

Le pontificat romain dans l'époque contemporaine **The Papacy in the Contemporary Age**

sous la direction de | edited by Giovanni Vian

Identité, islam et catholicisme allemand

Analyse du discours de Ratisbonne de Benoît XVI

Pierre Baudry
(Groupe Sociétés, Religions, Laïcités,
École Pratique des Hautes Études/CNRS)

Abstract This paper analyses the speech by Benedict XVI at the University of Ratisbonne. I focus on a often overlooked aspect of this speech: the critic of Modernity and the general perspective for the future of religions. Benedict XVI develops an analysis of the place of the Church through the concepts of 'faith', 'reason', 'violence'. The apologetic tone is clear: only the Catholic Church has maintained a "reasonable religion" according to the Pope. But he defends an international perspective for the Church in a globalised world and sketch a manifesto for Catholicism in a multicultural civilisation.

Sommaire 1 Remarques préliminaires : le voyage en Bavière de septembre 2006 de Benoît XVI, un succès annoncé qui tourne au désastre ? – 2 Le discours de Ratisbonne : son contenu, ses intentions, ses sources. – 2.1 Enjeux et intentions de l'intervention de Benoît XVI à l'Université de Ratisbonne. – 3 Quelle place pour les religions dans la mondialisation selon Benoît XVI ? – 3.1 Benoît XVI et l'héritage anti-moderne du catholicisme intransigeant. – 3.2 Benoît XVI et les philosophes allemands critiques envers la Modernité. – 3.3 La grande ambition du Saint-Siège sous Benoît XVI : placer l'Église catholique à équidistance d'une hypermodernité rejetée et d'une violence religieuse irrationnelle. – 4 Le discours de Ratisbonne et ses suites. Une tentative de bilan sur le discours de Ratisbonne et les réactions dans le monde musulman.

Keywords Benedict XVI. Ratisbonne. Islam. Globalisation. Europe. Identity.

1 Remarques préliminaires : le voyage en Bavière de septembre 2006 de Benoît XVI, un succès annoncé qui tourne au désastre ?

Presque dix années après le discours de Ratisbonne prononcé par le pape Benoît XVI, nous nous proposons de revenir sur ce moment capital du catholicisme contemporain. Ces dix années de distance doivent nous permettre de considérer avec une plus grande sérénité le contenu exact de ce discours et d'en mesurer la portée à long terme pour l'Église catholique.

Personnage contemporain, le parcours de Joseph Ratzinger/Benoît XVI peut néanmoins maintenant être étudié sur le long terme et avec un accès de plus en plus facile aux sources qui nous renseignent sur sa vie.¹

Avant d'aller plus loin, il convient de souligner l'importance de ce discours qui fut prononcé quelques mois à peine après l'élection de Benoît XVI comme successeur de Jean-Paul II. Il pesa de manière très profonde sur l'ensemble de son pontificat et marqua le début d'une série de polémiques médiatiques et politiques qui nuiront partiellement à son image publique. Discours d'autant plus important qu'il contient comme un résumé la vision du pape des relations du catholicisme avec les confessions chrétiennes, avec l'Islam et avec la modernité. Sans en faire le dernier mot de la pensée du théologien allemand, il est aisé néanmoins de montrer comment ce texte s'inscrit dans un parcours intellectuel et biographique ancien chez lui.²

Relevons aussi un autre paradoxe : la visite en Bavière par le pape (9 au 14 septembre 2006) aurait dû être un triomphe : retournant dans son *land* d'origine, prononçant un discours dans son ancienne Université de Ratisbonne où il enseigna, ce retour au pays natal avait été pensé comme un des grands moments de son action diplomatique.

Or, il n'en fut rien ou presque. Ce fut même un fiasco quand on prend en compte les réactions politiques, médiatiques et même violentes à ce discours – nous reviendrons sur ces points plus bas. Car on le sait, c'est en effet à cette occasion que Benoît XVI cita l'empereur Manuel II Paléologue : « Montre-moi donc ce que Mahomet a apporté de nouveau, et tu ne trouveras que du mauvais et de l'inhumain, ainsi il a prescrit de répandre par l'épée la foi qu'il prêchait ».³

Mais à cette polémique s'ajouta une seconde plus discrète, mais non moins importante pour appréhender la pensée du pape. Selon ce dernier le protestantisme aurait été à l'origine d'une vague de 'deshellénisation'

1 La bibliographie de Benoît XVI est notoirement très riche. Pour mieux appréhender ses textes, discours, interviews la source première à consulter sont les *Gesammelte Schriften* publiées sous la direction de Mgr Gerhard Ludwig Müller, évêque de Ratisbonne et sous l'égide l'Institut Papst Benedikt XVI de Ratisbonne depuis 2008. Elles sont à ce jour l'outil bibliographique de référence pour les œuvres de Joseph Ratzinger/Benoît XVI. Elles sont actuellement en cours de publication en Allemagne avec 11 volumes publiés. L'édition française chez l'éditeur Parole et Silence compte actuellement 2 volumes.

2 Sur la vie du pape, il existe une importante littérature biographique sur Joseph Ratzinger/Benoît XVI dont une partie a été publiée lors de l'élection du successeur de Jean-Paul II. On retiendra en premier lieu les textes autobiographiques de Joseph Ratzinger lui-même *Aus meinem Leben. Erinnerungen (1927-1977)*. Comme biographie de Joseph Ratzinger/Benoît XVI, on relèvera en français surtout C. Colonge, P. Colonge, *Benoît XVI, la joie de croire*.

3 Benoît XVI. Discours de Ratisbonne, 12 septembre 2006. Texte allemand : « Zeig mir doch, was Mohammed Neues gebracht hat, und da wirst du nur Schlechtes und Inhumanes finden wie dies, daß er vorgeschrieben hat, den Glauben, den er predigte, durch das Schwert zu verbreiten ».

conduisant à une séparation entre 'foi' et 'raison', religion et philosophie. Le protestantisme aurait selon le pape privilégié une conception fidéiste du christianisme et amené à un recul du rôle de la théologie comme acte de réflexion sur la foi.⁴

Notre hypothèse dans ce qui suit est donc que ce discours doit être lu à deux niveaux. D'abord, en effet, comme un texte d'un théologien qui réfléchit sur le devenir de la raison à l'époque moderne. Mais aussi – et c'est au moins aussi important – comme un discours qui vise à repenser et à relégitimer le catholicisme aux débuts des années 2000. La raison n'est pas qu'un thème pour théologien : c'est aussi l'autre nom de cette volonté de l'Église sous Benoît XVI de se placer à mi-champ entre la rationalité moderne et la déraison du terrorisme. Le *logos* invoqué par le pape est un outil de légitimation contre le sécularisme et contre l'Islamisme : le Saint-Siège se pose comme gardien de la raison et par là de la mesure et de la sagesse. Discours savant sans doute, mais aussi éminemment politique : telle sera l'idée qui nous servira de fil rouge dans ce qui suit.

Notre méthode, quant à elle, est simple. Elle est celle du *sola scriptura* si l'on dire, qui consiste à revenir au texte, uniquement au texte. Par-delà les réactions émotionnelles, violentes ou apologétiques – toutes ont cohabité suite au discours de Ratisbonne – nous tenterons de revenir à la lettre d'un discours extrêmement riche, complexe et difficilement accessible sans les clés culturelles nécessaires. C'est donc à un travail de lecture que nous nous soumettrons, mais sans cesse en mobilisant le contexte historique, en tentant d'élucider les références religieuses savantes d'un pape qui, apparemment, a voulu faire dialoguer foi (*Glaube*) et raison (*Vernunft*).⁵

2 Le discours de Ratisbonne : son contenu, ses intentions, ses sources

2.1 Enjeux et intentions de l'intervention de Benoît XVI à l'Université de Ratisbonne

Toute la visite de Benoît XVI en Bavière s'inscrit dans un cadre clairement autobiographique, comparable en cela aux voyages en Pologne pour Jean-Paul II. Se rendant dans sa terre natale (*Heimat*), la Bavière, le pape retourne dans différentes villes, localités, lieux qui sont censés évoquer autant de moments importants dans la vie du pape allemand : Munich

4 Sur l'ensemble du discours de Ratisbonne, voir Bollack, Jambet, Meddeb, *La Conférence de Ratisbonne*.

5 C'est pour cette raison, par ailleurs, que nous citons le texte allemand originel en note en plus de la traduction officielle que nous révisons de manière ponctuelle.

et Freising (où il effectua ses études et dont il fut évêque), le village de Altötting (lieu de pèlerinage pour Benoît XVI dans son enfance), Pentling (où se trouve la tombe de ses parents), Marktl am Inn (village natal du pape), Ratisbonne (son ancienne université).

Le départ pour Ratisbonne avait correspondu pour Joseph Ratzinger à la volonté de s'éloigner de l'Université de Tübingen dont le climat l'avait profondément marqué suite aux événements de 68. Après 29 années d'éloignement, c'est la première fois que le nouveau pape peut s'exprimer dans son ancienne université. Le dispositif que l'on retrouve donc ici est un dispositif à la croisée entre acte diplomatique, renvoi au parcours biographique du pape et volonté de s'exprimer *ex cathedra*, devant un public tenu pour acquis d'avance, sur la question du rapport entre *Foi, raison et Université. Souvenirs et réflexions* comme l'indique le titre de l'intervention. Prise de parole d'autant plus solennelle qu'elle a lieu dans la salle d'apparat de l'Université de Ratisbonne devant les « représentants du monde des sciences ».⁶

La scénographie mise en place est fondamentalement celle d'une intervention qui se veut tout à la fois savante, spirituelle, diplomatique mais tout en donnant à Benoît XVI la possibilité de se poser en tant que professeur de théologie et Magistère – de maître. Quelle est la thèse du souverain pontife dans ce discours ? Se penchant essentiellement sur le catholicisme, l'Islam et le protestantisme, le pape croit discerner une conception éminemment différente de la dialectique foi/raison entre ces trois traditions religieuses. De manière fondamentale, la théologie catholique aurait su maintenir la prééminence de la raison au sein de l'acte de foi.

C'est cette thèse qui traverse toute l'intervention du pape laquelle se laisse ainsi découper :

- a. un exorde à caractère autobiographique ;
- b. une longue analyse d'un extrait d'un dialogue entre Manuel II Paléologue et un érudit persan ;
- c. un passage, central dans tous les sens du terme, sur le rapport entre foi et raison où Benoît XVI articule sa conception de la dialectique entre croyance et rationalité ;
- d. un retour sur les conséquences du protestantisme sur le rapport foi/raison ;
- e. enfin, une réflexion sur le recul en Occident de la religion dans un monde globalisé profondément religieux selon le pape.

6 Texte allemand : « Treffen mit den Vertretern aus dem Bereich der Wissenschaften ».

a) L'exorde du discours

La *captatio benevolentiae* de l'exorde est le seul élément d'interaction entre l'auditoire et le pape : le reste du texte est éminemment conceptuel. Dès le début de son intervention, le pape évoque des souvenirs personnels (*Erinnerungen*) : il remonte à l'année 1959 où il entama sa carrière universitaire en tant que telle après la soutenance de sa thèse d'habilitation sur Saint Bonaventure.

C'est un autre temps, une autre époque : « C'était encore le temps - en 1959 - de l'ancienne université des professeurs ordinaires. Les différentes chaires n'avaient ni assistants ni secrétaires propres, mais, en revanche, il y avait un contact très direct avec les étudiants et surtout aussi entre les professeurs ».⁷ Ces échanges

avec les historiens, les philosophes, les philologues et naturellement entre les deux facultés de théologie [celle de théologie catholique et celle de théologie protestante] étaient très vivants. Chaque semestre avait lieu ce qu'on appelait le *dies academicus*, au cours duquel des professeurs de toutes les facultés se présentaient aux étudiants de l'ensemble de l'université.⁸

b) La vision de l'Islam dans le discours de Ratisbonne

Quant au récit du dialogue entre l'Empereur d'Orient Manuel II Paléologue (1350-1425) et un musulman persan, c'est aussi sous la forme d'un souvenir personnel qu'il est introduit. Benoît XVI évoque en effet sa lecture des *Entretiens avec un Musulman. 7ème controverse* de Manuel II Paléologue et édité par la collection « Sources chrétiennes » en 1966.⁹

De manière étonnante le pape n'évoque que rapidement le contexte dans lequel ce dialogue entre un chrétien et un musulman eut lieu. Il explique simplement qu'il s'agit d'un échange « que le savant empereur byzantin Manuel II Paléologue mena avec un érudit perse, sans doute en 1391 durant ses quartiers d'hiver à Ankara. L'empereur transcrit probablement

7 Les traductions sont celles proposées par le Saint-Siège. Elles sont revues de manière ponctuelle. Texte allemand : « Es war - 1959 - noch die Zeit der alten Ordinarien-Universität. Für die einzelnen Lehrstühle gab es weder Assistenten noch Schreibkräfte, dafür aber gab es eine sehr unmittelbare Begegnung mit den Studenten und vor allem auch der Professoren untereinander ».

8 Texte allemand : « Die Kontakte mit den Historikern, den Philosophen, den Philologen und natürlich auch zwischen beiden Theologischen Fakultäten waren sehr lebendig ».

9 Manuel II Paleologue, *Entretiens*.

ce dialogue pendant le siège de Constantinople entre 1394 et 1402 ».¹⁰

Il convient néanmoins de rappeler les circonstances qui ont présidé à cette controverse. Manuel II Paléologue fut empereur de Constantinople aux prises avec la puissance ottomane tout au long de son règne, ce que le pape ne rappelle que rapidement, et avait été tout d'abord été régent de la Thessalonique, alors que l'empire byzantin était devenu vassal de l'empire ottoman. Manuel II fut pour cette raison contraint de participer à différentes campagnes aux côtés des Ottomans, d'où sa présence dans un camp militaire turc en 1391. C'est donc un Manuel II prisonnier et obligé de participer à des campagnes militaires qui mène un échange approfondi certes, mais aussi polémique sur les divergences entre la tradition chrétienne et musulmane.

Abordant la question du rapport entre foi et violence, le pape rappelle que :

L'empereur savait certainement que, dans la sourate 2,256, on lit : pas de contrainte en matière de foi - c'est probablement l'une des plus anciennes sourates de la période initiale qui, nous dit une partie des spécialistes, remonte au temps où Mahomet lui-même était encore privé de pouvoir et menacé. Mais, naturellement, l'empereur connaissait aussi les dispositions - d'origine plus tardive - sur la guerre sainte, retenues par le Coran. Sans entrer dans des détails comme le traitement différent des 'détenteurs d'Écritures' et des 'infidèles', il s'adresse à son interlocuteur d'une manière étonnamment abrupte - abrupte au point d'être pour nous inacceptable -, qui nous surprend et pose tout simplement la question centrale du rapport entre religion et violence en général.¹¹

C'est alors que vient la citation de Manuel II qui provoqua tant de polémiques : « Montre-moi donc ce que Mahomet a apporté de nouveau, et tu ne trouveras que du mauvais et de l'inhumain, ainsi il a prescrit de répandre par l'épée la foi qu'il prêchait ».¹²

10 Texte allemand : « den der gelehrte byzantinische Kaiser Manuel II. Palaeologos wohl 1391 im Winterlager zu Ankara mit einem gebildeten Perser über Christentum und Islam und beider Wahrheit führte. Der Kaiser hat vermutlich während der Belagerung von Konstantinopel zwischen 1394 und 1402 den Dialog aufgezeichnet ».

11 Texte original : « Der Kaiser wußte sicher, daß in Sure 2, 256 steht : Kein Zwang in Glaubenssachen - es ist wohl eine der frühen Suren aus der Zeit, wie uns ein Teil der Kenner sagt, in der Mohammed selbst noch machtlos und bedroht war. Aber der Kaiser kannte natürlich auch die im Koran niedergelegten - später entstandenen - Bestimmungen über den heiligen Krieg. Ohne sich auf Einzelheiten wie die unterschiedliche Behandlung von 'Schriftbesitzern' und 'Ungläubigen' einzulassen, wendet er sich in erstaunlich schroffer, für uns unannehmbar schroffer Form ganz einfach mit der zentralen Frage nach dem Verhältnis von Religion und Gewalt überhaupt an seinen Gesprächspartner ».

12 Texte allemand : « Er sagt : Zeig mir doch, was Mohammed Neues gebracht hat, und da wirst du nur Schlechtes und Inhumanes finden wie dies, daß er vorgeschrieben hat, den

Derrière cette polémique, se cachent deux motifs. D'abord le pape tente de montrer que le rapport à la raison est fondamentalement différent dans le christianisme et l'Islam. L'exigence de rationalité, propre à la modernité telle que l'interprète Benoît XVI, serait plus nettement satisfaite dans la tradition chrétienne que coranique.

Mais cette polémique contre l'Islam bien que déshistoricisée et fondée sur une citation éminemment biaisée d'un empereur byzantin en guerre contre les Ottomans, a une autre portée, elle, clairement théologique. Ce que vise en effet Benoît XVI n'est pas uniquement une appréhension historiquement différente de la dialectique foi/raison, mais bien une différence essentielle quant au dogme chrétien et à la thématique de la Trinité.

On se souvient que dès les années '50, le jeune Joseph Ratzinger avait accordé une place prééminente à la théologie trinitaire.¹³ Importance d'autant plus grande qu'il était allé dans les années '60 jusqu'à associer l'acte théologique comme examen rationnel de la foi et élucidation du « mystère trinitaire » dans un livre très important visant à « introduire à la foi » selon le titre allemand.¹⁴ Tenter d'appréhender Dieu, tenter d'amener Dieu aux catégories humaines revenait pour le théologien allemand à se pencher de manière privilégiée sur la question de l'Incarnation et du 'Dieu fait homme'. Cette présence de Dieu au sein de l'histoire, cette rencontre entre la transcendance divine et l'immanence humaine, telle que la conçoit la tradition chrétienne, fournit selon Joseph Ratzinger à la raison un accès privilégié pour penser une présence divine accessible à la pensée et à l'action humaine. La question de la Trinité – sa revendication par le christianisme, son rejet par l'Islam – se trouve par là même en arrière plan du propos ratzingerien à Ratisbonne. C'est en cela que le discours ratzingerien ne peut pas être réduit à une citation malheureuse d'un auteur dans lequel Benoît XVI ne se reconnaîtrait pas. Plus profondément, ce dernier cherche à rappeler une distinction fondamentale à ses yeux entre deux traditions religieuses, la chrétienne et la coranique.

Distinction fondamentale, par ailleurs, en ce que Benoît XVI évoque un second topos classique de la critique chrétienne de l'Islam : l'absence de nouveauté du message coranique qui reprendrait pour l'essentiel le message judéo-chrétien. Cette absence de « nouveau » (*Neues*) de la parole de

Glauben, den er predigte, durch das Schwert zu verbreiten ».

13 On peut même avancer que la conception de l'Église chez Joseph Ratzinger est dès l'origine profondément trinitaire. On se reportera à sa thèse de doctorat de 1951 (inédite en français) : *Peuple et maison de Dieu dans l'ecclésiologie de Saint Augustin*. On trouvera ce travail très important dans le premier volume des œuvres complètes de Joseph Ratzinger : Ratzinger, *Gesammelte Schriften*, 242-3. Cette étude séminale du futur pape a été peu étudiée : nous nous permettons de renvoyer à un article que nous y avons consacré : Baudry, « Liturgie et totalitarisme ».

14 Ratzinger, *La Foi chrétienne*.

Mahomet disqualifierait la religion musulmane réduite, alors, à diffuser son message par les conquêtes militaires et la violence. Derrière cette citation de Manuel II se trouve la réactivation d'une mémoire historique chrétienne qui s'est constituée sous l'effet des conquêtes musulmanes entre le VII^{ème} et le VIII^{ème} siècle et dans laquelle s'inscrit aussi le dialogue rédigé par Manuel II, confronté au siège de Constantinople par les Ottomans.

Violence, absence de nouveauté, apparent décalage entre les attentes de la modernité et l'Islam : voici en creux les éléments d'une polémique pluriséculaire que thématise Benoît XVI dans un discours dont la portée a, en soi, un aspect polémique.

Or, la source première de ces divergences selon le pape tiendrait à un élément clé, proprement *théo-logique*, c'est-à-dire relatif à la compréhension de l'être divin, dans la théologie chrétienne et musulmane. Le successeur de Pierre écrit ainsi :

L'éditeur du texte, Théodore Khoury, commente à ce sujet : « Pour l'empereur, byzantin nourri de philosophie grecque, cette affirmation est évidente. Pour la doctrine musulmane, au contraire, Dieu est absolument transcendant. Sa volonté n'est liée à aucune de nos catégories, fût-ce celle qui consiste à être raisonnable ». ¹⁵

C'est cette transcendance absolue opposée à toute idée d'incarnation qui fonderait les spécificités du christianisme et de l'Islam et, selon notre auteur, les limites de cette dernière religion. Un Dieu qui serait situé totalement en-dehors de l'intelligence humaine ne pourrait pas être l'objet d'un discours théo-logique. Pis encore : un tel Dieu pourrait agir d'une manière totalement inintelligible pour les hommes créant ainsi un espace insurmontable entre l'humanité et le divin, l'adoration religieuse et la volonté divine. Dans ce contexte, il semble évident que pour Benoît XVI le Dieu de la tradition musulmane serait radicalement différent du Dieu d'amour des chrétiens. La volonté du premier serait potentiellement irrationnelle, irréductible aux catégories humaines ; la volonté du second voudrait faire naître une foi « fruit de l'âme ».

15 Texte allemand : « Für den Kaiser als einen in griechischer Philosophie aufgewachsenen Byzantiner ist dieser Satz evident. Für die moslemische Lehre hingegen ist Gott absolut transzendent. Sein Wille ist an keine unserer Kategorien gebunden und sei es die der Vernünftigkeit »

c) La vision ratzingerienne du lien entre foi et raison ou pourquoi l'Europe est une synthèse entre héritage biblique et raison grecque selon le pape

Vient ensuite le moment central du discours de Joseph Ratzinger dans lequel il expose de manière positive sa conception du lien entre foi et raison au sein du christianisme.

La polémique précédente renvoie en effet à une véritable théologie de l'histoire dans laquelle les traditions vétéro-testamentaire et grecque se trouvent mobilisées par Benoît XVI.

Reprenant le *topos* de la conformité de la loi naturelle avec la loi révélée, il ajoute :

En référence au premier verset de la Genèse, premier verset de toute la Bible, Jean a ouvert le prologue de son évangile par ces mots : « Au commencement était le λόγος ». C'est exactement le mot employé par l'empereur. Dieu agit 'σὺν λόγῳ', avec *logos*. *Logos* désigne à la fois la raison et la parole – une raison qui est créatrice et capable de se communiquer, mais justement comme raison. Jean nous a ainsi fait don de la parole ultime de la notion biblique de Dieu, la parole par laquelle tous les chemins souvent difficiles et tortueux de la foi biblique parviennent à leur but et trouvent leur synthèse. Au commencement était le *Logos* et le *Logos* est Dieu, nous dit l'Évangéliste. La rencontre du message biblique et de la pensée grecque n'était pas le fait du hasard.¹⁶

Mais Benoît XVI rappelle aussitôt un passage des *Actes des Apôtres* relatif à l'entrée de l'apôtre Paul en Europe :

La vision de saint Paul, à qui les chemins vers l'Asie se fermaient et qui ensuite vit un Macédonien lui apparaître et qui l'entendit l'appeler : « Passe en Macédoine et viens à notre secours » (cf. *Ac* 16, 6-10) – cette vision peut être interprétée comme un condensé du rapprochement, porté par une nécessité intrinsèque, entre la foi biblique et le questionnement grec.¹⁷

16 Texte allemand : « Den ersten Vers der Genesis, den ersten Vers der Heiligen Schrift überhaupt abwandelnd, hat Johannes den Prolog seines Evangeliums mit dem Wort eröffnet : Im Anfang war der Logos. Dies ist genau das Wort, das der Kaiser gebraucht : Gott handelt 'σὺν λόγῳ', mit Logos. Logos ist Vernunft und Wort zugleich – eine Vernunft, die schöpferisch ist und sich mitteilen kann, aber eben als Vernunft. Johannes hat uns damit das abschließende Wort des biblischen Gottesbegriffs geschenkt, in dem alle die oft mühsamen und verschlungenen Wege des biblischen Glaubens an ihr Ziel kommen und ihre Synthese finden. Im Anfang war der Logos, und der Logos ist Gott, so sagt uns der Evangelist. Das Zusammentreffen der biblischen Botschaft und des griechischen Denkens war kein Zufall ».

17 Texte allemand : « Die Vision des heiligen Paulus, dem sich die Wege in Asien verschlossen und der nächtens in einem Gesicht einen Mazedonier sah und ihn rufen hörte : Komm herüber und hilf uns (*Ap* 16, 6-10) – diese Vision darf als Verdichtung des von innen

Autour du point central qu'est l'Asie mineure dont il avait été déjà question lors de la citation de Manuel II, se dessine ainsi une double logique au sein du discours de Ratisbonne : une logique géographique et une logique historique.

Cette rencontre entre foi et raison prend donc une signification historique et renvoie à une métahistoire globale qui est celle du 'projet salvifique de Dieu' dont les exemples précédents – la Grèce, Byzance, l'Empire ottoman – constituaient des épisodes essentiels enchâssés dans un cadre historico-théologique plus général. Cette histoire est celle de la Révélation de Dieu à son peuple, qui, dans la vision théologique du pape allemand, rejoint l'histoire de la pensée philosophique grecque.

Citons ici *in extenso* le discours de Ratisbonne :

En fait, ce mouvement de rapprochement mutuel était à l'œuvre depuis longtemps. Déjà, le nom mystérieux de Dieu lors de l'épisode du buisson ardent, qui distingue Dieu des divinités aux noms multiples et qui énonce simplement à son sujet le « Je suis », son être, est une contestation du mythe, qui trouve une analogie interne dans la tentative socratique de surmonter et de dépasser le mythe.¹⁸ Le processus engagé au buisson ardent parvient à une nouvelle maturité, au cœur de l'Ancien Testament, pendant l'Exil, où le Dieu d'Israël, désormais sans pays et sans culte, se proclame le Dieu du ciel et de la terre et se présente dans une formule qui prolonge celle du buisson : « Je suis celui qui suis » (*Ich bin's*). Avec cette nouvelle reconnaissance (*Erkennen*) de Dieu s'opère, de proche en proche, une sorte de philosophie des Lumières, qui s'exprime de façon drastique dans la satire des divinités, qui ne seraient que des fabrications humaines (cf. *Ps* 115).¹⁹

her nötigen Aufeinanderzugehens zwischen biblischem Glauben und griechischem Fragen gedeutet werden ».

18 Note 1 : « Pour l'interprétation largement discutée de l'épisode du buisson ardent, je voudrais renvoyer à mon livre *Einführung in das Christentum* (Munich, 1968), pp. 84-102. Je pense que, dans ce livre, mes affirmations restent encore valables, malgré les développements ultérieurs du débat ».

19 Texte allemand : « Dabei war dieses Zugehen längst im Gang. Schon der geheimnisvolle Gottesname vom brennenden Dornbusch, der diesen Gott aus den Göttern mit den vielen Namen herausnimmt und von ihm einfach das 'Ich bin', das Dasein aussagt, ist eine Bestreitung des Mythos, zu der der sokratische Versuch, den Mythos zu überwinden und zu übersteigen, in einer inneren Analogie steht. Der am Dornbusch begonnene Prozeß kommt im Innern des Alten Testaments zu einer neuen Reife während des Exils, wo nun der landlos und kultlos gewordene Gott Israels sich als den Gott des Himmels und der Erde verkündet und sich mit einer einfachen, das Dornbusch-Wort weiterführenden Formel vorstellt : 'Ich bin's'. Mit diesem neuen Erkennen Gottes geht eine Art von Aufklärung Hand in Hand, die sich im Spott über die Götter drastisch ausdrückt, die nur Machwerke der Menschen seien (vgl. *Ps* 115) ».

Le successeur de Jean-Paul II considère ainsi que le célèbre passage sur la Révélation du Nom renvoie de manière fondamentale aux 'Lumières' (*Aufklärung*) entendu comme moment critique de rejet de toute superstition, de tout traditionalisme mystificateur. Benoît XVI effectue un rapprochement entre trois moments qui renvoient à une même attitude : la rencontre entre Moïse et Yahvé, la critique socratique et les Lumières car dans ces trois étapes fondatrices l'homme, à chaque fois, aurait dû effectuer le même saut critique envers les mystifications religieuses. Cette attitude, telle que la voit Benoît XVI, prend sans doute des formes historiquement différentes. Il n'en reste pas moins selon lui qu'elles renvoient toutes au « même dessein divin » d'une rencontre entre Dieu et l'humanité par l'intermédiaire de la révélation de la raison divine.

Et Benoît XVI de conclure ces longs développements sur Manuel II, le Sinaï et Socrate :

Fondamentalement, il s'agit d'une rencontre entre la foi et la raison, entre l'authentique philosophie des Lumières et la religion. À partir de l'essence de la foi chrétienne et, en même temps, de la nature de la pensée grecque, qui avait fusionné avec la foi, Manuel II a pu vraiment dire : ne pas agir « avec le *Logos* » est en contradiction avec la nature de Dieu.²⁰

d) La 'deshellénisation' ou la critique des effets historiques de la Réforme sur la théologie

Benoît XVI, à partir de ce qui précède, procède à une critique de ce qu'il appelle la deshellénisation du christianisme. Mais cette fois, c'est plus spécifiquement le protestantisme et la modernité qui se trouvent au centre de son propos. De manière implicite, Benoît XVI trace une ligne claire entre le catholicisme et l'orthodoxie d'une part et le protestantisme d'autre part, celui-ci étant tenu pour responsable de la crise de la raison moderne.

En quelques lignes particulièrement denses, Benoît XVI établit même un lien entre raison et l'Europe, dévoilant ainsi pleinement sa théologie politico-historique :

Quand on considère cette rencontre, on ne s'étonne pas que le christianisme, tout en ayant ses origines et des développements importants en

20 Texte allemand : « Zutiefst geht es dabei um die Begegnung zwischen Glaube und Vernunft, zwischen rechter Aufklärung und Religion. Manuel II. hat wirklich aus dem inneren Wesen des christlichen Glaubens heraus und zugleich aus dem Wesen des Griechischen, das sich mit dem Glauben verschmolzen hatte, sagen können : Nicht 'mit dem Logos' handeln, ist dem Wesen Gottes zuwider ».

Orient, ait trouvé son empreinte décisive en Europe. À l'inverse, nous pouvons dire aussi : cette rencontre, à laquelle s'ajoute ensuite l'héritage de Rome, a créé l'Europe et reste le fondement de ce que, à juste titre, on appelle l'Europe.²¹

L'Europe, plus qu'un espace géographique, est d'abord une notion historique et religieuse née d'une sédimentation du passé grec, romain et judaïque. Cette triple détermination tiendrait néanmoins sa source commune de la Révélation sur le Sinaï, de la pensée socratique comme nous avons pu le voir. Ce passage, qui se trouve quasiment au milieu du discours, fournit son centre à la vision théologico-géographique. L'Europe, au cœur de la romanité, de l'hellénisme et de la tradition judaïque serait bien un continent complexe, au confluent de plusieurs mémoires culturelles, philosophiques, religieuses mais dont l'élément central serait la « raison » (*Vernunft*), les Lumières (*Aufklärung*) et le « logos ».

Or, Benoît XVI croit identifier une première cause à cette « déshellénisation » : la Réforme protestante. Il explique ainsi que : « la déshellénisation apparaît en relation avec les préoccupations de la Réforme du XVI siècle. Étant donné la tradition des écoles théologiques, les réformateurs ont fait face à une systématisation de la foi, entièrement déterminée par la philosophie, pour ainsi dire une définition extérieure de la foi par une pensée qui n'émanait pas d'elle ».²²

Mais derrière cette distinction, il s'agit pour le pape de retracer une genèse de la modernité dans son rapport à la rationalité. La polémique théologique mène dans le discours de Ratisbonne à une critique de la modernité dont le pape cherche les sources religieuses à la suite, dans une certaine mesure, d'un Max Weber. Car de la théologie protestante à la pensée moderne il y a une continuité fondamentale pour le Souverain pontife comme il l'exprime aussitôt :

21 Texte allemand : « Wenn man diese Begegnung sieht, ist es nicht verwunderlich, daß das Christentum trotz seines Ursprungs und wichtiger Entfaltungen im Orient schließlich seine geschichtlich entscheidende Prägung in Europa gefunden hat. Wir können auch umgekehrt sagen : Diese Begegnung, zu der dann noch das Erbe Roms hinzutritt, hat Europa geschaffen und bleibt die Grundlage dessen, was man mit Recht Europa nennen kann ».

22 Texte allemand : « Die Enthellenisierung erscheint zuerst mit den Anliegen der Reformation des 16. Jahrhunderts verknüpft. Die Reformatoren sahen sich angesichts der theologischen Schultradition einer ganz von der Philosophie her bestimmten Systematisierung des Glaubens gegenüber, sozusagen einer Fremdbestimmung des Glaubens durch ein nicht aus ihm kommendes Denken ».

Avec une radicalité que les réformateurs ne pouvaient prévoir, Kant a agi à partir de ce programme en affirmant qu'il a dû mettre la pensée de côté pour pouvoir faire place à la foi. Du coup, il a ancré la foi exclusivement dans la raison pratique et il lui a dénié l'accès à la totalité de la réalité.²³

La théologie luthérienne aurait eu ainsi un impact paradigmatique introduisant une nouvelle grammaire de la dialectique foi/raison dont les effets se seraient faits sentir jusqu'à l'*Aufklärung* kantienne. Le protestantisme n'est pas considéré du point de vue de sa nouveauté théologique, de son ecclésiologie ou de sa critique de l'institution papale, mais se voit soumis à une critique dans la mesure où Luther aurait engagé sans le savoir un mouvement intellectuel qui nierait à la raison « l'accès à la totalité de la vérité ».²⁴

C'est depuis un point de vue qui se veut « rationnel » ou « raisonnable » (les deux mots sont identiques en allemand : *vernünftig*) que le pape mène une polémique contre le protestantisme.

Polémique que poursuit Benoît XVI en faisant de la théologie libérale, telle qu'elle est apparue en Allemagne au tournant entre XIX^{ème} et XX^{ème} siècle, la cause d'une deuxième vague de 'deshellénisation' et « dont Adolf von Harnack est un éminent représentant.²⁵ » Mais cette fois, cette vague de 'deshellénisation' c'est-à-dire de séparation entre un édifice théologico-métaphysique et la 'foi chrétienne' aurait un impact à l'intérieur de l'Université permettant sa réintégration au sein de la recherche scientifique. Comment ?

L'idée centrale qui apparaît chez Harnack [explique ainsi le pape] est le retour à Jésus simple homme et à son message simple, qui serait antérieur à toutes les théologisations et aussi à toutes les hellénisations. Ce message simple représenterait le véritable sommet de l'évolution religieuse de l'humanité. Jésus aurait congédié le culte au bénéfice de la morale. En définitive, on le représente comme le père d'un message moral philanthropique. Le souci de Harnack est au fond de mettre le christianisme en harmonie avec la raison moderne, précisément en le libérant d'éléments apparemment philosophiques et théologiques comme, par exemple, la foi en la divinité du Christ et en la Trinité de Dieu. En ce sens, l'exégèse historico-critique du Nouveau Testament, telle qu'il la voyait, réintègre de nouveau la théologie dans le système de

23 Texte allemand : « In einer für die Reformatoren nicht vorhersehbaren Radikalität hat Kant mit seiner Aussage, er habe das Denken beiseite schaffen müssen, um dem Glauben Platz zu machen, aus diesem Programm heraus gehandelt. Er hat dabei den Glauben ausschließlich in der praktischen Vernunft verankert und ihm den Zugang zum Ganzen der Wirklichkeit abgesprochen ».

24 Texte allemand : « Zugang zum Ganzen der Wirklichkeit ».

25 Texte allemand : « für die Adolf von Harnack als herausragender Repräsentant steht ».

l'Université. Pour Harnack, la théologie est essentiellement historique et, de ce fait, rigoureusement scientifique.²⁶

3 Quelle place pour les religions dans la mondialisation selon Benoît XVI ?

Quelles conséquences le pape tire-t-il de ces remarques critiques sur les effets culturels du protestantisme ? Il voit essentiellement un rétrécissement de la raison réduite selon lui à un outil fonctionnel, détaché de toute racine ontologique. Il avance en effet :

Pour notre question, cela entraîne deux orientations décisives. Seule la forme de certitude, résultant de la combinaison des mathématiques et des données empiriques, autorise à parler de scientificité. Ce qui a la prétention d'être science doit se confronter à ce critère. Ainsi, les sciences relatives aux choses humaines comme l'histoire, la psychologie, la sociologie, la philosophie, ont tenté de se rapprocher de ce canon de la scientificité. Mais pour nos réflexions, il est en outre important que la méthode en tant que telle exclue la question de Dieu et la fasse apparaître comme une question non-scientifique ou préscientifique.²⁷

Comment interpréter cette thèse ? En termes d'histoire des idées et d'histoire du catholicisme, il y a au moins deux contextes à mobiliser.

26 Texte allemand : « Als Kerngedanke erscheint bei Harnack die Rückkehr zum einfachen Menschen Jesus und zu seiner einfachen Botschaft, die allen Theologisierungen und eben auch Hellenisierungen voraus liege : Diese einfache Botschaft stelle die wirkliche Höhe der religiösen Entwicklung der Menschheit dar. Jesus habe den Kult zugunsten der Moral verabschiedet. Er wird im letzten als Vater einer menschenfreundlichen moralischen Botschaft dargestellt. Dabei geht es Harnack im Grunde darum, das Christentum wieder mit der modernen Vernunft in Einklang zu bringen, eben indem man es von scheinbar philosophischen und theologischen Elementen wie etwa dem Glauben an die Gottheit Christi und die Dreieinheit Gottes befreie. Insofern ordnet die historisch-kritische Auslegung des Neuen Testaments, wie er sie sah, die Theologie wieder neu in den Kosmos der Universität ein : Theologie ist für Harnack wesentlich historisch und so streng wissenschaftlich ».

27 Texte allemand : « Dies bringt zwei für unsere Frage entscheidende Grundorientierungen mit sich. Nur die im Zusammenspiel von Mathematik und Empirie sich ergebende Form von Gewißheit gestattet es, von Wissenschaftlichkeit zu sprechen. Was Wissenschaft sein will, muß sich diesem Maßstab stellen. So versuchten dann auch die auf die menschlichen Dinge bezogenen Wissenschaften wie Geschichte, Psychologie, Soziologie, Philosophie, sich diesem Kanon von Wissenschaftlichkeit anzunähern. Wichtig für unsere Überlegungen ist aber noch, daß die Methode als solche die Gottesfrage ausschließt und sie als unwissenschaftliche oder vorwissenschaftliche Frage erscheinen läßt ».

3.1 Benoît XVI et l'héritage anti-moderne du catholicisme intransigeant

La longue critique ratzingerienne de la modernité et de la 'deshellénisation' s'inscrit dans une histoire des idées qui relève autant de la philosophie allemande moderne que de l'attitude antilibérale du catholicisme du XIXème siècle.

D'abord on évoquera quelques citations du célèbre Syllabus de Pie IX (1864) qui tient pour une « erreur de notre temps » ces propositions relatives au pouvoir de la raison et qui semble pour certaines très proches de la méfiance de Benoît XVI envers la science moderne :

La raison humaine, considérée sans aucun rapport à Dieu, est l'unique arbitre du vrai et du faux, du bien et du mal : elle est à elle-même sa loi, elle suffit par ses forces naturelles à procurer le bien des hommes et des peuples.

Ou aussi :

Toutes les vérités de la religion découlent de la force native de la raison humaine ; d'où il suit que la raison est la règle souveraine d'après laquelle l'homme peut et doit acquérir la connaissance de toutes les vérités de toute espèce.

Mais c'est surtout avec l'antimodernisme que semble renouer le pape allemand quand il critique la restriction de la raison moderne à une conception agnostique du monde duquel Dieu se voit exclu. Dans un texte bien connu, le *Pascendi Dominici Gregis* (8 septembre 1907), dans lequel Pie X voulut condamner le modernisme, il y a ce passage passionnant quand on le met en regard avec certains passages du discours de Ratisbonne. Par exemple celui-ci :

L'objet de la science, c'est la réalité du connaissable ; l'objet de la foi, au contraire, la réalité de l'inconnaissable. Or, ce qui fait l'inconnaissable, c'est sa disproportion avec l'intelligence, disproportion que rien au monde, même dans la doctrine des modernistes, ne peut faire disparaître. Par conséquent, l'inconnaissable reste et restera éternellement inconnaissable, autant au croyant qu'à l'homme de la science. La religion d'une réalité inconnaissable, voilà donc la seule possible. Et pourquoi cette réalité ne serait-elle pas l'âme universelle du monde dont parle tel rationaliste, c'est ce que Nous ne voyons pas. Voilà qui suffit, et surabondamment, pour montrer par combien de routes le modernisme conduit à l'anéantissement de toute religion.

Et Pie X d'ajouter aussitôt cette phrase capitale : « Le premier pas fut fait par le protestantisme, le second est fait par le modernisme, le prochain précipitera dans l'athéisme ».²⁸

Il y a ainsi un lien évident, par-delà Vatican II et l'aggiornamento voulu par Jean XXIII : une continuité certaine entre l'intransigeantisme et surtout le refus de l'agnosticisme dans le discours du Magistère entre le XIX^{ème} et le XXI^{ème} siècle.

Un des fils communs, par-delà la dénonciation d'erreurs philosophiques ou rationalistes, est le caractère moral de la position des papes. Car c'est bien à une lecture théologique et morale que soumet Benoît XVI les temps modernes. L'homme dans la vision du pape se verrait dominé par sa propre création dans une vision des choses qui rappelle aussi la thématique du péché originel, de ce savoir en trop qui rend l'homme tenté honteux et malheureux. Un savoir devenu arrogance, une prétention à se faire soi-même plutôt que de se soumettre humblement aux commandements divins, le Moi et ses excroissances – science toute-puissante, droits de l'homme, revendication individuelle – seraient la répétition sur la scène de l'Occident moderne du péché d'orgueil que le récit biblique de la Genèse raconte. À la suite d'Adam, l'Occidental moderne aurait été pris d'une volonté de révolte le menant à rejeter la mesure imposée par Dieu.

3.2 Benoît XVI et les philosophes allemands critiques envers la Modernité

Mais on se tromperait à réduire les positions de Benoît XVI à un retour aux positions de l'Église intégraliste. Car il y a un second contexte intellectuel à mobiliser pour bien comprendre le discours de Ratisbonne, bien que peu relevé, mais capital : celui des idées philosophiques allemandes du XX^{ème} siècle.

En effet, les propos du pape, dans une certaine mesure, ne sont pas totalement éloignés des thèses développées par Edmund Husserl dans *La Crise des sciences européennes*²⁹ (1935-1936) pour qui la « science galiléenne » (Galileische Wissenschaft) aurait amené à une rupture entre « le monde de la vie » (*Lebenswelt*) et le monde de la science. Celle-ci aurait introduit une déchirure fondamentale entre l'homme, son expérience immédiate et l'image du monde telle qu'établie par la science expérimentale. Les pathologies de la raison moderne seraient à chercher là selon le philosophe allemand : la déraison moderne, sous ses aspects modernes, tiendrait sa source d'un rationalisme scientiste déshumanisant. Le naturalisme, le matérialisme, l'incapacité à distinguer l'idéal de l'empirique, la conscience réifiée sont autant de travers dénoncés par Husserl. Oubliant la source de

28 Pie X, *Pascendi*.

29 Husserl, *La crise*.

toute connaissance, de toute expérience la science moderne aurait amené à une aliénation de l'homme réduit à un objet mathématisable.

Or, Benoît XVI développe une pensée dans le discours de Ratisbonne qui témoigne d'une proximité certaine avec le Husserl de la *Krisis*.

Il nous faut aller plus loin : si la science dans son ensemble n'est que cela, l'homme lui-même s'en trouve réduit. Car les interrogations proprement humaines, 'd'où venons-nous', 'où allons-nous', les questions de la religion et de l'éthique, ne peuvent alors trouver place dans l'espace de la raison commune, délimitée par la 'science' ainsi comprise, et doivent être renvoyées au domaine de la subjectivité. Au nom de ses expériences, le sujet décide ce qui lui semble acceptable d'un point de vue religieux, et la 'conscience' subjective devient, en définitive, l'unique instance éthique. Cependant, l'éthique et la religion perdent ainsi leur force de construire une communauté et tombent dans l'arbitraire. Cette situation est dangereuse pour l'humanité. Nous le constatons bien avec les pathologies de la religion et de la raison, qui nous menacent et qui doivent éclater nécessairement là où la raison est si réduite que les questions de la religion et de la morale ne la concernent plus. Ce qui nous reste de tentatives éthiques fondées sur les lois de l'évolution ou de la psychologie et de la sociologie est tout simplement insuffisant.³⁰

Autre rapprochement entre la pensée philosophique allemande et le pape consiste à rappeler par exemple que Hannah Arendt dans *L'humaine condition*³¹ dénonçait déjà dans la modernité le triomphe de l'*homo faber* aliénant l'homme moderne et voyant triompher la logique de la fabrication sur celle de la *contemplatio*. L'affairement serait la grande affaire des Modernes alors que les Anciens auraient placé le *bios theoretikos* au sommet de la vie humaine, la philosophie étant supérieure au labeur, la méditation à l'action fabricatrice. La philosophe allemande, dans une vision critique de la modernité

30 Texte allemand : « Aber wir müssen mehr sagen : Wenn dies allein die ganze Wissenschaft ist, dann wird der Mensch selbst dabei verkürzt. Denn die eigentlich menschlichen Fragen, die nach unserem Woher und Wohin, die Fragen der Religion und des Ethos können dann nicht im Raum der gemeinsamen, von der so verstandenen 'Wissenschaft' umschriebenen Vernunft Platz finden und müssen ins Subjektive verlegt werden. Das Subjekt entscheidet mit seinen Erfahrungen, was ihm religiös tragbar erscheint, und das subjektive 'Gewissen' wird zur letztlich einzigen ethischen Instanz. So aber verlieren Ethos und Religion ihre gemeinschaftsbildende Kraft und verfallen der Beliebigkeit. Dieser Zustand ist für die Menschheit gefährlich : Wir sehen es an den uns bedrohenden Pathologien der Religion und der Vernunft, die notwendig ausbrechen müssen, wo die Vernunft so verengt wird, daß ihr die Fragen der Religion und des Ethos nicht mehr zugehören. Was an ethischen Versuchen von den Regeln der Evolution oder von Psychologie und Soziologie her bleibt, reicht einfach nicht aus ».

31 Arendt, *L'humaine condition*.

qui doit sans doute beaucoup à Martin Heidegger, voit ici dans les Temps modernes un temps de crise morale et même de déclin face à un âge antique qui, lui, aurait encore connu une conception réelle de la liberté humaine et de la délibération collective. Pessimiste sur le devenir de la modernité, Hannah Arendt, qui avait quitté l'Allemagne en 1933 soit à une époque où Ratzinger n'avait encore que 6 ans, semble redouter le triomphe du paradigme techniciste sur celui de la pensée affranchie des contraintes utilitaires.³²

3.3 La grande ambition du Saint-Siège sous Benoît XVI : placer l'Église catholique à équidistance d'une hypermodernité rejetée et d'une violence religieuse irrationnelle

Quel est l'impact de ces rapprochements ou filiation entre les propos de Benoît XVI et les auteurs que nous venons d'évoquer ? Sans doute que le pape tente dans le discours de Ratisbonne de développer un projet global de réponse aux défis de la modernité.

La conséquence des errements des Temps modernes est selon Benoît XVI visible dans les drames contemporains :

Cette situation est dangereuse pour l'humanité. Nous le constatons bien avec les pathologies de la religion et de la raison, qui nous menacent et qui doivent éclater nécessairement là où la raison est si réduite que les questions de la religion et de la morale ne la concernent plus.³³

On voit alors quelle position le pape attribue à l'Église : elle se situerait dans une position de surplomb au-dessus tant des erreurs de la société moderne que des autres religions ou confessions chrétiennes. Elle seule, dans une tradition commune avec l'orthodoxie grecque, aurait maintenu l'interdépendance entre foi et raison.

³² On relèvera qu'un des desideratas de la recherche sur l'histoire culturelle et religieuse du XXème siècle serait sans doute de contribuer à une histoire commune et systématique des discours théologiques et de la philosophie allemande autour des phénomènes de transfert culturel, de parcours biographique de figures passant du catholicisme à la philosophie (comme Heidegger), d'institutions de savoir dont les plus notables sont les facultés de théologie et leur rapport aux facultés de philosophie dans l'espace allemand contemporain. Les césures historiques de l'Allemagne moderne (1918, 1933, 1945-47) et les phénomènes de légitimation autour d'usage de concepts politiques, sociologiques et théologiques devraient se trouver aussi au centre de telles recherches. Sous la forme d'une esquisse rapide, les remarques qui précèdent peuvent être comprises comme une contribution à cette entreprise.

³³ Texte allemand : « Dieser Zustand ist für die Menschheit gefährlich : Wir sehen es an den uns bedrohenden Pathologien der Religion und der Vernunft, die notwendig ausbrechen müssen, wo die Vernunft so verengt wird, daß ihr die Fragen der Religion und des Ethos nicht mehr zugehören ».

C'est bien plus qu'un discours d'un ancien professeur de théologie ou du représentant du Saint-Siège qui se déploie ici : c'est bien l'ambition à peine voilée de se poser en instance critique et indispensable sur la scène politico-religieuse contemporaine. C'est la présence même du catholicisme romain sur la scène internationale – face aux États, face aux autres religions, face à l'opinion publique – qui doit ici trouver son sens et sa légitimité. Il est nécessaire, telle est la signification même de la prise de parole d'un 'pape théologien' lors d'un voyage apostolique, que le Magistère romain détermine la vérité profonde des religions et définissent des critères auxquels la société contemporaine 'relativiste' et l'ensemble des traditions religieuses sont invitées à se soumettre.

Légitimation à double détente pourrait-on dire : légitimation de l'Église comme interlocuteur « modéré », « raisonnable » loin des excès des autres religions – l'Islam étant la cible principale de cette disqualification. Mais légitimation de l'Église comme méta-instance qui tente de penser et de juger du conflit entre l'Occident et les pays émergents, entre les pays riches et les anciens pays du Tiers-monde. Se positionnant comme une sorte d'institution spirituelle internationale, Benoît XVI comprend l'Église comme un juge supérieur capable de se placer au-delà des différences géopolitiques, historiques, culturelles.

Comment se met en place cette auto-légitimation du catholicisme par le pape ? Notamment par le recours à un langage qui est celui de la modernité puisque Benoît XVI se réfère, lui aussi, au souci de l'"universalité", du 'dialogue' entre les cultures.

Dans le monde occidental domine largement l'opinion que seule la raison positiviste et les formes de philosophie qui s'y rattachent seraient universelles. Mais les cultures profondément religieuses du monde voient cette exclusion du divin de l'universalité de la raison comme un outrage à leurs convictions les plus intimes. Une raison qui reste sourde au divin et repousse la religion dans le domaine des sous-cultures est inapte au dialogue des cultures.³⁴

Benoît XVI considère clairement les tensions entre les pays développés et pays en voie de développement comme un phénomène méta-politique de nature philosophique et culturelle. Ce ne sont pas les inégalités économiques, les migrations ou la situation climatique de la terre qui se

34 Texte allemand : « In der westlichen Welt herrscht weithin die Meinung, allein die positivistische Vernunft und die ihr zugehörigen Formen der Philosophie seien universal. Aber von den tief religiösen Kulturen der Welt wird gerade dieser Ausschluß des Göttlichen aus der Universalität der Vernunft als Verstoß gegen ihre innersten Überzeugungen angesehen. Eine Vernunft, die dem Göttlichen gegenüber taub ist und Religion in den Bereich der Subkulturen abdrängt, ist unfähig zum Dialog der Kulturen ».

trouve au centre du propos du pape allemand. C'est le rapport à Dieu et au divin. On voit par là même la position singulière de ce même Occident dans la pensée ratzingerienne puisqu'il est à la fois une sorte de post-culture délestée de l'attachement à Dieu et au sacré, mais aussi méta-culture scientifique et techniciste dépassant toute forme de restriction substantielle, pure civilisation formelle et scientifique. La situation tant historique que culturelle de l'Occident serait *sui generis* tant par rapport aux religions qu'aux cultures non-occidentales. L'Occident aurait atteint un stade de son développement historique qui le placerait dans un ailleurs où l'individu et la science auraient une place prépondérante.

4 Le discours de Ratisbonne et ses suites. Une tentative de bilan sur le discours de Ratisbonne et les réactions dans le monde musulman

Le discours prononcé à Ratisbonne le 12 septembre 2006 se présente comme une apologie du christianisme et indirectement du catholicisme romain. Apologie indirecte du catholicisme car Benoît XVI met tantôt en avant un orthodoxe - Manuel II Paléologue - tantôt la tradition judaïque - la Révélation de Yahvé à Moïse sur le Sinaï. Apologie d'autant plus indirecte que Benoît XVI ne réfère pas à l'histoire du catholicisme romain même quand celle-ci pourrait lui fournir des arguments à l'appui de sa thèse d'un lien intrinsèque entre christianisme et raison. Il n'évoque pas, ainsi, la tradition scolastique médiévale ni Saint Thomas d'Aquin qui cherchait à combiner l'héritage aristotélien et chrétien.

Le discours de Ratisbonne aurait pu être une intervention solennelle dans le cadre d'une visite pastorale de la part du pape. Mais son contenu clairement apologétique, et en bien des points critiques tant envers l'Islam que le protestantisme, contenait en soi un potentiel réactif au sein de l'opinion publique. Les réactions à ce discours sur lesquelles nous reviendrons ne sont donc pas strictement imputables à des malentendus autour de la pensée de Benoît XVI par la presse ou à une citation malheureuse d'un auteur que le pape aurait lui-même critiqué dans son discours. Il y a bien l'affirmation d'une centralité du christianisme catholique qui se fait aux dépens d'autres traditions religieuses.

Mais ce ne fut que quelques jours plus tard après avoir été prononcé que le discours de Ratisbonne déclencha une colère dans plusieurs pays musulmans. Comme le rappelle Henri Tincq dans *Le Monde*, c'est une avalanche de réaction qui suivit l'intervention du pape dans son ancienne Université :

Les chaînes satellitaires arabes Al-Jazira et Al-Arabiya amplifient cette colère musulmane, qui qualifie les propos de Benoît XVI d'« offense » à

l'Islam et à son prophète. Les réactions les plus dures viennent d'Égypte et du Golfe. Au Caire, Mohammad Mehdi Akef, guide spirituel des Frères musulmans, exige du pape des excuses. « Etonné » de telles déclarations dans la bouche du chef de l'Église catholique, il y voit "un reflet des fausses idées répandues en Occident" sur l'Islam et appelle les gouvernements musulmans à menacer de rompre leurs relations avec le Vatican. Même revendication au Koweït, où le parti Islamiste Oumma presse les pays musulmans de rappeler leurs ambassadeurs au Vatican « jusqu'à ce que le pape présente des excuses ».³⁵

Les réactions violentes furent nombreuses. On relèvera surtout l'assassinat de la sœur Leonella Sgorbati le 17 septembre 2006 à Mogadiscio (Somalie) tuée par balles ainsi que son garde du corps et chauffeur, le Somalien Mohamed Osman Mahamud. Or, afin d'arriver à une désescalade, dès l'audience générale du 20 septembre 2006, Benoît XVI revient sur la polémique provoquée par son discours.

Cette citation a malheureusement pu se prêter à un malentendu. Pour un lecteur attentif de mon texte, il apparaît cependant clairement que je ne voulais en aucune façon faire miennes les paroles négatives prononcées par l'empereur médiéval dans ce dialogue et que leur contenu polémique n'exprime pas ma conviction personnelle. Mon intention était bien différente : en partant de ce que Manuel II dit ensuite de manière positive, avec une très belle phrase, à propos de la raison qui doit guider dans la transmission de la foi, je voulais expliquer que ce n'est pas la religion et la violence, mais la religion et la raison qui vont de pair.

Le pape invita ensuite des ambassadeurs de vingt pays Islamiques et des dirigeants du Conseil Islamique d'Italie en vue d'une rencontre le 25 septembre et prononça à cette occasion un discours sur la nécessité du dialogue entre chrétiens et musulmans. Il n'en reste pas moins que rarement dans l'histoire moderne du catholicisme un discours public avait provoqué une telle vague de protestations, de commentaires plus ou moins critiques ou apologétiques. Dans tous les cas, cette allocution pesa lourd pendant tout le pontificat de Benoît XVI comme le montre le climat de tension dans lequel eut lieu son voyage en Turquie à l'automne 2006. Malgré ses nombreuses déclarations postérieures et la visite qu'il effectua en Turquie de la Mosquée Bleue, le pape allemand garda une réputation sulfureuse dans une partie du monde musulman. Une des raisons de ces difficultés ne tient pas uniquement à la supposée « maladresse » de Benoît XVI, mais aussi à une volonté de proposer un projet alternatif autant au libéralisme

35 Tincq, *Critiques et colère des musulmans contre Benoît XVI*.

moderne qu'à un dialogue interreligieux dont les questions relatives à la violence ou à la raison seraient exclues. Il y a un défi Benoît XVI : autant pour lui que pour le monde post-moderne face à l'Église et dont le cœur est bien la contestation d'une certaine conception de la modernité.

Sources imprimées

- Benoît XVI. *Discours de Ratisbonne*, 12 septembre 2006. URL <https://goo.gl/3gryAV> (2018-04-19). Texte allemand : URL <https://goo.gl/kkC-DZT> (2018-04-19).
- Manuel II Paleologue. *Entretiens avec un Musulman : 7ème controverse*. Edité et traduit par Théodore Khoury. Paris : Édition du Cerf, 1966. Sources chrétiennes 115.
- Pie X. *Pascendi Dominici Gregis*. URL <https://goo.gl/BhbajE> (2018-04-19).
- Ratzinger, Joseph. *La Foi chrétienne, hier et aujourd'hui*. Tours : Mame, 1969. Trad. de l'allemand par E. Ginder et P. Schouver. Trad. de : *Einführung in das Christentum : Vorlesungen über das apostolische Glaubensbekenntnis*. Munich : Kösel-Verlag, 1968, et in *Gesammelte Schriften*, 3 Bde. Fribourg-Bâle-Vienne : Herder, 2006.
- Ratzinger, Joseph. *Gesammelte Schriften*, 3 Bde. Hrsg. Mgr Gerhard Ludwig Müller. Fribourg-Bâle-Vienne : Herder. Edition française Parole et Silence).
- Ratzinger, Joseph. *Aus meinem Leben. Erinnerungen (1927-1977)*. Stuttgart : DVA, 1998. Trad. par Martine Huguet et Jean Laffitte. Trad. de : *Ma vie. Souvenirs 1927-1977*. Paris : Fayard, 1998.

Bibliographie

- Arendt, Hannah. *L'humaine condition*. Edité par Philippe Raynaud ; trad. Fradier, Georges, Paris : Gallimard, 2012.
- Baudry, Pierre. « Liturgie et totalitarisme dans la thèse de doctorat de Joseph Ratzinger. *Peuple et maison de Dieu dans l'ecclésiologie de saint Augustin* (1951) ». *Transversalités*, 142(3), 2017, 59-74. URL <https://www.cairn.info/revue-transversalites-2017-3-page-59.htm> (2018-04-19).
- Bollack, Jean ; Jambet, Christian ; Meddeb, Abdelwahab. *La Conférence de Ratisbonne. Enjeux et controverses*. Paris : Bayard, 2007.
- Colonge, Chantal ; Colonge, Paul. *Benoît XVI, la joie de croire*. Paris : Cerf, 2011.
- Husserl, Edmund. *La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale*. Paris : Gallimard, 1976.
- Tincq, Henri. *Critiques et colère des musulmans contre Benoît XVI*. 15 septembre 2009. URL <https://goo.gl/6KydAx> (2018-04-19).