

Extrait du Chrétienté Info

<http://www.chretiente.info>

Benoît XVI : Discours envoyé à La Sapienza



Date de mise en ligne : samedi 19 janvier 2008

Date de parution : 8 juillet 2008

Eglise Catholique - Chrétienté Info

C'est une joie profonde pour moi de rencontrer la communauté de la « Sapienza - Université de Rome » à l'occasion de l'ouverture de l'année académique. Depuis des siècles, cette université marque le parcours et la vie de Rome, en faisant fructifier le meilleur des énergies intellectuelles dans tous les domaines du savoir. Tant à l'époque où l'institution, après la fondation par le pape Boniface VIII, était sous la dépendance directe de l'autorité ecclésiastique, qu'ensuite, lorsque le 'Studium Urbis' s'est développé comme institution de l'État italien, votre communauté académique a maintenu un haut niveau scientifique et culturel qui la situe parmi les universités les plus prestigieuses du monde. Depuis toujours, l'Église de Rome regarde avec sympathie et admiration ce centre universitaire, saluant son engagement, parfois ardu et éprouvant, dans la recherche et dans la formation des nouvelles générations. Ces dernières années, les moments significatifs de collaboration et de dialogue n'ont pas manqué. Je voudrais en particulier mentionner la Rencontre mondiale des recteurs à l'occasion du Jubilé des universités, votre communauté ayant pris en charge non seulement l'accueil et l'organisation mais surtout la proposition, prophétique et complexe, de l'élaboration d'un « nouvel humanisme pour le troisième millénaire ».

Je tiens, en cette circonstance, à exprimer ma gratitude pour l'invitation qui m'a été adressée à venir dans votre université pour y donner une conférence. Dans cette perspective, je me suis posé avant tout cette question : que peut dire un pape dans une occasion comme celle-là ? Lors de ma conférence de Ratisbonne, j'ai parlé bien sûr en tant que pape, mais surtout je me suis exprimé en tant qu'ancien professeur de cette université, cherchant à rapprocher les souvenirs et l'actualité. Mais, à l'université Sapienza, la vénérable université de Rome, je suis invité précisément en tant qu'évêque de Rome et je dois m'exprimer comme tel. Certes, la Sapienza était autrefois l'université du pape, mais aujourd'hui c'est une université laïque, avec cette autonomie qui, à la base de son concept fondateur, a toujours fait partie de la nature d'université, laquelle doit être liée exclusivement à l'autorité de la vérité. Dans sa liberté à l'égard des autorités politiques et ecclésiastiques, l'université trouve sa fonction particulière, également au profit de la société moderne qui a besoin d'une institution comme celle-là.

Je reviens à ma question de départ : que peut et que doit dire le pape en rencontrant l'université de sa ville ? Réfléchissant à cette question, il m'a semblé qu'elle devait en comprendre deux autres, dont la clarification doit conduire naturellement à une réponse. Il faut en effet se demander : quelle est la nature et la mission du pape ? Et aussi : quelle est la nature et la mission de l'université ? Je ne voudrais pas en cette circonstance nous entraîner, vous et moi, dans une longue dissertation sur la nature de la papauté. Juste un bref rappel.

Le pape est avant tout évêque de Rome et en tant que tel, en vertu de la succession de l'apôtre Pierre, il a une responsabilité épiscopale à l'égard de toute l'Église catholique. Le mot "évêque" (episkopos), dont la signification immédiate renvoie à "surveillant", a été fusionné dès le Nouveau Testament avec le concept biblique de Pasteur : celui qui, d'un point d'observation élevé, surveille l'ensemble, prenant soin du juste chemin et de la cohésion de l'ensemble. Une telle définition de la tâche oriente le regard avant tout vers l'intérieur de la communauté croyante. L'évêque - le pasteur - est l'homme qui prend soin de cette communauté, la maintient unie sur le chemin qui mène à Dieu, indiqué selon la foi chrétienne par Jésus - pas seulement indiquée : pour nous, il est lui-même le chemin.

Mais cette communauté dont l'évêque a la charge, aussi grande ou petite soit-elle, vit dans le monde. Ses conditions de vie, son évolution, son exemple et sa parole ont inévitablement une influence sur tout le reste de la société humaine dans son ensemble. Plus elle est grande, et plus sa bonne santé ou son éventuel affaiblissement se répercutent sur l'ensemble de l'humanité. On voit aujourd'hui très clairement comment l'état des religions et comment la situation de l'Église - ses crises et ses renouveaux - agissent sur l'ensemble de l'humanité. Ainsi le pape, précisément en tant que pasteur de sa communauté, est-il devenu, toujours davantage, une voix de la raison éthique de l'humanité.

Ici, cependant, émerge immédiatement l'objection selon laquelle le pape, en fait, ne parlerait pas vraiment sur la base de la raison éthique mais tirerait ses jugements de la foi et ne pourrait donc leur donner une valeur pour ceux

qui ne partagent pas cette foi. Nous devons encore revenir sur ce débat, parce qu'il pose la question absolument fondamentale : qu'est-ce que la raison ? Comment une affirmation - surtout s'il s'agit d'une norme morale - peut-elle se démontrer rationnelle ? Pour l'instant, je voudrais seulement relever brièvement que John Rawls, tout en niant aux doctrines religieuses compréhensives le caractère de raison "publique", voit néanmoins dans leur raison "non publique" une raison qu'on ne peut pas, au nom d'une rationalité durcie par la sécularisation, refuser à ceux qui la soutiennent. Il voit un critère de cette rationalité entre autres dans le fait que de telles doctrines sont issues d'une tradition responsable et motivée, au sein de laquelle ont été développées de très longue date des argumentations suffisamment bonnes pour soutenir la doctrine en question. Dans cette affirmation, ce qui me semble important est la reconnaissance que l'expérience et la démonstration à travers les générations, le fonds historique de la sagesse humaine, sont aussi un signe de rationalité et de signification pérenne. Face à une raison anhistorique (Ndlr dépourvu d'un contexte historique) cherche à s'auto-construire seulement dans une rationalité anhistorique, la sagesse de l'humanité comme telle - la sagesse des grandes traditions religieuses - doit être reconnue comme une réalité que l'on ne peut pas impunément jeter dans la poubelle de l'histoire des idées.

Revenons à la question initiale. Le pape parle en tant que représentant d'une communauté croyante au sein de laquelle, à travers les siècles de son histoire, a mûri une sagesse déterminée de la vie ; il parle comme représentant d'une communauté qui garde en son sein un trésor de connaissance et d'expérience éthique qui s'avère important pour l'humanité entière : en ce sens, il parle comme représentant d'une raison éthique.

Mais maintenant il faut se demander : qu'est-ce que l'université ? Quelle est sa tâche ? C'est une question gigantesque à laquelle, encore une fois, je ne peux répondre que dans un style presque télégraphique, avec quelques observations. Je crois que l'on peut dire que l'origine véritable, profonde, de l'université se situe dans la soif de connaissance qui est le propre de l'homme. Il veut tout savoir de ce qui l'entoure. Il veut la vérité. En ce sens, on peut voir le questionnement de Socrate comme l'impulsion dont est née l'université occidentale. Je pense par exemple, pour ne mentionner qu'un seul texte, à la discussion avec Euthyphron qui, face à Socrate, défend la religion mythique et sa piété. Ce à quoi Socrate oppose cette question : "Tu crois qu'entre les dieux existent vraiment une guerre réciproque, de terribles inimitiés et des combats... Devons-nous, Euthyphron, vraiment dire que tout cela est vrai ?" (6 b-c).

Dans cette question qui manque apparemment de piété - Socrate la tirait cependant d'une religiosité plus profonde et plus pure, de la recherche du Dieu vraiment divin -, les chrétiens des premiers siècles se sont reconnus et ont reconnu leur chemin. Ils ont accueilli leur foi non pas de manière positiviste ou comme échappatoire à des désirs non satisfaits ; ils l'ont comprise comme la dissipation de la brume de la religion mythologique pour laisser place à la découverte de ce Dieu qui est raison créatrice et en même temps raison-amour. C'est pourquoi l'interrogation de la raison sur Dieu comme sur la vraie nature et sur le sens véritable de l'être humain n'était pas pour eux une forme problématique de manque de religiosité, mais faisait partie de l'essence de leur manière d'être religieux. Ils n'avaient donc pas besoin de nier ou d'écarter l'interrogation socratique, mais pouvaient et même devaient l'accueillir et reconnaître comme une partie de leur identité la difficile recherche de la rationalité en vue d'atteindre l'entière vérité. Ainsi, dans l'univers de la foi chrétienne, dans le monde chrétien, pouvait - et même devait - naître l'université.

Il faut maintenant aller plus loin. L'homme est avide de connaissance - de vérité. La vérité est avant tout une chose à voir, à comprendre, qui relève de la 'theoria' selon les termes de la tradition grecque. Mais la vérité n'est jamais seulement théorique. Augustin, mettant en relation les Béatitudes du Sermon sur la Montagne et les dons de l'Esprit mentionnés en Isaïe 11, soulignait une forme de réciprocité entre 'scientia' et 'tristitia' : le simple savoir, disait-il, rend triste. De fait, celui qui voit et apprend uniquement ce qui se passe dans le monde finit par devenir triste.

Mais vérité veut dire davantage que savoir : la connaissance de la vérité a comme objectif la connaissance du bien. C'est aussi la signification de l'interrogation socratique : quel est ce bien qui nous rend vrais ? La vérité nous rend bons, et la bonté est vérité : tel est l'optimisme qui s'exprime dans la foi chrétienne, parce qu'elle a eu la vision du Logos, de la Raison créatrice qui, dans l'incarnation de Dieu, s'est révélé aussi comme le Bien, comme la Bonté

même.

Dans la théologie médiévale, il y a eu une dispute approfondie sur le rapport entre théorie et pratique, sur la juste relation entre connaître et agir - une dispute que nous n'allons pas développer ici. Mais l'université médiévale, avec ses quatre facultés, présentait cette corrélation. Commençons par la faculté qui, dans la mentalité de l'époque, était la quatrième, la faculté de médecine. Même si la médecine était considérée davantage comme un « art » que comme une science, son insertion dans le monde universitaire signifiait cependant clairement qu'elle était considérée comme appartenant à l'univers de la rationalité, que l'art de guérir était placé sous la conduite de la raison, et donc soustrait à l'univers de la magie. Guérir est une tâche qui réclame plus que la simple raison, et c'est justement pour cela qu'il lui faut ce lien entre « savoir » et « pouvoir », il lui faut appartenir à la sphère de la 'ratio'.

La question de la relation entre pratique et théorie, entre connaissance et agir, se pose aussi inévitablement pour la Faculté de droit. Il s'agit de donner une forme juste à la liberté humaine, qui est toujours liberté dans la communion réciproque : le droit est le présupposé de la liberté, et non son contraire. D'où cette question : comment déterminer les critères de justice qui permettent une liberté vécue ensemble, et qui pourront être utiles à l'essence bonne de l'homme ?

Ici s'impose un saut dans le présent. C'est toute la question de la recherche d'une justice normative qui puisse conduire à un ordre de liberté, de dignité humaine et des droits de l'homme. C'est la question dont s'occupent aujourd'hui les processus démocratiques de formation de l'opinion, et qui préoccupe en même temps comme questionnement pour l'avenir de l'humanité. Jürgen Habermas exprime, me semble-t-il, un vaste consensus de la pensée actuelle lorsqu'il dit que la légitimité d'une charte constitutionnelle, qui est le présupposé de la légalité, provient de deux sources : de la participation égale de tous les citoyens, et aussi d'une "forme raisonnable" dans laquelle sont résolues les contradictions politiques.

À propos de cette « forme raisonnable », il note que celle-ci ne peut pas seulement être le résultat d'une majorité arithmétique, mais doit se caractériser comme « un processus d'argumentation sensible à la vérité » ('wahrheitssensibles Argumentationsverfahren'). C'est bien dit, mais c'est très difficile à transformer en pratique politique. Les représentants de ce « processus d'argumentation » public sont, nous le savons bien, avant tout les partis, comme responsables de la formation de la volonté politique. Donc, ils auront inmanquablement comme objectif de parvenir à la majorité, et s'occuperont inévitablement des intérêts qu'ils ont promis de satisfaire. Cependant, ces intérêts sont souvent des intérêts particuliers et ne sont pas vraiment pas au service de tous.

La sensibilité pour la vérité sera toujours écrasée par la sensibilité aux intérêts particuliers. Je trouve significatif que Habermas parle de la sensibilité pour la vérité comme d'un élément nécessaire dans le processus d'argumentation politique, réinsérant ainsi le concept de vérité dans le débat philosophique et dans le débat politique.

Mais vient alors, inévitable, la question de Pilate : Qu'est ce que la vérité ? Et comment la reconnaître ? Si on renvoie à la "raison publique", comme Rawls le fait, vient alors nécessairement une nouvelle question : qu'est-ce qui est raisonnable ? Dans chaque cas, on s'aperçoit de manière évidente que, dans la recherche du droit de la liberté, de la vérité de la juste vie en commun, il faut écouter des instances autres que les partis et les groupes d'intérêts, sans du tout vouloir minimiser leur importance.

Revenons à la structure de l'université médiévale. À côté de la faculté de droit, il y avait la faculté de théologie, à laquelle était confiée la recherche sur l'être humain dans sa totalité, et donc le devoir de tenir éveillée la sensibilité pour la vérité. On pourrait certes dire que cela est l'objectif permanent et profond des deux facultés : être garant de la sensibilité pour la vérité, ne pas permettre que l'homme soit détourné de la recherche de la vérité. Mais comment peuvent-elles répondre à ce devoir ? C'est une question sur laquelle nous devons à nouveau nous pencher, et qui ne peut jamais être posée et résolue de manière définitive. Ainsi, à ce point, même moi je ne peux offrir à proprement

parler une réponse, mais plutôt proposer de cheminer avec cette question - un chemin où nous accompagneront les grands qui ont, tout au long de l'histoire, lutté et cherché, avec leurs réponses et leur inquiétude, une vérité qui reste continuellement au-delà de leur propre réponse.

En cela, théologie et philosophie forment un couple de jumeaux caractéristique, où aucun des deux ne peut être détaché totalement de l'autre même si, toutefois, chacun doit conserver son propre devoir et sa propre identité. Saint Thomas d'Aquin a ce mérite historique - face à la réponse différente des Pères [de l'Église] liée à leur contexte historique - d'avoir mis en lumière l'autonomie de la philosophie et, avec elle, le droit et la responsabilité propre de la raison qui se pose des questions sur la base de ses forces. Se démarquant des philosophies néoplatoniciennes où religion et philosophie étaient inséparablement liées, les Pères avaient alors présenté la foi chrétienne comme la vraie philosophie, soulignant aussi que cette foi correspondait aux exigences de la raison cherchant la vérité ; que la foi était le « oui » à la vérité par comparaison aux religions mythiques réduites au rang de simples coutumes. Mais plus tard, au moment de la naissance de l'Université, ces religions n'existaient plus en Occident mais seulement le christianisme. Il fallait donc souligner à nouveau la responsabilité propre de la raison, qui ne saurait être absorbée par la foi.

Thomas est intervenu à un moment privilégié : pour la première fois, les écrits philosophiques d'Aristote étaient accessibles dans leur intégralité ; de même, on disposait des philosophies hébraïques et arabes, avec leur manière spécifique de s'approprier et de prolonger la philosophie grecque. Ainsi, le christianisme, dans un nouveau dialogue avec la raison des autres qu'il rencontrait alors, a-t-il dû lutter pour sa propre rationalité. C'est alors que la faculté de philosophie - appelée « faculté des artistes » - qui n'était qu'une propédeutique à la théologie, est devenue une vraie faculté, un partenaire autonome de la théologie et de la foi.

Nous ne pouvons pas nous arrêter ici sur les différents débats qui s'en sont suivis. Je dirais que l'idée de Saint Thomas sur le rapport entre la philosophie et la théologie pourrait être exprimée dans la formule trouvée pour la christologie au Concile de Calcédoine : philosophie et théologie doivent se comporter l'une par rapport à l'autre "sans confusion et sans séparation". "Sans confusion" : chacune doit conserver sa propre identité. La philosophie doit rester vraiment une recherche de la raison dans sa propre liberté et dans sa propre responsabilité ; elle doit aussi voir ses limites et, ce faisant, sa grandeur et son amplitude. La théologie doit continuer à puiser dans un trésor de connaissances qu'elle n'a pas inventées par elle-même, qui la dépasse toujours et que la seule réflexion ne peut jamais totalement épuiser, ce qui explique que la réflexion commence toujours à frais nouveaux. Mais à côté du "sans confusion" se tient le "sans séparation". La philosophie ne recommence pas à chaque fois du point zéro d'un sujet pensant et vivant de façon isolée ; elle vit dans un grand dialogue avec la sagesse historique, qu'elle accueille à nouveau, développe, de façon critique et docile à la fois. Mais elle ne doit pas non plus se fermer devant ce que les religions et en particulier la foi chrétienne ont reçu et donné à l'humanité comme indications du chemin. Plusieurs choses, dites par des théologiens au cours de l'histoire et mises en pratique par les autorités ecclésiales ont été ensuite démontrées fausses et sont tombées dans la confusion. Mais, dans le même temps, il est vrai que l'histoire des saints et l'histoire de l'humanisme qui ont grandi sur la base de la foi chrétienne, démontrent la vérité de cette foi dans son noyau essentiel, lui donnant par cela, le statut d'instance pour la raison publique.

Certes, beaucoup disent que la théologie et la foi ne peuvent être pratiquées qu'à l'intérieur de la foi, et ne peuvent par conséquent se présenter comme exigence pour ceux à qui cette foi demeure inaccessible. En même temps, le message de la foi chrétienne n'est jamais seulement une "comprehensive religious doctrine" au sens de Rawls, mais une force purificatrice pour la raison elle-même, qui l'aide à être encore plus elle-même. Le message chrétien, sur la base de ses origines, devrait toujours être un encouragement pour la vérité et, ainsi, une force contre les pressions du pouvoir et des intérêts.

Je n'ai, jusque-là, parlé que de l'université médiévale, en cherchant toutefois à laisser transparaître la nature permanente de l'université et de sa mission. Les temps modernes ont vu s'entrouvrir de nouvelles dimensions du savoir qui, dans l'université, ont été surtout valorisées en deux grands domaines. Avant tout, dans les sciences

naturelles, qui se sont développées sur la base de la rencontre entre l'expérimentation et une rationalité présumée de la matière ; en second lieu, dans les sciences historiques et humaines, dans lesquelles l'homme, scrutant le miroir de son histoire et clarifiant les dimensions de sa nature, cherche à mieux se comprendre lui-même. Ce développement a ouvert à l'humanité, non seulement un espace immense de savoir et de pouvoir mais aussi un développement de la connaissance et la reconnaissance des droits et de la dignité de l'homme, et de cela nous ne pouvons qu'être reconnaissants.

Mais le chemin de l'homme ne peut jamais se dire totalement accompli, le danger de la chute dans l'inhumanité n'est jamais conjuré, comme nous le voyons dans le panorama de l'histoire actuelle ! Le péril dans le monde occidental - pour ne parler que de celui-ci - est aujourd'hui que l'homme, considérant la grandeur de son savoir et de son pouvoir, laisse tomber la question de la vérité. Et cela signifie, dans le même temps, que la raison se plie, pour finir, aux pressions des intérêts et à l'attraction de l'utilité, contrainte de la reconnaître comme le critère ultime. Ce qui, du point de vue de la structure de l'université, peut s'exprimer ainsi : le danger existe que la philosophie, ne se sentant plus capable d'accomplir son propre travail, se dégrade en positivisme ; que la théologie, dont le message s'adresse à la raison, soit confinée dans la sphère privée d'un groupe plus ou moins grand. La raison - sollicitée par sa présumée pureté - devient alors sourde au grand message qui lui vient de la foi chrétienne et de sa sagesse, desséchant comme un arbre ses racines, et ne rejoignant plus les eaux qui lui donnent vie. Elle perd le courage pour la vérité et ne grandit plus, devenant ainsi plus petite. Appliqué à notre culture européenne, cela signifie ceci : si elle ne veut s'auto-construire que sur la base du cercle de ses propres argumentations, et sur ce qui la convainc sur le moment, si préoccupée de sa laïcité, elle se coupe des racines qui la font vivre. Non seulement elle ne gagne pas en rationalité et en pureté, mais elle se décompose et se brise.

Je reviens ainsi au point de départ, conclut Benoît XVI. Qu'est-ce que le pape a à faire et à dire à l'université ? Il ne doit sûrement pas chercher à imposer aux autres la foi sur un mode autoritaire, elle qui ne peut être seulement donnée en liberté. Au-delà de son ministère de Pasteur de l'Église, et sur la base de la nature intrinsèque de son ministère pastoral, il est de sa mission de maintenir éveillée la sensibilité pour la vérité, d'inviter toujours la raison à se mettre à la recherche du vrai, du bien, de Dieu, et, sur ce chemin, de la solliciter à apercevoir les lumières utiles venant de l'histoire de la foi chrétienne et à percevoir ainsi Jésus-Christ comme la Lumière qui illumine l'histoire et l'aide à trouver la voie vers le futur.