

Benoît XVI : sa conception de la foi chrétienne

Conférence de M. Nestor Turcotte
donnée à l'École de formation et de perfectionnement en pastorale
de l'Archidiocèse de Rimouski
le mercredi 11 mai 2005.

Introduction

L'élection de Benoît XVI a permis à quelques professeurs d'université qui enseignent dans certaines facultés de théologie du Québec ou d'ailleurs, de sortir du placard les formules faciles et polarisantes de «conservateur-progressiste», de «droite-gauche», d'ultra-conservateur et de... etc. Dans la perspective religieuse, ces expressions n'ont aucun sens. Ces mots lancés sur tous les réseaux de télévision proviennent d'une réalité bien différente de celle qui préoccupe la grande Tradition ecclésiale. Ils sont liés à des idéologies politiques. L'Église, selon les mots de Pascal, «*est d'un ordre qui dépasse, en profondeur et en hauteur, tous les autres*». En termes modernes, l'Église catholique, de rite romain, n'est pas une multinationale. Elle est une réalité mystique, surnaturelle et n'a aucun rapport avec une organisation «purement» humaine.

Pour le nouveau Pape, dont je connais une bonne partie de l'œuvre théologique – il a écrit plus d'une trentaine d'ouvrages – **la vérité est un élément fondamental de la vie de l'homme, sinon le principal élément.** Veiller, selon lui, à ce que la foi ne soit pas corrompue devrait être considéré – du moins par les croyants – comme plus estimable que de s'occuper de la santé du corps. La vérité, dit Ratzinger, est tout partie intégrante de l'homme. *Penser, fait la grandeur de l'homme*, affirme Pascal. Aimer l'homme, c'est l'introduire dans la vérité. Et en christianisme, la Vérité est portée par le Visage trinitaire de Dieu, réalisant son Amour de l'humanité, par l'envoi de son Fils Jésus-Christ, mort et ressuscité pour tous.

En 1985, le cardinal Joseph Ratzinger écrivait ceci : « *Des slogans faciles circulent. Selon l'un deux, ce qui compte aujourd'hui, c'est seulement l'orthopraxie, c'est-à-dire le juste comportement, l'amour du prochain. Le souci de l'orthodoxie, autrement dit de «croire de façon juste», au vrai sens de l'Écriture lue selon la Tradition vivante de l'Église, serait au contraire secondaire, voire aliénant. Slogan facile, parce que superficiel.*

Et le nouveau pape de continuer : «*Dans un monde où, au fond, le scepticisme a contaminé de nombreux croyants, on tient pour scandaleuse la conviction de l'Église qu'il y a une Vérité avec une majuscule, et que cette Vérité peut être connue, exprimée et, dans une certaine mesure, définie d'une façon précise. Sont également scandalisés des catholiques qui ont perdu de vue l'essence de l'Église. Celle-ci n'est pas une organisation seulement humaine, elle doit veiller sur quelque chose dont elle n'est que la dépositaire. Elle doit en garantir l'annonce et la transmission au moyen d'un Magistère qui le présente d'une façon adéquate aux hommes de tous les temps.*»

Pour Benoît XVI, le sens authentiquement catholique de la réalité «Église» disparaît silencieusement, sans être expressément rejeté. Beaucoup ne croient plus qu'il s'agisse d'une réalité voulue par le Seigneur Lui-même. Et même chez certains théologiens, **l'Église apparaît**

comme une construction humaine, un instrument créé par nous, que nous pouvons par conséquent réorganiser nous-mêmes librement selon les exigences du moment.

L'Église est certes composée d'hommes et de femmes qui en forment le visage extérieur; mais derrière cela, les structures fondamentales sont voulues de Dieu Lui-même, et sont donc intouchables. Derrière la façade humaine se trouve le mystère d'une réalité surhumaine sur laquelle réformateur, sociologue et organisateur n'ont aucune autorité pour intervenir. Si, par contre, l'Église est perçue comme une construction humaine, comme une œuvre à nous, même les contenus de la foi finissent par devenir arbitraires : car la foi n'a plus d'instrument authentique garanti à travers lequel elle puisse s'exprimer. Ainsi, sans une vision qui soit surnaturelle et pas seulement sociologique du mystère de l'Église, la christologie elle-même perd sa référence au Divin : à une structure purement humaine finit par correspondre un projet humain. **L'Évangile devient le projet-Jésus, le projet libération-sociale, ou tels autres projets qui ne sont qu'historiques et immanents, qui peuvent sembler encore religieux mais sont en fait athées dans leur substance.**

Il faut donc se rappeler, selon Benoît XVI, que depuis les tout premiers temps du christianisme apparaît un **«noyau»** permanent et irréductible de la formation de la foi. L'enseignement de l'Église s'est toujours organisé autour de **quatre éléments fondamentaux** : le **Credo**, le **Notre Père** (Pater noster), le **Décatalogue** (les Dix commandements) et **les Sacrements**. Le Sermon sur la montagne résume et couronne le tout. Telle est la base de la vie du chrétien, telle est la synthèse de l'enseignement de l'Église fondé sur l'Écriture et la Tradition. Le catholique y trouve **ce qu'il doit croire** (le Symbole des Apôtres ou le Credo), **espérer** (le Notre Père), **faire** (les Dix commandements), et **l'espace vital** dans lequel tout cela doit s'accomplir (les Sacrements). Chaque fois qu'un baptisé essaie de vivre ces données fondamentales de la foi, il est l'Église et il vit en Église. La quantité n'a donc rien à voir avec cette réalité mystique. **Un seul baptisé en Jésus-Christ, mort et ressuscité pour tous, fait Église.** C'est pourquoi, l'Église, assistée par l'Esprit saint, ne peut pas mourir. Personne ne sait où est l'Église et comment elle se vit au quotidien. Elle est le levain dans la pâte.

L'Église n'est ni conservatrice ni libérale. L'Église n'est ni droite ni de gauche. L'Église, (chaque baptisé) est servante de son Seigneur. En cela, **elle est missionnaire.** Elle proclame, en paroles et en gestes, le Salut apporté en Jésus à tous hommes de la terre.

Il faudrait plus qu'une heure pour saisir une partie de la pensée du nouveau pape sur ces questions fondamentales. Voyons de plus près quelques points majeurs de sa pensée.

1- Doute et Foi – La situation de l'homme devant le problème de Dieu

Il n'est pas facile d'aborder aujourd'hui des questions purement philosophiques et théologiques. On sent, tout de suite, l'étrangeté de l'entreprise. Ratzinger, pour nous montrer le sérieux de **«l'affaire»**, nous rappelle cette page admirable du philosophe danois Søren Aabye **Kierkegaard** (5 mai 1813 - 11 novembre 1855), dans son célèbre apologue du clown criant **« au feu ! »**.

L'histoire se passe au **Danemark**. Le feu s'était brusquement déclaré dans un cirque ambulante. Aussitôt le directeur envoya le clown, déjà costumé pour le spectacle, au village voisin, où le feu menaçait de se communiquer également à travers les maisons de chaume. Le clown se rendit en hâte au village pour appeler les gens au secours du cirque en détresse. Mais les villageois, accourus aux cris du clown, curent à un stratagème habile pour les attirer au spectacle et se mirent à l'applaudir en riant jusqu'aux larmes. Le clown avait plutôt envie de pleurer. Il s'efforça en vain

de les conjurer et de leur démontrer qu'il ne s'agissait pas d'une plaisanterie, mais que le cirque était bel et bien la proie des flammes. Plus il insistait, plus on riait, plus on trouvait son jeu excellent. Quand finalement le feu eut gagné le village, il était trop tard pour intervenir. Tous deux, cirque et village, furent pareillement ravagés.

Cet apologue montre bien la situation du théologien moderne. Le clown, impuissant à se faire comprendre, en serait le **symbole**. Il n'est pas pris au sérieux. Quoiqu'il dise, on le classe, on le catalogue immédiatement. On l'écoute tranquillement et on ne se rend pas compte que **la théologie est une affaire éminemment sérieuse qui devrait intéresser toute la vie humaine.**

Mais à y regarder de plus près, il faut reconnaître que cet apologue – en dépit de son riche contenu de vérité et de matière à réflexion – simplifie trop les choses. Car tout se passe, comme si le clown, - c'est-à-dire ici le théologien - possédait toute la vérité et en apportait le message lumineux. Les villageois, au contraire, chez lesquels il se rend, c'est-à-dire, les gens qui n'ont pas la foi, seraient plongés dans une ignorance totale, dont il faudrait les sortir en les instruisant. Que le clown change donc de costume, enlève ses fards et tout sera bien. La chose, en réalité, est-elle aussi simple?

Suffirait-il, vraiment, de réaliser l'*aggiornamento*, d'enlever le maquillage, de laïciser le langage, de professer un christianisme sans religion, proclamer un message à la carte, pour résoudre de le problème?

Ce changement de costume spirituel fera-t-il accourir joyeusement les hommes à l'appel, pour conjurer le feu dont ils seraient menacés d'après le théologien? Serait-il suffisant, par exemple, que la foi nouvelle accepte l'ordination des hommes mariés ou l'arrivée de femmes au sacerdoce, le mariage religieux des gais, l'avortement, l'euthanasie, le divorce, le suicide assisté, l'homosexualité, pour les églises se remplissent? (Voir *L'Actualité*, numéro 15 mai 2005, pp. 42-44).

Un tel espoir paraît plutôt naïf, à la vue de cette possible théologie démaquillée, habillée à la moderne, telle qu'elle s'affiche aujourd'hui en beaucoup d'endroits. Si on va au fond des choses, on s'aperçoit vite **qu'il ne s'agit pas d'une simple question de forme ou de crise vestimentaire.** Si le théologien va au fond des choses, dit Ratzinger, cette entreprise étrangère devant les hommes de notre temps lui fera **connaître non seulement la difficulté de se faire comprendre, mais lui révélera en même temps l'insécurité de sa propre foi, la puissance de l'incroyance qui se met au travers de sa propre volonté de croire.**

S'il veut sincèrement rendre compte de la foi chrétienne, il sera forcé de voir que le malentendu ne vient pas uniquement de son costume, qu'il devrait changer pour arriver à convaincre les autres. Contrairement à ce qu'il pouvait d'abord penser, il devra constater que sa situation ne diffère pas tellement de celle des autres, car il s'apercevra de la présence des mêmes obstacles dans les deux camps, sans doute sous des formes différentes.

Chez le croyant, il y a la menace du **doute** qui, dans les moments de tentations, fait apparaître brutalement la fragilité de ce qu'il croyait être une évidence. Le plus bel exemple : **Thérèse de Lisieux**. Pour elle, le monde invisible était devenu pratiquement une partie de sa vie quotidienne. La «religion» semblait être une donnée naturelle de son existence. Elle nous a laissé, cependant, sur les dernières semaines de sa passion, des révélations bouleversantes. Ses propres sœurs en furent tellement effrayées qu'elles jugèrent bon d'en atténuer l'expression dans les écrits qu'elle a laissés. «*Des pensées, dit-elle, que les pires matérialistes peuvent en avoir m'assaillent.*» Son esprit est pressé par tous les arguments possibles contre la foi. Elle paraît en avoir perdu tout

sentiment. Autrement dit : dans un monde qui a toutes les apparences de sécurité, un homme aperçoit subitement le gouffre béant sous le solide appareil, étayé par les vérités conventionnelles. Partout où le regard porte, il ne peut y avoir que l'abîme sans fond du néant. Si le croyant ne peut exercer sa foi que sur l'océan du néant, de la tentation et du doute, si cet océan de l'incertitude est le seul endroit où il puisse l'exercer, l'incroyant, à son tour, a aussi ses problèmes. Ce serait une erreur de le considérer comme celui qui n'a pas la foi.

Comme nous avons trouvé le croyant accablé de problèmes, continuellement menacé de chute dans le vide, ainsi nous serons amenés à constater l'enchevêtrement des destinées humaines dans le cas de l'incroyant.

Il est loin de pouvoir mener une existence exempte de trouble. En effet, malgré sa fière attitude de pur positiviste, débarrassé depuis longtemps de toute tentation de spéculation métaphysique, ne jurant que par les certitudes sensibles, il ne pourra jamais se débarrasser de la question lancinante qui est de savoir si en définitive le positivisme est la vérité. Ce qui arrive au croyant, aux prises avec les flots du doute, arrive également à l'incroyant, qui éprouve le doute de son incroyance. Il ne peut affirmer que cet univers visible, qu'il décrète être le Tout, constitue vraiment tout le réel. Il ne sera jamais entièrement certain du caractère clos de ce monde visible qui embrasse, selon lui, la réalité totale. Il restera toujours tenaillé par le problème de la foi qui est peut-être quand même l'expression de la réalité. Ainsi donc, le croyant sera toujours menacé par l'incroyance et l'incroyant sera toujours menacé par la foi et la tentation au sujet de son monde sensible qu'ils croient définitivement clos.

Voilà, selon Ratzinger, une description de la situation de l'homme en face du problème de Dieu. Personne n'est capable de fournir une preuve mathématique de Dieu et de son royaume. Le croyant lui-même en est incapable pour son propre usage. Mais l'incroyant aura beau, de son côté, de vouloir y trouver une justification, il n'échappera pas à cette inquiétant «peut-être que cela est-il vrai!»

Autrement dit, le croyant comme l'incroyant, chacun à sa manière, connaîtra le doute et la foi, s'ils ne cherchent pas à se faire illusion à eux-mêmes et à se dissimuler la vérité de leur être. Personne ne peut échapper entièrement à la foi; chez l'un la foi sera présente contre le doute, chez l'autre, grâce au doute et sous la forme du doute.

2-Nature de la foi

Quelle est, selon Ratzinger, la signification de la profession de foi « **je crois aujourd'hui** », dans la perspective de notre vie moderne et de notre attitude actuelle devant le réel dans son ensemble? Quel est le sens de cette attitude chrétienne, qui trouve son expression originelle dans le mot CREDO et qui fait – cela ne va pas nullement de soi – **que l'essence du christianisme soit une «foi** ». Nous supposons communément que «religion» et «foi» sont synonymes et que chaque religion pourrait être définie comme «une foi».

La plupart des religions se dénomment autrement et possèdent un autre centre de gravité. Ainsi l'Ancien Testament, dans sa totalité, s'est désigné, non pas avec le concept de «foi» mais avec celui de **loi**. Sa religion est avant tout **une règle de vie**, sans exclure toutefois l'acte de foi, qui gagne de plus en plus en importance. La religiosité romaine, de son côté, a compris «la religion» comme une **observance de rites et de coutumes**. Pour elle, il n'est pas essentiel de poser un acte de foi au surnaturel. Cet acte peut faire entièrement défaut, sans entraîner l'infidélité de cette religion. Ce qui importe, c'est **l'observance scrupuleuse des rites**. On pourrait faire ainsi le tour

de toutes les religions. L'originalité de la religion chrétienne s'exprime essentiellement par le mot **CREDO** et qui traduit sa prise de position vis-à-vis de la réalité par une attitude de foi.

Alors, insistons et posons la question suivante : **quel est le sens de cette attitude foi**; d'où vient que nous ayons tant de mal à insérer notre Moi personnel dans ce «*Je crois*». D'où vient qu'il nous paraisse presque impossible d'identifier notre «JE» d'aujourd'hui - «JE» absolument irréductible à celui d'autrui – avec ce «JE» du CREDO, que des générations antérieures ont fixé et formulé?

Ne nous leurrions pas : s'incorporer dans ce «JE» du Symbole des Apôtres, transformer le «JE» schématique de cette formule en un «JE» personnel et vivant, cela a toujours été une entreprise irréalisable. Personne n'y arrive parfaitement. A la lumière des recherches historiques, dit le cardinal, on se rend bien compte, par exemple que **la grande masse ne fait que suivre en troupeau**. Le nombre de ceux qui entrent dans le mouvement profond de la foi se réduit à très peu. «*Si vous aviez la foi gros comme un grain de sénevé...*». Pourquoi en est-il ainsi? C'est qu'un abîme infini sépare Dieu de l'homme; de par sa nature, l'homme ne peut apercevoir que ce qui n'est pas Dieu. Dieu est essentiellement invisible à l'homme et se trouvera toujours en dehors de son champ de vision.

L'homme est l'être qui voit, l'être dont l'espace vitale semble défini par l'espace même de sa vue et de son toucher. Or Dieu ne paraît pas et ne paraîtra jamais dans cet espace, quelque dimension que prenne ce dernier. Il est très important, selon Ratzinger, que le principe de cette affirmation ait été formulé dans l'Ancien Testament : Dieu n'est pas seulement l'Être qui, actuellement, se trouve en dehors de notre champ de vision, mais Celui qui est essentiellement en dehors et le restera toujours, si étendu que devienne notre champ de vision.

Nous trouvons là un premier aspect de l'attitude exprimée par le mot CREDO. Cela veut dire que l'homme ne considère pas la vue, l'ouïe et le toucher comme la totalité de ce qui le concerne; qu'il ne pense pas que l'espace de son monde soit délimité par sa vue et son toucher; qu'il cherche une deuxième forme d'accès au réel, appelée précisément FOI, dans laquelle il découvre même, de façon décisive, sa vraie vision du monde.

Le petit mot «CREDO» renferme une *option fondamentale* à l'égard de la réalité en tant que telle. Il ne vise pas à exprimer telle ou telle vérité, il indique une prise de position en face de l'être, de l'existence, de sa propre réalité et de la réalité totale. Il affirme que l'invisible, inaccessible par principe à notre vue, loin d'être irréel, constitue au contraire la véritable réalité, fondement et racine de toutes les autres réalités. Il affirme que cette cause universelle est aussi ce qui confère à l'homme une existence proprement humaine, ce qui rend possible l'homme comme tel, comme être humain.

Croire, c'est admettre qu'au plus intime de l'homme existe un point qui n'entre pas dans la catégorie de la vue et du toucher, un point tangent à l'invisible, servant de point de jonction entre l'homme et lui, absolument indispensable à la vie.

Une telle attitude, selon la Bible, appelle **un «retournement», une conversion**. La pesanteur naturelle entraîne l'homme vers le visible, le tangible. Il lui faut se retourner intérieurement pour constater combien il passe à côté de ce qui fait son être propre.

La foi *est* la conversion dans laquelle l'homme découvre qu'il poursuit une chimère s'il se confie au seul tangible. Et voilà la raison profonde pourquoi **la foi n'est pas au bout d'une démonstration**. Il faut un retournement de l'être, condition *sine qua non*, pour la recevoir. Et

parce que notre pesanteur nous amène sans cesse ailleurs, **notre FOI DOIT SE RENOUVELER SANS CESSE. SEULE UNE CONVERSION DE TOUS LES JOURS et DE TOUTE LA VIE NOUS FERA COMPRENDRE LA SIGNIFICATION DU « JE CROIS ».**

La foi a représenté en tout temps un saut par-dessus un abîme immense. Depuis toujours, la foi apparaîtrait comme une rupture, comme un bon aventurier hors du monde tangible, parce qu'elle comporte toujours un risque, en pariant pour la réalité de l'invisible. Jamais la foi n'a été une attitude découlant automatiquement de la nature humaine; toujours elle a exigé une décision engageant la profondeur de l'être, toujours elle a exigé la conversion de l'homme, qui ne peut s'opérer que par une libre détermination.

3-Le dilemme de la foi dans le monde d'aujourd'hui

Au gouffre qui sépare «visible» et «invisible», s'ajoute la distance entre «autrefois» et «aujourd'hui».

Dans le passé, poursuit Ratzinger, la notion de «tradition» renfermait tout un programme; c'était un abri où l'homme trouvait sa sécurité. En se référant à elle, on pouvait être sûr de ne pas s'égarer. Aujourd'hui règne le sentiment exactement opposé; la tradition c'est ce qui est périmé; ce qui est d'hier. Le progrès au contraire porte en lui la promesse de l'être authentique; aussi l'homme ne s'attarde-t-il plus dans la sphère de la tradition, du passé, **il trouve son milieu vital dans le progrès et l'avenir.** Sous cet angle, la foi apparaît à l'homme moderne comme un stade dépassé, incapable de lui donner une place dans cet avenir. Tout cela semble être l'antithèse de la grande tradition où la foi prend racine, dans cet engagement à l'égard du passé où elle semble impliquer.

Voilà le scandale de la foi chrétienne. Ce qu'on pourrait appeler un «positivisme chrétien». La foi chrétienne n'a donc pas seulement pour objet, comme on pourrait d'abord le supposer, ce qui est éternel et qui en vertu de son altérité resterait totalement en dehors de notre monde et en dehors du temps; son objet immédiat, c'est plutôt **Dieu qui est entré dans l'histoire, Dieu fait homme. En paraissant ainsi combler le fossé entre l'éternel et le temporel, entre le visible et l'invisible, en nous faisant rencontrer Dieu comme un homme, l'Éternel comme un être soumis au temps. La foi se reconnaît comme révélation.**

Elle introduit l'Éternel dans notre monde. *«Nul n'a jamais vu Dieu, le Fils unique, qui est dans le sein du Père, lui l'a fait connaître».* Il est devenu **«exégèse»** de DIEU. Jésus a «ex-posé» Dieu, il l'a sorti de lui-même, ou comme le dit Jean d'une manière encore plus frappante dans sa première Épître : *«il l'a donné à voir, à toucher, à tel point que Celui que personne n'a jamais vu, nous pouvons maintenant le toucher de nos mains»* (I Jean, I, 1-3).

Cela semble le «summun» de la révélation, de la manifestation de Dieu. Mais les choses se présentent avec une singulière ambiguïté. Ce qui demeure effectivement pour toujours **la révélation**, cela devient en même temps **facteur d'obscurité extrême.**

Ce qui semble d'abord rapprocher Dieu de nous, au point que nous puissions le toucher, le voir, suivre ses traces, est devenu le présumé de la «mort de Dieu» qui depuis lors commande irrévocablement la marche de l'histoire et la relation de l'homme avec Dieu. Dieu s'est tellement rapproché que nous pouvons le tuer; et de ce fait, semble-t-il, il cesse d'être Dieu pour nous. Ainsi nous sommes déconcertés devant cette «révélation» chrétienne. En la comparant avec la religiosité asiatique, l'on peut se demander s'il n'eût pas été plus simple d'adorer ce qui est éternel et caché, de s'y abandonner dans la méditation et d'y aspirer. N'eût-il pas mieux valu que

Dieu nous laissât dans notre éloignement infini? N'aurait-il pas été plus facile de nous élever au-dessus des contingences de ce monde, pour percevoir dans une paisible contemplation le mystère ineffable, au lieu qu'il faille maintenant nous livrer «**au positivisme de la foi**»? nous limiter à une seule figure et placer le salut de l'homme du monde sur le bout d'aiguille, d'un point fortuit de l'espace et du temps? Ce Dieu réduit à un seul petit point n'est-il pas condamné à mourir définitivement dans un monde où l'homme et son histoire sont relativisés sans pitié et ramenés à une toute petite poussière dans le Tout?

Alors, est-ce possible de croire aujourd'hui? Avons-nous encore le droit de croire, ou n'est-ce pas notre devoir d'en finir avec ce rêve et de nous rendre à l'évidence. Quand on entend un théologien dire que la «résurrection des morts» signifie seulement que l'on doit travailler chaque jour, sans se lasser, à l'œuvre de l'avenir, pour que naisse un monde nouveau, avons-nous le droit de croire encore et à soutenir la cause du christianisme par des acrobaties d'interprétation de ce genre?

Retour à la question antérieure. De nos jours, nous sommes enclins à ne considérer que le concret, le «vérifiable» comme l'unique réalité. Mais de quel droit? Ne convient-ils pas de nous demander avec plus de soin **ce qu'est, en fait le « réel »?** Se limite-t-il à ce qui est constaté et constatable?

4- Limite de la conception moderne de la réalité et point d'insertion de la foi

Aux différentes époques, différentes formes de prise de position à l'égard de la réalité : orientations magiques, métaphysiques et scientifiques (au sens de science de la nature). Chacune de ces orientations fondamentales a un certain rapport avec la foi, aucune ne lui est simplement indifférente. Chacune peut la servir et en même temps la desservir. L'attitude scientifique moderne, par exemple, est caractérisée par le fait qu'elle se limite aux «phénomènes», à ce qui appartient au saisissable. Nous avons renoncé à rechercher l'en-soi caché des choses, à sonder l'essence de l'être; cette recherche nous apparaît comme une entreprise inutile, puisque, en définitive, nous ne pouvons jamais atteindre le fond de l'être. L'attitude scientifique se limite à ce que nous pouvons voir et mesurer. La méthode expérimentale, par exemple, est fondée sur cette limitation aux phénomènes. **Ainsi s'est créée peu à peu dans la pensée moderne et dans la vie pratique, une nouvelle conception de la vérité et de la réalité, qui marque inconsciemment nos pensées et nos paroles.**

a. Premier stade : la genèse de l'historisme

Le premier stade, préparé par Descartes, reçoit son expression chez Kant. (**Emmanuel Kant** (*Immanuel* en allemand) est un philosophe allemand. Il est né le 22 avril 1724 à Königsberg, et y meurt le 12 février 1804. Il est le père de l'Idéalisme allemand). Celui-ci a été le premier à formuler une idée entièrement nouvelle de la vérité et de la connaissance. La formule typique de l'esprit moderne concernant le problème de la vérité et de la réalité. A l'équation scolastique bien connue des philosophes : « *verum est ens = l'être est la vérité* », il oppose la formule «*verum quia factum = nous ne pouvons connaître que ce que nous avons fait nous-mêmes*».

Cette nouvelle formule **sonne le glas de la vieille métaphysique et annonce spécifiquement la nouvelle**. Ici éclate avec une netteté inimitable la révolution de la pensée moderne, en opposition avec le passé. Pour l'Antiquité et le Moyen Âge, **l'être lui-même est vrai, c'est-à-dire connaissable, parce que Dieu, l'Intelligence absolue, l'a ainsi fait; Il l'a fait en le pensant. Penser et faire se confondent dans l'Esprit créateur, le Spiritus Creator. Les choses sont parce qu'elles sont pensées par le Créateur.**

Dans la perspective antique et médiévale, **tout être est une pensée de l'Esprit absolu**. Inversement, puisque tout être est «pensée», **tout être est sens, «logos», vérité**. La pensée humaine devient de ce fait «re-pensée» de l'être lui-même, réflexion de la pensée qu'est l'être lui-même. Or l'homme est capable de réfléchir sur le logos, le sens de l'être, parce que son propre logos, **sa propre intelligence est logos de l'unique Logos, pensée de la Pensée, de l'Esprit créateur, Principe de tout être.**

Dans cette perspective, l'œuvre humaine apparaît, à l'opposé, comme contingente et transitoire. L'être est pensée, donc pensable, objet de la pensée et de la science qui aspire à la sagesse. L'œuvre humaine au contraire, est un mélange de logique et d'illogique, qui peu à peu se perd dans le passé. Elle ne saurait être comprise tout à fait, car il lui manque la présence nécessaire pour être objet de vision, ainsi que le logos, l'intelligibilité complète. Pour cette raison, dans les milieux scientifiques de l'Antiquité et au Moyen Âge, la connaissance des réalités humaines était regardée comme *technè*, comme un savoir purement pratique, non comme une vraie connaissance et une vraie science. A l'Université, les arts demeuraient une simple introduction à la véritable science dont le propre était de réfléchir sur l'être lui-même.

Avec **Descartes**, s'oppose le renversement. Il n'accepte comme vraiment certain que les certitudes formelles de la raison, débarrassée de toutes les incertitudes du donné de fait. Mais il annonce déjà le glissement vers les temps nouveaux, lorsqu'il envisage cette certitude rationnelle essentiellement à partir de la certitude mathématique, exaltant les mathématiques comme le type de toute pensée rationnelle.

Le philosophe italien Giambattista Vico (1688-1744), disciple d'Aristote, déclare que la science réelle est la science des causes. Mais il tire de nouvelles conclusions à partir de cet axiome. **Si pour connaître vraiment, il faut la connaissance des causes, alors nous ne pouvons connaître vraiment que CE que nous avons fait nous-mêmes, car nous ne connaissons que nous-mêmes.**

Ainsi, à la place de l'ancienne équation « **vérité/être** » il faut mettre la nouvelle équation «**vérité/fait réel**», car seul est connaissable le **factum, ce que nous avons fait nous-mêmes**. L'esprit humain n'a pas à réfléchir sur l'être, il n'en a pas la possibilité; son devoir, c'est de réfléchir sur le **factum**, sur **SA CRÉATION** : là est son propre domaine, le seul que nous pouvons vraiment connaître. L'histoire est le domaine des créations de l'homme et par conséquent l'objet de sa science. Ainsi naît une humanité nouvelle. On découvre à nouveau dans le «**FATUM**» la terre ferme sur laquelle l'homme pourra reconstruire une nouvelle existence. Le règne du « fait » commence, c'est-à-dire que **l'homme se tourne radicalement vers SA PROPRE CRÉATION. Il la considère comme sa seule certitude.**

L'histoire, dédaignée auparavant comme non-scientifique, devient maintenant la seule science, à coté des mathématiques. La méditation sur le sens de l'être, regardée jusque-là comme seule digne d'un esprit libre, apparaît dès lors comme une occupation oiseuse et sans issue qui n'est pas un savoir véritable.

Ainsi, la philosophie est ramenée par Hegel, et de manière différente par Auguste Comte, père du positivisme, **à un problème d'histoire, où l'être lui-même doit être conçu comme un processus historique.** La théologie elle-même, par le moyen d'une sévère recherche historique, explore les faits passés dans l'espoir de découvrir la vérité authentique. L'Économie nationale est pensée dans la perspective historique chez

Marx; les sciences de la nature elles-mêmes subissent l'influence de cet engouement pour l'histoire : Darwin conçoit l'évolution biologique comme une histoire de la vie; à la théorie fixiste préconisant la fixité des espèces créées, succède la théorie de l'évolution, en vertu de laquelle toutes les choses viennent les unes des autres et peuvent être ramenées les unes aux autres. De ce fait, le monde n'apparaît plus comme le solide édifice de l'être, mais comme un processus dont le développement permanent est le mouvement même de l'être.

En d'autres termes, **l'homme ne peut connaître le monde qu'en tant que celui-ci est son œuvre.** Il aura beau faire, il lui sera impossible de regarder au-delà de lui-même, sinon sur le plan du FACTUM. Là, il est bien obligé de constater **que lui-même est un produit du hasard, le résultat de transformations millénaires.** Dès lors il se trouve dans une situation extrêmement singulière. Du moment où, selon un anthropocentrisme radical, l'homme ne peut connaître que son œuvre propre, il se voit réduit à s'accepter **comme un produit purement fortuit, comme un simple «factum»** (voir Sartre, Gide, et les autres). Et le voilà tombé de ce ciel qu'il avait pour origine; il ne lui reste que la terre des faits, cette terre où il s'efforce de déchiffrer, à la bêche, la laborieuse histoire de son devenir.

b. Deuxième stade : l'opérationnel

«*Verum quia factum*», qui ne cherchait la vérité que dans l'histoire, était naturellement insuffisant. Cent ans plus tard, Marx devait lui donner son complément : « ***Jusqu'à présent les philosophes ont interprété le monde de différentes manières, il s'agit maintenant de le transformer.*** » Il définit ainsi l'objet de la philosophie d'une façon totalement nouvelle. Suivant le langage de la tradition philosophique, on pourrait dire que l'axiome « *verum quia factum* » - est connaissable et vrai ce que l'homme a fait » et qu'il peut dès lors contempler – est remplacé par l'axiome nouveau : « ***verum qui faciendum*** » - **la vérité dont il s'agit maintenant est celle de «l'opérationnel».**

Autrement dit, la vérité à rechercher ne se trouve pas dans l'être ni même dans les événements antérieurs, mais **dans la transformation du monde, dans l'organisation du monde; c'est la vérité qui se rapporte à l'avenir et à l'action.**

Ainsi **le règne de la technique supplante celui de l'histoire.** L'histoire subit une crise. Le fait brut et sa certitude prétendue absolue n'existent pas en réalité. Car au fait s'ajoute fatalement **l'ambiguïté de son interprétation.** Ainsi prit corps, toujours plus, la conviction que l'homme ne pouvait connaître en dernière analyse que ce qui est à chaque instant expérimentalement renouvelable.

Tout ce qui relève de témoignages indirects (le passé), nous échappe toujours en partie malgré les documents. Seule l'expérience renouvelable, devient le seul critère de certitude absolue. Objet de transformation par le travail, le *factum*, a donné naissance au *faciendum*, **à ce qui «faisable», en quoi le «factum» trouve sa justification.**

On en arrive, affirme Ratzinger, **au primat de «l'opérationnel» de «ce-qui-est-à-faire» sur «ce-qui-a-été-fait».** Ce n'est pas en étant le gardien du musée de son passé que l'homme pourra dominer son présent.

La technique, voilà le véritable domaine de l'homme, de ses possibilités, de ses obligations. Ce qui jusqu'à présent se trouvait au bas de l'échelle s'est haussé au sommet; de là un nouveau changement de perspective : dans l'Antiquité et au Moyen Âge, l'homme s'est intéressé à l'Absolu; puis, durant le règne éphémère de l'histoire, il s'est tourné vers le passé, maintenant, le *faciendum*, «l'opérationnel» l'oriente vers l'avenir, vers ce qu'il peut créer lui-même.

Si, auparavant, en vertu de la théorie de l'évolution, il a dû se résigner à n'être par son origine que «de la terre», un pur hasard de l'évolution, s'il a pu être déçu par une telle science et s'il s'est senti dégradé, désormais il n'aura plus à s'en troubler, car il pourra, quelle que soit son origine, envisager sans crainte son avenir, il pourra se hisser au niveau que lui-même se fixera; rien ne l'empêche de se faire Dieu, dont désormais la place est à la fin, en tant que «*faciendum*», comme visée de son opération, et non plus au commencement en qualité de logos, de sens.

La cybernétique ne vise que cela : créer un homme nouveau. Les possibilités de l'homme de prévoir et d'accomplir sa propre transformation présentent un problème bien plus urgent que la question de son origine.

5- Point d'insertion de la foi

La théologie, essayant de s'adapter à la problématique de l'histoire, qui réduisait la vérité aux faits, avait essayé de présenter la foi elle-même comme de l'histoire. A première vue, elle ne pouvait que se féliciter de cette tournure. Car enfin, par son contenu essentiel, la foi chrétienne se réfère à l'histoire. Bien des affirmations bibliques ont un caractère historique et non pas métaphysique. La théologie devait donc apparemment se réjouir, en voyant la métaphysique relayée par l'histoire. Il pouvait même sembler que son heure à elle était maintenant venue.

Mais lorsque la technique se mit à détrôner de plus en plus l'histoire, un tel espoir fut vite déçu. Alors une nouvelle idée se fait jour et l'on éprouve le besoin d'établir la foi non plus sur le plan du *factum*, mais sur celui du *faciendum* et de la présenter, grâce à une «théologie politique», comme un ressort de la transformation du monde.

Voyant le monde se tourner résolument vers l'opérationnel, l'on veut y répondre en transposant la foi elle-même sur le même plan. (Voir la théologie de la libération). Loin de moi la pensée de vouloir taxer ces deux tentatives d'absurdes, dit le nouveau pape. Ce serait les méconnaître.

Toutes deux ont mis en lumière certains aspects essentiels plus ou moins négligés. La foi chrétienne, d'une part, se réfère à des faits. Elle est située d'une manière très spécifique sur le plan historique. D'ailleurs, ce n'est pas hasard si l'historisme et l'histoire se sont développés dans la sphère chrétienne. D'autre part, il est certain que la foi n'est pas sans incidence sur la transformation du monde, sur son organisation, en élevant sa protestation contre l'inertie des institutions humaines et contre les profiteurs.

On ne peut nier que dans les deux cas un aspect réel de la foi chrétienne, resté trop longtemps caché, n'ait été mise en relief. La foi chrétienne est liée de façon décisive aux forces dynamiques essentielles de notre temps. Nous avons donc une chance unique de comprendre d'une manière toute nouvelle la structure de la foi en la situant entre le *factum* et le *faciendum*; la théologie a le devoir de percevoir et de saisir cette occasion pour découvrir et combler les lacunes du passé.

Cependant, s'il ne faut pas se hâter de condamner, une mise en garde s'impose tout de même. Car dans la mesure où ces deux tentatives deviennent exclusives, pour situer la foi uniquement sur le plan du *factum* et du *faciendum*, on masque finalement la véritable signification de la profession

de la foi chrétienne. En effet, en disant «JE CROIS», le chrétien ne veut pas d'abord esquisser un programme pour la transformation du monde, et il ne veut pas non plus se considérer comme un simple chaînon au bout de la longue suite des événements du passé.

Pour souligner son caractère particulier, Ratzinger affirme que le processus de la foi n'appartient pas à la relation «savoir/faire», qui caractérise une pensée centrée sur l'«l'opérationnel»; il comprend plutôt une relation totalement différente «*Prendre appui/comprendre*».

6. Foi : prendre appui/comprendre

En opposant les relations «prendre appui/comprendre» et «savoir/faire», Ratzinger fait allusion ici à un verset biblique concernant la foi, pratiquement impossible à traduire. Luther a essayé de rendre le jeu de mots profonds dans la formule : « *Si vous ne croyez pas, vous ne subsisterez pas* ». Plus littéralement l'on pourrait traduire : «*Si vous ne tenez pas à moi, vous ne tiendrez pas*» (Is 7, 9).

C'est le sens du mot « AMEN ». La racine 'mn (amen) comprend à elle-seule plusieurs significations, dont la parenté et les nuances font la subtile richesse de ce verset. Elle peut signifier : vérité, solidité, ferme appui; ou encore : fidélité, se fier, se confier, prendre appui, avoir foi. Ainsi croire en Dieu, c'est adhérer à Dieu et grâce à cette adhésion, l'homme gagne un appui ferme pour sa vie. Croire, c'est prendre pied, s'appuyer avec confiance sur le fondement de la parole de Dieu. Les Septante (traduction grecque de l'Ancien Testament) ont traduit ce verset, en l'infléchissant dans le sens de la pensée grecque : «*Si vous ne croyez pas, vous ne comprendrez pas*». Selon certains exégètes, dit le cardinal, nous assisterions ici au processus d'hellénisation, déviation de la pensée biblique originelle. La foi aurait été intellectualisée. Au lieu d'exprimer l'attitude confiante qui s'appuie sur la parole indéfectible de Dieu, la foi est mise en relation avec l'intelligence, avec la raison, et placée sur un plan totalement différent et complètement inadéquat.

Il y a sans doute une part de vérité. Mais, à mon sens, on peut dire que le rapport à l'ensemble et dans des catégories différentes, l'essentiel est sauf. Le mot hébreu, qui exprime une prise de position du croyant, n'est nullement l'élément intellectuel.

En attendant, nous pouvons reprendre le fil de nos considérations et dire : la foi se situe donc sur un plan totalement différent de celui de «l'opérationnel». Dans son essence, elle traduit la confiance en une réalité qui n'est pas et ne peut pas être l'œuvre de nous-mêmes, et qui pour cette raison est le fondement de notre activité. On ne saurait jamais la rencontrer ni en aucun cas la trouver sur le plan de «l'opérationnel», sur le plan du *factum* et du *faciendum*. Si l'on essayait de «l'étaler sur la table» et d'en donner une preuve dans le contexte «opérationnel», on ferait fausse route, on irait à l'échec.

Les deux formes doivent exister : la pensée mathématique ordonnée à «l'opérationnel» et la pensée spéculative qui réfléchit sur l'être. Notre époque, uniquement préoccupée par de «l'opérationnel», risque d'oublier le retour sur lui-même, de réfléchir sur le sens de son être. Sans doute que cette tentation est de tous les temps. Au XIIIe siècle, le grand théologien franciscain Bonaventure se crut obligé de reprocher à ses collègues de la faculté de philosophie à Paris, d'avoir appris à mesurer le monde, mais d'avoir désappris à se mesurer eux-mêmes.

Autrement dit, la foi telle que le CREDO la conçoit n'est pas une forme inachevée du savoir, une opinion que l'on pourrait ou devrait transposer en termes de savoir opérationnel. Par son essence, elle est plutôt une autre forme d'attitude spirituelle qui se juxtapose, avec son caractère personnel

et autonome, au savoir opérationnel, auquel on ne saurait la ramener et dont elle ne dérive en aucun cas. Car la foi n'est pas ordonnée au domaine de la technique et de l'histoire, bien qu'elle ait rapport aux deux. Elle est du ressort des options fondamentales de l'homme, qui demandent inévitablement une réponse. Cette réponse, de par son essence, ne peut revêtir qu'une forme, que nous appelons la foi.

Tout homme doit prendre position, d'une manière ou d'une autre, à l'égard des options fondamentales de l'existence. Il ne peut le faire que sous la forme d'une foi. Il y a un domaine que n'admet pas d'autres réponses que la foi; il n'est au pouvoir de personne de l'éviter entièrement. D'une certaine manière, tout homme est obligé d'avoir une FOI.

La tentative la plus convaincante jusqu'à présent, de faire coïncider l'attitude de foi avec l'attitude du savoir pratique, a été faite avec le marxisme et dans une certaine mesure, avec la théologie de la libération. Car ici, le *faciendum*, l'avenir que l'homme doit édifier de ses propres forces, représente en même temps le «sens de l'homme», de sorte que ce sens donné normalement par la foi est donné ici sur le plan de l'opérationnel. De ce fait le marxisme est allé à l'extrême limite de la pensée moderne. Il semble avoir réussi à faire entrer entièrement le sens de l'homme dans «l'opérationnel» au point de le faire coïncider. Mais à y regarder de plus près, on s'aperçoit que lui non plus n'a pas trouvé la solution de la quadrature du cercle. Car il ne saurait démontrer que «l'opérationnel» soit le véritable sens de la vie. Il ne peut que le promettre et en faire un objet de foi.

Alors, posons encore la question : **QU'EST QUE LA FOI?** Nous dirons : elle est la forme, irréductible au savoir et sans commune mesure avec lui, d'une prise de position de l'homme à l'égard de la réalité; elle est ce qui donne le sens, fournissant une base à la vie humaine, sens préexistant au calcul et à l'action de l'homme, sans lequel, en définitive, il ne saurait ni calculer ni agir, faute de fondement indispensable. En vérité, l'homme ne vit pas seulement du pain de son activité technique. Il est HOMME ; il vit de ce qui lui précisément propre : de la parole, de l'amour et du sens. Le sens est le pain qui fait vivre le tréfonds de son être. Sans la parole, sans le sens, sans l'amour, l'homme sombre dans le désespoir, même s'il jouit du confort et de l'abondance.

On sait combien la situation du «je n'en peux plus» éclôt très souvent au sein même de la richesse matérielle ! Or le sens ne provient pas du savoir. Personne n'est capable de se tirer soi-même du marais de l'incertitude et du désespoir; et ce n'est pas une série de syllogismes, de preuves logiques, par un «*cogito ergo sum*» comme Descartes pouvait encore le penser, que nous y arriverons. Un sens que l'on se donne à soi-même n'a pas de sens en dernier ressort. Le sens, c'est-à-dire le fondement sur lequel repose toute notre existence, nous ne pouvons le créer nous-mêmes, nous ne pouvons que le recevoir.

Croire en chrétien veut dire : se confier au sens qui me porte et qui porte aussi le monde; le regarder comme un roc solide sur lequel je puis m'appuyer sans crainte. Suivant le langage traditionnel, nous pourrions dire : **croire en chrétien, c'est faire de son existence une réponse à la parole, au LOGOS, racine et fondement de toutes choses.** C'est admettre que le sens qui ne dépend pas de nous, nous est déjà donné, de telle manière qu'il nous suffit de le saisir et de nous y abandonner. En conséquence, la foi chrétienne, **c'est reconnaître que LE DON PRÉCÈDE L'ACTION** – sans pour autant déprécier l'action ou même la déclarer inutile. C'est parce que nous avons reçu qu'il nous est possible de «faire». Et puis, comme nous l'avons dit, la foi chrétienne accorde plus de réalité à l'invisible qu'au visible. Elle professe le primat de l'invisible comme étant le vrai réel qui nous porte et qui nous permet ainsi d'affronter avec assurance le monde visible, conscient de notre responsabilité devant l'Invisible, racine de toutes choses.

De ce fait, la foi chrétienne – on ne peut le nier – représente un double défi à l'attitude préconisée par la vision du monde moderne. Le positivisme et le phénoménologisme nous incitent à nous limiter au «visible», au «phénomène», dans le sens le plus large du mot. La technique nous invite à faire confiance à la «praxis», qui fournira un point d'appui solide. Or, le primat, accordé à l'invisible et à l'accueil d'un don, va dans le sens diamétralement opposé. Voilà pourquoi le saut de la foi dans l'Invisible devient difficile de nos jours.

7- La foi raisonnable

Ces réflexions montrent combien le premier et le dernier mot du CREDO - « Je crois » et le mot « AMEN » - se rejoignent harmonieusement, encadrant les propositions indiquant la dimension intime de tout le contenu. Dans cet accord du CREDO et de l'AMEN apparaît le mouvement spirituel qui anime tout.

Le mot hébreu « AMEN », nous l'avons vu, appartient au même radical que le mot «FOI». Ainsi AMEN est comme l'écho de «croire» : s'appuyer avec confiance sur une assise solide, indépendante de nos efforts et de nos calculs, mais qui nous porte pour cette raison même; s'en remettre à ce «SENS» qui nous précède, qui est le fondement du monde et qui nous octroie la liberté de créer.

Toutefois, agir ainsi, ce n'est pas se livrer aveuglement à l'absurde. Bien au contraire, c'est aller vers le LOGOS, vers la RATIO, vers le sens et donc vers la vérité elle-même; car en fin de compte, la base sur laquelle l'homme prend appui ne peut et ne doit être que la vérité même qui se révèle. Par là nous nous heurtons, de façon imprévue, à une dernière antinomie entre la foi et le savoir opérationnel.

Ce dernier, en effet – nous l'avons vu – se limite logiquement au positif, au fait mesurable; il fait donc abstraction de la vérité. Ses grands succès, il les obtient en renonçant au problème de la vérité; il se contente de vérifier la «vérité» du système, dont l'hypothèse doit être confirmée par le bon fonctionnement de l'expérience. Autrement dit, le savoir opérationnel ne se préoccupe pas de *l'en-soi* des choses, mais uniquement de *leur utilité pour nous*. La conversion vers le savoir opérationnel est une conséquence de cet abandon de l'«être-en-soi», pour ne le considérer qu'en fonction de la rentabilité. La transposition du problème de l'être sur le plan du *factum* et du *faciendum* a nécessairement entraîné un changement radical du concept de la vérité elle-même. A la vérité de l'«être-en-soi» s'est substituée l'utilité des choses pour nous, confirmée par «la vérité» des résultats. Il faut reconnaître que seule cette vérité-là se prête à notre vérification, à laquelle l'être lui-même se dérobe.

Par son attitude de foi, exprimée dans ce le petit mot AMEN, comprenant les sens apparentés de : se fier, se confier, fidélité, fermeté, base solide, être debout, vérité, le chrétien entend affirmer qu'il n'a d'autre fondement que la vérité, qui seule peut lui donner un sens.

Ainsi, l'acte de foi implique essentiellement la conviction que le LOGOS, le fondement «rationnel» sur lequel nous nous appuyons et qui est porteur de sens, ne peut être que la vérité. Un sens qui ne serait pas la vérité serait tout simplement un non-sens. Il y a toute une vision du monde dans ces deux mots AMEN et LOGOS, qui signifient à la fois : sens, fondement et vérité.

Ainsi la foi, on le voit, dans son essence, ne consiste pas en une accumulation de paradoxes incompréhensibles; et l'on voit combien il est contre-indiqué de vouloir se retrancher derrière le mystère, comme il arrive pourtant assez souvent, pour pallier la défaillance de l'intelligence

Quand la théologie en arrive à toutes sortes d'inepties et qu'elle veut, en recourant au mystère, non seulement les excuser mais encore, si possible, les canoniser, elle fait preuve de méconnaissance de la vraie notion de «mystère». En effet, le mystère n'est pas la négation de l'intelligence : il permet plutôt à la foi d'être une certaine intelligence. S'il est vrai que la foi n'est pas un savoir sur le modèle du savoir opérationnel avec la possibilité de vérification, et qu'elle ne peut que se couvrir de ridicule si elle s'obstine malgré tout à vouloir paraître sous cette forme, il n'en est pas moins vrai que le savoir opérationnel vérifiable, qui se limite essentiellement au phénomène et au fonctionnel, est à son tour incapable de trouver la vérité, qu'en vertu de sa méthode il veut systématiquement ignorer.

Le mouvement d'approche vers la vérité de l'être doit revêtir la forme du «comprendre» et non pas celle du «savoir» : comprendre le sens auquel l'on s'est confié. Il faut ajouter nécessairement que la possibilité de comprendre ne nous est ouverte que dans la mesure où nous nous confions ainsi, où **NOUS PRENONS APPUI**. L'un ne va pas sans l'autre; car comprendre veut dire que le sens reçu comme fondement est saisi et conçu comme SENS. C'est là, dit Ratzinger, la vraie signification de ce que nous appelons «comprendre» : concevoir le fondement, sur lequel nous nous appuyons, comme étant sens et vérité, reconnaître que ce FONDEMENT représente LE SENS.

S'il en est ainsi, comprendre, loin de s'opposer à croire, continue l'élément le plus propre. En effet, connaître le monde dans sa fonctionnalité, comme nous le permet aujourd'hui admirablement la pensée technique et scientifique, ce n'est pas encore COMPRENDRE LE SENS DU MONDE ET DE L'ÊTRE. On ne peut comprendre qu'à partir d'une foi. Aussi la théologie, comme DISCOURS SUR DIEU qui fait comprendre, comme discours conforme au LOGOS (= *rationale* : qui comprend de façon raisonnable), est-elle une tâche primordiale de la foi chrétienne.

C'est à ce point de vue aussi qu'il faut rattacher le droit imprescriptible de l'élément grec dans le christianisme. Ce n'est pas par hasard si le message chrétien, dans son élaboration, a d'abord pénétré dans le MONDE GREC, et s'est mêlé au problème de l'intelligibilité et de la vérité. On ne saurait dissocier CROIRE et COMPRENDRE, de même que l'on ne peut SÉPARER CROIRE ET PRENDRE APPUI, car, «prendre appui» et «comprendre» sont indissolublement liés.

Toutes ces réflexions ne nous ont pas encore dévoilé la caractéristique la plus profonde de la foi : son ouverture sur un **ÊTRE PERSONNEL**.

La foi chrétienne est plus que l'option pour un principe spirituel du monde. Sa formule centrale ne dit pas : «*Je crois à quelque chose*», «*Je crois en un être supérieur*», mais «*JE CROIS EN TOI*». Elle est rencontre avec l'homme Jésus, et elle découvre dans une telle rencontre que le **SENS DU MONDE EST UNE PERSONNE**.

Par sa vie dans le Père, par l'immédiateté et la densité de ses relations avec Lui, il est le TÉMOIN DE DIEU, en qui l'intouchable peut être touché, l'infiniment Éloigné est devenu tout proche. Plus, il n'est pas seulement le témoin, il est LA PRÉSENCE DE L'ÉTERNEL LUI-MÊME DANS CE MONDE. Dans sa vie, dans la donation totale de lui-même pour les hommes, le sens de la vie se révèle comme une présence, sous la forme de l'amour, qui m'aime moi-aussi et qui fait que la vie vaut la peine d'être vécue, grâce à ce don incompréhensible d'un amour qui n'est pas menacé par une fin ou troublé par l'égoïsme. Le sens du monde, c'est le «TU», non pas celui d'une interrogation qui resterait elle-même en quête de réponse, mais le «TU» qui le fondement de TOUT, sans avoir besoin d'aucun autre fondement.

Ainsi croire, c'est trouver un «TU » qui me porte et qui m'apporte la promesse d'un amour indéfectible, malgré l'accueil humain obligatoirement imparfait, un amour qui non seulement aspire à l'éternité mais qui la donne de fait.

« Je crois en TOI », de la découverte de Dieu dans le visage de l'homme Jésus de Nazareth.

Bien sûr, cela ne supprime pas la réflexion. «Es-tu bien celui-là?» En une heure d'angoisse, Jean-Baptiste envoya ses disciples poser la question à Jésus. Le croyant éprouvera toujours le lancinement de ce clair-obscur, dont le halo l'entoure comme d'une prison noire, dans laquelle il ne pourra s'échapper. Ajoutez à cela l'indifférence du monde, qui continue son cours comme si rien ne s'était passé.

«Es-tu bien celui-là?» : cette question doit être posée non seulement par honnêteté intellectuelle, et à cause de la responsabilité encourue par notre raison, mais aussi à cause de la foi profonde de l'amour, qui désire connaître toujours plus Celui à qui il a accordé son « OUI », pour mieux l'aimer. Toutes ces lignes étaient ordonnées en dernière analyse à cette question et gravitent autour de ce principe fondamental de notre confession de toi : «JE CROIS EN TOI, JÉSUS DE NAZARETH» en TOI qui est LE SENS (Logos) du monde et de ma vie.

Conclusion

Notre formule du CREDO est un reste d'un dialogue primitif : «Crois-tu – Je crois». La foi n'est pas le résultat d'élucubration du MOI solitaire, qui se forgerait des idées et qui, détaché de tout, rêverait tout seul à la vérité. Elle est le fruit d'un dialogue, l'expression d'une audition, d'un accueil et d'une réponse, par laquelle l'homme, grâce l'échange entre le «JE» et le «TU», s'insère dans le « NOUS » de ceux qui partagent la même foi.

Paul dit dans la lettre aux Romains : «*La foi naît de la prédication*» (Rm 10, 17). La foi naît de la «prédication», et non de la «réflexion», comme c'est le cas de la philosophie. De sa nature, elle ne vise pas à concevoir ce qui concevable, au point de constituer finalement un fruit de ma pensée. Sa caractéristique, c'est de naître vraiment de **la prédication; elle est accueil d'une donnée, non un produit personnel.** L'exercice de ma pensée sur l'objet de la foi est toujours «re-pensée», ré-flexion sur ce que j'ai entendu et reçu. Les premiers évêques ne faisaient qu'une chose : il prêchait. Ils n'allaient pas à des réunions de pastorales, comme le font trop souvent aujourd'hui les pasteurs de nos paroisses. Augustin prêchait. Son œuvre le montre. Lire ses sermons. Les curés devraient être occupés à une chose : la prédication. Comme le curé d'Ars !

En d'autres termes, dans la foi, il y a une priorité de la parole sur la pensée, priorité qui la différencie d'avec la philosophie. La philosophie est le produit de la réflexion, que l'on essaie ensuite de traduire en paroles, du reste toujours secondaire par rapport à la pensée et, en principe, susceptibles d'être remplacées. La foi, au contraire, se présente à l'homme de l'extérieur; c'est là sa marque caractéristique. Elle n'est pas – répétons-le – une idée personnelle, mais **la parole d'un autre;** elle n'est ni conçue ni pleinement concevable par moi; à ce titre précisément elle m'atteint, m'interpelle et m'engage.

La double structure : une interpellation venant du dehors « Crois-tu?» et ma réponse «Je crois», lui est essentielle.

Rien d'anormal donc, si l'on est amené à dire : ce n'est pas à la suite d'une recherche privée que j'ai trouvé la foi, mais je l'ai reçue, elle m'a, pour ainsi dire devancé. La foi ne peut pas et ne doit pas être le fruit de la réflexion. L'idée que la foi devrait jaillir de nos réflexions personnelles,

qu'on devrait la trouver par le moyen d'une recherche privée, manifeste un certain idéal, une certaine attitude de pensée qui méconnaît le caractère propre de la foi.

La foi n'est pas de mon cru. Elle se présente à moi venant du dehors. La parole de foi n'est pas adaptable à loisir. Elle n'est pas interchangeable. Elle m'est «imposée» déjà toute préparée. Elle devance ma pensée. De là découle la priorité de la parole sur la pensée. Ce n'est pas la pensée qui crée les paroles mais la parole déjà constituée qui trace la voie à la pensée spéculative.

A cela se rattache le caractère social de la foi. C'est là une deuxième différence de structure par rapport à la pensée philosophique qui est essentiellement individualiste. La philosophie, de sa nature, est l'œuvre d'un particulier qui médite comme tel sur la vérité. La pensée, ce que j'ai conçu, m'appartient du moins apparemment, puisqu'elle vient de moi. Pour ce qui est de la foi, ce qui est premier, c'est la parole proclamée. Le philosophe se met d'abord en quête d'une vérité personnelle et après seulement il cherchera à la communiquer à d'autres. La foi, au contraire, est d'abord appel à une communion, appel à l'unité de l'esprit par l'unité de la parole. Dès le départ, elle a un sens social : créer l'unité de l'esprit par l'unité de la parole. En deuxième lieu seulement, elle ouvre la voie à chacun pour son aventure personnelle vers la vérité.

Une dernière remarque fort importante. Tout le contenu de la foi chrétienne est inséparablement lié à la profession du baptême qui signifie : assentiment, renonciation, conversion, retournement de l'être, nouvelle orientation de vie. La doctrine chrétienne n'existe pas sous la forme d'énoncés, séparés comme des atomes, mais dans l'unité du **SYMBOLE**, nom donné par l'Église primitive à cette profession de foi baptismale.

Le mot «symbole» vient du grec *symbollein* : mettre ensemble, réunir. Une coutume antique en constitue l'arrière-plan : deux parties adaptables d'un anneau, d'un bateau ou d'une tablette, comptaient comme signe de reconnaissance des hôtes, des messagers, ou de partenaires d'un traité. Le fait d'être en possession d'un morceau correspondant donnait droit à un certain objet ou simplement à l'hospitalité. Le symbole est un élément qui renvoie à un autre élément destiné à le compléter, pour créer ainsi une connaissance et une unité réciproque. Il est expression et moyen d'unité.

La désignation de la confession chrétienne comme «symbole» indique profondément sa vraie nature. Car tel est le sens des formulations dogmatiques de la primitive Église : permettre une confession commune de Dieu, une adoration commune. Comme tel, le symbole, renvoie à l'autre, à l'unité de l'esprit dans l'unité de la Parole.

Le dogme (ou le symbole) implique toujours une détermination de la terminologie qui, sous l'angle de la pensée, aurait pu être différente, mais qui, en tant que formulation, a son sens bien précis : créer la communion dans l'expression de la foi. Le dogme n'est pas un énoncé isolé qui aurait sa raison d'être pour soi et en soi, il est l'expression de notre culte, la forme de notre conversion, par laquelle nous nous tournons non seulement vers Dieu, mais encore les uns vers les autres pour sa commune glorification.

De tout cela, il ressort que chaque homme ne détient la foi que comme «symbole», comme une pièce incomplète et brisée, qui ne saurait trouver son unité et son intégralité qu'en s'unissant aux autres. D'où la nécessité de l'Église. Réalité mystique qu'il faut distinguer du «personnel clérical» (Jacques Maritain).

La foi demande l'unité. Elle appelle les frères et les sœurs dans la foi. Elle est essentiellement orientée vers l'Église. L'Église n'est pas une institution secondaire, formée à partir d'idées sans

rapport avec elle, tout au plus un mal nécessaire. L'Église est partie intégrante de la foi, dont le sens est la confession commune et l'adoration commune.

L'Église, dans sa totalité, ne détient, elle aussi, la foi que comme «symbole», comme une moitié brisée, qui n'est vérité que par sa relation avec l'Infini, à ce qui est tout autre, et à quoi elle vise au-delà d'elle-même. La foi ne peut s'approcher de Dieu qu'à travers cette brisure infinie du symbole, à travers ce dépassement perpétuel de l'homme.

Permettez-moi de retourner à mon ami Augustin, évêque d'Hippone, mort en 430. Dans ses *Confessions* (VIII 2) il raconte comment la conversion au christianisme du célèbre philosophe Marius Victorinus, a été décisive pour lui-même. Victorinus avait refusé d'entrer dans l'Église, en effet, sous prétexte qu'il possédait dans sa philosophie tout l'essentiel du christianisme et qu'il était d'accord avec les données fondamentales de la doctrine chrétienne. Puisqu'il pouvait, grâce à sa spéculation philosophique, considérer comme siennes les idées chrétiennes centrales, il n'avait pas besoin d'institutionnalisation de ses convictions par l'appartenance à une Église. Il voyait dans l'Église – comme beaucoup de gens cultivés d'hier et d'aujourd'hui – un platonisme pour le peuple, dont il pouvait se dispenser en qualité de platonicien supérieur. Pour lui, seule l'Idée comptait.

En entrant finalement quand même dans l'Église, et devenu chrétien en dépit de son platonisme, Marius Victorinus a reconnu l'erreur fondamentale d'une telle opinion. Le grand platonicien avait compris que l'Église était plus et autre chose qu'une simple institutionnalisation et organisation d'idées. Il avait compris que le christianisme n'était pas un système de connaissance. Mais **LA SEULE ET UNIQUE ET AUTHENTIQUE VOIE.**

Il avait compris que le «nous» des croyants n'est pas un simple accessoire pour petits esprits. Il avait compris que le «nous» était en un certain sens la chose elle-même. La communauté ecclésiale était une réalité qui se situe sur un autre plan que la simple «idée». Si le platonisme donne une idée de la vérité, la foi chrétienne, elle, donne la vérité comme LA vérité de l'Homme. La vérité qui n'est que connaissance, qui n'est qu'une simple idée, reste sans dynamisme; mais en devenant une voie pour l'homme (la seule et unique voie authentique pour l'homme), une voie qui le sollicite, qu'il peut et doit prendre, **ELLE DEVIENT LA VÉRITÉ DE L'HOMME.** Ces propos, repris par le pape dernièrement, n'ont donc pas à nous choquer. Ils sont exactement ceux qu'il doit tenir comme chef de l'Église catholique. **Il ne faut pas s'étonner que les catholiques choisissent de temps en temps des papes catholiques qui se donnent comme mission de conserver le dépôt de la foi.**

Font donc partie intégrante de la foi selon le Saint-Père : la confession de la foi, la parole et l'unité créée par elle, la participation au culte de la communauté et finalement l'appartenance à l'Église, le fait d'être avec les autres. **La foi chrétienne n'est pas une idée, mais une vie; elle n'est pas esprit qui se replie sur lui-même, mais incarnation, esprit dans le corps de l'HISTOIRE et de la SOCIÉTÉ. Elle n'est pas mystique de l'identification de l'esprit avec Dieu, mais obéissance et service : dépassement de soi, libération de soi précisément par la mise au service du transcendant qui n'est l'œuvre ni de mes mains ni de mon intelligence; devenir libre en se mettant au service du TOUT.**

Nestor Turcotte
20 avril 2005

ŒUVRES DU CARDINAL RATZINGER

Liste non exhaustive

- *Entretien sur la foi*, entretien avec Vittorio Messori, Fayard, 1985 ;
- *Les Principes de la théologie catholique*, Téqui, 1985 ;
- *Église, œcuménisme et politique*, Fayard, 1987 ;
- *La Théologie de l'histoire de saint Bonaventure*, Presses universitaires de France, coll. « Théologiques », 1988 ;
- *Serviteurs de votre joie*, Fayard, 1990 ;
- *Regarder le Christ*, Fayard, 1992 ;
- *Appelés à la communion*, Fayard, 1993 ;
- *La Mort et l'au-delà*, Fayard, coll. « Communio », 1994 ;
- *Petite introduction au Catéchisme de l'Église catholique*, en coll. avec Christophe Schönborn, Le Cerf, coll. « Documents des Églises », 1995 ;
- *Un tournant pour l'Europe ? Diagnostics et pronostics sur la situation de l'Église et du monde*, Flammarion, 1997 ;
- *Le Sel de la terre. Le christianisme et l'Église catholique au seuil du troisième millénaire* entretiens avec Peter Seewald, Flammarion, 1997 ;
- *Ma vie* (autobiographie), Fayard, 1998 ;
- *L'Unique alliance de Dieu et le pluralisme des religions*, Parole & Silence, 1999 ;
- *L'Esprit de la liturgie*, Ad Solem, 2001 ;
- *Voici quel est notre Dieu*, Mame, 2001 ;
- *Un chant nouveau pour le Seigneur*, Desclée, 2002 ;
- *La Fille de Sion*, Parole & Silence, coll. « Cahiers de l'École cathédrale », 2002 ;
- *Faire route avec Dieu : l'Église comme communion*, Parole & Silence, 2003 ;
- *Dieu nous est proche : l'Eucharistie au cœur de l'Église*, Parole & Silence, 2003 ;
- *Église et théologie*, Mame, coll. « Théologie », 2003.

* En consultant les récentes publications religieuses, j'apprends que les Éditions du Cerf rééditeront, au printemps 2005, le livre qui inspire ces propos : *Foi chrétienne, hier et aujourd'hui*, 23,785 Euros. (39.95 \$). A acheter absolument !