INSTITUT GRAND-DUCAL
SECTION DES SCIENCES MORALES ET POLITIQUES

PIERRE PESCATORE

LECTURE CRITIQUE DE L'ENCYCLIQUE «FIDES ET RATIO»

Luxembourg 2000

TABLE DES MATIERES

Préface p. 5

I. Document préparatoire

Sur le thème de l'Encyclique et sur son intention p. 7
Illustrations tirées du texte de l'Encyclique p. 8
Réflexions critiques p. 12
Bibliographique de l'Encyclique p. 15
Thèmes de l'exposé oral p. 17

Documents complémentaires p. 19

1. Tableau chronologique selon la méthode saussurienne p. 20
2. D. Masson sur «Le Coran et la révélation judéo-chrétienne» p. 21

II. Exposé oral

Présentation des axes d'analyse diachronique et synchronique p. 23
L'axe diachronique (1) quelle foi?
(évolution de la culture religieuse) p. 25
L'axe diachronique (2) quelle raison?
(évolution de la pensée scientifique) p. 28
L'axe synchronique (1): la Bible,
de la mythologie à l'histoire p. 30
L'axe synchronique (2): la foi chrétienne
et la critique des sources p. 33
Indications bibliographiques p. 34

Annexes à l'exposé oral p. 38

Comment le Pape parvient à classer le «cas Galilée» p. 38
Les trois religions monothéistes unies
dans le déclassement de la femme p. 39
Comment les Evêques français attribuent aux philosophes grecs
la responsabilité de la destruction de l'environnement p. 42
Les «versets sataniques» p. 43
Le grand pardon du Pape p. 44

III. Discussion

Les thèmes évoqués p. 45
Corrections à l'axe diachronique? p. 46
La foi et la machine à penser humaine p. 47
Quelle est l'autorité d'une encyclique papale? p. 47
Quel est l'objet de l'Encyclique Fides et Ratio? p. 48
Conscience individuelle et autorité ecclésiale p. 49
Stature et responsabilité du Pape p. 50
Valeur des symboles bibliques et doctrine du péché originel p. 51
Variations homilétiques sur le thème trinitaire p. 52
Inculturation de la foi p. 52
L'Evangile est-il un livre de morale? p. 53
Le Pardon de l'Eglise p. 54
La «récupération théologique» de Jésus p. 55
La recherche d'une éthique universelle p. 56
Comment renverser le paradigme foi/raison en raison/foi? p. 56

PREFACE

L'Encyclique *Fides et Ratio* du Pape Jean Paul II a été publiée le 14 septembre 1998. Je l'ai lue aussitôt avec avidité, puisqu'elle touchait deux sensibilités de ma part: la joie de m'adonner librement à mes réflexions philosophiques et la peine de mes rencontres avec les contraintes imposées par la pensée théologique, de toutes les pensées théologiques que j'ai pu connaître ou frôler. Cette Encyclique au titre prometteur apporterait-elle une réponse à mes perplexités? Hélas, la lecture a été comme une course d'obstacles, allant de désillusion en désillusion, sans lueur d'espoir.

Lecteur patient, je me suis en effet trouvé devant un mur d'idées préconçues, un langage cryptique, un exposé chaotique sans structure intérieure mais habité d'une farouche volonté: avoir raison contre tout et tous. Ce genre de procédé ne cadre ni avec la «douce lumière» de la foi, chantée par le cardinal John Newman, ni avec la rigueur de la méthodologie scientifique moderne, même dans sa variante la plus flexible qui est celle des sciences humaines. Mais ce qui m'a le plus heurté est le refus, par le Pape, de tout dialogue d'égal à égal avec la communauté scientifique, plus précisément, son ignorance souveraine des acquis de la philosophie contemporaine, son refus radical de se mettre en cause lui-même et d'envisager la moindre autocritique doctrinale (un point que nous retrouverons en parlant des spectaculaires Pardons de l'Eglise), le mépris manifesté à l'égard du type de philosophes qui, comme moi, essaient de naviguer à vue en s'orientant selon la lumière discrète de quelques étoiles.

J'ai essayé en toute loyauté, pour commencer, de rechercher un dialogue et une réflexion dans un cadre confessionnel. Mais j'ai été rapidement désillusionné. Personne, même en milieu religieux, ne s'intéresse vraiment aux encycliques du Pape. On exécute les consignes venues de Rome, on ne songe pas à les contester. Cela est certes favorable au maintien de *l'Una Sancta*, valeur inestimable, mais cette attitude heurte tout de même l'esprit critique qui, à mon sens, s'applique aussi aux choses de la religion. Econduit de ce côté, je me suis alors tourné vers l'Institut grand-ducal, où j'ai trouvé non seulement un vif intérêt pour ce sujet, dont on ne saurait en effet minimiser l'importance morale et sociologique, mais aussi l'atmosphère de courtoise attention qui est la tradition de cette institution publique. Mon itinéraire explique l'organisation de la documentation qu'on va lire.

J'ai préparé en premier lieu, comme support de la discussion, un document critique sur l'Encyclique, accompagné de quatre annexes: une bibliographie de l'Encyclique même, dans laquelle se détache l'article du Père

Joseph Moingt, qui m'a été signalé par un ami jésuite; une thématique pour la discussion, axée sur les questions: quelle foi? quelle raison?, que je devais redécouvrir de manière inattendue en fin de parcours, auprès de ceux-là mêmes qui m'avaient d'abord refusé le dialogue; un schéma d'analyse établi selon la méthodologie de Ferdinand de Saussure, père de la linguistique moderne, que j'ai rencontré grâce à ma curiosité pour tout ce qui concerne les langues; enfin, un extrait de la thèse magistrale de Denise Masson, dont la lecture m'avait été recommandée par un ami musulman, pour le cas où je voudrais comprendre les racines religieuses de l'Islam.

Le second document de ce dossier est le texte de mon exposé oral, dont la préparation a été pour moi comme une expédition en territoire inconnu. Cette investigation a bouleversé ma perspective du phénomène religieux, en m'aidant à dégager le message impérissable, de sagesse, de morale, de poésie consigné dans les Livres Sacrés, de sa gangue de pieuse fiction ou même de violence. Ce discernement critique est le fil rouge de mon exposé. Cette investigation m'a amené à compiler une seconde bibliographie plus fondamentale, commentée comme la première, où le lecteur trouvera le compte-rendu de ma conversation imaginaire avec les auteurs cités. J'y ai découvert une affinité spéciale avec le projet d'éthique universelle de Hans Küng, puisque tel est le sujet parallèle que je poursuis mentalement depuis des années, sans avoir perdu tout à fait l'espoir de le fixer par écrit, à savoir la recherche, par-delà les constantes de la nature humaine, des éléments d'un droit de culture qui aurait le don de fournir des données universellement acceptables comme support éthique de la «mondialisation» qui est devenue le maître mot de l'actualité.

Enfin, le troisième ensemble est constitué par le compte-rendu de la discussion qui a clôturé la réunion de notre Section, le 22 mars 2000. Je suis infiniment reconnaissant aux réactions franches, primesautières même de mes confrères. Si mes propos leur ont permis de mettre au clair leurs propres pensées, tant mieux, il est sûr en tout cas que leurs interrogations, précisément les plus indiscrètes, m'ont grandement aidé à faire progresser les miennes. Qu'ils soient remerciés de ce magnifique compagnonnage intellectuel. Ma reconnaissance toute particulière va au Président de notre Section, Edmond Wagner, Président simultanément de la Commission nationale d'éthique, qui m'a guidé d'une main amicale et sûre à travers les embûches de mon sujet.

Pierre Pescatore
Le 1er juin 2000

I. DOCUMENT PREPARATOIRE

Sur le thème de l'Encyclique et sur son intention

L'intitulé «Foi et Raison» est plus étendu que le contenu matériel de l'Encyclique. Parlant de raison, le Pape laisse hors de son champ de vision tout le domaine de la raison scientifique, faisant ainsi l'épargne des problèmes actuels que soulèvent, au regard de la foi, les recherches astronomique, physique, biologique. Parmi les sciences humaines, il passe sous silence aussi la recherche historique, qui soulève des problèmes non moins délicats au regard, précisément, de la foi. En réalité, l'Encyclique se réduit à la recherche d'une relation «opportune» entre théologie et philosophie, comme il est dit – tardivement – au n° 73. Tel est donc le véritable thème de cette discussion.

Dans son ensemble, l'exposé est désordonné du point de vue de la structure logique. Le texte est au surplus prolixe, difficile à décortiquer, les sous-titres peu significatifs pour la recherche d'un fil conducteur. Les mêmes sujets sont abordés itérativement, avec les inévitables redites et contradictions que cela comporte. Les renvois aux Ecritures foisonnent, avec une préférence pour la Genèse et les livres «sapientiaux» dans l'AT; pour les lettres de Saint Paul et l'Evangile selon Saint Jean dans le NT. Les textes sont généralement utilisés sous forme de simples renvois, AT et NT confondus, jamais mis en perspective ou interrogés de manière critique. Les renvois aux propres écrits du Pape sont extrêmement nombreux.

Il est manifeste que l'Encyclique a été écrite par des mains différentes, sans que la part propre du Pape puisse être discernée. Le ton des différentes parties du texte est très inégal. Les trois premiers chapitres ont une tonalité irénique (sauf exceptions, comme le foudroyant n° 22). Le style vire à la polémique au fil du chapitre IV. Le ton devient agressif au chapitre V, cœur de l'Encyclique, et il le restera au chapitre VI. Le chapitre VII, qui n'apporte pas d'idées nouvelles, apparaît comme un codicille pratique de ce qui précède.

Si la structure logique est incohérente, *l'intention du Pape est absolument claire* et, sous ce rapport, l'Encyclique est bien sienne. L'objectif de Jean-Paul II est la défense de la foi à l'aide de la philosophie, à condition encore que celle-ci se laisse mettre au service de cet objectif. Par contre, il n'est d'aucune manière question, pour le défenseur suprême de la foi chrétienne, de se laisser interroger par la philosophie, ni par la critique scientifique ou historique.

Les mots clés de l'Encyclique sont: au nombre de quatre: la *Révélation*, le *Mystère*, le *Magistère*, la *Théologie*. La Révélation est intangible (un «sacrement», selon ce qui est dit au n° 13), le Mystère révélé est géré par le Magistère ecclésiastique qui, à ce titre, contrôle la théologie et, par son intermédiaire, la philosophie. C'est ce dernier chaînon qui forme l'objet propre de l'Encyclique. Pour le Pape, il s'agit donc d'un rapport clairement hiérarchisé. Par voie de conséquence, l'appréciation portée sur la philosophie est négative, dans toute la mesure où elle échappe au contrôle du Magistère. Le Pape lui reproche itérativement la «superbe» et la «présomption»; il lui refuse le droit de porter un jugement «autonome», «autosuffisant», voire «souverain» (voir les numéros 22, 44, 75 à 77). La seule philosophie intéressante pour l'Eglise est celle qui peut servir l'*intellectus fidei*; cette expression est le fil rouge de l'Encyclique. L'intelligence de la foi, voilà son objet primaire, et non l'intelligence directe des choses ou du sens de l'existence comme on peut le dire de la philosophie.

Illustrations tirées du texte de l'Encyclique

Les constatations qui précèdent sont tirées du texte de l'Encyclique, qu'on cite, pour la facilité de la lecture, dans l'ordre des numéros courants, en invitant vivement le lecteur de prendre connaissance des textes mêmes pour se former une idée personnelle et pour découvrir, peut-être, des notations que l'auteur de ces observations aurait ignorées.

> Après avoir reconnu la «capacité spéculative» de l'homme, qui l'a amené à assembler «un savoir systématique» et à construire des «systèmes de pensée», le Pape ajoute ce qui suit: «Historiquement, cela a souvent exposé à la tentation de considérer un seul courant comme la totalité de la pensée philosophique. Il est cependant évident qu'entre en jeu, dans ces cas, une certaine «superbe philosophique» qui prétend ériger sa propre perspective imparfaite en lecture universelle» (n° 4).

> Le propos du Pape est mis en évidence en ces termes: L'Eglise, dit-il, «considère la philosophie comme une *aide* pour approfondir l'intelligence de la foi» (n° 5, italiques ajoutées). A la fin du même numéro, en contraste avec ce qu'il vient de dire sur la superbe philosophique, le Pape adresse un reproche inverse à la philosophie contemporaine: «Par fausse modestie, on se contente de vérités partielles et provisoires, sans plus chercher à poser des questions radicales sur le sens et sur le fondement ultime de la vie humaine, personnelle et sociale.»; la même idée reviendra au n° 56. Il faut comprendre probablement cette contra-

diction apparente comme constituant un encouragement à la philosophie chrétienne de traduire en termes philosophiques la vérité révélée sur les questions fondamentales.

Au n° 22, texte clé de l'Encyclique, le Pape donne une place centrale au deuxième récit de la création de l'homme dans le livre de la Genèse, en rappelant l'épisode de «l'arbre de la connaissance du bien et du mal» (Gen. 2.17). Il dit à ce propos: «Le symbole est clair: l'homme n'était pas en mesure de discerner et de décider par lui-même ce qui était bien et ce qui était mal, mais il devait se référer à un principe supérieur. L'aveuglement de l'orgueil donne à nos premiers parents l'illusion d'être souverains et autonomes et de pouvoir faire abstraction de la connaissance qui vient de Dieu. Ils entraînèrent tout homme et toute femme dans leur désobéissance originelle, infligeant à la raison des blessures qui allaient alors l'entraver sur le chemin vers la pleine vérité». On notera, dans ce texte, le glissement du passé au présent et le passage de l'image au principe et à l'absolu: «tout» homme, «toute» femme et «la raison». Plus loin, le Pape fait reconnaître que le rappel de cet épisode biblique est solidaire de sa vision du péché originel, «donnée objective» proposée à la philosophie chrétienne (voir au n° 76). Ces passages, passés sous silence par les commentateurs, constituent la thèse fondamentale et le centre de l'Encyclique.

Au n° 37, le Pape s'affronte à un passage obligé de St Paul, dans la lettre aux Colossiens, chap. 2.8, puisqu'il s'agit du seul texte des Ecritures qui mentionne la philosophie, *haplon legomenon* pour autant et, comme tel, digne d'attention particulière. Il cite ce passage en ces termes: «Prenez garde qu'il ne se trouve quelqu'un pour vous réduire en esclavage par le vain leurre de la «philosophie», selon une tradition toute humaine, selon les éléments du monde et non selon le Christ.» Les guillemets dont le Pape entoure ici le mot «philosophie», et qui ne sont pas dans le texte original, lui permettent de mettre ce passage «en rapport avec les différentes formes d'ésotérisme qui aujourd'hui se répandent même chez certains croyants dépourvus du sens critique nécessaire». Ainsi, pieuse falsification, Saint Paul n'aurait rien dit sur la *vraie* philosophie.

Cette partie de l'Encyclique appelle deux commentaires ponctuels. Premièrement, le rédacteur de l'Encyclique ne semble pas avoir remarqué que ce passage de Saint Paul est en contradiction avec le passage du Livre de la Sagesse cité au n° 19, qui traite précisément des mêmes «éléments

du monde» que Saint Paul désigne comme un «vain leurre». Deuxièmement, le Pape méconnaît que le passage cité de la lettre aux Colossiens concerne bien la philosophie comme telle et non seulement quelques doctrines ésotériques. Ceci ressort des prises de position de l'Apôtre sous le mot, bien biblique, de la «sagesse» (le même radical qui apparaît dans le mot *philosophie*); or, ces prises de position vont toutes dans le même sens: «La sagesse de ce monde est folie devant Dieu» (voir 1 Cor. 3.19). Saint Paul est donc bien cohérent avec lui-même dans sa condamnation de la philosophie, ce que le Pape reconnaît ailleurs (voir au n° 23). Mais a-t-on le droit de jouer ainsi avec les textes sacrés?

Deuxième commentaire *ad hoc*. Aux numéros 50 à 55 le Pape insiste lourdement sur les prérogatives du Magistère en rappelant les condamnations prononcées à l'égard de divers courants philosophiques par les Papes successifs, par divers Conciles, spécialement le Concile Vatican I, par le Saint Office et son successeur, la Congrégation pour la Doctrine et la Foi. La seule citation du Concile Vatican II qu'on rencontre dans ce contexte est significative. Il s'agit en effet d'un passage où Vatican II confirme une déclaration du Concile Vatican I (voir à ce sujet la note 64 de l'Encyclique). On voit, à ce point, combien l'argument est tourné vers la restauration du passé, non vers l'avenir. Sont en effet visées dans ce contexte, avec un acharnement particulier, toutes les formes de «rationalisme», anciennes et modernes.

Du point de vue de la hiérarchie des valeurs, le Pape ne laisse aucun doute, toujours dans le même contexte, sur la primauté du Magistère et de la théologie par rapport à une philosophie qui se croirait indépendante: «Le Magistère peut donc et doit exercer avec autorité, à la lumière de la foi, son propre discernement critique sur les philosophies et sur les affirmations qui sont en opposition avec la doctrine chrétienne» (n° 50). Aux philosophes est recommandée «l'autocritique», «la correction d'éventuelles erreurs», le «discernement critique à la lumière de la foi» (n° 51). «Contre toute forme de rationalisme, il fallait donc affirmer la distinction entre les mystères de la foi et les découvertes philosophiques, ainsi que la transcendance et l'antériorité des premiers par rapport aux secondes» (n° 53). Passe pour la transcendance, mais réclamer l'«antériorité» pour la foi chrétienne, qui ne prendra conscience de sa spécificité qu'un millénaire après l'éveil philosophique, il s'agit d'une affirmation anachronique; on y reviendra.

En conclusion de cet ordre d'idées, les théologiens sont spécialement mis en garde contre l'infiltration de toute velléité de critique rationnelle dans leur travail (n° 55, avec renvoi, une fois de plus, à l'enseignement du Concile Vatican I, rappelé lourdement à la note 72).

Plus loin, après avoir relevé des exemples d'attitudes «correctes» de divers philosophes par rapport à la foi, parmi les Pères de l'Eglise, parmi les docteurs du Moyen Age, spécialement Saint Thomas d'Aquin, enfin quelques philosophes modernes nommément cités, le Pape condamne comme «clairement illégitime» toute revendication de philosophie «séparée», c'est-à-dire, opérant dans un esprit d'«autosuffisance» et dépassant les bornes d'une «juste autonomie», qui ne lui est pas contestée, à condition encore qu'elle respecte les limites reconnues comme «justes» par le Magistère (voir au n° 59 et, plus explicitement, aux n°s 74 à 78). L'Encyclique revient ici aux thèmes de la superbe des philosophes et de la primauté de la foi, en opposant les deux: «En tant que vertu théologale, la foi libère la raison de la présomption, tentation typique à laquelle les philosophes sont facilement sujets... Par l'humilité, le philosophe acquiert aussi le courage d'affronter certaines questions qu'il pourrait difficilement résoudre sans prendre en considération les données de la Révélation».

C'est dans ce contexte qu'on trouve les seules indications sur le contenu matériel du «Mystère» qui, selon le Pape, fonde la supériorité de la foi sur la philosophie: la croyance en un Dieu personnel et la reconnaissance de la dignité de la personne humaine comme être spirituel et libre (voir au n° 76). Fallait-il monter toute cette logomachie pour le dire en termes si simples? Encore le lecteur critique est-il forcé de reconnaître qu'en dépit du thème du Dieu personnel, qui est clairement dominant dans la tradition chrétienne comme dans la tradition juive, la reconnaissance effective de la personne humaine, comme être spirituel et libre, n'a pu être arrachée qu'à leur corps défendant aux forces religieuses, grâce à l'action, précisément, de la critique philosophique. La recommandation d'humilité s'adresserait donc plutôt aux gardiens du Mystère, pour avoir si mal géré le trésor de l'autodétermination de la personne humaine qui est pourtant là, dans la Bible, dans l'Evangile, dans Saint Paul pour qui sait le lire. Mais ce n'est pas de cet œil que le Pape voit l'histoire puisque, pour conclure sur le rapport entre théologie et philosophie, il rappelle la dénomination de la philosophie comme *ancilla theologiae*. Si l'expression est aujourd'hui périmée, la philosophie reste cependant «placée plus directement, avec la théologie, sous l'autorité du Magistère et de son discernement» (n° 77). La servante reste donc bien servante et l'échelonnement hiérarchique du Pape peut dès lors être défini

comme suit: *Theologia serva magisterii, philosophia ancilla theologiae*. Cet échelonnement, en clair, signifie un arrêt de mort pour la liberté de la recherche théologique et une offre de coopération irrecevable pour toute philosophie consciente de son autonomie.

Réflexions critiques

Qu'il soit permis d'ajouter deux séries de réflexions critiques à cet énoncé des positions du Pape sur les rapports entre théologie et philosophie (le vrai thème de l'Encyclique, comme nous avons dit).

En ce qui concerne la vision philosophique, on est étonné par l'ignorance souveraine, dans cette Encyclique, de l'évolution historique des idées et du point auquel la philosophie contemporaine est arrivée.

> La période pré-chrétienne est mentionnée furtivement dans le premier numéro de l'Encyclique. Mais le véritable problème historique, que Saint Paul frôle dans la lettre aux Romains à propos de l'éthique pré-chrétienne des païens (Rom. 2, 14/15), est ici ignoré, à savoir le fait que la Bible juive ignore la pensée hellénique, bien qu'elle lui soit contemporaine, et que le christianisme n'est apparu que très tardivement par rapport à la philosophie du monde antique, même du monde romain. Ainsi, les catégories du droit romain étaient déjà formées avant l'avènement de l'éthique chrétienne, comme la bonne foi *(omnia negotia bonae fidei)* et le respect de la parole donnée (l'*uti lingua nuncupassit* des XII Tables). Le Magistère ecclésial décerne après coup un satisfecit à Platon et Aristote, qui ne le ferait pas, mais il faut bien reconnaître que ces philosophes n'ont été découverts ou redécouverts en Occident que sur la fin du Moyen Age, c'est-à-dire avec un décalage de deux millénaires.
>
> Cette attitude montre qu'il arrive trop facilement à la théologie de confondre, *sub specie aeternitatis*, dans un magma indistinct, passé, présent et avenir, en ignorant l'historicité des idées, leur puissance mais aussi leur fragilité, leurs transformations, leurs déviations, au fil de leur cheminement à travers les siècles. La distinction entre lecture synchronique et diachronique de l'histoire des idées, initiée par Saussure, n'est apparemment pas encore arrivée parmi les philosophes du Vatican. Le paradigme de la *philosophia perennis* aurait pu conduire ici à une vision plus réaliste, mais cette approche aurait conduit à une relativisation de la foi par rapport à la culture ambiante, ce qu'évidemment une

religion avide d'absolu ne peut pas admettre, ni la juive, ni la chrétienne, ni d'ailleurs la musulmane, et c'est là, précisément, l'un des grands problèmes culturels de notre époque...

A cet anachronisme originaire fait suite la lacune historique béante que l'Encyclique laisse ouverte, et qui va de la fin du Moyen Age jusqu'au 19e siècle. Le Pape ignore ainsi l'acquis philosophique non négligeable qui va de Descartes à l'idéalisme kantien. Pour la philosophie moderne, la vision philosophique de l'Encyclique, ainsi qu'en témoigne la nomenclature des philosophes cités, se focalise sur la philosophie phénoménologique des années 1920. C'est une mauvaise référence pour le type de pensée préconisé par le Pape, qui veut la philosophie à la fois réaliste et métaphysique. Quant aux doctrines contemporaines, p.ex. le réalisme critique de Popper et l'action communicative en milieu ouvert, de Habermas, elles sont, pareillement, ignorées, sauf quelques allusions cryptiques pour qui veut ou croit comprendre. L'épistémologie moderne est, elle aussi, souverainement ignorée, sauf le moment qu'il faudra pour excuser le comportement des théologiens qui ont poursuivi Galilée, ce qui illustre l'opportunisme du Pape dans le choix de ses références (voir à ce sujet les annexes de l'exposé oral).

Le lecteur de ce document pontifical demande donc respectueusement s'il est permis, au chef d'une communauté religieuse aussi nombreuse et diverse, d'aborder le thème des rapports entre foi et raison à la lumière d'une vision aussi lacuneuse du phénomène philosophique. Les développements consacrés à l'«inculturation» de la foi dans d'autres sociétés (nos 70 à 72) ne sont pas de nature à compenser ce manque de rigueur philosophique. On ne contestera pas la justification de ces considérations au niveau de ce que l'Eglise a l'habitude d'appeler la «pastorale». Au niveau doctrinal, ces divagations manquent de pertinence, bien au contraire, elles pourraient bien encourager la danse folle des ésotérismes et des pieuses superstitions dont la religion chrétienne reste encore encombrée dans sa pratique journalière, des reliques aux miracles et aux indulgences. Ce qu'il lui faut est une dose de rigueur logique, dont les règles sont les mêmes pour tous les humains.

Toutes ces considérations mettent en lumière l'attitude foncièrement *utilitaire* du Pape, qui ne s'intéresse à la philosophie que dans la stricte mesure où elle peut être mise au service de l'Eglise. Le Pape n'est, visiblement, pas intéressé à la croissance et au renforcement de la philosophie en elle-même. Autant pour la philosophie.

En ce qui concerne la vision théologique, quelle est l'impression que cette Encyclique doit laisser aux fidèles catholiques, qui entendent bien le rester contre vents et marées? Pour autant qu'ils en aient pris connaissance, un sentiment profond de gêne, causé par plusieurs facteurs:

le refus de tout dialogue à armes égales, par l'adoption, de la part de l'un des partenaires, de ce que la méthodologie moderne appelle une «stratégie d'immunisation», c'est-à-dire l'utilisation de concepts, de préférence en langue étrangère ou hiératique, sans contenu saisissable comme la révélation, le mystère, voire le «silence de Dieu» *(kenosis)*, dont l'une des parties garde le secret et la maîtrise, mettant l'autre contractant dans l'impossibilité de les discuter. Sur ce point, les croyants juifs et musulmans ne sont pas mieux lotis en face de leurs propres théologiens;

la présomption théologienne manifestée au regard de la pensée scientifique et philosophique avec, à la clé, la condamnation *a priori* de «toute forme» de rationalisme dans un débat qui porte, précisément, sur les prérogatives de la raison face à la foi. Une discussion dans ces termes n'est pas recevable. Elle l'est d'autant moins que ce sont précisément là les termes proposés par toutes les autres religions révélées qui, solidaires, bien que sur des concepts inconciliables entre eux, campent sur des positions déclarées d'entrée de jeu «non discutables»:

le refus, par l'Eglise officielle, de s'appliquer à elle-même les préceptes d'humilité et d'autocritique qu'elle recommande avec tant d'insistance aux philosophes, ce qui n'est que le corollaire de ce qui précède. Ce refus marque le clivage profond, dans la communauté catholique comme dans la communauté juive et la musulmane, entre l'aile fondamentaliste et l'aile libérale des croyants;

la légèreté de l'argumentation, qui n'est pas à la hauteur du problème abordé. Ce manque apparaît de manière paroxystique dans la surprenante ré-interprétation d'un texte mythologique du Livre de la Genèse, certes bien imagé mais fondamentalement contraire au message biblique comme au message évangélique. Il s'agit du deuxième récit de la création de l'homme (chap. 2 et 3 du Livre de la Genèse), qui est à l'origine de l'intenable doctrine du péché originel et qui, dans cet esprit, a déjà été utilisé par Saint Paul et ultérieurement par Mahomet pour déclasser la femme (comparer la Première Lettre aux Corinthiens, chap. 11, 3-16, et la 4e sourate, verset 1, du Coran, l'une et l'autre issues

de la même source biblique). Le même texte archaïque est repris ici par le Pape, à 3000 ans de distance, comme pivot de son argument, destiné à brider la liberté de la réflexion critique dans un univers mental qui se trouve à des myriades de distance du monde primitif dont cette description allégorique a surgi.

Pour toutes ces raisons, il est permis de penser que l'Encyclique *Fides et Ratio* n'est pas de nature à encourager les chrétiens qui s'attachent à l'avancement de la philosophie et, plus largement, tous ceux qui ont l'habitude des méthodes scientifiques. Elle n'a pas avancé non plus, bien au contraire, la cause d'une meilleure compréhension du message chrétien dans son environnement laïque.

On est gêné d'aboutir à un constat aussi négatif au milieu d'une constellation intellectuelle qui pose une multitude d'interrogations irrésolues et inquiétantes, même pour ceux qui se disent illuminés par la foi. Dans cette perspective, l'Encyclique a du moins un mérite, c'est qu'elle pose des questions que l'Eglise a esquivées sous les pontificats précédents et que les chrétiens du troisième millénaire ne pourront plus continuer à ignorer. Pour autant, elle pourrait amorcer une réaction salutaire, par l'abandon d'un poids mort mythologique et par la mise en valeur d'une éthique de vie, individuelle, interindividuelle, inter-humaine, inhérente au message biblique mais encore mal explorée, tant étaient encombrants les mythes du passé, véhiculés par les mêmes livres sacrés. Il fallait quelqu'un pour faire cette preuve par l'absurde: pour les catholiques elle est désormais faite, grâce à cette Encyclique.

1er février 2000

Bibliographie de l'Encyclique

Publiée fin 1998, l'Encyclique *Foi et Raison* n'a provoqué jusqu'ici que peu de commentaires significatifs. Les revues théologiques sont visiblement réticentes.

Le texte de l'Encyclique utilisé dans cette étude est publié sous le titre: Jean-Paul II, La foi et la raison, Bayard, Paris, 1998, avec une présentation (insignifiante) de Michel Sales, S.J.

Johannes-Paul II: Enzyklika über Glaube und Vernunft, *Herder Korrespondenz*, 52 (1998) Freiburg i. Br., S. 548/549. Après avoir noté que le

Pape préconise un retour à l'objectivisme de la philosophie et à la métaphysique, cette note qualifie l'Encyclique comme quelque peu rétrograde.

Paul Valadier, La foi n'est pas un illuminisme. A propos de l'Encyclique «Fides et Ratio», *Etudes*, Paris, Décembre 1998, p. 653-656. L'auteur doute de l'identité de l'auteur de l'Encyclique et fait remarquer que la circularité entre foi et raison préconisée par le Pape (n° 73 de l'Encyclique) «ne se boucle pas si aisément».

Flores d'Arcais, Die Frage ist die Antwort. Zur Enzyklika «Fides et Ratio», *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 2. März 1999, Nr. 51, S. 47, traduit de l'italien. L'auteur estime que l'Encyclique ne constitue pas un encouragement de la philosophie, mais un nouveau syllabus, une «nouvelle saison de l'intégrisme dogmatique». La rédaction de la FAZ ajoute que le texte originaire a fait l'objet d'une réplique d'une page entière dans l'Osservatore Romano.

Joseph Kardinal Ratzinger, Glaube, Wahrheit und Kultur, Reflexionen im Anschluss an die Enzyklika «Fides et Ratio», *Communio*, Köln, 28 (1999), 289-305. L'article, qui s'étend en généralités sur l'histoire culturelle de la foi, se passe de toute analyse ou commentaire de l'Encyclique, sauf à relever au passage le désir du Pape de replacer le thème de la vérité objective au milieu de la discussion (p. 300) et l'insuffisance, à cet effet, de l'approche phénoménologique (p. 302), seul endroit où semble affleurer un note critique. Le cardinal repousse les thèses de Flores d'Arcais, mais sans prendre la peine de les discuter.

Joseph Moingt, Réenchantement ou crépuscule du christianisme? *Esprit*, 1999, p. 116-133. C'est la seule étude plus approfondie de l'Encyclique. L'auteur souligne la tendance visant à réaligner les textes de Vatican II sur les enseignements de Vatican I, la lecture «anhistorique et théologique» de l'histoire de la philosophie, l'ignorance des apports du cartésianisme et de la philosophie kantienne. Il prédit en conclusion l'«échec probable du geste».

Paul Valadier, Un christianisme d'avenir. Pour une nouvelle alliance entre foi et raison, Seuil, Paris, 1999. L'ouvrage, malgré le titre accrocheur, ne prend aucune position sur l'Encyclique, mais exprime deux positions générales de nature à l'éclairer: la tendance du Pape Jean-Paul II visant à aligner systématiquement les résultats du concile

Vatican II sur Vatican I et sa tentative d'étendre à l'ensemble de la morale l'emprise de l'infaillibilité papale, manifestée déjà par l'Encyclique *Veritatis splendor* de 1993 (cp. les citations de cette Encyclique dans *Fides et Ratio*, aux n°s 25 et 82).

Gerhard Zecha, Glaube und Vernunft, Die Enzyklika Fides et Ration von Papst Johannes Paul II, *Nos Cahiers*, N° 1, 2000, p. 53-63, Imprimerie Saint Paul, Luxembourg. L'auteur est Professeur à l'Université de Salzbourg (Autriche) et Directeur de l'Institut de Philosophie de la même Université. Il s'agit d'un écrit d'une totale insignifiance intellectuelle, qui se réduit à une louange dithyrambique de passages choisis de l'Encyclique, en évitant toute discussion critique. Ayant soulevé lui-même la question de savoir «ce que cette Encyclique apporte de nouveau», l'auteur répond qu'elle n'apporte rien de vraiment neuf, ce qui ne semble pas le troubler, puisque la réponse aux questions soulevées par le Pape serait depuis longtemps *(seit eh und je)* connue de tous les experts qualifiés en matière de théologie et de philosophie. La nouveauté de l'Encyclique consisterait à avoir rappelé ces vérités aux philosophes qui les avaient oubliées (voir ces étonnantes affirmations aux pages 60 et 61). Mais ce n'est pas le dernier mot. En effet, l'auteur a ajouté une note à la fin de son article (p. 62) dans laquelle il fait allusion aux travaux d'un colloque réuni à Salzbourg en décembre 1999, où quelques questions critiques auraient été soulevées: sur le point de savoir si l'Encyclique est bien l'œuvre personnelle du Pape, sur les contradictions inhérentes aux concepts de «foi» et de «raison» utilisés dans l'Encyclique, sur le mélange chaotique de ces notions *(Begriffe wahllos vermischt)*, sur d'autres «questions ouvertes» encore, mais non spécifiées.

Thèmes de l'exposé oral

Deux thèmes seront présentés à l'ouverture de la discussion, en guise d'introduction: quelle foi? quelle raison? Ces deux notions, qui forment l'étiquette de l'Encyclique, sont en effet profondément ambiguës, chacune à sa manière.

1. *Quelle foi?* Le terme est obscurci par l'indivision, jamais éclairée, entre l'héritage biblique et la foi chrétienne, plus précisément, entre les strates mythologiques et les strates historiques des Ecritures, entre les livres de guerre et de conquête et les livres de spiritualité et de paix, entre les conceptions différentielles de l'éthique que reflètent les uns et les autres. L'Evan-

gile, en tout cas, est un livre de vérité, d'amour et de paix. On ne saurait le séparer de la Bible, mais toute la question est de savoir quel a été le regard porté sur elle par Jésus même, puis par Saint Paul, puis par l'Eglise au fil des siècles. En tout cas, il est permis d'observer que les principaux conflits entre la foi et la pensée moderne ont leur origine dans les phases les plus primitives des Ecritures et non dans les phases tardives auxquelles appartiennent les écrits des prophètes et l'Evangile. L'Eglise catholique a mené ses procès contre la rationalité moderne au nom du Livre de la Genèse plutôt qu'au nom de l'Evangile: le procès de Galilée, la condamnation de Darwin, la rétrogradation de la femme, la non-réponse au problème démographique, l'ignorance séculaire du respect dû à l'environnement naturel procèdent de «révélations» pré-chrétiennes. Par contre, le dogmatisme théologique et l'incompréhension, du moins initiale, de l'Eglise en face de l'avènement des droits de l'homme et de la démocratie sont des erreurs spécifiquement catholiques (non partagées par le protestantisme!). Entre ces zones d'irrationalité, le message évangélique et l'éthique qui lui est inhérente est un champ encore largement inexploré, même après 2 000 ans, tant est lourd le poids d'une Révélation qui a sa source première dans une période mythologique de l'histoire sacrée.

2. *Quelle raison?* Le développement de la raison humaine s'est déployé au fil d'une longue histoire, qui n'est pas synchrone de l'«histoire sainte», ni juive, ni chrétienne, ni musulmane. Dans ce développement aussi, on peut discerner des strates, selon les innombrables objets de la réflexion humaine, dans l'ordre: la réflexion philosophique, la pensée mathématique, l'astronomie et la physique, les sciences naturelles, les sciences humaines, bonnes dernières et tard venues. En rapprochant foi et raison, on doit faire face dès lors à une double diachronie:

> *diachronie interne* à la raison, compte tenu des énormes décalages dans le développement de la pensée rationnelle selon les matières, étant entendu que les méthodologies qui intéressent au premier chef les contenus de la foi, à savoir les sciences humaines et la critique historique, sont précisément les plus tard venues; d'où une
>
> *diachronie externe*, entre l'histoire du salut et l'histoire de la pensée rationnelle, en ce que l'histoire du salut, pour toutes les religions révélées, est de loin antérieure à la naissance de la pensée critique – avec, comme points tournants, en chiffres ronds, l'année 1000 av. J.-C. (règne du roi David; premiers signes de l'historicité de la Bible), l'année 0 (naissance de Jésus) et l'année 620 (descente du Coran).

Conclusion. Pour sortir de l'impasse rendue manifeste par cette Encyclique – et cette impasse existe pour toutes les trois religions greffées sur le tronc commun de la Bible – il faudrait que toutes ces communautés consentent à se mettre au diapason du temps présent. Ce processus est engagé à fond pour le christianisme, à la suite de l'*aggiornamento* proclamé par Jean XXIII. Il serait d'importance vitale aussi pour le judaïsme, à un moment où la judaïté libérale se trouve engagée, en Israël même, dans une lutte à mort contre l'orthodoxie fondamentaliste, appuyée sur les promesses territoriales de la Bible. Pour l'islam, le même processus est encore latent jusqu'à nouvel avis, la pensée libérale étant forcée de se terrer sous la menace de l'intolérance. Sur le chemin de la modernité, le christianisme paraîtrait ainsi comme étant, relativement, le plus avancé avec, au surplus, les meilleures chances de réussite, grâce à l'irénisme de l'Evangile. Dans cette perspective, paradoxalement, la laïcité apparaît comme la véritable puissance tutélaire de la modernité religieuse.

DOCUMENTS COMPLEMENTAIRES

1. Tableau chronologique établi selon la méthode «diachronique/synchronique» de Ferdinand de SAUSSURE, père de la linguistique moderne (Genève, 1857-1913)

AXE DIACHRONIQUE

Culture religieuse		*Culture profane*
Abraham (?) Moïse (?)		
	-1000	
David, seuil de l'historicité biblique		
		L'Iliade, l'Odyssée Platon, Aristote: ***la pensée philosophique***
	-500	
Les prophètes d'Israël Fixation écrite de la Bible La Septuaginte		La Loi des XII Tables Euclide, Archimède: ***la pensée mathématique*** Cicéron, le Droit Romain
Naissance de Jésus St Paul, les Evangiles Destruction du Temple, la diaspora Les Pères de l'Eglise, les Conciles	0	
		Constantin
	500	
		Justinien, le Corpus Iuris
Mahomet, le Coran		
		Charlemagne
	1000	
Le Schisme d'Orient Thomas d'Aquin, la scholastique		
		La Renaissance
	1500	
Luther, la Réforme		
		Copernic, Galilée - ***la science astronomique*** Descartes, Kant, Lumières Montesquieu, Rousseau Les droits de l'homme Origine de l'Etat moderne Darwin - ***les sciences naturelles*** Les économistes, Marx - ***les sciences humaines***
Critique historique des sources Le Syllabus, Vatican I		
		Popper - ***la méthodologie scientifique*** ***Les nouvelles techniques***
Vatican II		
	2000	

AXE SYNCHRONIQUE

2. Extrait de l'ouvrage de D(enise) Masson, Le Coran et la révélation judéo-chrétienne, Etudes comparatives, 2 tomes, 829 pages, Editions Adrien-Maisonneuve, Paris, 1958.

L'auteur, religieuse catholique résidant au Maroc, montre que la révélation coranique remonte aux mêmes sources que la Bible et l'Evangile chrétien. L'Introduction donne à comprendre que l'investigation satisfait tant au quatrième principe cartésien, sur les «dénombrements entiers», qu'à la perception saussurienne, consistant à tenir compte simultanément de la diachronie et du synchronisme des phénomènes. La lecture de cet ouvrage capital, à la lumière de la chronologie de l'annexe 1, montre que les origines de la Révélation biblique sont en avance de 1500 ans sur la Révélation chrétienne, de 2000 ans sur la Révélation coranique, de près de 3500 ans sur la pleine éclosion de la critique historique. Or et voilà le drame devant lequel sont placées les trois religions dites «du Livre», ou «monothéistes» ou «abrahamiques» – ce n'est qu'à partir de ce moment ultime qu'existe une science historique capable de mesurer ces espaces temporels et de cerner objectivement la signification réelle des Ecritures sacrées.

L'extrait reproduit ci-dessous constitue la conclusion du chapitre consacré à la Révélation dans les trois religions (p. 284). Le premier verset de la 2e sourate du Coran, qui est capital pour l'interprétation théologique et juridique en Islam, est libellé comme suit, selon la traduction du Coran par Denise Masson, publiée dans la collection La Pléiade:

> «Voici le Livre! Il ne renferme aucun doute; il est une Direction pour ceux qui craignent Dieu.»

Ce texte explique la violence des réactions théologiennes dans les récentes affaires Salman Rushdie, Taslima Nasreen et Abou Zia, tous trois considérés comme semeurs de doute en ce qui concerne l'interprétation du Coran.

Il est frappant de constater que Denise Masson envisage déjà, en 1958, la thématique que le Pape Jean-Paul II abordera dans son Encyclique Foi et Raison, mais qu'elle le fait, dans une perspective de théologie comparative, en des termes infiniment plus nuancés que la logique réductrice et conquérante du Pape régnant en 1998.

> «Les Traditions musulmane, chrétienne et juive reconnaissent le caractère surnaturel de la Révélation. Celle-ci est l'expression d'une parole

éternelle, d'une science divine symbolisée, soit par le *Livre*, soit par la *Table gardée* au ciel. Un livre ne peut exprimer entièrement et tel qu'il est, le Verbe divin car rien d'humain ne saurait le traduire.

L'Islam affirme la transcendance absolue du divin; mais il croit qu'Allah s'est exprimé, par son Prophète Mohammad en un langage clair pour les hommes, et d'une façon définitive et immuable. Les croyants n'ont, par conséquent, qu'à se conformer à la lettre du Coran sans rien changer à son interprétation.

D'après la théologie chrétienne, les connaissances que les hommes, au cours des siècles acquièrent des réalités divines, ne peuvent avoir été accordées entièrement, une fois pour toutes à un moment donné de l'Histoire du mande. Si, pour les chrétiens, la Révélation proprement dite est achevée avec le Nouveau Testament, confirmation de l'Ancien, en ce sens que le donné révélé est définitivement fixé, son explicitation se continue au cours des siècles. La Bible n'est pas considérée par l'Eglise comme un *Livre clair* qui ne laisse subsister aucun doute, pour reprendre le texte du Coran qui se désigne ainsi lui-même (cf. II.1); l'Eglise comprend un magistère enseignant fondé, selon les chrétiens, par Jésus et qui a pour mission, non pas de continuer la Révélation mais de la garder, de l'interpréter et de l'expliciter. L'Eglise reconnaît en outre que l'homme évolue au cours des siècles; chaque époque apporte des lumières nouvelles sur tel aspect de la Révélation initiale, sur certains points des dogmes non encore perçus par les théologiens des époques précédentes. Ainsi, d'après elle, l'évolution de la doctrine, maintenue dans sa pureté par des règles très précises, n'est qu'une prise de conscience de plus en plus claire des réalités de la foi immanentes et transcendantes.

L'Islam accorde davantage à la foi pure et nue de la Parole divine transmise en une fois au Prophète Mohammad, alors que les chrétiens occidentaux s'efforcent d'appliquer les méthodes scientifiques à l'exégèse de leurs Ecritures dans le but de démontrer leur authenticité et qu'ils utilisent leurs connaissances philosophiques pour l'étude du donné révélé afin de prouver qu'il ne peut exister de contradiction entre la raison et la foi.»

II. EXPOSE ORAL

Présentation des axes d'analyse «diachronique» et «synchronique»

Le Nouveau Petit Robert définit en ces termes le mot DIACHRONIE: «1908 Saussure. Evolution des faits linguistiques dans le temps. *«La diachronie est une succession de synchronismes». «Raisonner en diachronie».* Il suffit de remplacer dans cette définition les «faits linguistiques» par «concepts» ou «idées» pour obtenir une méthode de raisonnement universelle. Je vous invite donc à un voyage intellectuel «en diachronie» sur les ailes des deux concepts que nous avons à situer comparativement: foi et raison.

L'axe diachronique, c'est ce que Teilhard de Chardin appelle «la flèche du temps». Flèche, elle est à sens unique, volant inexorablement du passé vers l'avenir. Chaque événement humain y trouve sa place, y compris les événements idéels, si tant est qu'ils aient trouvé une expression tangible: une inscription, un document ou tout autre signe, p.ex. les accessoires d'une sépulture, comme le «soleil de Vergina», litigieux entre la Macédoine et la Grèce, ou une monnaie, comme telle monnaie de Tibère dont l'inscription est devenue le support de la conception chrétienne concernant la légitimité du pouvoir civil.

L'axe diachronique est irréversible. Au point qu'il se «venge» contre ceux qui essaient de le pervertir. Vous avez pu le voir à l'œuvre récemment lorsqu'il a rattrapé inexorablement trois politiciens en vue: Edith Cresson et Dominique Strauss-Kahn, cloués par les chausse-trapes de l'ordinateur, et Roland Koch, apprenti blanchisseur d'argent noir, au moyen d'abord de contrats de prêt antidatés, puis de testaments fictifs, dans un pays où, apparemment, le ridicule n'a pas le don de tuer. Or, nous verrons ici des «rattrapages» autrement fondamentaux, dont la seule mention me permet d'anticiper déjà à ce point sur ce qui sera ma conclusion: qu'il n'y a, pour les Religions Révélées, pas de chance de survie si elles ne consentent pas à se soumettre à la vérité du temps humain.

Avant de procéder plus loin, je dois faire une mise au point terminologique sur trois mots que j'utiliserai, dérivés tous du grec *chronos*, le temps. La *diachronie* est une notion mobile, elle a pour objet de localiser les phénomènes fugaces dans la dynamique du temps. L'*anachronisme* est ponctuel. Il consiste à déplacer une idée d'une époque à une autre époque qui ne lui convient pas; comme tel, l'ana-

chronisme est la négation du *synchronisme*. Enfin, le qualificatif d'*achronie*, attribué à notre Encyclique par un commentateur jésuite, le P. Joseph Moingt. Ce mot marque l'absence de toute perception chronologique dans la pensée théologique. Celle-ci, en effet, *sub specie aeternitatis*, confond indistinctement toutes les manifestations de la Révélation, selon la consigne donnée dans la 2e lettre de Saint Pierre (3,8): «Aux yeux du Seigneur un jour est comme mille ans et mille ans sont comme un jour». Cette intemporalité conduit à une anarchie caractéristique du raisonnement théologique, qui ne connaît pas l'échelonnement de ses sources selon la *consecutio temporis* chère aux grammairiens, ni la hiérarchie imposée par la dérivation des normes des juristes: peu importe le moment et le canal utilisé, puisque c'est toujours la même voix divine qui s'exprime. Dans son Encyclique, le Pape applique cette méthode en «surfant» sans complexes, dans ses citations, sur une période de 3 000 années, couvrant la Bible, l'Evangile, Saint Paul, les Pères de l'Eglise, la Tradition, les enseignements du Magistère, les philosophes antiques et quelques préférés modernes, jusqu'aux interrogations aiguës du temps présent.

Pour nos besoins, l'axe diachronique se présente *en deux colonnes synoptiques*: la colonne de la culture religieuse – *Fides* du Pape – et la colonne de la culture profane, où sont indiquées les étapes de la pensée scientifique – *Ratio* des philosophes.

L'axe synchronique. L'exploration de la flèche du temps se fera à l'aide de cet axe transversal, qui travaille à la manière d'une «bande déroulante» de l'ordinateur. L'axe synchronique est une aide à notre perception des phénomènes dans la perspective du temps. Il permet de situer les événements au niveau de leur contemporanéité et, ainsi, de mieux discerner ce qui est «avant» et ce qui vient «après», par rapport à un incident donné. Cette distinction est importante pour toutes les questions dans lesquelles intervient le couple causalité/responsabilité.

Par la force des choses, les juristes, mes frères, sont familiers de cette méthode. Ils en ont tiré la maxime *tempus regit factum* (on pourrait dire aussi bien *tempus regit actum*), dont dérive le principe de non-rétroactivité. Les historiens contemporains ont visiblement beaucoup de mal à l'appliquer, p.ex. lorsqu'il s'agit de situer contextuellement des périodes encore proches, telles que la Révolution Française, le Régime Soviétique ou la Deuxième Guerre mondiale.

Essayons maintenant de voir les deux colonnes diachroniques plus en détail, avant de les comparer à l'aide de l'axe synchronique. Deux fois deux perspectives donc.

L'axe diachronique (1) quelle foi? ou: évolution de la culture religieuse

Il est excessivement difficile d'établir l'axe diachronique des religions, à cause, précisément, de l'achronie de la pensée théologique, qui reconstruit ses contenus par la foi, sans égard au cours du temps. Il y a ainsi comme une conjuration des théologiens de tous bords pour cacher la chronologie des textes fondateurs de leurs convictions. L'exemple le plus parlant est la figure d'Abraham, promu «Père de tous les Croyants», que nous retrouverons dans la suite.

Ce qui frappe dans la perspective religieuse de notre monde mental est la position dominante de la Bible: son unicité, en comparaison avec l'ineffable diversité des cultures profanes, et sa continuité, en contraste avec les ruptures de l'histoire culturelle.

La Bible est le seul texte de l'humanité occidentale qui ait eu valeur «normative» sans interruption depuis son origine, difficilement chiffrable, jusqu'à nos jours. En tant que Révélation, son temps de formation s'est étalé sur une période qui, selon les conjectures, va de l'année 1000 jusqu'à une époque proche de la naissance de Jésus Christ; le texte que nous connaissons aujourd'hui serait, en tout cas, postérieur à l'exil babylonien; sa rédaction n'aurait débuté que vers 300 avant J.-C., donc en période hellénique.

Cette indigence des sources écrites a fait dévier la théologie vers le monde enchanté des images et des symboles, où l'étymologie des mots, exubérante dans les langues consonantiques, bien plus que dans les langues vocalisées comme le grec ou le latin, prend le pas sur la preuve par l'histoire. Sur ce fonds se greffe l'herméneutique, notion cryptique remise en honneur par la philosophie moderne, qui signifie, selon Foucault, cité par le Nouveau Petit Robert, l'art de comprendre les signes abscons et «de les faire parler». A quoi il faut ajouter, puisque les sources des textes sacrés sont dans des langues antiques, les distorsions introduites par l'artifice des traductions, selon l'adage italien: *traduttore traditore*. Pour vous permettre de prendre la mesure de l'imprécision ambiante, je me réfère au commentaire de Henri Tincq, théologien attitré du journal *Le Monde* (édition du 21 mars 2000), qui vient d'accompagner spirituellement le voyage biblique du Pape en Terre Sainte. Il résume cette période en nous expliquant que tout cela est venu du

«désert», dont le nom, en hébreu, serait dérivé du même radical que la «parole». A condition encore de savoir quelle langue on parlait dans le désert, il y a trois mille ans.

La matrice biblique a subi deux inflexions compétitives au cours du temps, par l'avènement du Christianisme d'abord, par l'Islam ensuite.

La Révélation chrétienne se situe à une époque qui va de l'année 30 à l'année 100. Elle est documentée par les écrits du Nouveau Testament qui s'échelonnent historiquement sur une période à son tour distante de quelque trente années de la passion de Jésus. Les écrits du Nouveau Testament ont été établis dans un ordre historique différent de leur ordonnancement canonique: les lettres de Saint Paul sont premières, puis l'Evangile de Marc, l'Evangile de Mathieu, l'Evangile de Luc, les Actes des Apôtres, enfin l'Evangile de Jean. Deux remarques à ce sujet. Parmi les écrits mentionnés, seules les Lettres de Saint Paul et les Actes des Apôtres satisfont au critère saussurien de synchronie entre l'écrit et l'histoire; les Evangiles, par contre, sont œuvre de mémoire des communautés chrétiennes primitives. Contrairement à l'impression donnée par la projection canonique, les Lettres de Saint Paul ne sont donc pas un commentaire des Evangiles. Saint Paul n'a pas pu lire les Evangiles, qui sont postérieurs à sa mort. Il ne mentionne pas l'Annonciation, ni la Nativité, ni l'Enfance de Jésus.

Selon la conviction chrétienne – et en contraste avec la conception islamique comme nous verrons – la Révélation n'est pas terminée et elle peut se continuer par voie d'interprétation des Ecritures (je renvoie à l'extrait de l'ouvrage de Denise Masson, reproduit en annexe de mon rapport préparatoire). Le Magistère ecclésiastique y pourvoit, et cela paraît bien être la vision de l'auteur de notre Encyclique.

Historiquement, le christianisme s'articule tout naturellement sur la phase tardive des écrits de l'Ancien Testament, c'est-à-dire, sur les Livres des Psaumes et des Prophètes. Bien sûr, Jésus a proclamé sa fidélité à la Loi, qu'il est venu «accomplir», pour ne pas dire solder *(plèrosein)*, mais il s'est distancé clairement du formalisme légal, qu'il tient pour hypocrisie, de la figure d'Abraham, qu'il désigne, dans sa controverse avec les pharisiens relatée par Saint Jean, comme «*votre* père» (le *notre Père* sera réservé à Dieu) et de celle de Moïse, dont il conteste la sagesse. Dans les Actes des Apôtres et dans les Lettres de Saint Paul, Jésus apparaît distinctement comme le nouveau Moïse, d'où le scandale des Juifs.

Saint Paul prend à cet égard une distance plus marquée encore, par sa polémique vigoureuse contre la Loi, pour lui paradigme et codification du mal. Cette position est confortée par le songe de Saint Pierre, relaté par les Actes des Apôtres, qui abolit les interdits alimentaires, et par la décision du «Concile apostolique», qui ouvrira au monde païen l'accès direct au christianisme, sans le détour par le judaïsme

Compte tenu de toutes ces différences de lecture, le rapport entre le «Nouveau» et l'«Ancien» Testament n'a jamais été tiré au clair. Les positions des Evangiles, de Saint Paul et des Actes des Apôtres sur ce point ne sont, au surplus, pas concordantes et personne n'a osé y toucher en près de 2 000 ans.

La Révélation islamique est documentée sur une période de quelque 40 années, dont la période critique va de 620 à 632 (mort de Mahomet) et qui se prolonge jusqu'au règne du 3e Khalife, Uthman (644-656), qui a assuré la codification canonique des Révélations du Prophète. La recherche sur les sources de l'Islam est interdite, mais l'étude comparative montre que le Coran s'inspire, d'une part, de la Bible, plus précisément de sa partie la plus ancienne (donc de la partie estompée par le christianisme) et, d'autre part, de l'Evangile même.

Mais les fragments puisés dans les deux Livres sont réécrits par le Coran dans un esprit polémique (Juifs et Chrétiens y sont en effet taxés de faussaires) et sans perception de l'anachronisme d'une vision qui enjambe, respectivement, 1 800 ans au moins pour la Bible et 600 ans pour l'Evangile. Dans cette perspective sont confondus Abraham, Ismael, Isaac, Jacob, Joseph d'Egypte, Moïse, la Vierge Marie et Jésus, ce dernier avec le rang de prophète, son titre de «Fils de Dieu» étant récusé pour motif d'incompatibilité avec le monothéisme. A la différence de la filiation du christianisme, qui est spontanée et naturelle par rapport au judaïsme, la filiation de l'Islam est artificielle, c'est-à-dire imaginaire, par rapport aux deux religions qui l'ont précédé.

Dans le monde actuel, la Bible, dans sa pureté originelle, est considérée comme une référence par une communauté de 18 millions de juifs, dont le tiers vivent dans les frontières de l'Etat d'Israël. Il convient cependant de préciser que le canon de la Bible juive, fixé tardivement, rejette les livres qui n'ont pas été conservés en langue hébraïque. La découverte, à Qumran, de fragments en langue hébraïque correspondant à des écrits non reconnus comme canoniques devrait mettre en mouvement de nouvelles réflexions au sein de la communauté juive sur la consistance du canon biblique.

La Bible, lue à travers le prisme du Nouveau Testament, est une référence pour deux milliards de chrétiens, dont un milliard de catholiques, l'autre milliard étant représenté, dans l'ordre, par l'orthodoxie, le protestantisme et l'anglicanisme.

Pour les musulmans, approximativement un milliard, la Bible et l'Evangile ne sont connus que par le reflet du Coran, déformant comme je l'ai expliqué, mais tout de même suffisamment précis pour laisser place à une nostalgie discrète.

Ces simples données nous permettent de nous faire une idée critique sur la valeur de trois notions utilisées pour marquer l'unité profonde des trois Religions Révélées: les religions *«du Livre»* (expression ambivalente, d'origine musulmane), *«monothéistes»* (terminologie véhiculée par la prose onusienne, aux prises avec le problème palestinien) ou *«abrahamiques»* (mot préféré par l'œcuménisme contemporain). Ces étiquettes, unitaires en apparence, recouvrent en réalité des contenus fondamentalement disparates et même contradictoires, ce dont avis à tous les œcuménistes intempestifs.

Parlant toujours du monde actuel, je voudrais encore attirer l'attention sur une évolution significative et prometteuse dans les rapports entre les communautés juive et chrétienne, en ce sens que, d'une part, les racines juives du christianisme sont aujourd'hui mieux mises en évidence et que, d'autre part, certains théologiens juifs semblent comprendre enfin, après des siècles d'anathèmes stériles, l'intérêt que présente pour eux la personnalité de Jésus, perçu comme le dernier des prophètes, dont le rayonnement dépasse de loin celui de tous les autres. Le récent voyage du Pape sur les hauts lieux bibliques, réels ou imaginaires, peu importe, a puissamment favorisé cette récupération théologique. Autant sur l'axe de la culture religieuse. Je me tourne maintenant vers la filière de la culture profane.

L'axe diachronique (2) quelle raison? ou: évolution de la pensée scientifique

L'objet de mon investigation concerne le point de savoir quel est le seuil historique de la raison – conçue ici comme raison scientifique, en d'autres termes, comme raison *critique*, mot clé de tout ce qui suit.

En contraste avec les phases de la Révélation religieuse qui se poursuivent de manière linéaire, la première dès l'aurore ténébreuse de l'histoire, la seconde à partir de l'année 30 de notre ère, la troisième à partir de l'année 620, le dégagement de la pensée scientifique suit un itinéraire discontinu.

La pensée philosophique est première, antérieure en tout cas à la formulation du texte biblique. Elle apparaît dans sa plénitude fulgurante, à un moment précis de l'histoire, sous une double forme: libre et dialectique dans Platon, plus univoque et méthodique dans Aristote. Cette différence de style sera une caractéristique permanente de la pensée philosophique jusqu'à nos jours, où se suivent, en ordre aléatoire, Thomas d'Aquin, Descartes, Pascal, Kant, Rousseau, Nietzsche, Popper, Deleuze... Dommage que cette dualité n'ait pas été mise à profit par la théologie, toute donnée au dogmatisme rectiligne de la foi révélée, selon le mode aristotélicien, insensible pour cette raison à la méthode platonicienne qui aurait été infiniment mieux adaptée à un style comme celui des Récits Evangéliques et des Lettres de Saint Paul: dialogique (respectant l'altérité de l'interlocuteur), paradoxal (tenant compte des contradictions du réel), hyperbolique (n'évitant pas l'exagération pour proclamer d'autant mieux les exigences de la vérité ou du bien). *Après deux millénaires de Christianisme doctrinaire, les textes sacrés attendent toujours cette lecture plus libre, chercheuse de sens plutôt que de certitude.*

Cette génération spontanée est suivie de près, toujours à l'intérieur du monde grec, par ***la pensée mathématique et géométrique***, avec Euclide et Archimède. Voilà l'état de la pensée rationnelle à la fin de l'Antiquité. Elle subira alors une longue éclipse, avec la déchéance de l'Empire Romain, la Migration des Peuples en Europe, les conquêtes islamiques en Orient, pour renaître seulement vers la fin du Moyen Age qui, à son tour, débouche sans césure bien précise sur la Renaissance.

Il importe de prendre la mesure de cette énorme zone d'obscurité, au beau milieu du développement intellectuel de notre humanité, qui a duré un millénaire au moins. Tout ce que nous savons aujourd'hui de l'Antiquité grecque et latine, nous le tenons par l'intermédiaire de la Renaissance. Dont avis aux amateurs de la philosophie antique en direct, comme Heidegger ou Gadamer. Ils vivent intellectuellement sur un mirage historique lorsqu'ils essaient de conjurer la pensée grecque; en fait, ils ne font qu'actualiser ce qu'a redécouvert la Renaissance. Sur ce point, le Pape est encore le mieux fondé, relativement, puisqu'il peut évoquer, pour lui, la patristique comme trou d'aiguille entre l'Antiquité et le Moyen Age (on verra à ce sujet les numéros 38 à 41 de l'Encyclique, non mentionnés dans mon document introductif).

C'est donc seulement à la suite de la Renaissance que le développement de la pensée scientifique reprend son allure, dans toute sa diversité. Ce seront ***l'astronomie et la physique***, puis, avec un nouveau décalage, les

sciences naturelles. Les ***sciences humaines*** ne seront pas dégagées avant le milieu du 19e siècle et, bonne dernière parmi elles, la ***science historique***. Or, ce retard relatif constitue précisément le point critique de notre perspective.

> Entendons-nous bien: il faut distinguer entre histoire et méthode historique. Le matériau historique s'est accumulé depuis l'aurore de la conscience humaine, sous forme de vestiges matériels d'abord, sous forme de documents beaucoup plus tard. L'histoire «racontée» existe donc depuis longtemps, mais l'histoire, comme discipline scientifique, ne disposera pas de la plénitude de ses instruments intellectuels et de ses techniques avant la fin du 19e siècle. *Toutes les certitudes qui semblaient acquises avant cette date doivent être comprises sous cette réserve.* Le décalage est énorme.

Il faudra même attendre le 20e siècle pour voir poindre l'idée de la ***méthodologie scientifique*** et vivre l'élargissement fantastique de notre vision intellectuelle par les ***nouvelles techniques*** que sont la science atomique, la technique spatiale, la génétique et l'informatique. Parlant de révolution intellectuelle, c'est notre génération qui a vécu la plus vertigineuse, en toute inconscience.

A tout cela, nous allons maintenant appliquer la «règle» de l'axe synchronique, en deux moments critiques, étonnants peut-être, mais qui n'ont pas été choisis arbitrairement. Voyons plutôt.

L'axe synchronique (1): la Bible, de la mythologie à l'histoire

Je dois à ce point faire une observation préliminaire sur la *critique des sources* dans les trois religions révélées. La seule religion dans laquelle cette critique ait été faite lucidement est la chrétienne, grâce à la théologie protestante et contre la résistance sourde de la théologie catholique. Par contre, les origines de la Bible plongent aujourd'hui encore dans une obscurité difficile à pénétrer, bien protégée par les théologiens. Nous verrons que, sous l'éclairage objectif de l'histoire, les sources écrites de la Bible sont beaucoup plus jeunes qu'elles apparaissent à la lumière de la foi. En temps réel, Ulysse précède Adam de plusieurs siècles. La critique des sources est jusqu'à ce jour un tabou hermétique dans le monde musulman, comme il a été illustré récemment par les affaires Salman Rushdie (mise en cause de la pureté de la Révélation), Taslima Nasreen (mise en cause du statut de la femme) et Abou Zia (critique philologique des sources du Coran).

Pour ce qui concerne la Bible, la période critique est *le règne du Roi David*, vers l'an 1000 avant J.-C., qui constitue comme une ligne de partage des eaux. C'est en effet à partir de ce moment qu'on croit pouvoir constater un synchronisme naissant entre l'écriture et les faits historiques. La codification écrite de la Bible est toutefois bien plus tardive: la recherche récente fixe son début au 3e siècle avant J.-C.; elle n'était pas encore achevée au temps de Jésus.

Ce qui veut dire, et cette constatation est d'importance capitale pour notre thématique, que l'époque postérieure au règne de David est, non seulement, *le début de l'historicité biblique*; elle est aussi le moment d'une *reconstruction du passé*, visant à remonter l'axe diachronique. En d'autres termes, la partie de l'histoire biblique précédant cette époque n'est pas une histoire, mais le reflet – de quoi? d'une mémoire, d'une tradition, d'une légende qui, à mesure qu'on remonte l'axe temporel en direction des origines, devient inévitablement une pure mythologie.

Or, cette constatation concerne toute la partie fondamentale de la Bible, qui comporte, dans l'ordre inversé, la prise de possession de la Terre Sainte, les événements de l'Exode, Moïse et la proclamation de la Loi, l'histoire d'Abraham et de l'Alliance, l'histoire de la tour de Babel et du Déluge, enfin les origines de l'humanité.

Inutile d'insister sur l'importance de cette prise de conscience pour l'évaluation des événements politiques les plus actuels. Pour notre propos, cette constatation est en tout cas péremptoire. En effet, lorsque nous essayons de faire l'inventaire des conflits entre la religion chrétienne et la rationalité moderne, nous devons constater que *la plupart de ces conflits sont d'origine proprement biblique*. Leur origine remonte, plus précisément, au Livre de la Genèse. Voyons:

le procès de Galilée ou: la mise en cause de la vision géocentrique du monde,

la condamnation du darwinisme ou: la cosmogonie et les origines du vivant,

le déclassement de la femme ou: le deuxième récit de la création, la perte du paradis et la doctrine du péché originel,

la méconnaissance du problème démographique ou: le mot d'ordre «croissez et multipliez-vous»,

la méconnaissance des priorités de l'écologie ou: le mot d'ordre «appropriez-vous la terre».

Quelques gloses marginales sont nécessaires à ce point. Pour le premier de ces conflits, on nous dit que l'affaire est classée, puisque le Pape aurait réhabilité Galilée. Ce n'est pas vrai. Le Pape a bien reconnu qu'il y a eu «erreur», mais de cette erreur, il a imputé la responsabilité à Galilée et non aux théologiens qui l'ont condamné, selon lui, de bonne foi (voir les détails en annexe). - Pour le déclassement de la femme, il faut, pour comprendre, discerner entre le premier récit biblique de la création, dans sa pureté classique, et le second, lourd d'équivoques. Cette situation a été aggravée par les écrits de Saint Paul, au mépris de l'attitude de Jésus telle que reflétée par les Evangiles (voir en annexe ma note sur le statut de la femme dans les trois religions «monothéistes»). - Ensemble avec la méconnaissance, par la Bible, du problème démographique et du problème écologique, il s'agit donc ici d'une véritable «série noire» aux conséquences incalculables pour l'humanité, que tous les Pardons du monde ne sauront plus effacer.

Cette mise au point faite, il apparaît que les conflits avec la modernité imputables à la foi chrétienne se réduisent à peu de chose, en fait deux questions, l'une et l'autre post-évangéliques et d'ailleurs spécifiques au catholicisme romain:

l'allergie de l'Eglise à l'encontre des libertés fondamentales, conséquence du *dogmatisme* ecclésial,

l'incompréhension de l'Eglise à l'égard des formes de vie démocratiques, conséquence de la structure autoritaire de la Curie romaine.

Il est donc possible d'avancer l'affirmation suivante, qui ne manquera pas de surprendre: *Aucun de tous ces conflits ne trouve sa source dans l'Evangile.* Le croyant chrétien peut donc toujours se fier au message évangélique, même s'il a perdu confiance dans son Eglise. Sous ce rapport, le mot d'ordre de «ré-évangélisation» lancé par Jean-Paul II a un avenir, même si le Pape ne l'a pas entendu de cette manière.

Ceci dit, déplaçons maintenant l'axe synchronique vers le milieu du 19e siècle, moment auquel les sciences humaines prennent conscience de

leur spécificité. Attention: ce sera un saut vertigineux, sur une distance de près de 3 000 ans!

L'axe synchronique (2): la foi chrétienne et la critique des sources

Il faudra attendre la maturation de la méthode historique – qui ne sera pleinement acquise que sur la fin du 19e siècle comme je l'ai expliqué – avant que l'attitude purement exégétique de la théologie pourra être dépassée par un regard critique, porté sur les fondements de la Révélation. En France, le signal sera donné par la publication de la «Vie de Jésus» de Renan.

La réaction de l'Eglise catholique à l'égard de Renan sera viscérale et défensive: c'est l'époque du Syllabus de Pie IX (1864) et du Concile Vatican I (1870), avec le dogme de l'infaillibilité du Pape. A partir de ce moment, le clivage devient profond entre la foi et la rationalité scientifique. Ce clivage, contrairement à ce qu'on prétend, va en s'approfondissant au fur et à mesure que progresse le savoir scientifique et le progrès technique qu'il induit.

Il apparaît ainsi que le Pape Jean-Paul II, en lançant en 1998 son Encyclique Foi et Raison, a abordé un problème *réel*, mais que ce problème échappe totalement à sa maîtrise, tant qu'il n'aura pas inversé son paradigme: de «foi et raison», en «raison et foi», comme le prédisait Denise Masson dans le texte annexé à mon document introductif.

Pire, la tendance «conservatrice» des propos et des actes du Pape, concrètement, la mise en valeur du «Magistère» ecclésial à l'encontre de la raison critique, la tentative de réduire Vatican II aux enseignements de Vatican I, la forte dose d'irrationnel dans le choix du type de personnes ayant accédé récemment à l'honneur des autels, enfin, le projet annoncé de la béatification du Pape Pie IX, auteur du Syllabus, montrent que le désir réel de Jean-Paul II est de retourner vers les eaux tranquilles de l'époque pré-critique.

Le drame de la foi chrétienne – dans sa variété catholique en tout cas – est d'avoir été définie et dogmatisée *ne varietur* à une époque pré-critique de l'évolution culturelle humaine. Seule la dé-dogmatisation de la foi pourrait la tirer de cette perplexité. La faute de l'Eglise, imbue de sa superbe d'origine paulienne, a été d'avoir méprisé trop systématiquement la sagesse civile (que lui recommandait pourtant son contemporain, le Droit Romain) et, à défaut de reconnaître les signes du temps, d'avoir manqué sa mise à jour avec la modernité. Voilà donc la véritable question que pose cette Encyclique.

Pour l'Eglise catholique, il serait somme toute facile de sortir des perplexités d'entre Raison et Foi s'il lui était possible de prendre trois résolutions:

La première, de se concentrer sur sa mission, incontestée, qui est de prêcher le message évangélique. Une lecture de ce message, compris comme une éthique d'attention aux signes du temps, d'intériorité, de vérité, de justice, de paix, ne porte pas en elle le risque d'un conflit quelconque avec la rationalité.

La deuxième, de se libérer, en contrepartie, des mirages proto-bibliques et des modèles de violence qu'ils ont véhiculés, pour le malheur de l'humanité, à côté de leur message authentiquement religieux. Cette purification serait, pour elle, une contribution muette au progrès du dialogue interconfessionnel.

La troisième, de renoncer à toute forme de dogmatisme autoritaire en s'intégrant, sans réticence, dans les formes de vie libres et démocratiques de la société civile, donnant enfin, de bon gré, tout en retenant la part de Dieu, à César ce qui lui appartient légitimement. Ce n'est pas par hasard que, parmi les signes du temps, j'ai mentionné telle pièce de l'Empereur Tibère.

Ce qui me permet de terminer sur une citation de J.-P. Chevènement, l'intempestif Ministre français de l'Intérieur. Dans un discours adressé le 28 janvier 2000 aux représentants de l'Islam en France, le Ministre donne ce qu'il appelle une «définition positive de la laïcité»: «naturellement protectrice des religions minoritaires, elle fait de la chose publique une chose véritablement commune, où il n'y a de place que pour l'argumentation éclairée par les lumières de la raison» (*Le Monde*, 30/31 janvier 2000). Les chrétiens, appelés à vivre en ce monde «comme des étrangers», feraient bon de méditer ces paroles.

1. Indications bibliographiques

The Cambridge History of the Bible, Vol. 1, Ed. by P.R. Ackroyd and C.F. Evans, Cambridge University Press, 1970. Voir en particulier les sections suivantes:

5. The Old Testament in the Making, par P.R. Ackroyd,
7. The Old Testament Text, par Sh. Toulmon,
9. The New Testament in the Making, par C.F. Evans,

11. The New Testament Text, par J.N. Birsdall,
12. The Interpretation of the Old Testament in the New, par C.K. Barrett.

La constatation essentielle du point de vue de la recherche diachronique/synchronique se trouve dans la contribution de Toulmon, qui explique que la fixation textuelle de l'AT a débuté vers 300 avant J.-C. et qu'elle s'est étendue sur une période de 500 ans, jusque 200 de notre ère, donc à une époque considérablement plus tardive que celle des contenus relatés.

Hans von Campenhausen, The Formation of the Christian Bible, London, 1972, trad. de l'original allemand, de 1968. Les thèses essentielles de l'auteur, formulées au chapitre 1 et à la conclusion sont, en bref, que Jésus a respecté la Loi juive, mais qu'il a porté son propre message novateur; que ce message, concentré dans le Sermon sur la Montagne, se substitue à la Loi de Moïse; que le rapport de l'Ancien Testament au Nouveau est celui de la prophétie à la nouvelle histoire du salut.

Hans Küng, Projekt Weltethos, Piper, München, 1990. Il s'agit d'une recherche étendue et lucide sur les chances de trouver une base éthique de la coexistence à l'échelle planétaire, par la paix entre religions et au-delà des religions. - S'il est permis de suggérer un complément à cette recherche, je proposerais de l'étendre à l'histoire du droit (notamment aux fondements éthiques du Droit Romain, comme p.ex. la notion du *jus gentium*) et aux zones de droit qui ont pour objet de transcender les ordres juridiques nationaux, comme le droit international, le droit comparé, le constitutionnalisme et la sauvegarde internationale des droits de l'homme, qui constituent autant de réservoirs d'idées éthiques indépendantes de tout substrat religieux. J'attire l'attention sur le fait que, dans la perspective de l'analyse saussurienne, les racines de ce fonds d'éthique civile sont contemporaines de l'éclosion des religions monothéistes, sinon même antérieures. - Pour obtenir des informations ultérieures sur cette initiative, écrire à Stiftung Weltethos, Waldhäuser Strasse 23, D-72076, Tübingen.

Jürgen Becker, Jesus von Nazaret, Berlin. 1996. L'auteur, professeur de Nouveau Testament et de Judaïstique à l'Université de Kiel, semblerait idéalement placé pour tenter de restituer la personnalité historique de Jésus, entre judaïsme et christianisme naissant. Son ouvrage est malheureusement noyé dans le fatras ostentatoire d'une approche «scientifique», à mille lieues de la fraîcheur des Evangiles. Deux chapitres plutôt minces, sur la méthodologie et sur la biographie de Jésus, présentent un intérêt du point de vue de notre

sujet. Le corps de l'ouvrage, collage de morceaux choisis sur la notion de «Royaume de Dieu», apporte une masse indigeste d'accessoire et omet l'essentiel, spécialement la description du Royaume de Dieu par Isaïe, que Mathieu met dans la bouche de Jésus, et qui constitue le véritable lien entre Ancien et Nouveau Testament (Mt. 12, 18-21 / Is 42, 1-4). Toujours est-il qu'on peut retenir les positions suivantes de cet ouvrage prolixe: 1° Que nous ne connaissons Jésus que par l'intermédiaire du souvenir des premières Eglises chrétiennes. Ce souvenir est nourri du refus d'accepter la mort de Jésus comme dernier mot et de leur désir de garder sa présence vivante dans une communauté fraternelle. 2° Que la source la plus authentique est l'Evangile de Marc, la plus proche du contexte juif celui de Mathieu, la plus évocatrice du personnage moral de Jésus celui de Luc, la plus chaleureuse, mais empreinte de mysticisme, celui de Jean. 3° Que les données biographiques sur Jésus se limitent à l'époque de sa prédication publique en Galilée et de sa passion à Jérusalem. Que, parmi les données personnelles, seules sont crédibles les indications données par Marc, qui montrent Jésus, fils de famille nombreuse, établi à Nazareth, charpentier à l'égal de son père Joseph. Que, par contre, les récits de Mathieu et de Luc relatifs à la naissance et à l'enfance de Jésus relèvent de la pieuse affabulation. 4° Enfin, que le portrait moral et doctrinal de Jésus, tel qu'il se dégage de la somme des paroles de Jésus (les logia), de ses paraboles et de ses réactions sur des situations vécues est authentique et cohérent. Que ce message, centré sur l'avènement du Royaume de Dieu parmi les hommes, s'il utilise le langage de la foi juive, est cosmique, c.-à-d., détaché du cadre politique d'Israël, dont Jésus estime la vocation épuisée, et que là se trouvent, simultanément, l'origine du conflit mortel qui oppose Jésus au pouvoir religieux établi et la base du rayonnement universel de la foi chrétienne.

Marie Vidal, Un Juif nommé Jésus, Une lecture de l'Evangile à la lumière de la Torah, Albin Michel, Paris, 1996. L'auteur, théologienne catholique, propose une lecture de l'Evangile à la lumière du Talmud, plutôt que de la Torah. L'ouvrage est caractéristique de l'achronie théologienne, en ce sens que l'auteur, pour mettre l'Evangile en rapport avec le Talmud, projette cette source en arrière au moyen de la fiction d'une «tradition orale» confiée par Dieu à des confidents choisis au temps des Révélations du Sinaï. Œuvre pieuse, mais non crédible du point de vue historique.

Nasr Hamid Abou Zaid, Islam und Politik, Kritik des religiösen Diskurses, DIPA Verlag, Frankfurt-am-Main, 1996. L'ouvrage explique les raisons qui ont abouti aux procès dits hisba contre l'auteur, avec, pour résultat, sa condamnation comme hérétique, l'annulation d'office de son mariage et

son départ en exil. Selon les standards de l'interprétation philologique occidentale, ses thèses apparaissent comme extrêmement modérées, ce qui montre la profondeur du fossé intellectuel entre les cultures.

Etienne Trocmé, L'enfance du christianisme, Ed. Noêsis, Paris, 1997. L'auteur, professeur à la Faculté de théologie protestante de Strasbourg, explique les débuts du christianisme, dans un style sobre, appuyé surtout sur l'Evangile de Marc et les Actes des Apôtres.

Luigi Accattoli, Quand le Pape demande pardon, traduit de l'italien, Albin Michel, Paris, 1997. L'auteur, «vaticaniste» du Corriere della Sera, a réuni 80 déclarations du Pape Jean-Paul II sur les torts historiques de l'Eglise, antérieures au grand Pardon de l'an 2000. Ce livre révèle un aspect qui pèsera lourd dans l'appréciation historique de l'œuvre de ce Pape.

Roman Heiligenthal, Der verfälschte Jesus, Eine Kritik moderner Jesusbilder, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1999. Voir spécialement la partie 2, sur le Jésus historique, et la partie 3, sur l'image de Jésus dans la perception des théologiens juifs, qui annonce un discret revirement.

Bassam Tibi, Im Schatten Allahs, Der Islam und die Menschrechte, Piper, München, 1999; le même, Fundamentalismus im Islam, Eine Gefahr für den Weltfrieden? Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 2000. L'un des thèmes centraux de ces ouvrages est le fondamentalisme religieux, dont l'analyse permet de mettre en lumière quatre traits caractéristiques: 1° Il s'agit d'un phénomène propre aux religions «révélées». 2° Son origine est dans une lecture sélective des Livres sacrés. 3° En s'identifiant aux éléments ainsi dégagés, les acteurs fondamentalistes s'attribuent une mission d'origine divine. 4° Cette mission est utilisée à des fins de domination politique. Cette analyse permet non seulement d'apprécier un phénomène, l'islamisme, qui nous affronte actuellement jusqu'au cœur de l'Europe. Elle a valeur de paradigme aussi pour le thème qui nous occupe, à savoir la rationalité de la Révélation. En tout cas, elle montre le caractère intenable du langage pseudo unificateur du slogan des religions «monothéistes» ou «abrahamiques».

Annexes a l'expose oral

Comment le Pape parvient à classer le «cas Galilée»

En 1979, une année après son élection, Jean-Paul II se préoccupe de l'affaire Galilée. Il institue une Commission, sous la présidence du Cardinal Poupard, ancien Recteur de l'Institut catholique de Paris, avec mission de revoir le dossier. Cette Commission présente son rapport en 1992, concluant à la nécessité de revoir la question. Lors de la présentation de ce rapport, le Pape fait une déclaration qui s'étend longuement sur des généralités d'ordre «épistémologique» et «pastoral». Bien emballées dans ces généralités, on peut déceler les concessions suivantes (citées selon l'ouvrage d'Accattoli, pp. 143-155, italiques ajoutées):

> Il y a eu effectivement, dit le Pape, «une tragique incompréhension *réciproque*», un «douloureux malentendu».
>
> L' «erreur des théologiens d'alors» a été «de penser que *notre* connaissance de la structure du monde physique était, *d'une certaine manière*, imposée par le sens littéral de l'Ecriture sainte».
>
> Cette erreur a donné lieu, au siècle des Lumières, à «une sorte de mythe» d'un «cas Galilée», alors qu'il s'agit en réalité de «visions partiales et contestées, résolues depuis Einstein et dépassées par une vision plus large qui les inclut et les dépasse l'une et l'autre».

Les parties sont donc «renvoyées dos à dos», comme on dit en langage juridique, devant le tribunal d'Einstein, chargé de statuer selon la dialectique hegelienne. Procédé indigne de celui qui se donne, par ailleurs, comme arbitre suprême en matière de vérité et de morale. Ainsi, le procès de Galilée est réduit ici à un banal malentendu, entre théologiens de bonne foi, qui ont pour excuse toute l'épistémologie et toute la pastorale, et un chercheur scientifique, coupable d'avoir proposé, trop tôt, une vérité «partiale et contestée» qui va s'avérer à son tour comme «dépassée». Il n'y a donc jamais eu de «cas Galilée», ce cas est un «mythe» inventé au siècle des Lumières. Inutile donc de rouvrir ce dossier. Jamais la phrase: *Errare humanum, sed in errore perseverare diabolicum* n'aura été plus vraie.

Les trois religions monothéistes unies dans le déclassement de la femme

Il est difficile d'aborder cette question en langue française. En effet, cette langue, à l'instar de sa mère, le latin, confond dans le même mot – *homme* – l'être humain dans son unicité générique et le mâle humain, par opposition à la femme. La langue grecque est ici plus nuancée, puisqu'elle distingue les trois mots: *anthropos - anèr* (*arrèn* dans la Septuaginte) - *gunè* (*thèlu*, dans la Septuaginte). De même en allemand: *Mensch - Mann - Frau*, et en russe: *tchièloviek - mouj - jena*. Le sort de la femme, de toutes les femmes, va se jouer sur cette nuance sémantique.

Ceci dit, voyons comment les trois religions dites «monothéistes» ont défini le statut de la femme.

L'«homme» et la femme dans l'Ancien Testament

Une ambiguïté fondamentale est installée dès les premiers chapitres du Livre de la Genèse qui contient, ainsi que l'on sait, deux récits de la création: le premier, dit «théologique», au chapitre 1, le second, plus imagé et plus populaire pour cette raison, avec la description du jardin d'Eden et le détail des circonstances qui ont occasionné la perte de ce paradis originaire, aux chapitres 2 et 3.

Au chapitre 1.27 figure la phrase: *Dieu créa l'homme à son image, à son image il le créa, homme et femme il les créa.* Deux observations grammaticales: 1° le passage du singulier au pluriel, de la première à la deuxième partie de cette phrase, 2° l'ambivalence du mot homme, déjà signalée, qui est particulière au latin et à la traduction française (ici la Bible de Jérusalem).

Au chapitre 2.7 il est dit: *Alors Yahvé Dieu modela l'homme avec la glaise du sol, il souffla dans ses narines une haleine de vie et l'homme devint un être vivant.* L'homme est ici générique, *anthropos*, mais il manque le pluriel de la première version: l'«homme» créé est singulier. La suite montrera qu'il a dû être masculin, puisque Dieu, constatant la solitude de sa créature, décide de lui créer une «aide», qui sera dérivée de lui et qui sera «femme». Le lecteur émerveillé apprendra dans la suite comment, alors, le péché (au demeurant tout intellectuel, puisqu'il s'agit du discernement entre le bien et le mal) s'est insinué dans ce monde par la femme et comment, par cette faute originelle, le paradis fut perdu pour l'humanité. A chacun alors sa malédiction spécifique:

> l'homme devra travailler à la sueur de son front, alors que la femme portera la charge de la grossesse; elle désirera l'homme, mais sera soumise à sa domination (2.16).

Tout ceci est si vrai que, selon les dix commandements de Moïse, la femme sera protégée par l'interdiction de l'adultère, mais fera partie des possessions de l'homme en prenant rang entre la maison, les esclaves et le bétail. Telle sera donc la loi fondamentale de l'espèce humaine partout où la Bible est reconnue comme la norme suprême.

L'image de la femme dans le Nouveau Testament

Ici, nous devons distinguer deux strates, selon qu'il s'agit de l'image de la femme qui se dégage, d'une part, des Evangiles et, accessoirement, des Actes des Apôtres (œuvre de Luc, évangéliste), d'autre part, de l'enseignement de Saint Paul.

> Jésus – fils de Joseph et de Marie, entouré de frères et de sœurs selon l'Evangile de Marc, fils de Marie par génération de l'Esprit de Dieu, selon les Evangiles de Mathieu et de Luc – ne s'est pas prononcé sur le paradoxe soulevé par le Livre de la Genèse. Mais il a pris parti pour le statut de la femme sur deux points: pour la monogamie (à l'encontre du dévergondage des Anciens) et contre la répudiation unilatérale de la femme (permise par la loi de Moïse). Les femmes qui apparaissent à la lisière de son itinéraire terrestre sont des figures sans exception attachantes: Marie, la mère, et les sœurs, la femme samaritaine rencontrée au bord de la source d'eau vive, les amies Marie et Marthe, la pieuse et l'affairée, Marie-Madeleine, la femme adultère enfin, que Jésus sauve de la lapidation. Les femmes seront les dernières fidèles, au pied de la croix, les premières à témoigner de la résurrection. Elles seront nombreuses aussi parmi les premières croyantes dont le souvenir a été conservé par les Actes des Apôtres.
>
> Or, tout ce monde enchanté a été effacé par la plume de Saint Paul. L'Apôtre ne dit rien de la filiation de Jésus, sauf qu'il est «né de la femme» (donc juif de naissance!). Par contre, il a remué avec insistance les cendres du deuxième récit de la Genèse dans plusieurs de ses lettres: aux Corinthiens, aux Galates, aux Ephésiens, aux Colossiens, aux Thessaloniciens, à Timothée, à Titus. Les textes les plus offensifs se trouvent au 7e et au 11e chapitre de la Première Lettre aux Corinthiens, où Saint Paul rappelle à la femme qu'elle a été

créée à l'image non de Dieu, mais de l'homme (1 Cor., 11,7). A cet effet, l'Apôtre aligne le premier récit biblique sur le deuxième, en substituant, dans le premier, au mot générique, *anthropos*, le mot sexué, *anèr*. Voici, en original, l'essentiel de ce texte, lourdement appuyé: *anèr men eikon kai doxa theou, hè gunè de doxa andros estin*. Comme Saint Paul était lui-même de culture grecque, il s'agit d'une falsification voulue du message biblique, que tout linguiste peut contrôler sans peine en comparant les textes cités. Ainsi, la femme restera soumise à l'homme, selon l'antique malédiction, et le signe de cette soumission sera pour elle le port du voile. Le voile est donc une invention paulinienne et non islamique comme on croit généralement.

Ainsi donc, sur ce point, Saint Paul a oblitéré, pour des siècles à venir, le message authentique de Jésus. Si le christianisme a réussi à atténuer cette doctrine par la vénération de la Vierge Marie, en privilégiant au passage les Evangiles de Mathieu et de Luc sur celui de Marc, la théologie antiféministe de Saint Paul est passée telle quelle, avec des conséquences infiniment plus lourdes, dans l'Islam.

La femme dans l'Islam

N'oublions pas que l'Islam est né sur un territoire déjà christianisé, où subsistaient de fortes communautés juives. Mahomet connaissait la Bible et la doctrine chrétienne. Le Coran en est imprégné, mais sur la condition de la femme, il se distingue de la tradition judéo-chrétienne par deux traits bien accentués. Le Coran est polygame et la femme y apparaît non comme personne, mais comme objet de la possession masculine (un point mis en lumière dans les écrits cités de Bassam Tibi). Les textes relatifs au statut de la femme forment la matière de la 4e sourate, intitulée précisément Les Femmes, composée de 176 versets, d'autres textes sont disséminés sur l'ensemble du Livre. Les versets directeurs sont les suivants, dans l'ordre des sourates.

2.223. Vos femmes sont pour vous un champ de labour: allez à votre champ, comme vous le voudrez.

4.1. O vous les hommes! Craignez votre Seigneur qui vous a créés d'un seul être, puis, de celui-ci, il a créé son épouse et il a fait naître de ce couple un grand nombre d'hommes et de femmes.

> 4.3. … Epousez, comme il vous plaira, deux, trois ou quatre femmes. Mais si vous craignez de ne pas être équitables, prenez une seule femme ou vos captives de guerre.
>
> 4.34. Les hommes ont autorité sur les femmes, en vertu de la préférence que Dieu leur a accordée sur elles, et à cause des dépenses qu'ils font pour assurer leur entretien.
>
> 24.31. Dis aux croyantes: de baisser leurs regards, d'être chastes, de ne montrer que l'extérieur de leurs atours, de rabattre leurs voiles sur leurs poitrines, de ne montrer leurs atours qu'à leurs époux…
>
> 33.59. O Prophète! Dis à tes épouses, à tes filles et aux femmes des croyants de se couvrir de leurs voiles…

Ces textes appellent les commentaires suivants. Le verset 4.1 est visiblement inspiré du 2e récit biblique sur la création de l'homme. Le verset 4.34 coïncide avec la lecture paulinienne de ce même texte. Les versets 24.31 et 33.59 rappellent distinctement la logique du voile selon la Lettre de Saint Paul aux Corinthiens.

Et puis cette glose pour terminer. En recevant Taslima Nasreen à son émission télévisée, La Marche du Siècle, du temps de sa gloire, Cavada pose à son invitée la question de savoir quelles sont ses convictions religieuses. Réponse: «Je suis athée et je le resterai tant que certaines choses n'auront pas été corrigées dans le Coran». Cette remarque est susceptible d'être appliquée aussi aux autres Religions Révélées – mais qui donc a autorité de corriger la Bible et de corriger Saint Paul? Une fois de plus, je constate que la chose serait la plus facile pour les Eglises chrétiennes. Il suffirait, pour elles, de se concentrer sur le message évangélique pour reconnaître, enfin, à la femme, le statut que commandent l'égalité originaire, la justice et le respect. Seul Saint Paul en ferait les frais.

Comment les Evêques français attribuent aux philosophes grecs la responsabilité de la destruction de l'environnement

Le journal *Le Monde* a publié l'information suivante dans son édition du 14 janvier 2000, sous le titre: ***Les Evêques français appellent au «civisme écologique»***.

«Les Evêques de France lancent un cri d'alarme au sujet de l'environnement. *'A l'aube du troisième millénaire, arrêtons-nous un instant. Qu'avons-nous fait de notre planète? Ne nous sommes-nous pas comportés comme des prédateurs au détriment des générations qui nous suivent?'* Leur document, intitulé La défense de la création, publié le 13 janvier 2000 intervient dans un contexte particulièrement sensible, après tempête et marée noire. Il se réfère abondamment au Livre de la Genèse (le premier livre de la Bible juive et chrétienne) où l'homme est présenté comme *'l'intendant et le gestionnaire responsable de la création'*. Dans une préface au document, Mgr. Olivier de Béranger insiste sur cet *'héritage'*. C'est lui qui permet à une théologie de la nature de prendre ses distances avec un anthropocentrisme issu de la pensée grecque, que les écologistes ont souvent reproché au christianisme, selon laquelle l'homme *'domine la nature'*.»

Cette prétention des Evêques est mensongère. L'idée de «gestionnaire responsable» est absente de la Bible, qui présente l'homme, dans le Livre de la Genèse, comme seigneur et nullement comme gestionnaire de la création. Comme on ne peut pas faire l'aveu de cette vérité en mettant en doute l'autorité des Ecritures, on impute allègrement la faute à la pensée grecque, probablement à cause de la phrase disant que «l'homme est la mesure de toutes choses» *(anthropos metron hapanton)*.

Les «versets sataniques»

Le bruit fait par l'affaire Salman Rushdie est dû au fait que cet incident est symptomatique pour les Religions Révélées, non seulement la musulmane. L'affaire est aussi ancienne que l'Islam lui-même. Les biographes de Mahomet racontent en effet ce qui suit. Un jour que le Prophète avait prêché à la Kaaba, il exhorta ses auditeurs à se prosterner devant Dieu l'Unique. Comme personne ne bougeait, il ajouta: Alors prosternez-vous à tout le moins devant les trois divinités vénérées de votre Ville, sur quoi tous se prosternèrent aussitôt. L'Ange Gabriel, son habituel intermédiaire avec Dieu, lui fit des remontrances. Mahomet reconnut alors que ses propos avaient pu lui être suggérés par le Démon, et il les révoqua. Cet incident trouva le reflet suivant dans le Coran:

Sourate 53, L'Etoile

1. Par l'étoile lorsqu'elle disparaît
2. votre compagnon n'est pas égaré, il n'est pas dans l'erreur,
3. il ne parle pas sous l'empire de la passion.

4. C'est seulement une Révélation qui lui a été inspirée,
5. Le Puissant, le Fort la lui a fait connaître. …
18. Il a vu les plus grands signes de son Seigneur.
19. Avez-vous considéré al Lat et al Uzza,
20. et l'autre, Manat, la troisième?
20 bis. Ce sont les sublimes déesses
20 ter. Et leur intercession est certes admise.

Sourate 22, le Pèlerinage
52. Nous n'avons envoyé avant toi ni prophète ni apôtre
sans que le Démon intervienne dans ses désirs.
Mais Dieu abroge ce que lance le Démon,
Dieu confirme ensuite ses versets,
Dieu est celui qui sait, il est sage.

Ces versets sont tirés de la traduction de Denise Masson, sauf précisément les versets 20 bis et ter, qui n'y figurent pas et qui sont repris de la biographie de Mahomet publiée par Philippe Aziz chez Ramsay, en 1997. Aziz explique que les trois déesses sont symboles de la femme divine, de la femme épanouie et de la femme féconde. Il est à noter que, dans la traduction de Jacques Berque, les versets 20 bis et ter sont représentés par trois points de suspension. Dans ses notes aux versets 22.23 et 53.23, Berque montre qu'il connaît le problème, mais qu'il est surtout désireux de ne pas être pris dans la controverse déchaînée par Rushdie à ce propos. Il nie que le verset 22.52 ait trait aux versets sataniques.

Le grand pardon du Pape

Dans le numéro du journal *Le Monde* du 12/13 mars 2000, le Professeur Jean Delumeau, ancien titulaire de la chaire d'histoire du christianisme à l'Institut de France, déclare ce qui suit à propos de la demande de pardon du Pape Jean-Paul II:

«…pour qu'une 'confession' soit totalement crédible, il faudrait qu'elle soit générale, c'est-à-dire sans réticences ni arrière-pensées. Or, beaucoup de ces 'péchés' historiques sont imputables aux plus hautes instances de l'Eglise romaine, non à des catholiques agissant selon leurs propres responsabilités. … Pour Rome, le moment est venu, d'abord, d'avouer toutes les fautes, y compris celles qui ont été commises par le 'magistère' et l'autorité pontificale en tant que telle. Ensuite, et surtout, il ne faut plus tolérer l'ambiguïté.»

III. DISCUSSION

L'exposé oral a été suivi d'un échange de vues approfondi, mais trop court en raison des contraintes du temps, qui s'est terminé sur les réponses du rapporteur. Il n'appartient pas au rapporteur d'identifier dans ce compte-rendu les intervenants, qui ont parlé spontanément et en toute liberté. Il suffira d'indiquer les thèmes abordés en essayant d'y mettre un peu d'ordre, en allant des préalables au fond et des questions contingentes à l'essentiel. Il est bon d'avertir le lecteur que le texte ci-après a été soumis aux intervenants et que, tout naturellement, les réponses du rapporteur se sont amplifiées au fil de cet exercice réflexif.

P.P.

Voici d'abord les thèmes évoqués selon cette méthode

On mentionnera à titre préliminaire une demande de mise au point de l'axe diachronique, concernant le classement du thomisme et l'évolution de la science historique; une remarque sur l'influence de la structure du cerveau humain en matière religieuse; une réflexion sur la nature et l'autorité d'une encyclique et sur l'objet propre de celle-ci.

Un premier thème de fond concerne la liberté de conscience individuelle face à l'autorité ecclésiale, où manifestement les attitudes catholiques diffèrent des protestantes, et le point de savoir si l'on peut concevoir, au-delà de ces types de pensée religieuse, les types d'un libre-penseur ou d'un agnostique chrétien.

Un deuxième thème de fond concerne la stature et l'autorité du Pape. Entrera-t-il dans l'histoire comme un «grand Pape»? ou comme un personnage contesté? La sévérité des propos du rapporteur ayant inspiré chez certains participants le désir d'une plus grande compréhension pour les positions prises par le Pape, le rapporteur explique son opinion sur la rigueur et l'universalité de la raison.

Le rapporteur est interrogé ensuite sur certains points plus précis de doctrine: le recours aux symboles bibliques et la question du péché originel; quelques variations sur le thème trinitaire perçues dans la prédication contemporaine, l'«inculturation de la foi» désirée par le Pape et le point de savoir si l'Evangile peut être compris ou non comme un «livre de morale».

Une vive curiosité se manifeste sur un thème d'actualité: Que faut-il penser du grand Pardon de l'Eglise? et de celui de l'Eglise locale? Que signifie la «récupération théologique» de la figure de Jésus, dans le contexte du dialogue judéo-chrétien?

Enfin, on demande de savoir comment le rapporteur conçoit le renversement du paradigme «Foi et Raison» en «Raison et Foi».

Et voici, dans l'ordre indiqué, les réponses du rapporteur.

Corrections à l'axe diachronique: la classification de Saint Thomas d'Aquin?

On s'étonne de voir paraître la philosophie de Saint Thomas d'Aquin dans le volet *religieux* de l'axe diachronique. Sa place ne serait-elle pas plutôt parmi les philosophes? Le rapporteur pense qu'il est bien à sa place dans le schéma. Il ne conteste nullement qu'il ait été un analyste philosophique génial. Nous sommes tous restés tributaires de sa méthode, la scolastique, et de ses définitions magistrales. Mais Saint Thomas est fondamentalement théologien, il n'est pas un philosophe critique, et c'est d'ailleurs la raison pourquoi le Pape actuel désire aussi ardemment le retour à son enseignement. La philosophie critique ne surgit qu'avec le doute méthodique de Descartes et elle a fait encore un long chemin depuis lors, grâce aux catégories critiques de Kant, puis sous l'influence du Marxisme – avec, pour prix, la naissance de nouveaux mirages – jusqu'au rationalisme critique de Popper, dont le Pape, apparemment, ne veut pas entendre parler.

... et la place de l'histoire?

Quant à l'histoire, le rapporteur la place à un moment bien tardif de l'évolution. Que fait-il donc de Xénophon, de Thucydide, de Tacite, pères incontestés de l'historiographie? Le rapporteur croyait avoir tout dit dans sa présentation. Bien sûr, l'historiographie est déjà ancienne, Thucydide et Tacite restent des modèles impérissables – Xénophon peut-être moins. Mais l'histoire comme science critique et méthodique n'est que très récente, et c'est précisément de là que vient le drame des religions qui se sont consolidées et définies, toutes, à des époques pré-critiques. Le Pape a visiblement perçu le problème, mais ses idées préconçues lui barrent le chemin vers toute solution. En soi, cette situation ne devrait pas nous étonner. Ainsi, la perception universelle des droits de l'homme n'est que récente et il en est de

même pour la matérialisation des structures de l'Etat constitutionnel, de Montesquieu à l'Etat de droit moderne. Un effet plus frappant encore de ce phénomène de novation est la transformation de nos méthodes intellectuelles par l'irruption de l'informatique dans nos habitudes de pensée. Cela permet de mesurer le désarroi profond du monde religieux, figé dans ses cadres antiques.

La foi et la machine à penser humaine

Le Professeur Pelt, notre voisin messin, s'est intéressé, outre ses recherches bien connues sur l'écologie, aussi au cerveau humain. Ses travaux, qui ne sont pas isolés, signalent la pertinence, à notre problème, de la structure du cerveau, plus spécialement la division des tâches intellectuelles entre les lobes, droit et gauche. N'y aurait-il pas une articulation, en fonction de cette organisation de la «machine à penser», entre religion et philosophie? Le rapporteur pense que cette différenciation pourrait bien avoir une incidence sur les deux approches philosophiques qu'il a signalées, la «platonicienne», diffuse et inventive, et l'«aristotélicienne», plus concentrée et méthodique. Il souligne l'avantage qu'offrirait cette classification pour mieux comprendre la pensée des deux personnes qui sont à l'origine de la foi chrétienne, Jésus et Saint Paul, proches du type «platonicien», ce qui permettrait de mesurer la distorsion que leur doctrine a subie par la rigueur aristotélicienne surajoutée au cours des siècles.

Quelle est l'autorité d'une encyclique papale?

Il faut apprécier le genre des Encycliques à sa juste valeur: selon la doctrine de Karl Rahner, évoquée par un participant, une Encyclique n'est pas une décision doctrinale, ni une œuvre historique ou scientifique. Il s'agit plutôt d'une libre réflexion du Pape sur un thème de spiritualité et de foi, ce qui est bien de son ressort. Le rapporteur ne serait que trop heureux de se rallier à cette thèse, mais il donne à considérer qu'une Encyclique papale, proclamée *urbi et orbi*, n'est tout de même pas une réflexion gratuite. Il y en a de sublimes et il y en a de destructives. Dans ce dernier registre, que l'on songe, par exemple, à Quanta Cura, de Pie IX (support du Syllabus), à *Quadragesimo Anno* de Pie XI, qui n'est pas sans ambiguïtés politiques (le rapporteur s'y est frotté à propos de la fameuse «subsidiarité») ou à *Humanae Vitae* de Paul VI, qui a créé un schisme latent dans la catholicité. Il s'agit donc de plus que de libres propos du Pape.

... et l'objet de l'Encyclique Fides et Ratio?

Ceci dit, essayons de voir quel est le problème de fond dont s'occupe cette Encyclique. Son maître mot est *l'intellectus fidei*, l'intelligibilité de la foi. C'est une question qu'il faudrait poser à toutes les religions qui font valoir leur emprise sur les humains, non seulement à la chrétienne, en comparant les réponses. Le Pape a eu le courage de donner la sienne, mais qui osera la donner pour les autres? Essayons donc de raisonner la chose. La question soulevée par notre Encyclique postule une foi compréhensible et cohérente en elle-même. Or, cette exigence, en l'état de l'épistémologie contemporaine, prend la forme d'une double interrogation: une critique interne et une critique externe. La critique interne, la plus facile, est une critique de cohérence logique, la *Schlüssigkeit* selon la terminologie allemande; la critique externe, infiniment plus difficile du fait qu'elle transcende la barrière des genres, examine la compatibilité d'une doctrine avec d'autres données de la connaissance. Or, la doctrine qui inspire cette Encyclique ne satisfait ni à l'une, ni à l'autre de ces deux critiques. En effet, le message biblique sur lequel elle s'établit ostensiblement est, à son origine, fondé sur une antinomie qu'on peut formuler comme suit: comment un Dieu prévoyant, infiniment sage, infiniment bon, a-il pu créer un être humain «à son image» sans le pourvoir des consignes nécessaires pour lui permettre de faire un usage rationnel et responsable de sa liberté? Pour sortir de cette impasse, les théologiens disent que Dieu a adapté ses révélations aux stades successifs de la capacité de compréhension des humains. C'est trop court comme explication. Comment en effet justifier, précisément dans la Révélation première, non seulement les lacunes sur des points essentiels mais, plus grave encore, tout un nombre de messages erronés et trompeurs. Ainsi donc, rationnellement, on ne saurait accepter une Encyclique fondée sur des *a priori* sanctuarisés par l'emploi de notions telles que Mystère, Sacrement, Magistère, voire le Silence de Dieu (la *kenosis*). Il s'agit en réalité d'autant de coquilles vides qui verrouillent toute recherche rationnelle sur les origines et le sens de l'existence humaine. Tout ce que peut faire la philosophie est d'élucider, modestement, les espaces accessibles à la lumière de la raison, laissant au Mystère son caractère de mystère. Mais cela, le Pape prend soin de le condamner d'entrée de jeu, au titre de «fausse modestie», qu'il reproche aux philosophes, ce qui permet d'inférer qu'il ne s'embarrasse pas, pour sa part, de telles hésitations (par. 5, alinéa 3).

A quoi l'un des participants répond que les formules vides critiquées par le rapporteur pourraient bien servir à formaliser les données de

l'expérience religieuse. Comme telles, elles ont pour fonction de délimiter les territoires légitimes de la foi et de la raison. L'idée d'une *complémentarité* entre les deux domaines ne serait-elle pas, dès lors, une perception plus adéquate des réalités? Le rapporteur veut bien l'admettre, mais alors à condition que l'Eglise renonce à raisonner en fonction d'une hiérarchie entre le sacré et le profane, comme cela est impliqué dans la notion de «Magistère».

Conscience individuelle et autorité ecclésiale

La discussion révèle, pour commencer, un aspect du débat qu'on pourrait appeler subjectif: le conflit entre la conscience individuelle et l'obéissance réclamée par l'autorité ecclésiale de ses adhérents. Sur ce point, la sensibilité protestante est certainement plus libérale que la pratique catholique. On peut même poser la question de savoir si l'idée d'un chrétien libre-penseur, voire agnostique est concevable.

Avant de prendre position, le rapporteur désire mettre au point la portée des termes utilisés. Il faut en effet discerner la libre pensée, l'agnosticisme et l'athéisme, qui sont souvent confondus et dont seul le dernier forme pour lui question. La libre pensée est une vertu éminemment évangélique. «La vérité vous libérera», dit Saint Jean et on ne voit pas en quoi la libre pensée serait incompatible avec la foi chrétienne, ce qui implique que le dogmatisme ecclésial l'est bien. L'agnosticisme appartient au domaine de l'heuristique philosophique. Il n'est pas antagoniste des interrogations religieuses, si tant est qu'il tient ouvertes les frontières de l'inconnu. Ce n'est que l'athéisme qui forme problème, puisqu'il contient une option *a priori* qui est aussi peu prouvée que son contraire. Pourquoi donc alourdir notre fardeau intellectuel par une telle théorie, alors qu'il y a tant de problèmes réels accessibles à notre réflexion et donc à d'éventuelles solutions? Le service le plus utile que les adhérents de toutes les différentes familles spirituelles pourraient rendre à l'avancement de l'entente entre les hommes serait de renoncer, une fois pour toutes et de bonne foi, à tous les *préalables* qui entravent un dialogue ouvert sur les problèmes de l'humanité saisis dans leur objectivité, avec la volonté de trouver des solutions acceptables et praticables. Le rapporteur désire ajouter que l'exigence du respect de la conscience individuelle, souvent mise en avant dans ce débat, est certes justifiée, mais quand même trop courte comme solution, alors que l'amplitude des problèmes posés par notre monde exige un effort inter-subjectif et collectif de concertation et de convergence. Sur ce point, la réflexion philosophique est de loin en avance sur les différentes théologies.

Stature et responsabilité du Pape

Nous assistons actuellement à une «fin de règne» dans l'Eglise catholique. Quelle sera l'image de ce Pape dans l'histoire? Celle d'un «grand Pape» ou d'un Pape contesté? Le rapporteur constate que ceci est question de point de vue, selon que l'observateur se place à l'extérieur ou à l'intérieur de l'Eglise. Vue comme événement médiatique en continu, l'action du Pape jouit d'une popularité certaine, précisément par son mélange de sérieux et de merveilleux. A l'intérieur de l'Eglise prédomine la préoccupation suscitée par l'irrationalisme croissant qui imprègne ce pontificat, mis en lumière, précisément, par la thématique de cette Encyclique. Certains se demandent cependant si on ne doit pas faire de cette Encyclique une autre lecture, comme un cri d'angoisse et d'alarme, qui se manifeste p.ex. au niveau du paragraphe 28, où le Pape définit l'homme comme étant «celui qui cherche la vérité»? L'attention est attirée aussi sur le fait que l'attitude du Pape au regard de la philosophie est tout de même moins négative que ne font apparaître les citations alignées par le rapporteur. En effet, Jean-Paul II souligne à plusieurs reprises l'«autonomie» de la philosophie (aux par. 16, 43, 75 à 77); en d'autres endroits, il condamne aussi diverses formes d'irrationalisme qui se sont manifestées au sein de l'Eglise même, comme le «fidéisme» et d'autres déviations (aux par. 53, 55, 56). Ne faut-il pas lui accorder le bénéfice de ces positions?

Le rapporteur n'est pas convaincu. Pour le principe, il relève que, si le Pape reconnaît effectivement, en certains endroits, l'autonomie de la philosophie, il lui refuse avec véhémence la «souveraineté» et toute «autosuffisance», dans le paragraphe 22, clé de l'Encyclique, et dans le paragraphe 75, réservant le jugement suprême à la théologie et au Magistère. Que reste-t-il alors de l'autonomie? Un vain mot. Cette revendication hiérarchique exclut aussi toute idée de complémentarité entre théologie et philosophie. Ainsi, cette Encyclique, malgré la reconnaissance verbale de l'«autonomie» de la philosophie, fait deux choses extrêmement graves: elle barre la voie à toute autocritique à l'intérieur de l'Eglise et constitue un refus de tout dialogue utile avec la société civile. Telle est la portée du chapitre VII de l'Encyclique, qu'aucun commentateur n'a encore abordé. On pense, plus précisément, aux paragraphes 92 à 99, qui constituent un arrêt de mort pour la libre recherche théologique. On notera aussi à ce propos qu'aucune victime de l'intolérance passée n'a été réhabilitée et qu'aucun parmi les contestataires théologiens catholiques encore vivants n'a bénéficié de la grâce de l'année jubilaire. Le dogmatisme ecclésial ne pardonne pas.

Incursions en territoire théologique:
valeur des symboles bibliques et doctrine du péché originel?

Le rapporteur s'étant hasardé de mettre en cause jusqu'au Livre de la Genèse, notamment le vénérable symbole de l'arbre du discernement entre le bien et le mal et la doctrine du péché originel qui s'y rattache (voir les par. 22 et 76, al. 4 de l'Encyclique), il doit faire face à des questions motivées, à tout le moins, par la curiosité. Les sources religieuses débordent d'images et de symboles. Si les images sont innocentes, les symboles sont lourds d'équivoques. L'interdit, pour les humains, de s'approprier le pouvoir de discerner entre bien et mal signifie, en termes réels, la négation de la conscience morale individuelle. Aucun des commentateurs de notre Encyclique, que l'on sache, n'a osé jusqu'ici attirer l'attention sur l'énormité de la réactivation, en pleine modernité, de cette imagerie primitive. Ce n'est pas le seul exemple de l'abus des symboles sacrés par ce Pape, qui n'a pas hésité à utiliser, aux portes du camp d'Auschwitz, le dur symbole de la croix, déjà désigné par Saint Paul comme scandale pour les juifs, geste inutilement provocateur qui permet à son tour de jauger la sincérité de la mise en scène spectaculaire au mur des lamentations à Jérusalem.

Ceux qui voudraient exorciser l'influence maléfique des symboles liront avec profit le récit irrévérencieux des Funérailles de Mama Grande, de García Marquez, où ils trouveront le texte du testament moral de l'imposante matrone qui lègue à la postérité – c'est-à-dire au néant – tout l'attirail des symboles qui avaient fait la base de son pouvoir. Sait-on que, bien avant les grands voyages de Jean-Paul II, le Prix Nobel de la littérature avait imaginé la présence du Pape à ces funérailles mémorables.

Le «péché originel» est une notion ambiguë que les Eglises chrétiennes, toutes, ont laissé traîner pendant près de deux millénaires, sans jamais la tirer au clair. Elle constitue un amalgame impur dans lequel confluent la prise de conscience du mal dans le monde, le déterminisme de l'hérédité, le besoin de sanction et un zeste de sexe. L'origine de cette doctrine se trouve, elle aussi, dans le deuxième récit de la création du Livre de la Genèse, origine de beaucoup de nos malheurs. Le thème du péché originel est, par contre, absent de l'Evangile – le sait-on? Il a été repris seulement par Saint Paul dans la Lettre aux Romains, du 1er au 2e chapitre, où l'Apôtre traite du mal dans le monde et du jugement de Dieu, et au 5e chapitre, où il met en parallèle le péché d'Adam et la Rédemption de la multitude par le sacrifice de Jésus Christ, «nouvel Adam». La doctrine sera théorisée plus tard par Saint Augustin. Elle reviendra en force dans la doctrine de la justification de

Luther. Le péché originel comme tel ne fait l'objet d'aucun dogme, mais il intervient souterrainement, dans le raisonnement des théologiens, comme support de l'idée même de la Rédemption, de la nécessité du baptême avec, en corollaire, le gênant problème des enfants morts avant baptême, et, très récemment, comme soutènement des dogmes de l'Immaculée Conception, défini par Pie IX, et de l'Assomption corporelle de la Vierge Marie, défini par Pie XII.

Il est d'autant plus significatif de voir ressurgir sous la plume de Jean-Paul II cette notion opposée à toute idée de rationalité, au paragraphe 22, sous la forme de la «désobéissance originelle» de «nos premiers parents», et au paragraphe 76, en tant qu'«élément objectif» dont l'exploration est prescrite comme exercice obligatoire à la philosophie chrétienne (al. 4).

... variations homilétiques sur le thème trinitaire?

Au fil de l'échange de vues un participant fait remarquer qu'en contraste avec l'immobilisme doctrinal de l'Islam, le dogme catholique se dit capable d'évoluer. A tel point qu'au fil des années on a senti glisser la thématique de l'éloquence sacrale de Dieu le Père au Fils et, de là, à l'Esprit Saint, qui fait actuellement recette en chaire. Selon le rapporteur, l'observation est pertinente, en ce sens que l'Eglise passe effectivement, en ce moment, par une phase «charismatique», ce qui est certainement le genre oratoire le plus facile, puisqu'il n'est soumis à aucune contrainte objective. Ce n'est même pas original, puisqu'on a connu une anarchie méthodologique similaire en philosophie, de Feyerabend à Deleuze. Sous ce rapport, notre Encyclique mériterait une mention positive, en ce qu'elle paraît chercher, précisément sous le mot d'ordre de l'*intellectus fidei*, la voie vers une nouvelle rationalité de la foi. Appel contrecarré cependant par les passages sur l'«inculturation» de la religion, ce qui montre combien cette Encyclique est mal équilibrée.

... «inculturation» de la foi?

Sur ce point, certains participants se demandent si, par sa critique, le rapporteur n'a pas indûment privilégié la rationalité colonisatrice «à l'occidentale». C'est un ordre d'idées auquel le Pape actuel a accordé une grande importance (par. 70-74), en tenant compte du transfert des centres de gravité de la chrétienté d'Europe vers d'autres continents. Le rapporteur estime que la thématique de l'inculturation reste à la surface du problème posé par l'Encyclique. En effet, la rationalité qui a fait le progrès de la civilisation est

la même pour tous les êtres humains. C'est vrai pour tous les domaines de la science, c'est vrai aussi pour le développement des droits de l'homme, qui sont les mêmes pour tous. Va pour la pratique de la foi, va pour la pastorale, va pour la liturgie, mais introduire le thème de l'«inculturation» au niveau d'une discussion sur la rationalité de la foi est une manœuvre de diversion, destinée sans doute à plaire à l'aile «tiers-mondiste» de l'Eglise. En fait, les références que le Pape fait à la philosophie d'autres continents ne comportent aucun exemple susceptible de montrer l'apport des philosophies ici visées.

... l'Evangile est-il un livre de morale?

L'Evangile ne serait donc pas un livre de morale, propos de prédicateur tenu devant une assistance de magistrats réunis en début d'année judiciaire pour une Messe du Saint Esprit. Le rapporteur croit avoir donné des éléments de réponse par son rapport préparatoire, dans lequel il recommande d'échanger la lecture purement sacrale de l'Evangile contre une lecture *éthique*. Ceci dit, l'Evangile est-il donc, oui ou non, un «livre de morale»?

Pour commencer, nous devons savoir de quoi nous parlons. Bien sûr, l'Evangile n'est pas un livre de morale en ce sens qu'on n'y trouve pas, et de loin, la solution des mille problèmes qui nous affrontent dans la vie pratique. Mais peut-être que le transfert terminologique en vogue, allant de la «morale» à l'«éthique», nous montre le chemin vers une réponse plus constructive. La morale évoque l'idée de règles contraignantes. Or, définir des règles est la besogne première du législateur. L'éthique place autrement les accents. Elle se définit en fonction de valeurs, d'objectifs, de tendances, d'orientations. L'éthique est «style de vie» plutôt que norme. Or, sous ce rapport, le message évangélique a beaucoup à contribuer au «tonus» de la vie individuelle et sociale. La critique moderne des sources de la foi chrétienne montre que les dits du Seigneur (les *logia*), ses paraboles et, plus que cela, ses réactions dans des situations concrètes constituent, historiquement, la partie la plus sûre des Evangiles. Et n'oublions jamais que Jésus a scellé son message par le sacrifice de sa vie et que c'est précisément cette marque d'authenticité qui a occasionné l'extraordinaire rayonnement de son message.

A quoi s'ajoute une observation sur la délimitation des compétences entre l'Eglise et la société civile. L'Evangile n'étant effectivement *pas* un manuel de morale, le fait qu'on n'y trouve pas de solutions toutes faites pour nos mille et un problèmes pratiques, constitue lui aussi une indication, en ce sens qu'il s'agit alors de problèmes dont les théologiens feraient mieux de laisser la solution à la sagesse des moralistes civils. Ce serait un conseil de

prudence à donner aux rédacteurs d'Encycliques et d'autres mandements ecclésiastiques. Ce qui nous amène à la thématique du «pardon».

Le Pardon de l'Eglise

L'Institut a eu la bonne idée de fixer la date de sa réunion après celle des Pardons annoncés pour le Mercredi des Cendres de l'année 2000. Il y a eu celui de l'Eglise locale, avant celui du Pape; la prudence et la modestie auraient peut-être conseillé un ordre inverse. Mais, quoi qu'il en soit, une chose est certaine. Après ces confessions, expertement montées en événements médiatiques, à Rome comme à Luxembourg, l'Eglise ne pourra plus, désormais, s'ériger en arbitre de la morale, moins encore, élever une prétention d'infaillibilité. Mais il faut lui concéder qu'en contraste avec le comportement foncièrement irresponsable de la plupart des Etats, elle a montré qu'elle a une conscience. C'est à son honneur, à condition encore qu'elle en tire les conséquences. Mais l'une comme l'autre des deux cérémonies que nous avons vécues ou observées, la romaine et la locale, ont manqué de sincérité, en ce sens que ces confessions n'ont pas été complètes et que les causes réelles des erreurs admises ont été occultées. Ces causes résident dans certains aspects de la doctrine même de l'Eglise et dans les erreurs de son gouvernement. La responsabilité première n'incombe pas au peuple chrétien, qui n'a jamais eu voix au chapitre. Telle est l'opinion de Jean Delumeau, citée en annexe de l'exposé oral, qui est valable au niveau central comme au niveau local.

Ce transfert de culpabilité est même particulièrement visible dans la déclaration publiée à Luxembourg, qui comporte au moins trois glissements de ce genre. Le premier est inhérent à l'ambiguïté de la notion même d'Eglise, qui permet à la hiérarchie de se disculper à bon compte en imputant la responsabilité de ses actes et de ses omissions à toute la communauté catholique. Ainsi, on a commodément reporté sur la communauté catholique de ce pays une part de responsabilité, fût-elle passive, pour les malheurs de la communauté juive et pour de prétendus antagonismes contre la communauté protestante, en cachant ainsi le fait qu'il s'agit ici d'attitudes de la hiérarchie et du clergé qui, pour autant qu'elles ont existé, plongent leurs racines dans les controverses théologiques d'un passé lointain. Fallait-il rouvrir ces plaies sous prétexte de pardon, alors que la cause directe et exclusive de la persécution des juifs pendant la période d'occupation a été l'action de la puissance occupante allemande? Le deuxième glissement concerne la thématique morale, des généralités au sexe qui, apparemment, ne saurait manquer dans un exposé théologique moderne. La distorsion va ici

de l'objectivité des problèmes à la subjectivité des situations individuelles, en mettant à contribution deux notions, la «conscience», sans se préoccuper des normes qui devraient la guider, et la «pastorale», qui n'est autre chose que l'art de prendre des libertés opportunes avec l'objectivité des règles morales. Ce qui permet d'accorder, sans discernement, un *satisfecit* à la permissivité ambiante en matière sexuelle, tout en évitant de faire front aux problèmes concrets qui préoccupent les fidèles, à savoir l'intervention inconsidérée de l'Eglise dans la morale conjugale (en d'autres termes la problématique de l'Encyclique *Humanae Vitae*) et les insurmontables conflits qui résultent des conceptions divergentes de l'Eglise et de la société civile en matière de mariage. Avant de se disculper à si bon compte, l'Eglise devrait s'interroger sur le point de savoir dans quelle mesure ses conceptions en la matière sont réellement fondées sur le droit naturel et sur l'Evangile, ce qui n'est pas sans problèmes en rapport avec une institution qui est autant contractuelle que sacramentelle. Enfin, troisième glissement, on s'étonne de la facilité avec laquelle les officiants de ce pardon jugent les actes de leurs prédécesseurs, qui ne sont plus là pour s'expliquer, en passant sous silence une question qui est de leur propre responsabilité et qui est beaucoup discutée dans le public, à savoir le rôle de la presse catholique de ce pays.

La «récupération théologique» de Jésus dans le contexte judéo-chrétien

L'intérêt de cette récupération a été suggérée au rapporteur par les chiffres statistiques. La même Bible, à peu de chose près, est une référence fondamentale pour la communauté juive, 18 millions, et pour les communautés chrétiennes, deux milliards. Le message de l'Evangile est issu de la même tradition, et ceci par trois voies: celle de la réception tacite, celle de la contestation portée par Jésus, et celle de la rénovation qui est l'œuvre, surtout, de la jeune Eglise chrétienne. Or, c'est précisément sur cette contestation/rénovation que joue la différence entre juifs et chrétiens, ainsi que sur le statut de Jésus, considéré comme Fils de Dieu par les chrétiens. Mais quelle a été à ce sujet la conscience propre de Jésus? Quelle a été la part de l'interprétation de son statut par les rédacteurs des Evangiles, par Saint Paul et par la croyance des premières communautés chrétiennes? C'est à ces questions que s'attache la recherche contemporaine sur le «Jésus historique» et sur la naissance du christianisme. Il reste, là aussi, une zone d'obscurité dont le contenu, probablement, ne sera jamais élucidé.

Et voilà les conditions de la récupération imaginée par le rapporteur: si la communauté juive pouvait renoncer à l'anathème jeté sur ce fils contestataire et ses disciples innovateurs et si, sous l'inspiration du 11e chapitre de la Lettre aux

Romains de Saint Paul, texte occulté pendant près de deux mille ans, les deux communautés, chrétienne et juive, pouvaient se concentrer sur le contenu des deux messages, c'est-à-dire sur ce qui importe pour les relations humaines, on ouvrirait un terrain de communication qui, déjà, est fréquenté sans complexes par tous ceux qui s'occupent de choses comme la philosophie, la science, le droit ou les échanges pratiques de la vie de tous les jours. Le véritable problème serait donc d'ouvrir la voie aux valeurs communes en mettant quarantaine, de part et d'autre, les défenseurs des mystères, conservateurs des querelles stériles du passé, qui dominent actuellement le dialogue œcuménique. Or, cette voie de recherche a été déjà ouverte par le Professeur Hans Küng.

La recherche d'une éthique universelle

On a en effet l'impression que Hans Küng, le théologien mal aimé du Vatican, cherche une issue dans cette direction, mais dans une perspective qui dépasse le dialogue judéo-chrétien. Il s'agirait pour lui de rechercher les bases d'une éthique universelle, c'est-à-dire, d'une raison pratique au niveau de la société planétaire qui devient, de plus en plus, notre cadre de vie réel. Dans une telle vision, il s'agirait de faire la paix entre les religions, ce qui ne sera pas facile, en recherchant au surplus une entente avec la société civile.

En sa qualité de juriste, le rapporteur voudrait relever que l'histoire du droit nous montre que des convergences sur certaines idées éthiques communes peuvent être constatées depuis l'Antiquité, comme la bonne foi, le respect de la parole donnée et la défense du recours à la violence (dans le *vim fieri veto* de l'antique interdit du préteur romain). Selon l'échelle saussurienne, ces valeurs sont contemporaines des valeurs bibliques, sinon même plus anciennes. Cet effort s'est poursuivi sur un vaste front dans le monde moderne, par exemple en zone de droit international, en matière de conflits de lois et sur le terrain de la protection des droits de l'homme. Pourquoi donc bloquer l'extension de ces valeurs en les liant à des conceptions sacrales qui ont la fâcheuse particularité de s'exclure mutuellement?

Faut-il renverser le paradigme foi/raison du Pape en paradigme raison/foi des philosophes?

Pour répondre à cette question, le rapporteur dit avoir trouvé une sorte de premier secours dans une idée de Descartes: à savoir, sa «morale par provision». Elle figure dans la troisième partie du *Discours de la Méthode*, moins connue que le reste de la philosophie cartésienne. Il rappelle donc qu'au début de son fameux Discours, ainsi que l'on sait, Descartes a annoncé

son programme du doute systématique. Mais le philosophe a compris aussi que le temps d'une vie humaine ne suffirait pas à terminer un si vaste projet. Il ajoute pour cette raison une sorte de clause transitoire, et c'est la morale par provision, qui consiste à accepter, comme ligne de conduite intérimaire, les valeurs éprouvées que la tradition nous a léguées, en attendant de les examiner et de les réviser au besoin. C'est une attitude éminemment raisonnable, puisqu'elle nous permet de conserver les acquis du passé et d'agir utilement dans la vie pratique, mais sans renoncer pour autant à l'esprit critique comme moteur de notre recherche.

C'est cette attitude qui a attiré depuis toujours le rapporteur vers la *philosophia perennis*, comprise comme effort séculaire, millénaire, dont la visée est de faire avancer la connaissance par degrés, mais sans jamais oublier nos racines. Cette attitude, appliquée à la tradition religieuse, permettrait de conserver le potentiel énorme de cohérence intellectuelle et morale que constituent les Livres fondateurs (les chiffres sont impressionnants, même dans notre société sécularisée), quitte à en faire *une autre lecture*. Ce qui amène le rapporteur à comprendre la Révélation comme reflet d'une patiente recherche de l'esprit religieux, autant qu'une manifestation de la transcendance, à des moments donnés. Cette mutation faite, il élimine de la lecture de ces Livres, en premier lieu, tous les appels à la violence, ensuite tous les mythes inégalitaires, comme celui de l'Alliance Privilégiée, du Peuple Elu, du Territoire Promis, de la Meilleure des Communautés, qui se sont prolongés jusqu'aux mythes colonisateurs et à «la félicité sans exemple» de la déclaration du Président Monroë.

Le rapporteur reconnaît que sa lecture est, elle aussi, sélective, mais selon un critère foncièrement *éthique*. L'Evangile se prête particulièrement bien à une telle approche. Sa valeur centrale est le «Royaume de Dieu», qui se définit comme un espace d'intériorité, de vérité, de justice et de paix. L'Evangile ne connaît qu'une seule mort violente, celle du Juste, racontée dans la perspective de la victime. L'Evangile n'a que peu de symboles hyperboliques à abandonner: le glaive, vite remis au fourreau, et le feu de l'enfer, prudemment renvoyé dans l'au-delà.

Au prix d'une telle réduction herméneutique – minimale pour l'Evangile, infiniment plus massive pour la Bible et le Coran – les Livres permettraient de dégager, enfin, les richesses oblitérées par les couches opaques du sacré, noyées dans des mares de sang et de feu. Il semblerait donc en conclusion que le message évangélique aurait incomparablement plus à sauver qu'à perdre dans un tel processus éclairé de lecture, qui ferait passer *la raison avant la foi*.

Pierre Pescatore, né à Luxembourg le 20 novembre 1919, est juriste, spécialiste de droit international, de droit communautaire européen et de philosophie du droit. Il est docteur honoris causa des Universités de Nancy, Tübingen, Genève, Leyde et Neuchâtel.

ISBN 2-9599794-1-9
© 2000 Institut Grand-Ducal Luxembourg
Section des Sciences Morales et Politiques
Impression: Imprimerie Centrale s.a., Luxembourg

Le présent ouvrage peut être commandé par versement du prix de 10.- EURO = 400.- LUF au compte chèque postal de la Section, CCP Luxembourg, N° 37983-56.

Pour toute correspondance on voudra s'adresser au Secrétariat de la Section, p. adr. Chambre de Commerce du G.-D. de Luxembourg, L-2981 Luxembourg.