plus spécifique en termes de sentiment de conscience directe du Dieu de la Bible. Mais pour de nombreux croyants, une expérience véritablement religieuse devrait être caractérisée comme une rencontre personnelle avec Dieu. C'est ainsi que beaucoup de personnes religieuses la caractériseraient : une rencontre personnelle avec Dieu.

C'est ce que Rudolf Otto, spécialiste des sciences religieuses, a appelé l'expérience numineuse. Une appréhension directe d'un être personnel qui est saint, bon, impressionnant, distinct du sujet et dont le sujet dépend pour sa vie et ses soins. C'est la définition d'Otto d'une expérience numineuse.

Je pense qu'il est important de souligner plusieurs aspects de cette question. L'un d'eux est qu'il doit s'agir d'un être personnel d'une manière ou d'une autre. Nous ne

parlons pas simplement d'une sorte de force ou d'énergie ou de l'univers dans son ensemble.

Nous parlons d'un être personnel, ce qui impliquerait une sorte de conscience, de prise de conscience et de préoccupation. Un être saint et bon. Il y a une sorte de qualité morale dans cet être.

Génial. Il y a une certaine grandeur ici. Et c'est distinct ou séparé du sujet.

C'est important. Dans une expérience numineuse, telle que la définit Otto, il ne s'agit pas simplement d'une manière indirecte de faire l'expérience de soi-même. Nous parlons d'un être qui est séparé de nous.

Et puis, enfin, l'idée que c'est d'un être dont la personne dépend. Il y a ici un sentiment de dépendance. C'est un être qui est ma source ou la raison de mon existence.

Donc, toutes ces choses font partie de cette idée d'expérience numineuse. William James, dans son grand classique, *Les variétés de l'expérience religieuse*, analyse des dizaines d'expériences de ce genre. C'est fascinant.

Je recommande vivement ce livre. Je crois qu'il reste la meilleure étude scientifique sur ce sujet après toutes ces décennies. Alors, peut-on argumenter sur l'existence de Dieu à partir de l'expérience religieuse ? Et certains ont tenté de le faire.

Nous allons examiner deux formes différentes de l'argument fondé sur l'expérience religieuse. L'une est parfois appelée l'argument causal, qui part des effets de l'expérience d'une personne pour aboutir à l'existence de Dieu comme cause. L'autre est l'argument de la perception directe, qui raisonne selon lequel la perception que l'on a de Dieu est analogue à la perception que l'on a des objets physiques sensibles que nous percevons avec nos sens.

Voilà l'argument de la perception directe. Commençons donc par l'argument causal de l'expérience religieuse, en partant des effets de l'expérience d'une personne, en particulier lorsqu'il y a une transformation radicale dans la vie d'une personne. En partant de là, nous pouvons considérer Dieu comme la cause ultime de cette transformation.

Il arrive souvent que les personnes converties au christianisme ou à une autre religion s'identifient et témoignent des changements survenus dans leur vie. J'étais comme ça, puis je suis venue à Christ, je me suis convertie et je me suis repentie. Aujourd'hui, ma vie a changé de toutes les manières. J'ai abandonné toutes ces mauvaises habitudes et tous ces vices, et je vis maintenant d'une manière vertueuse ou plus saine, et Dieu en est la raison.

Ce genre de témoignage est, dans de nombreux cas, implicite, sinon explicite, un argument causal en faveur de l'existence de Dieu. Certains objectent à cela que de telles expériences religieuses et surtout les changements de vie qui en découlent peuvent s'expliquer psychologiquement et sociologiquement en fonction, par exemple, du type de personnes avec lesquelles le nouveau converti passe beaucoup de temps. Il en va de même pour l'idée que les croyances que la personne adhère désormais et les devoirs ou obligations morales qu'elles semblent impliquer ont simplement eu un effet psychologique sur la personne et expliquent pourquoi elle vit sa vie si différemment.

Voilà donc des moyens psychologiques et sociologiques de naturaliser ce récit. JP Moreland a travaillé sur cette question, aborde cette objection et note que les expériences religieuses n'excluent pas les facteurs psychologiques et sociologiques. Ceux qui avancent cet argument causal basé sur l'expérience religieuse n'ont pas besoin de nier qu'il existe ici des composantes causales psychologiques et sociologiques.

La question est de savoir si ces considérations ou ces facteurs expliquent tous les changements dans la vie d'une personne. L'idée ici est que certains aspects de la transformation de la personne ne peuvent pas être entièrement expliqués en termes purement psychologiques et sociologiques. Moreland note également que la stratégie de psychologisation ou d'explication sociologique de la vie de la personne change ; cela devient moins plausible à mesure que la nature et la portée des transformations religieuses augmentent.

Il s'agit des différents contextes dans lesquels les gens se transforment. Encore une fois, dans l'étude de James, il y a une très grande variété de contextes, socioéconomiques et culturels, en termes de groupes d'âge, etc., ainsi que d'états psychologiques des personnes concernées. Lorsque vous voyez les mêmes types de transformations, des transformations de vie spectaculaires, dans un si large éventail de conditions sociales et psychologiques, cela donne plus de crédibilité à l'affirmation selon laquelle quelque chose de surnaturel se produit ici.

Troisièmement, Moreland note que l'expérience religieuse chrétienne est liée à des événements objectifs. Nous pouvons également parler d'une grille d'interprétation, d'un cadre à travers lequel nous pouvons interpréter les phénomènes de l'expérience humaine. Lorsque nous considérons ces événements objectifs, en particulier la résurrection du Christ et l'histoire des transformations depuis l'Église primitive jusqu'à nos jours, nous nous réjouissons de l'espoir que des transformations similaires continueront à se produire dans la vie des chrétiens.

Et puis, bien sûr, les Écritures nous donnent un cadre pour comprendre ce qui se passe réellement lorsqu'une transformation religieuse a lieu. Nous avons ces

catégories dans les Écritures. L'idée de la nature pécheresse d'une personne avant la conversion est telle qu'elle est vraiment limitée en termes de vertu. Et ensuite, avec la conversion et l'entrée du Saint-Esprit dans la vie d'une personne, elle est capable et habilitée à vivre de manière plus vertueuse et plus honorable devant Dieu.

C'est une sorte de théologie de fond qui nous donne, encore une fois, une sorte d'attente que ces types de transformations se produisent. Et cela confirme leur véracité. Voilà donc l'argument causal de l'expérience religieuse.

Passons maintenant à l'argument de la perception directe à partir de l'expérience religieuse. Il s'agit d'une sorte d'analogie entre la perception religieuse ou la perception spirituelle de Dieu et les types de perception plus ordinaires que nous expérimentons tout au long de la journée lorsque nous voyons, entendons, goûtons, touchons et sentons différents objets dans notre environnement. Ainsi, l'idée est qu'une personne pourrait soutenir que, au moins dans de nombreux cas, l'expérience numineuse et la perception numineuse sont suffisamment similaires à la perception sensorielle pour que nous puissions conclure que la première est authentique.

De la même manière que nous pouvons voir et toucher des objets physiques directement, nous pouvons ressentir Dieu spirituellement. Cet argument, toute l'analyse utilisant cette analogie, est développé par le grand philosophe chrétien de la période récente, William Alston, qui est un épistémologue et qui traite de cette question dans son livre *Perceiving God*. Alston fut l'une des figures marquantes de la renaissance de la philosophie chrétienne il y a 30 à 40 ans, aux côtés de personnes comme Alvin Plantinga, Marilyn et Robert Adams, et plusieurs autres.

Mais Alston soutient qu'il existe des arguments épistémologiques potentiellement valables pour affirmer que l'on a eu une conscience expérientielle directe de Dieu. Il le démontre en comparant deux pratiques dites doxastiques ou créatrices de croyances. Il s'agit de perceptions sensorielles, que l'on peut appeler perceptions numineuses, ou encore perceptions mystiques.

J.P. Moreland a développé et appliqué un certain nombre d'idées d'Alston, je vais donc m'inspirer de son travail pour présenter cet article. Considérez donc les caractéristiques ou les aspects fondamentaux de la perception sensorielle. Chaque fois que vous regardez autour de vous et que vous voyez des tables, des chaises, des arbres, des rochers, de l'herbe et des nuages, que se passe-t-il lorsque vous ressentez le monde qui vous entoure ? Eh bien, notez d'abord que certaines conditions doivent être remplies par le sujet pour avoir la capacité de perception sensorielle.

La personne doit être consciente. Elle ne peut pas être endormie, elle doit avoir un certain degré d'attention et ses organes sensoriels doivent fonctionner correctement. Pour voir vos yeux et le centre visuel de votre cortex cérébral et cette

neurologie, ils doivent fonctionner raisonnablement bien. Le sujet doit donc remplir certaines conditions de base.

Deuxièmement, la perception sensorielle concerne la véracité, la fiabilité et l'authenticité d'une chose. La perception sensorielle concerne un objet, un objet qui existe indépendamment de celui qui le perçoit. Ainsi, lorsque je regarde dans une certaine direction et que je vois une chaise, ma perception est dirigée vers cette chaise, pour ainsi dire, et cette chaise existe indépendamment de moi.

Ce n'est pas une invention de mon propre esprit, et elle existe indépendamment de mon esprit. Troisièmement, la perception sensorielle a un aspect public et un aspect privé. Même si je vois la chaise et que j'en fais une expérience unique, si vous étiez là et que vous la regardiez sous un autre angle, elle vous paraîtrait différente de ce qu'elle est pour moi.

Donc, l'aspect public est que cette chaise est à la disposition de vous, de moi et d'autres personnes pour la percevoir, mais selon notre point de vue, elle va avoir une apparence légèrement différente. Il existe un certain nombre d'angles sous lesquels nous pouvons regarder un objet comme cette chaise, de sorte que son apparence sera légèrement différente sous tous ces angles et qu'elle aura un aspect différent selon l'éclairage, etc. Il y a donc un aspect public et un aspect privé dans la perception sensorielle.

Quatrièmement, la perception sensorielle admet une distinction entre partie et tout. Il n'est pas nécessaire de percevoir un objet dans son intégralité pour le percevoir véritablement. Encore une fois, lorsque je regarde cette chaise et que je la vois, je ne vois que certaines de ses surfaces, qui ne constituent en réalité qu'un très petit pourcentage de la composition physique globale de la chaise.

Peu importe la minutie avec laquelle vous inspectez un objet physique, en fait, vous n'en regardez qu'une fraction, car la matière intérieure est invisible pour vous. Il y a donc une distinction entre partie et tout. Ce n'est pas parce que vous n'en faites l'expérience qu'en partie, même dans une petite partie, que vous ne faites pas véritablement l'expérience de l'objet.

Enfin, il existe des tests publics de perception sensorielle. Comment pouvons-nous confirmer ce que nous semblons voir ? Voyons-nous vraiment ? Nous avons tous déjà eu l'expérience de conduire sur une autoroute à grande vitesse et quelque chose attire notre attention, et cela ressemble à un cerf, par exemple. Ou à un animal qui nous semble inhabituel dans un certain endroit.

Hé, tu as vu ça ? Quoi ? Eh bien, c'était un cerf. Ouais, je l'ai vu. Ok.

Et cela confirme que, oui, je ne voyais rien. Que fait un cerf ici au milieu de la ville ou dans un endroit étrange ? Et c'est là que nous demandons confirmation. Vous savez, wow, regardez ça.

Qu'est-ce que ça fait là ? Il y a quelques années, je roulais dans le centre de l'Indiana et j'ai remarqué sur l'un des arbres que nous croisions que cela ressemblait à un pygargue à tête blanche. J'ai demandé à mon fils si c'était un pygargue à tête blanche. Il m'a répondu que oui, c'est vrai. Il s'avère que d'autres ont également aperçu des pygargues à tête blanche dans cette zone, mais c'était surprenant.

Alors, je me demandais à quel point ma perception sensorielle était fiable dans ce cas, et j'ai cherché une confirmation publique, en quelque sorte, en interrogeant mon fils. Et il l'a confirmé. Bien sûr, ce n'est pas infaillible, mais plus vous demandez à des gens de confirmer une perception sensorielle que vous avez, plus elle est fiable.

Voilà donc cinq caractéristiques de la perception sensorielle, qui sont plutôt ordinaires et simples. Et comme nous le verrons, comme le soulignent Alston et Morland, ces mêmes types de conditions s'appliquent à la perception mystique. À commencer par le fait que certaines conditions doivent être remplies dans le contexte de la perception mystique ou numineuse.

Il faut que le sujet ait une sorte de conscience religieuse ou spirituelle, par exemple. Tout ce qui est en nous et qui nous permet de percevoir spirituellement. Et nous pourrions ajouter qu'il doit y avoir une certaine volonté, peut-être même une sorte d'inclination, à chercher Dieu.

Peut-être que cela est également nécessaire. Il faut certainement avoir la volonté de répondre et la capacité de reconnaître Dieu ou au moins une certaine réalité spirituelle pour ce qu'elle est. Cependant, certaines conditions doivent être remplies pour que la personne ait une perception mystique.

Deuxièmement, la perception mystique est centrée sur Dieu en tant qu'objet. Ainsi, lorsqu'une personne vit une expérience mystique, elle ne fait pas seulement l'expérience de son propre état mental. Mais si elle est authentique, l'expérience est dirigée vers Dieu en tant qu'objet et est intentionnellement dirigée vers lui.

Troisièmement, la perception mystique a un aspect public et privé, tout comme les perceptions sensorielles. D'autres personnes peuvent faire l'expérience de Dieu. D'autres personnes font l'expérience de Dieu.

Mais personne d'autre n'a exactement la même expérience que moi. Personne n'a exactement la même expérience que toi. C'est pourquoi nous aimons parler d'expériences religieuses.

Wow, j'aimerais entendre votre point de vue ou votre perspective. Quelle est votre vision de la relation ou de la rencontre avec Dieu ? Dieu est donc, pour ainsi dire, accessible au public pour que les êtres humains puissent en faire l'expérience. Mais chaque être humain a une approche ou une perspective unique sur Dieu.

Quatrièmement, la perception mystique admet une distinction entre partie et tout. Il n'est pas nécessaire de percevoir Dieu de manière exhaustive pour pouvoir véritablement le percevoir. Et, bien sûr, il serait impossible à quiconque de percevoir Dieu de manière exhaustive, car il est un être infiniment grand.

Il n'y a pas de limite à ce que nous pouvons apprendre ou comprendre sur Dieu. Ainsi, chaque expérience de Dieu nous amène peut-être à un aspect infiniment petit ou limité de Dieu lorsque nous pensons à cette rencontre avec un être infini. Il y a ce récit fascinant dans le Pentateuque où Moïse demande s'il peut voir Dieu ou avoir une sorte de rencontre directe avec Dieu.

Il m'a dit que, eh bien, tu ne pourrais pas gérer ça, n'est-ce pas ? Cela t'anéantirait. Cela te tuerait. Alors, je vais passer, et je pense qu'il a une sorte d'abri pour Moïse lui-même, et je vais te montrer mes parties arrières.

C'est du moins ce que dit une traduction biblique. Les parties postérieures de Dieu ou l'arrière-train de Dieu ou quoi que ce soit d'autre. C'est juste une sorte d'allusion à l'être divin.

Et bien sûr, quand Dieu passe et qu'il a un aperçu des parties cachées de Dieu, cela illumine complètement Moïse. Et son visage brille alors si fort que ses compatriotes israélites ne peuvent même pas le regarder. Alors, mettez un voile sur votre visage.

Vous nous aveuglez, ce qui est une démonstration ou une illustration puissante de la gloire de Dieu. Cela affecterait ce mortel au point que même un bref aperçu des parties postérieures ou de l'arrière-train de Dieu aurait cet effet sur Moïse.

Il n'a donc eu qu'une rencontre directe très limitée avec Dieu, mais il a néanmoins véritablement fait l'expérience de Dieu. Il existe ensuite des tests publics pour une véritable perception mystique. Et nous pouvons en énumérer quelques-uns.

L'une d'entre elles est la cohérence. La cohérence logique. Aucun objet et aucune expérience sensorielle, si nous faisons véritablement l'expérience d'un objet physique, ne peuvent être logiquement contradictoires.

Si quelqu'un vous aborde et vous dit : « Hé, je viens de trouver un carré rond sur le trottoir », c'est fascinant. Vous dites : « Eh bien, je ne sais pas si ce que vous avez trouvé était rond ou carré, mais je sais que ce n'était pas les deux. » Cela ne peut pas être aussi logiquement contradictoire.

Il doit y avoir une cohérence logique. C'est également le cas pour les perceptions numineuses ou mystiques. Si elles sont authentiques, les affirmations à leur sujet doivent être au moins logiquement cohérentes.

Donc, quiconque dit : « J'ai fait l'expérience de Dieu, Dieu est à la fois personnel et impersonnel. » Cela serait une auto-réfutation ou une auto-sabotage. Peut-être que la personne a fait l'expérience de Dieu, mais elle ne sait pas comment l'exprimer.

Mais Dieu ne peut pas être à la fois un être entièrement personnel et entièrement impersonnel. Un autre test de la perception mystique véridique est une certaine similitude avec des exemples. Et nous parlons ici d'un certain modèle, celui des expériences religieuses au cours des siècles.

Nous allons revenir aux récits bibliques et aux expériences de Dieu vécues par des personnages comme Moïse, Ézéchiél, l'apôtre Jean et Ésaïe. Pour prendre tous ces exemples, ils ont tous connu une humilité extrême. Je connais Ézéchiél, Ésaïe et Jean ; je pense qu'ils sont tous tombés en présence de Dieu comme s'ils étaient morts.

Esaïe dit à ce propos : « Je me désintègre, je suis défait, je me désintègre ici en présence de Dieu. » Et Ézéchiél et Jean tombent tous les deux face contre terre. Et c'est ainsi que cela s'est passé pour de nombreux mystiques chrétiens ou personnes pieuses qui ont fait l'expérience directe de Dieu au cours des siècles.

Il y a une sorte d'humiliation extrême. Et beaucoup diront, et je pense que c'est plausible, en termes de rencontre directe avec Dieu, que c'est l'une des caractéristiques d'une véritable perception directe de Dieu. On s'attendrait à ce que les expériences mystiques ou numineuses, si elles sont authentiques, soient suivies d'expériences similaires en soi et chez d'autres personnes.

Peut-être que vous ne ressentez pas la même intensité ou le même degré de drame de façon routinière en ce qui concerne votre expérience de Dieu. Mais le genre de conscience de Dieu à un certain niveau devrait ou pourrait être censé se répéter de certaines manières dans la vie d'une personne. C'est donc le cas dans la vie d'une personne, mais si l'on regarde ensuite d'autres personnes qui ont vécu des expériences similaires, c'est exactement ce à quoi on peut s'attendre si ce genre de récits est fiable.

Et puis, quatrièmement, les conséquences bénéfiques. Les conséquences de telles expériences devraient être bonnes pour le sujet ainsi que pour les autres. La vision de la vie de la personne devrait s'en trouver améliorée.

Ils devraient être édifiés moralement. Cela devrait augmenter leur capacité à s'en sortir dans le monde et à bien traiter les gens, à vivre vertueusement, à être plus

honnêtes, sincères, dignes de confiance, etc. Toutes les vertus devraient au moins augmenter dans la vie d'une personne. Ils devraient vivre plus vertueusement et avec plus d'intégrité en conséquence s'ils font vraiment l'expérience de Dieu.

Enfin , il devrait y avoir une certaine cohérence avec les Écritures. L'expérience devrait être conforme à ce corpus objectif de révélation que nous avons.

Il existe de nombreuses histoires de personnes qui ont fait l'expérience de Dieu et des changements que cela entraîne dans leur vie. Il devrait y avoir quelque chose de comparable dans la vie d'une personne qui a vraiment fait l'expérience de Dieu. Alston et Moreland soutiennent donc qu'il existe une parité épistémologique entre la perception sensorielle des objets physiques et la perception mystique de Dieu.

Si la première méthode peut être fiable sur le plan épistémologique en tant que pratique de formation de croyances, alors peut-être que la seconde le sera aussi. Voici quelques objections formulées par un certain Keith Augustine. Il soutient que l'argument de parité d'Alston échoue en raison, d'une part, d'un manque de méthodes d'investigation publiquement déployables pour établir la nature de l'être divin.

D'une part, il y a un problème ici, et nous pourrions dire que c'est une contradiction, c'est que nous ne pouvons pas contrôler ces expériences comme nous pouvons contrôler les expériences sensorielles. Je peux être sûr que lorsque je rentre dans une pièce, je vais avoir certains types d'expériences avec des tables, des chaises, etc. C'est prévisible, mais je ne peux pas faire les mêmes types de prédictions fiables lorsqu'il s'agit de l'expérience de Dieu et des rencontres mystiques.

Augustin soutient également que la grande diversité des croyances sur Dieu et, comme il le dit, l'existence de pratiques mystiques massivement incompatibles et l'absence de toute raison indépendante de considérer une pratique mystique comme étant plus susceptible d'être fiable que n'importe quelle autre, sont également des raisons pour lesquelles l'argument d'Alston échoue. Voici donc comment je répondrais à ces deux arguments d'Augustin. Tout d'abord, en ce qui concerne le manque de méthodes d'investigation publiquement déployables, je pense que nous pourrions nous tourner vers les Écritures, la révélation spéciale, et dire que cela offre des possibilités d'investigation publique sur la nature de l'être divin.

Les Écritures contiennent une pléthore d'informations qui nous permettent de comprendre très bien la nature de Dieu. Même si elles sont encore limitées, elles contiennent néanmoins beaucoup d'informations. Nous pouvons alors comparer une conception biblique de la nature de Dieu aux types d'affirmations qu'une personne pourrait formuler sur la nature de l'être qu'elle a rencontré dans son expérience mystique. Ensuite, en ce qui concerne le manque de raisons indépendantes pour considérer une pratique mystique comme étant plus susceptible d'être fiable que

n'importe quelle autre, je pense que ce problème peut également être résolu en faisant appel à une révélation spéciale.

La question est de savoir quelle révélation spéciale est la plus fiable. Cela nous amène à aborder un sujet distinct mais essentiel : l'analyse comparative des religions, l'étude comparative des religions, l'examen des différentes religions et l'évaluation de leurs textes sacrés pour voir lesquels, le cas échéant, sont d'inspiration divine. Quelles bonnes raisons avons-nous, historiques et autres, de croire que les Écritures de l'Ancien et du Nouveau Testament sont une révélation divinement inspirée de Dieu ? Nous pouvons poser les mêmes questions à propos de ces textes qu'à propos du Coran, du Livre de Mormon, des Upanishads, de la Bhagavad Gita, des paroles du Bouddha compatissant, etc. Mais c'est une autre question.

Cela a un rapport avec ce dont nous parlons ici, mais il s'agit d'un vaste domaine d'étude qui a des implications sur nos réflexions quant à la tradition religieuse qui est la bonne.

Ainsi, cela conclut notre discussion sur l'expérience religieuse et sa pertinence pour la croyance en Dieu.

C'est le Dr James Spiegel qui s'exprime dans son enseignement sur la philosophie de la religion. Il s'agit de la séance 6, Expérience religieuse.