



Foi et Raison

ou, les enjeux civilisationnels d'un discours du pape Benoît XVI, à l'université de Ratisbonne

par Danièle Masson

Le texte de la conférence du pape Benoît XVI prononcée à l'université de Ratisbonne, le 12 septembre 2006, est véritablement fondateur, ou refondateur.

L'islam, par le biais du djihad, y est réellement mis en cause. Cependant, quelques mois avant son élection, lors d'une conférence à Subiaco, Joseph Ratzinger incitait, non pas au choc des civilisations cher à Huntington, c'est-à-dire au choc des grandes religions historiques – on songe surtout au christianisme et à l'islam – mais à une sorte d'union sacrée des religions face à un monde émancipé de Dieu : « Si on arrive à un choc des cultures ce ne sera pas le choc entre les grandes religions – depuis toujours en lutte les unes contre les autres, mais qui, finalement, ont toujours su vivre les unes avec les autres – mais ce sera le choc entre l'émancipation radicale de l'homme et les grandes cultures historiques ».

Benoît XVI s'attaque au cœur, au nœud, aux causes de cette pensée moderne émancipée de Dieu, c'est-à-dire à la pensée de la rupture, de la fracture. Rupture du pont entre le sujet connaissant et l'objet connu, c'est le nominalisme de Guillaume d'Occam; rupture entre Dieu et la raison humaine, c'est la philosophie de Kant; rupture entre l'homme et l'homme, c'est l'individualisme libéral.

La question de l'islam

La question de l'Islam arrive comme une digression, mais de ces digressions qui donnent au propos central un éclairage singulier. Benoît XVI y rappelle le jugement de Manuel II Paléologue sur Mahomet : « *Montre-moi ce que Mahomet a apporté de nouveau et tu ne trouveras que du mauvais et de l'inhumain, comme ceci, qu'il a prescrit de répandre par l'épée la foi qu'il prêchait* ». Prescription en parfaite contradiction avec la pensée de Manuel II : « *Ne pas agir selon la raison, ne pas agir avec le Logos, est en contradiction avec la nature de Dieu* ».

À propos du djihad – de la guerre sainte –, Benoît XVI oppose habilement la sourate 2,256, « *nulle contrainte en religion* » aux sourates postérieures, beaucoup plus belliqueuses, qui annulent les précédentes. Ainsi la dernière sourate enseignée par Mahomet : « *Après que les mois sacrés se seront écoulés, tuez les polythéistes, partout où vous les trouverez, capturez-les, dressez-leur des embuscades* ». Sans citer précisément cette sourate, Benoît XVI oppose les « *anciennes sourates de la période initiale qui remontent au temps où Mahomet était privé de pouvoir et menacé* » (la période mekkoïse), et les sourates plus tardives qui mettent l'accent sur le djihad (la période médinoïse).



Manuel II Paléologue fut empereur de Byzance entre 1391 et 1425. Son père, Jean V, avait dû s'avouer vassal du sultan Bajazet et son fils Manuel dut passer deux hivers à Ancyre avec un corps expéditionnaire byzantin, auprès de l'armée de Bajazet, en 1390 et 91.

Retenu en otage, Manuel est reçu par un érudit persan. Ils dialoguent tous les deux des mérites comparés des lois mosaïque, chrétienne, islamique. Dialogue entre gens de bonne compagnie mais sans concession, et de grande liberté de ton. On l'a vu avec Mahomet, on le voit par la comparaison des lois: pour Manuel, Mahomet a pillé la loi de Moïse, l'a corrompue, faisant comme les voleurs de chevaux qui tondent le poil, retouchent les oreilles et leur fabriquent un faux signalement: Mahomet serait donc un faussaire.

La conclusion est éclairante: le futur empereur et le lettré persan s'accordent sur le rejet de la violence, et de tout excès (le mot correspond à la notion très grecque de démesure, –*l'hubris* –, objet de détestation pour les Grecs, dont la devise était «*meden agan*: rien de trop»). Le Persan s'exprime comme un Grec: «*Fâcheux en tout est l'excès. Et si notre chef actuel Bajazet dédaigne maintenant toute mesure, il recevra sans doute des imprécations*». Sur quoi Manuel conclut: «*Pour éviter d'être impoli et d'étaler au grand jour leur dérobade, j'affirmai que la meilleure chose est la mesure et je me levai*».

Conclusion également très grecque, et qui permet de mesurer les vertus apaisantes du dialogue. On n'a pas réussi à s'entendre sur le fond, on n'a pas caché les différends entre l'islam et christianisme – ce n'est pas une raison de s'entre-tuer – on se retrouve sur la forme, et l'on se quitte bons amis.

Autrement dit, pour Benoît XVI, il faut préférer au dialogue interreligieux, le dialogue interculturel: comme chef de la chrétienté, Benoît XVI ne peut transiger sur la vérité. En revanche, on peut s'engager sur le terrain de la culture pour s'entendre sur quelques exigences communes: la paix, le rejet de la violence, de l'excès et de la démesure.

La synthèse de l'hellénisme et du christianisme

L'affirmation de Manuel II: «*Ne pas agir selon la raison, selon le Logos, est contraire à la nature même de Dieu*», est-elle exclusivement grecque, se demande Benoît XVI, ou a-t-elle une portée universelle? C'est l'occasion pour lui d'affirmer que l'hellénisme est une dimension intrinsèque de la foi chrétienne, et non une simple inculturation dont elle pourrait s'émanciper sans dommage.

Pour Benoît XVI, la Grèce a un double privilège:

- un privilège de fait, historique: nous sommes historiquement fils de la Grèce,
- un privilège d'élection: nous choisissons des Grecs, et pas n'importe lesquels, pour pères spirituels.

Pour le fait, pour l'histoire, nous n'avons pas besoin de Benoît XVI pour savoir, comme le disait l'ancien président du Sénat italien Marcelino Pera, que «*nous descendons de trois collines, le Sinaï, le Golgotha et l'Acropole*». Il faudrait ajouter Rome aux sept collines. Athènes, Jérusalem, Rome... ce que Jean-Marie Paupert appelle la fusion sous tension de l'âme juive, de l'esprit grec, du corps romain.

Et Benoît XVI rappelle la traduction grecque de l'Ancien Testament, *la Septante*⁽¹⁾ élaborée à Alexandrie, et les Évangiles écrits ou traduits en grec. Il ne faut pas, ici, séparer forme et



fond, la langue est un élément essentiel de la culture. Il y a là, chez Benoît XVI, un souci constant d'incarnation, de visibilité du christianisme.

Si nous sommes de tradition grecque, la vraie tradition est critique, elle sait défalquer le passif. Benoît XVI ne choisit pas toute la Grèce.

Car il y a plusieurs *raisons* grecques. Le relativisme de Protagoras, le scepticisme de Pyrrhon et des sophistes, sont grecs aussi, et ils expriment à l'égard de l'intelligence une méfiance que nous ne faisons pas nôtre. Sont grecs aussi le matérialisme de Démocrite et d'Épicure, pour qui toute réalité est faite de particules matérielles, tourbillonnant ou tombant dans le vide. Benoît XVI ne les mentionne pas. Et s'il mentionne Platon, c'est pour prendre ses distances avec lui : l'idéalisme platonicien, est aussi dangereux que séduisant. Également dangereux le collectivisme platonicien de la République.

Mais alors, que reste-t-il de la Grèce ? Il reste les tragédies grecques et leur condamnation de *l'hubris*, il reste les lois éternelles d'Antigone, qui font écho au Décalogue ; il reste Socrate et Aristote, tous deux soucieux de ce que Socrate appelle dans *Phédon* « *la vérité de l'être* ».

Le mot *logos*, en grec, signifie à la fois parole, raison, sens. Et c'est le Logos qui ouvre le prologue de l'Évangile de Jean. Il reprend le premier verset de la Genèse : « *Au commencement Dieu créa le ciel et la terre* », mais pour le modifier avec l'audace de refaire la création : « *Au commencement était le Logos – ou le Verbe – et le Verbe était Dieu* ».

Aboutissement d'un long processus, selon Benoît XVI, qui commence dans l'Ancien Tes-

tament, avec le nom de Dieu révélé à Moïse, dans le Buisson-ardent - « *Je suis* » - puis pendant l'Exil, lorsque le Dieu d'Israël, sans pays et sans culte, se proclame Dieu du Ciel et de la Terre, et dit de Lui-même : « *Je suis Celui qui suis* ».

Dieu ainsi conçu s'oppose au mythe, aux idoles fabriquées de main d'homme et dont se moque le psaume 113 : ces idoles « *ont une bouche et ne parlent pas, des narines et ne sentent pas, des mains et ne touchent pas* », etc.

De même Socrate conteste la mythologie grecque, n'accorde pas foi aux dieux anthropomorphes des Grecs, dieux arbitraires qui ont les mêmes défauts, décuplés par leur toute-puissance, que les hommes.

Socrate – c'est une révolution – parle de Dieu au singulier : « *agonos sophias*, dit-il : *Je n'engendre pas la sagesse. C'est probablement le dieu qui sait* ».

Socrate, et l'Ancien Testament, purifient de ses formes mythologiques la conception que les hommes se faisaient de Dieu. Et cette reconnaissance de Dieu comme séparé du cosmos, sortant de l'impasse des mythes, Benoît XVI l'appelle *philosophie des Lumières*. La vraie philosophie des Lumières c'est la sagesse de Jérusalem et c'est la sagesse d'Athènes, dans la mesure où elles se déprennent des idoles « *Fondamentalement, écrit-il, il s'agit d'une rencontre entre la foi et la raison, entre l'authentique philosophie des Lumières et la religion* ».

S'il y a une authentique philosophie des Lumières, c'est qu'il y a aussi sa fausse monnaie. On songe évidemment à la philosophie des Lumières du XVIII^e siècle français, pour qui la religion, avant d'être l'opium du peuple dénoncé par Marx, c'était l'obscurantisme.



Pour Benoît XVI, les Lumières authentiques, ce n'est pas la Déesse Raison émancipée de Dieu, c'est l'accord de la raison et de la foi, pressenti par Socrate, accompli par le christianisme, et qui fonde des normes objectives du bien et du mal.

Pour que cet accord, soit possible, il faut qu'il y ait une analogie entre Dieu et l'intelligence humaine, et cette analogie est une idée clé, une idée-force du discours de Ratisbonne. Dieu ayant fait l'homme à son image et ressemblance, les idées innées de son esprit sont comme la marque de l'ouvrier sur son ouvrage. La foi n'est pas conçue comme une révélation intérieure, mais comme un don que Dieu fait de sa lumière à la raison humaine. L'acte de foi est donc un acte d'intelligence. Au « *credo quia absurdum* » de Tertullien (« je crois parce que c'est absurde »), il faut opposer le « *credo ut intelligam* » d'Augustin (« je crois pour comprendre »).

L'apport grec au christianisme donne à celui-ci une visibilité, une incarnation dans un temps et un lieu, qui trouvent leur expression dans l'Europe.

Si le christianisme, remarque Benoît XVI, a « *ses origines en Orient* », « *il a trouvé son empreinte décisive en Europe* ». Si l'on veut mieux comprendre sa pensée, il faut lire de lui « *L'Europe, ses fondements, aujourd'hui et demain* », paru en 2005 aux Éditions Saint-Augustin. Souvenir de la démocratie grecque, Benoît XVI admet la démocratie comme le régime le plus courant en Europe, mais avec cette réserve que la démocratie ne doit pas être la valeur suprême, elle doit être en accord avec *l'eunomie* : les bonnes lois, l'équité, qui fondent le droit sur des critères moraux objectifs. Il faut, écrit-il, que « *le mécanisme d'établissement des majorités se soumette à la mesure du règne com-*

mun du nommos, c'est-à-dire à des valeurs qui obligent la majorité elle-même ».

Telle est la première strate, grecque et sémitique, de la culture européenne.

La deuxième est chrétienne. Elle exige que « *Dieu ne soit pas exilé dans le domaine privé, mais doive être accepté comme valeur suprême, même dans le domaine public* ». Cette Europe-là est morte aujourd'hui, mais elle n'est pas morte de mort naturelle. Le « *véritable tournant* » de la nouvelle Europe intervient en France, selon Benoît XVI, en 1789, quand Dieu cesse d'être le « *summum bonum public, on le remplace par la nation, puis par le prolétariat ou la révolution mondiale* ». Trois produits de substitution qui ont mis l'Europe à feu et à sang. Cette Europe-là, Benoît XVI la qualifie de post-européenne, le divorce entre la foi et la raison y est consommé : « *en elle, on aurait abandonné ce qui a constitué l'Europe en tant que réalité spirituelle* ». Elle a produit « *une forme d'autonomie de la raison qui ne connaît plus qu'elle et qui s'est rendue elle-même inhumaine et hostile à la création* ». Elle s'est rendue coupable d'*hubris*, de démesure, péché mortel pour les Grecs, et pour Manuel Paléologue et son interlocuteur persan.

Conséquence de l'oubli de ses racines, « *l'Occident semble se haïr lui-même... De sa propre histoire, il ne retient désormais que ce qui est déplorable et causa des ruines, n'étant plus en mesure de percevoir ce qui est grand et beau. Si elle veut survivre, l'Europe a besoin de s'accepter à nouveau elle-même* ». Donc, pas de pathologie de la repentance, mais la revendication d'une Europe fière de ses racines. L'Europe, dit-il, est « *de création grecque* », et témoigne d'un « *dialogue providentiel de l'esprit sémitique avec l'esprit occidental* ».



Les vagues de déshellénisation

Dans la deuxième partie de sa conférence, Benoît XVI s'attaque aux vagues de déshellénisation du christianisme.

Sa première cible, en deçà des trois grandes vagues de déshellénisation, c'est Duns Scot. Première grande rupture, selon Benoît XVI, entre la foi et la raison. Dès la fin du Moyen Âge, – Duns Scot naît en 1266 et meurt en 1308 – est rompue la grande tradition augustinienne (324/430) et thomiste (1224/1274) qui affirme l'analogie entre la raison humaine et le Logos divin. Duns Scot dissocie la volonté et l'intelligence. Pour lui, nous ne connaissons de Dieu que sa volonté, arbitraire et transcendante, au point de n'être liée à aucune raison, aucune sagesse, aucun bien. Et Benoît XVI revient à l'islam. Il compare la pensée de Duns Scot à celle d'un penseur musulman, Ibn Hazm: pour l'un et l'autre, la transcendance et l'altérité de Dieu sont placées si haut qu'elles nous demeurent inaccessibles et inconnaissables. Reste, par rapport à elles, la soumission sans comprendre: « islam » veut dire « soumission ».

Viennent alors les trois vagues de déshellénisation:

La première, c'est la réforme de Luther, qui est un nominalisme religieux. Il veut débarrasser la foi de la raison, conçue comme perturbatrice. La raison est pour lui « *la ribaude du diable* ».

Deux siècles plus tard, Emmanuel Kant, héritier de Luther, systématise la séparation entre la foi et la raison. Dans *La critique de la raison pure*, Dieu apparaît comme « *une idée de la raison* » pour laquelle « *aucun objet ne peut être donné de manière adéquate dans l'expérience* ».

Dieu n'est donc pas l'objet d'un savoir spéculatif que Kant appelle « *la raison pure* »; en revanche, il est utile à ce qu'il appelle « *la raison pratique* », c'est-à-dire une intelligence tout orientée vers l'action et le devoir à pratiquer: « *Le concept d'Être-suprême est une idée utile à beaucoup d'égards* », écrit-il dans *La Critique de la raison pratique*. Et donc, la raison pratique fera de Dieu un postulat qui tire sa valeur de besoin qu'on en a.

Dans sa conférence, Benoît XVI reproche à Kant d'avoir radicalisé le divorce entre la foi et la raison, d'avoir « *dû mettre de côté la pensée pour faire place à la foi* » (Préface à la Critique de la raison pure), et d'avoir « *ancré la foi exclusivement dans la raison pratique, en lui refusant l'accès au tout de la réalité* ». Ce tout du réel auquel nous n'avons pas accès, Kant l'appelle les noumènes; et nous ne connaissons du réel que les phénomènes. On est, là encore, dans l'héritage du nominalisme.

Selon Benoît XVI, au contraire, foi et raison se nourrissent l'une l'autre. Je vous renvoie à son maître livre, *Foi, vérité, tolérance*, où il s'attaque directement à Kant: « *La raison sans la foi n'est pas saine, et la foi sans la raison n'est pas humaine... Si la porte de la connaissance métaphysique reste close, si les limites de la connaissance humaine fixées par Kant sont infranchissables, la foi en vient à s'étioler: il lui manque tout simplement l'air pour respirer* ».

Quant à la deuxième vague de déshellénisation, Benoît XVI stigmatise, au XIX^e et au XX^e siècle, la théologie libérale, avec comme point culminant le modernisme allemand de Von Harnack. Le message central en est « *le retour à Jésus simplement homme* ». On est conduit à distinguer jusqu'à l'opposition le Jésus de l'histoire, seul objet des études scienti-



fiques, et le Christ de la foi, relégué au fond des consciences, et peu distinct du mythe. Ce Jésus de l'histoire fonde une morale simplement humanitaire, à laquelle des athées peuvent se référer: Luc Ferry voit dans le Christ l'homme, et rien que l'homme, qui a le mieux pratiqué les droits de l'homme; un démocrate bon teint.

La troisième vague, c'est notre époque. Temps du relativisme qui prend en compte la multiplicité des cultures et n'en privilégie aucune: le lien entre hellénisme et christianisme n'était qu'accidentel; le christianisme doit désormais s'inculturer, s'historiciser dans les nouvelles formes de la culture moderne. Le relativisme, selon Benoît XVI, conduit à l'anarchie ou au totalitarisme.

le statut de la raison

Benoît XVI achève son texte en invitant au « *dialogue des cultures* », non pas dans les nuées, mais sur la base solide de « *ce grand Logos, de cette amplitude de la raison* ». Il n'incite pas au choc des civilisations, mais à la rencontre sur un terrain commun: la raison communément partagée.

Si son discours est novateur, fondateur, re-fondateur, c'est qu'il ne s'accommode pas de la pensée de la rupture, de la fracture, qui en philosophie, partie du nominalisme, a abouti à l'idéalisme ou au matérialisme, en politique à l'individualisme libéral, en religion à l'agnosticisme ou à l'humanisme athée. Contre elle, il s'applique à retisser les liens, entre la foi et la raison, entre Dieu et l'homme, et par surcroît, entre les hommes entre eux.

Et donc, à éviter les deux écueils, Charybde et Scylla de l'époque contemporaine:

- *un divin sourd à la raison,*
- *une raison sourde au divin.*

Le divin sourd à la raison, cela donne le fidéisme, le rejet de la métaphysique, la foi subjective reléguée au fin fond des consciences. C'est l'héritage de Kant. Ce peut être aussi le fanatisme, Dieu n'étant lié à aucun bien ni aucune raison... et l'on ne peut manquer de songer à l'islam.

La raison sourde au divin, c'est la raison de la philosophie dite des Lumières du XVIII^e siècle, raison insurgée contre tout ce qui n'est pas elle, proclamant son autonomie et sa totale indépendance de toute tradition et de toute autorité. Cette raison lumineuse et souveraine a son envers ténébreux: elle est de peu suivie par *La Terreur*.

Les Lumières, et la Révolution à leur suite, ont signifié la ruine de toutes les institutions qui encadraient, formaient et protégeaient les hommes. L'individu s'est retrouvé seul et nu face à l'État, et donc à sa merci. C'est l'esprit de la loi Le Chapelier qui supprime les corps intermédiaires.

Hannah Arendt, écrit dans "*Les origines du totalitarisme*": « *Les mouvements totalitaires avaient moins besoin de l'absence de structure d'une société de masses, que des conditions spécifiques d'une masse atomisée et individualisée* ».

Dans l'encyclique *Veritatis splendor*, Jean-Paul II propose, contre la souveraineté totale de la raison, ce qu'il appelle « *une juste autonomie de la raison* ». Il rappelle un mot de *L'Ecclésiastique*: « *Dieu a laissé l'homme à son propre conseil* », – texte écrit au début du deuxième siècle avant Jésus Christ, par Jésus Ben Sira, à une époque où l'hellénisation était favorisée – et il récuse la notion d'hétéronomie, comme si on réclamait à la conscience d'obéir à une loi extérieure à elle et finalement aliénante.



Ni hétéronomie, ni autonomie, mais ce qu'il appelle une « *théonomie participative* », qui implique que la raison humaine participe à la sagesse divine, qu'elle en est un miroir, même obscurci.

Et où saisir cette participation, cette rencontre de la sagesse divine et de la raison humaine? Dans la *lex naturalis*, la loi naturelle. L'encyclique *Veritatis splendor* avait été annoncée dès 1987, deux ans avant la chute du communisme. Elle est finalement publiée en 1993, quatre ans après son implosion. Jean-Paul II y stigmatise un nouveau danger, après l'effondrement des idéologies: « *l'alliance entre l'idéal démocratique et le relativisme éthique* », cette « *éthique procédurale* » qui ne dépend plus de la loi naturelle, mais de la majorité.

Avec Benoît XVI on assiste à un grand retour du refoulé, à une grande réhabilitation de la loi naturelle – et c'est une vraie révolution. Il faut lire son discours du 12 février à l'occasion du Congrès organisé par l'Université de Latran sur la loi naturelle. Il lui redonne ses lettres de noblesse, en insistant sur son caractère universel: « *retrouver une vérité commune à tous les hommes* ». Et il en donne des exemples significatifs: le respect et la défense de la vie humaine, de sa conception à sa fin naturelle; la famille fondée sur le mariage, entre un homme et une femme, institution en vue du bien des époux, des enfants et de la société; la liberté d'éducation des enfants, et, ajoute-t-il, la promotion du bien commun sous toutes ses formes.

La loi naturelle, dit-il encore, ce sont des « *normes inéluctables* » qui « *précèdent toute loi humaine* » et constituent « *le seul vrai rempart contre l'arbitraire du pouvoir ou la tromperie des manipulations idéologiques* ». Elles sont au-dessus des démocraties, lois supé-

rieures et intangibles auxquelles elles doivent se plier. On songe au Décalogue et aux lois non écrites d'Antigone.

En se faisant l'apôtre de la loi naturelle, Benoît XVI s'oppose à deux tendances lourdes de la modernité:

- le libéralisme philosophique marqué par le libéralisme éthique; il n'y a plus de consensus sur le bien, donc à chacun sa vérité, à chacun sa morale ou son immoralité:

- le communautarisme, qui conduit aussi au relativisme éthique, puisqu'il rejette toute notion de morale objective universelle, au profit d'une morale singulière propre à un ordre social singulier. Pour les libéraux, l'individu établit sa propre norme morale; pour les communautariens, c'est la communauté qui impose sa loi morale. Dans les deux cas, il n'y a plus d'universalité de la loi naturelle. Le communautarisme est au fond un individualisme collectif. Entre le libéralisme et le communautarisme, Benoît XVI affirme au contraire que la loi naturelle est inscrite au cœur de chaque homme, et c'est uniquement sur sa base, dit-il, qu'il « *est possible de développer un dialogue fécond entre croyants et non croyants* ». Il est symptomatique que ce soit sur le terrain d'une vérité commune et d'un bien commun, que Benoît XVI veuille rassembler celui qui croyait au Ciel et celui qui n'y croyait pas.

Danièle Masson

(1) La traduction de la Torah aurait été réalisée par 72 (septante-deux) traducteurs, à Alexandrie, vers 270 av. J.-C., à la demande de Ptolémée II.