

ACADEMIE DES SCIENCES MORALES ET POLITIQUES

Installation
du
**Cardinal
Joseph Ratzinger**
comme associé étranger

séance du vendredi 6 novembre 1992



Allocutions de
M. Raymond Polin, Président de l'Académie
M. Jean Foyer, Membre de l'Académie
M. Edouard Bonnefous, Chancelier de l'Institut de France
Cardinal Ratzinger

ALLOCUTION

de

M. Raymond Polin

Président de l'Académie des Sciences morales et politiques

Monsieur le Cardinal,

Je suis extrêmement honoré d'avoir le privilège d'accueillir, sous cette Coupole illustre, au nom de mes confrères de l'Académie des Sciences morales et politiques, Votre Éminence, à titre de membre associé étranger, et d'être le premier à avoir la hardiesse de vous appeler « mon cher Confrère ».

A ce titre, je me trouve autorisé à vous inviter à prendre part, dès maintenant et lorsque bon vous semblera, à nos travaux.

Lorsque notre Compagnie a pensé à votre Éminence et l'a élue à l'unanimité de ses membres, au mois de janvier dernier, nous avons voulu rendre hommage, à travers votre personne et à travers votre œuvre, à un Prince de l'Église, à l'un des plus éminents représentants d'un pouvoir spirituel, à une époque où la place et la fonction de l'esprit dans ce monde temporel ne sont ni claires, ni assurées.

Les travaux de notre Académie, pour l'année 1992, ayant eu pour thème, *Le Pouvoir, les Pouvoirs*, j'avais pris la liberté naguère de suggérer à Votre Éminence de contribuer à ce débat en nous donnant aujourd'hui quelques brèves indications sur sa propre conception du pouvoir spirituel. Nous ne pouvons, hélas, remercier suffisamment Votre Éminence de son acceptation et de son extrême obligeance, sinon en l'écoutant tout à l'heure avec la plus grande attention.

L'antique problème des rapports du pouvoir spirituel avec le pouvoir temporel a pris, à l'époque contemporaine, un tour profondément nouveau, pour trois raisons essentielles dont je ne puis guère ici qu'évoquer l'énumération.

En premier lieu, le pouvoir temporel a cessé d'être un pouvoir essentiellement régalien pour étendre son emprise sur la vie économique, la vie sociale, la vie culturelle. L'esprit est devenu une affaire d'État. Le pouvoir temporel a développé sa puissance à travers l'omniprésence d'une administration, d'une bureaucratie. Tout en ne cessant pas d'être une affaire de roi, d'homme d'État, il s'est enveloppé d'experts, de technocrates, d'autant plus encombrants qu'ils sont plus utiles. Où, à quel niveau, par quelles voies, Monsieur le Cardinal, le spirituel va-t-il réussir à pénétrer ce temporel obscur et omnivalent?

En second lieu, en particulier sous l'impulsion d'un progrès scientifique exponentiel et de la montée des techniques vers une puissance de plus en plus gigantesque et vers une production de plus en plus envahissante et diversifiée, une civilisation de plus en plus matérialiste tend à accaparer les appétits des hommes, leurs intérêts, leurs soucis. De plus en plus, des moyens de toutes sortes, dans le cadre d'une société de plus en plus complexe et compliquée, provoquent l'invention de finalités non définies à l'avance et souvent contradictoires lorsqu'on les met en pratique. Des biens sont offerts avec insistance à la possession, des objets sont proposés à la jouissance, pour bien vivre sans doute, en tout cas pour vivre à ras des choses, parfois pour survivre, dans la tentation obstinément entretenue, en fin de compte dérisoire et dépourvue de sens, du toujours plus et du toujours autrement. Ainsi s'installe, selon les formules fameuses, la domination de l'avoir sur l'être, de l'avoir sur le faire.

En dépit du récent déraillement catastrophique du matérialisme dialectique, les rails qu'il a laissés en place sont encore suivis plus peut-être qu'il n'y paraît.

D'ailleurs, sur la route de *l'affluent society*, de la société d'abondance, que de repus mécontents de leur sort, que d'assistés dégagés, dit-on, mais en fait privés, de responsabilités, que d'abandonnés sur le bas-côté du chemin de la vie, que de marginalisés laissés à leur incapacité à vouloir et à agir par eux-mêmes. Et je ne parle ici que de l'Occident ! Comment garder sauve une vie de l'esprit et restituer à des valeurs spirituelles leur essentielle fonction pour l'être humain ? Comment faire comprendre à nos contemporains que vivre en homme, c'est vivre avec, au-delà de sa physiologie, de sa chair, et de tout le donné qui lui est attaché, dans un constant effort de dépassement de soi, de transcendance ?

Mais quelle ouverture aussi à l'incertitude, à l'indétermination, peut éclater alors au nom de ce dépassement ? Que des réponses ne soient plus évidentes, c'est là le troisième problème. Pendant deux millénaires, le pouvoir spirituel était fondé sur un consensus autour de valeurs de l'esprit, émanées des Grecs et des Romains, des Juifs et des Chrétiens, qui illuminaient la culture de notre Occident, de notre Europe, et qui s'imposaient universellement à la foi de chaque homme, de chaque femme, en dépit des imperfections et des infirmités de leur humaine nature. Notre culture d'Occident n'a pas cessé d'être globalement chrétienne. Mais depuis le XVI^e siècle, puis depuis la fin du XVIII^e, il faut bien le reconnaître, ce consensus, cette universalité de valeurs spirituelles ont perdu de leur efficacité. Une pluralité de constellations de valeurs spirituelles s'est développée, en morcelant notre culture, en dissociant des groupes sociaux, dont la coexistence fait problème, tant leur valeurs - en dépit parfois de l'identique dénomination qui est la leur - liberté, justice, égalité, humanité, bonheur, ont pris des sens divergents qui sont devenus mal compatibles, mal conciliables.

A ce pluralisme qu'on ne peut méconnaître, ne faut-il pas ajouter ce qui est peut-être l'une de ses conséquences, un appauvrissement, un dessèchement des valeurs spirituelles, de quelque côté que souffle leur esprit, et une exténuation grandissante de l'intensité des convictions, des croyances. On évite de parler de morale : on parle d'éthique. On n'ose plus parler de vertu et moins encore de vices, Tout n'est-il pas permis ? A la limite, chacun tirerait plus ou moins à hue ou à dia, dans un subjectivisme irréflecti, livré au hasard des circonstances, chacun étant de moins en moins soucieux d'évoquer des valeurs, de chercher du sens à son existence, de prendre ses responsabilités, au sein du désordre obscur où sa solitude l'enfoncé.

Monsieur le Cardinal, voilà notre inquiétude, qui était sans aucun doute à l'arrière plan de l'appel que nous avons adressé à Votre Éminence, en lui demandant l'appui et le réconfort de sa présence parmi nous. Ne venez-vous pas de publier ces jours-ci un livre *Svolta per l'Europa* ? qui traite précisément de ces problèmes ? Notre appel témoigne de notre respectueuse confiance. A votre place, qui est à elle seule un symbole, vous assumez la mission de faire vivre l'esprit parmi nous et d'exercer un pouvoir spirituel. En écoutant tout à l'heure la réponse de Votre Éminence, en évoquant à ses côtés la grande figure de Sa Sainteté le Pape Jean-Paul II, mes confrères et moi, nous remercions tous Votre Éminence de nous aider à participer à cette croisade contre la crise spirituelle de notre temps, en nous efforçant d'aller, par la force de la foi en nos valeurs, au-delà, au-dessus de ce que nous sommes et de ce que nous avons fait jusqu'à présent.



ALLOCUTION

de

M. Jean Foyer

Membre de l'Académie des Sciences morales et politiques

Monsieur le Cardinal,

Notre Compagnie réserve aux disciplines religieuses la place, le rang et la considération que leur dignité requiert. Elle s'honore de compter, parmi ses membres, des théologiens illustres. Le professeur Oscar Cullmann y représente la théologie réformée. Dans les derniers temps, deux géants de la théologie catholique, revêtus de la pourpre à la fin de leur vie et avec lesquels vous avez si souvent travaillé, le Cardinal Hand-Urs von Balthasar et le Cardinal Henri de Lubac. Pour continuer pareille lignée, l'élection de Votre Éminence s'imposait évidemment. Vous avez bien voulu l'accepter.

En votre personne, l'Académie a choisi en effet un théologien, un théologien de l'Église, le théologien de l'Église.

Théologien, vous l'êtes depuis vos études universitaires à Munich que vous avez achevées par la soutenance de deux thèses mémorables, en histoire de la théologie.

La première a trait à la notion de Peuple de Dieu dans l'œuvre de Saint-Augustin. Elle manifeste l'intérêt que vous portez à l'ecclésiologie. Intérêt assez naturel dans l'Allemagne de ce temps. Dès avant la guerre, Romano Guardini avait noté : « L'Église se réveille dans les cœurs ».

D'Augustin, votre recherche vous conduit d'abord à remonter vers des auteurs africains, Tertullien, Saint-Cyprien, Saint-Optat de Milève, le donatiste Tichonius, puis à élucider la véritable ecclésiologie du *Nouveau Testament*.

Dans votre seconde thèse vous passez de l'Antiquité tardive au XIII^e siècle avec la théologie de l'histoire de Saint-Bonaventure.

Ces deux ouvrages fondent votre réputation de savant. Vous devez sans doute à votre naissance dans une région de l'Allemagne plus touchée que d'autres par l'influence latine, d'y allier la rigueur scientifique et l'érudition allemandes avec l'ordonnance du discours, la clarté de l'exposition, et le bonheur de l'expression.

Le doctorat vous conduit au professorat, vous enseignez d'abord la théologie dogmatique et l'histoire de la théologie dans plusieurs universités de grand renom. Bien que d'autres fonctions vous aient arraché à votre chaire, le professorat, comme plusieurs sacrements, confère un caractère indélébile. Nous le savons qui, en grand nombre, avons été professeurs ou qui le sommes encore. Vous êtes et vous demeurez le pédagogue de la foi.

En 1962, une nouvelle carrière commence pour vous. Partant pour le Concile Vatican II, le Cardinal-Archevêque de Cologne vous choisit comme son théologien. Vous voilà expert conciliaire, expert du Concile qui renouvelle la théologie de l'Église par sa grande constitution dogmatique *Lumen gentium*.

Votre participation est considérable et vos avis écoutés. Aussi, êtes-vous invité à poursuivre l'ouvrage entrepris dans les commissions constituées pour la mise en œuvre des constitutions et décrets conciliaires. Vous appartenez à la Commission de révision du Code de droit canonique et le texte promulgué en 1983 sera un Code inspiré par l'ecclésiologie conciliaire alors que celui de 1917 l'était bien davantage par le droit romain. Vous êtes l'un des membres de la Commission théologique internationale.

Toutes ces tâches ne vous empêchent point d'écrire et de publier. C'est à cette époque que vous donnez un commentaire du Symbole des Apôtres, publié en France sous le titre : *la Foi chrétienne, hier et aujourd'hui*. Exposé renouvelé et savant d'une foi inchangée, votre livre est le modèle de l'*aggiornamento* que Jean XXIII avait proposé comme objet au Concile. Espérons retrouver ces qualités, dans l'œuvre collective qu'est le *Catéchisme de l'Église catholique*, à la réalisation duquel vous avez présidé.

Promu Archevêque de Munich et de Freising, le 24 mai 1977, sacré le 28 mai, vous êtes créé Cardinal au Consistoire du 27 juin. Vous ne serez guère plus de quatre années à la tête de ce grand diocèse.

En novembre 1981, le Souverain Pontife Jean-Paul vous nomme Préfet de la Congrégation de la doctrine de la foi, la première des Congrégations, non seulement parce qu'elle a été créée la première à l'époque du concile de Trente par Paul III, mais parce qu'aux termes du *Motu proprio Integrae Servandae*, c'est de ce dicastère que « relèvent les affaires les plus importantes de la Curie romaine ». Ses missions sont précisées dans les articles 48 et suivants de la Constitution apostolique *Pastor bonus*. Elles ne sont rien de moins que de promouvoir et de protéger la doctrine de la foi et des mœurs, de faire croître l'intelligence de la foi et d'apporter des réponses aux nouvelles questions nées du progrès des sciences ou de la culture humaine.

Vous voilà désormais le théologien de l'Église.

Mission redoutable, alors que tout est remis en cause, que tout héritage du passé semble périmé, que se perd le sens de la tradition, cette tradition que le P. de Lubac a si bien décrite comme « l'enracinement dans cet élément éternel qui s'est inscrit dans notre Histoire une fois pour toutes, et qui ne cesse d'y agir », comme « la fidélité à son souffle », comme « promesse de vie et de renouvellement », comme « force de discernement et force qui libère » (Cardinal de Lubac, *Théologies d'occasion*, DDB. 1984, p. 457).

Dans l'ordre moral, le dérèglement des esprits n'est pas moins grave. Le professeur Cullmann l'a écrit, « les faiblesses humaines, au lieu d'être, comme dans l'Évangile, pardonnées, sont justifiées ». (O. Cullmann, *L'unité par la diversité*, Cerf, 1986, p. 28).

Mission redoutable alors que devant les développements prodigieux et inimaginables des sciences et des techniques, d'aucuns acceptent l'idée, combien imprudente, que serait moralement admissible tout ce qui est techniquement réalisable.

Le tout facilement et même avec complaisance orchestré par les *media*.

La Congrégation, et la Commission théologique internationale dont vous êtes, en tant que Préfet, le Président de droit, élaborent des documents doctrinaux, instructions, déclarations ou lettres, qu'il appartient au Souverain Pontife d'approuver et dont il ordonne la publication. Ces textes deviennent alors des actes du magistère ordinaire de l'Église.

Comme tels, quand ils ne tendent pas à donner un énoncé définitif de la foi, ils ne requièrent point *l'assensus fidei*, mais aux termes du canon 752, un *religiosum obsequium intellectus et voluntatis*. Ce serait s'avancer que de dire qu'en notre temps cet *obsequium* leur est prêté par tous et partout!

Depuis le début de votre préfecture, la Congrégation a élaboré des documents de grande importance sur les ministres de l'Eucharistie, la résurrection de la chair, la libération et la liberté chrétienne, l'homosexualité, la procréation artificielle, la vocation ecclésiale du théologien. La récente lettre du 28 mai 1992 porte sur certains aspects de l'Église comprise comme communion.

Voilà qui nous ramène à la théologie de l'Église. Elle continue d'occuper une place centrale dans vos préoccupations et dans vos écrits. Car si le poids de vos charges ne vous laisse plus la liberté de poursuivre des travaux universitaires de longue haleine - et probablement le regrettez-vous - vous êtes sollicité sans cesse de donner des contributions à des revues scientifiques, à des ouvrages collectifs, de prononcer sermons, conférences et discours. Et vous en avez rassemblé plusieurs en volumes. Le titre de l'un des plus récents est significatif : *Église, œcuménisme et politique* (1987). Essence de l'Église, unité des chrétiens, parole portée au monde, sont les trois thèmes majeurs de votre ecclésiologie.

Au renouvellement de l'Ecclésiologie, vous aurez contribué avant et pendant le Concile Vatican II. Vous lui donnez actuellement sa dimension post-conciliaire.

Les formules d'une densité dogmatique très forte de la Constitution *Lumen gentium*, à la rédaction desquelles vous n'avez pas été étranger, vous les développez, vous les complétez, vous les prolongez. La nature de l'Église, avez-vous écrit, est telle qu'elle permet toujours des recherches nouvelles et plus profondes. Vous vous attachez à en approfondir l'essence.

La Constitution *Lumen gentium* use de plusieurs expressions pour désigner et qualifier l'Église : Peuple de Dieu, Corps du Christ, sacrement, communion. Il vous revenait de mettre en lumière la cohérence entre ces expressions, comment elles sont unies, complétées et synthétisées par une notion centrale, celle de l'Eucharistie. Tel est sans doute de tous vos apports, de tous vos efforts de clarification, celui qui compte le plus.

Vous méritez d'être dit le théologien de la vision eucharistique de l'Église.

L'Église, ainsi définie, est une Église liturgique, une Église qui célèbre. Logique est, dès lors, votre intérêt pour la liturgie. Vous ne l'entendez certes point comme une norme qui tue, comme un assemblage de prescriptions et de rubriques, mais comme la mise en acte du don actif et volontaire de Dieu et de la réponse des hommes.

A juste raison, vous insistez sur le caractère festif de la célébration. L'action liturgique doit être une fête et l'on ne concevrait point une fête qui ne soit accompagnée de chants. Vous avez écrit un article sur la musique religieuse. Le grégorianiste qui vous parle l'a reçu avec une profonde reconnaissance.

L'un des grands problèmes de l'Église - des Églises contemporaines - est celui de leur restitution dans l'unité en face du mouvement de déchristianisation. Question connue sous le terme, plus ou moins bien choisi, d'œcuménisme. Les déchirures de la tunique sans couture sont ressenties comme des blessures douloureuses. Depuis le début du siècle, les initiatives œcuméniques se sont multipliées et le décret conciliaire *Unitatis redintegratio* a imprimé un nouvel élan au mouvement dans l'Église catholique. Un esprit nouveau a été créé. Une fraternité a été retrouvée. L'Église catholique parle aujourd'hui de frères séparés. Le professeur Cullmann préférerait que l'on dise des chrétiens qu'ils sont séparés, mais frères. Entre eux, la compréhension a grandi, des préventions sont tombées, si ce n'est hélas! Dans certaines régions de l'Europe orientale, pour des causes sans doute plus politiques que religieuses.

Le rétablissement de l'unité est une tâche d'une exceptionnelle difficulté. Il a suscité d'ardentes prières, des efforts soutenus, d'admirables bonnes volontés. Cependant, à une période d'optimisme enthousiaste a succédé un certain désappointement.

L'expérience a montré, ce que le raisonnement aurait suffi à établir, que certaines méthodes ne sont point bonnes et ne sauraient aboutir.

Les théories de la conciliation n'ont conduit qu'à des impasses et ont accusé davantage encore les différences entre les Églises orthodoxes et les confessions protestantes. En pouvait-il aller autrement ? Le rétablissement de l'unité entre les chrétiens ne saurait être le fruit d'une sorte de conférence diplomatique ou d'un débat parlementaire. Nous devrions en être avertis depuis l'échec des diètes de Charles Quint. Déjà au XVI^e siècle, le monde n'était plus au temps de Constantin et de Nicée. Le débat politique ou quasi-politique se résout à l'ordinaire par la transaction, c'est-à-dire par des concessions réciproques. En matière de foi, les concessions, c'est-à-dire les abandons, ne sont pas légitimes. On transige sur des intérêts, l'on ne transige point sur la foi.

Point davantage ne faut-il espérer que l'unité puisse être imposée par une hiérarchie à des fidèles qui ne sont pas prêts ou pas encore disposés à y consentir. Sur des questions, qui n'ont point la gravité de l'œcuménisme, notre temps a pu constater les dégâts causés par la méthode autoritaire.

Encore moins l'action de petits groupes à la base, si bien intentionnés et si généreux soient-ils, n'est capable de réaliser l'unité. De telles actions ne peuvent que démultiplier davantage les divisions. L'impatience d'une fusion incite à sous-estimer même les progrès accomplis.

Dans ce domaine aussi, Monsieur le Cardinal, vous avez eu le mérite de proposer et de mettre en œuvre la seule méthode qui pût conduire à des résultats positifs. Elle consiste à reprendre le dialogue sur la base des expériences historiques et des besoins constitutifs de l'Église et du Christianisme, à rechercher non pas l'Église utopique dont rêvent certains, mais la réalité scripturaire et historique de ce qui constitue une Église : pas seulement un peuple, ni une hiérarchie, mais la présence vivante de Dieu rendue sensible par son appel.

La méthode s'est révélée féconde, elle a permis de remarquables progrès. Sa mise en œuvre exige évidemment non seulement bonne volonté et ouverture, mais encore des connaissances scripturaires, linguistiques, historiques, théologiques du plus haut niveau. Certaines différences, vous l'avez démontré, étaient plus de langage que de fond. La diversité des termes dissimulait l'unité de la foi. Et le travail n'est qu'à ses débuts.

Sur la route, cependant, des obstacles demeurent infranchissables. Le premier est celui de la Primauté romaine ou comme l'on préfère le dire aujourd'hui, le ministère ou le service pétrinien. Les Catholiques tiennent que les paroles dites à Pierre s'étendent à ses successeurs, ce que les Réformés ne croient point. En direction des Orthodoxes, vous êtes allés vous-même aussi loin qu'il était possible, vous avez écrit qu'il était impossible de leur demander d'adhérer à d'autres conséquences de la primauté que celles acceptées par eux durant le premier millénaire. Idée que vous avez reprise et marquée dans la lettre sur l'Église comprise comme communion. Vous écrivez que « le Primat de Pierre, ... restant sauve sa substance d'institution divine, peut s'exprimer de manière diverse, selon les temps et les lieux, comme l'histoire le prouve. »

Était-il concevable d'être d'esprit plus œcuménique ?

L'Église catholique ne peut répudier le principe pétrinien à son caractère de droit divin sans se renier soi-même et cesser d'être. Les théologiens réformés le reconnaissent volontiers, et notamment notre savant Confrère, le professeur Oscar Cullmann, dans son si beau livre si irénique. *L'unité par la diversité*. Vous avez adhéré à plusieurs de ces thèses. Notre Confrère a écrit : « L'Église catholique peut-elle - quelle que soit la situation historique - consentir à renoncer au jus *divinum* sans abandonner le fondement de son identité ? »

Unitatis redintegratio, dont les Réformés aiment à reconnaître le caractère ouvert, a posé lui-même la limite. Faut-il ajouter que le travail de rapprochement a plutôt fait apparaître le caractère fondamental du principe pétrinien que des motifs d'y renoncer ?

La parole de Jésus - *ut sint unum, sicut et nos* - n'a pas le sens d'une parole destinée aux hommes. Elle est une prière adressée par Jésus à son Père. La consommation de l'unité ne peut être l'œuvre que de l'Esprit. Aux hommes de la demander par la prière et la pénitence.

Une Église qui espère et attend le rétablissement de l'unité, une Église qui célèbre et qui prie, une Église qui n'est pas amnésique, mais fait mémoire des richesses de son passé, et aussi une Église qui ne croit pas devoir demander au Monde pardon pour exister, mais qui se sent encore capable d'offrir au Monde des raisons d'espérer.

La parole évangélique « Rendez à Caesar ce qui est à Caesar » a, pour la première fois dans l'histoire, - c'est vous qui l'écrivez - opéré la distinction des deux ordres, le religieux et le politique. Elle proclame illégitime aussi bien la domination des Églises par les États, que la prétention de l'Église à se subordonner l'État. La première est de nos jours plus redoutable que la seconde. Déjà difficilement tolérable de la part d'États qui se proclamaient religieux, elle l'a été encore moins de la part d'un pouvoir athée ou hostile, quelque forme, violente ou subtile, que sa domination empruntât. C'est l'Histoire du XX^e siècle, ses séquelles ne sont pas effacées et ne le seront pas de longtemps.

Il n'est point de système de rapport entre Église et État qui soit parfait. Dans nos sociétés occidentales, la séparation est sans doute le moins mauvais, et plus simplement le seul possible. Elle laisse intacte à l'Église sa mission et la charge de parler, de porter le message qui lui est confié aux hommes et au Monde.

Elle l'a fait devant la montée des totalitarismes, entre les deux guerres. Vous l'avez redit en notre temps, rappelant à l'État ses limites nécessaires. Il n'est point un *totum*. L'État n'est pas tout, il ne doit pas tout faire et il ne peut pas tout faire.

L'Église a mis en garde les États, les chrétiens et le Monde contre une utopie sans cesse renaissante, manifestation d'orgueil, contre l'illusion de croire que l'instauration de structures socio-politiques ou économiques est capable de créer un « homme nouveau ». Utopie meurtrière qui a coûté en notre siècle la vie à des millions d'hommes. En son nom ont été justifiées les plus odieuses contraintes et les pires violences.

Je cite un document marqué de votre sceau :

« Certes, il y a des structures iniques ou génératrices d'iniquités qu'il faut avoir le courage de changer. Fruit de l'action de l'homme, les structures, bonnes ou mauvaises, sont des conséquences avant d'être des causes. La racine du mal réside dans les personnes libres et responsables, qui

doivent être converties par la grâce de Jésus-Christ, pour vivre et agir en créatures nouvelles dans l'amour du prochain, la recherche efficace de la justice, de la maîtrise de soi et l'exercice de la vertu (JC 2, 14. 26). »

Ce n'est point la société qui peut rendre les hommes meilleurs, elle ne peut que les rendre pires. Ce sont les hommes qui peuvent réformer la société, à la condition de s'être convertis eux-mêmes.

Et voici que, dans votre dernier livre, vous posez un problème capital, celui du fondement du Droit.

Dans la plupart des pays d'Europe, le pluralisme confessionnel reconnu constitutionnellement, l'indifférentisme de beaucoup et l'athéisme, théorique ou pratique, de certains, ont conduit les États à laïciser, comme l'on dit, leur droit, et leur enseignement a détaché la morale de son fondement théologique. Coupé de ses racines, l'arbre est resté vert et a paru vigoureux quelque temps. Puis il s'est abattu. La morale laïque, d'abord rigoureuse et exigeante, s'est effondrée parce que ses fondations avaient été sapées.

Dans *Svolta per l'Europa ?*, vous posez une interrogation que je formulerai dans le langage juridique : si l'on représente l'ordre juridique sous la forme d'une pyramide de normes, comme fait l'École normativiste, la norme fondamentale peut-elle être hypothétique, ainsi que le soutient Kelsen? Peut-elle être coupée du rapport à Dieu ?

A cette question, vous répondez par la négative, et par une comparaison énergique.

Vous adressant non plus à tel État, ou aux États, mais à l'Europe entière et en définitive à ses habitants, vous les mettez en garde, vous leur adressez un terrible avertissement :

« L'Europe, dites-vous, ne pourra pas - et ce ne serait pas licite - cesser d'exporter sa technologie et sa rationalité. Mais si elle s'en tient là, elle ne pourra que détruire les grandes traditions religieuses et morales de l'humanité tout entière, détruire les fondements de ce qui fait le propre de l'homme et soumettre les autres continents à une présupposée loi nécessaire de l'Histoire qui finira par détruire l'Europe elle-même. »

Mais comment faire concorder les *discordantia*, la laïcité des États et la fondation du Droit en Dieu ? Le problème est aussi malaisé à résoudre que d'accorder la liberté de l'homme et la grâce de Dieu, problème qui au reste est le même.

Il y a trois siècles, le moraliste La Bruyère, reçu à l'Académie française, louait, dans son remerciement, les principaux de ses nouveaux confrères. Parlant d'un prélat, le plus grand orateur qui s'exprima jamais dans la langue française, il prononçait une phrase qui convient parfaitement à Votre Éminence :

« Orateur, historien, théologien, philosophe, d'une rare érudition, d'une plus rare éloquence, soit dans ses écrits, soit dans la chaire, un défenseur de la religion, une lumière de l'Église. »

Et j'en passe.

Et il concluait son énumération en disant :

« Que n'est-il point ? Nommez, Messieurs, une vertu qui ne soit pas la sienne.

Vous me pardonnerez, Monsieur le Cardinal, d'établir un parallèle entre Votre Éminence et un évêque gallican, mais qui l'était avant Vatican I et fut un indéfectible défenseur de l'unité de l'Église. La comparaison est tout à votre avantage.

La Bruyère s'est trompé. Une vertu manquait à Bossuet : la charité envers le prochain dans la controverse théologique. Richard Simon, Fénelon et quelques autres en ont souffert. Cette vertu théologique, vous la pratiquez, en théologie, d'une manière exemplaire, par l'accueil et l'écoute de l'interlocuteur, la sympathie et même l'amitié que vous lui manifestez, votre souci de le comprendre et d'entrer dans son raisonnement, et votre passion de convaincre plutôt que de condamner.

Pour vous, la patience est le corollaire nécessaire de la charité. Mais le devoir de dire et de transmettre la vérité en est sans doute l'exigence première.

Il faut, selon le mot de l'Apôtre, faire la vérité dans la charité, allier la charité et la recherche de la vérité.

Combien de fois avez-vous dit, écrit et répété, que la vérité était la condition d'une authentique liberté des hommes, c'est l'Évangile lui-même qui nous l'enseigne :

« Si vous demeurez dans ma parole, vous serez vraiment mes disciples, vous connaîtrez alors la vérité et la vérité vous rendra libres » (In 8, 31).



ALLOCUTION

de

M. Edouard Bonnefous

Chancelier de l'Institut de France

Comme Chancelier, je suis très heureux de vous accueillir au nom de l'Institut de France. Depuis 1794, date de la création de notre institution qui fêtera prochainement son bicentenaire, une longue tradition veut que nous comptions parmi nos membres les personnalités étrangères les plus illustres dans tous les domaines de l'esprit.

Les chefs d'État les plus prestigieux ont fait partie de notre Académie des Sciences morales et politiques : Woodrow Wilson, Franklin D. Roosevelt, Winston Churchill, Thomas G. Masaryk et bien d'autres. Il y a quelques mois, le Roi Juan Carlos était appelé à nous rejoindre. Et, votre prédécesseur immédiat au huitième fauteuil des associés était Václav Havel.

Comment ne pas mentionner aussi la place qu'occupent vos compatriotes parmi nous ?

Votre grand homme d'État Konrad Adenauer a été reçu en 1964 et votre président Karl von Weizsäcker, en 1974. Otto de Habsbourg, élu européen de cette Bavière que vous connaissez si bien, est membre associé de l'Académie des Sciences morales et politiques depuis 1970. Peut-être serez-vous plus surpris d'apprendre que Friedrich de Schelling en 1835, Léopold de Ranke en 1860, Alexandre de Hubner en 1877... vous ont précédé. Si j'ai évoqué uniquement les membres de l'Académie à laquelle j'appartiens, c'est parce que la liste des savants ou des artistes allemands des trois autres Académies serait trop longue, du naturaliste Humboldt au physicien Albert Einstein, en passant par Johannes Brahms, pour ne citer que quelques grands noms de disparus.

La théologie n'a jamais été absente de nos rangs. Karl Barth en 1968 et le Suisse Hans-Urs von Balthazar en 1974 ont rejoint quelques figures de la théologie française. Quand notre Académie a élu, peu de mois après moi, il y a près de 35 ans, dans la section à laquelle j'appartiens, le Père Henri de Lubac, c'est au théologien de renommée universelle que nous avons voulu rendre hommage. Avant sa longue maladie, le Père de Lubac venait régulièrement s'asseoir le lundi parmi nous. J'ai eu le grand honneur de l'avoir pour voisin et je garde un souvenir inoubliable des conversations que nous avons. L'intelligence de ses propos, la finesse de ses observations, sa courtoisie exceptionnelle, restent à jamais dans ma mémoire. Déjà très malade quand il fut choisi par le Pape pour être Cardinal, nous n'eûmes plus la joie de le revoir. A titre personnel, j'ai encore eu l'occasion à deux reprises de pouvoir m'entretenir avec lui.

De vos mérites et de votre oeuvre, le président Polin a tout dit. Aussi n'y reviendrai-je pas, sinon pour souligner son retentissement international et pour dire que votre venue parmi nous honore l'Institut de France.

L'Européen de toujours que je suis est heureux de vous remettre cette médaille en témoignage de notre admiration pour votre oeuvre abondante et de notre joie de vous compter désormais comme notre illustre confrère.



RÉPONSE

du

Cardinal Joseph Ratzinger

Membre associé étranger

Ce m'est un grand honneur de pouvoir faire désormais partie de l'Institut de France, en prenant la succession de la grande figure qu'est Andrej Dimitrijewitsch Sacharow. J'en suis sincèrement reconnaissant. Sacharow comptait parmi les représentants considérables de sa science, la physique, mais il était plus qu'un savant considérable : il était un grand homme. Il a lutté pour la valeur propre de l'homme, pour sa dignité éthique et sa liberté, et assumé pour cela le prix de la souffrance, de la persécution, du renoncement à la possibilité de travaux scientifiques ultérieurs. La science peut servir à l'humanité, mais elle peut aussi devenir un instrument du mal et conférer ainsi à ce dernier toute son horreur. Ce n'est que lorsqu'elle est sous-tendue par la responsabilité éthique qu'elle est en état de réaliser sa véritable essence.

Je ne sais pas quand ni comment ce rapport de la science à l'éthique est apparu à Sacharow avec tout son sérieux. Une brève note concernant un épisode remontant à 1955 fournit ici une indication. En novembre 1955 avaient été entamés d'importants essais d'armes thermo-nucléaires, qui avaient entraîné des événements tragiques : la mort d'un jeune soldat et d'une fillette de douze ans. Lors du petit banquet qui suivit, Sacharow porta un toast où il disait son espoir que les armes russes n'exploient jamais sur des villes. Le responsable du test, un officier de haut rang, déclara dans sa réponse que la tâche des savants était d'améliorer les armes, que la façon dont elles étaient utilisées n'étaient pas leur affaire; leur jugement, estimait-il, n'était pas compétent pour cela. Sacharow commente ce propos en disant que déjà alors il croyait ce qu'il croit encore aujourd'hui : savoir « qu'absolument aucun homme ne peut récuser sa part de responsabilité dans une affaire dont dépend l'existence de l'humanité ». L'officier avait au fond - peut être sans s'en rendre compte - refusé de reconnaître à l'éthique une dimension propre pour laquelle tout homme est compétent. Dans son esprit, il n'y avait manifestement que des compétences particulières de nature scientifique, politique, militaire. En vérité, il n'y a pas de compétence particulière qui pourrait conférer le droit de tuer ou de laisser tuer des hommes. Nier la capacité humaine générale de juger ce qui concerne l'homme en tant qu'homme, c'est créer un nouveau système de classes et avilir par là tout le monde, parce qu'alors l'homme n'existe plus comme tel. La négation du principe éthique, la négation de cet organe de connaissance préalable à toute spécialité que nous nommons la conscience, est négation de l'homme. Sacharow a indiqué à de multiples reprises et toujours avec beaucoup d'insistance cette responsabilité de chaque individu vis-à-vis du tout; et le sens de cette responsabilité lui a fait trouver sa propre mission.

A partir de 1968 il fut exclu des travaux touchant les secrets d'État; il n'en devint que davantage encore le représentant des droits publics de la conscience. Sa pensée gravite désormais autour des droits de l'homme, de la rénovation morale du pays et de l'humanité, et plus largement ses valeurs humaines générales et de l'exigence de la conscience. Lui qui aimait tellement son pays, il dut se faire l'accusateur d'un régime qui poussait les hommes à l'apathie, à la lassitude, à l'indifférence, qui les faisait tomber dans la misère extérieure et intérieure. On pourrait dire bien sûr qu'avec la chute du système communiste la mission de Sacharow a été remplie; qu'elle fut un chapitre important de l'histoire mais qui appartient maintenant au passé. Je crois qu'une conception pareille serait une grande et dangereuse erreur. Il est clair tout d'abord que l'orientation générale de la pensée de Sacharow vers la dignité et les droits de l'homme, l'obéissance vis-à-vis de la conscience, même au prix de la souffrance, demeure un message qui ne perd pas de son actualité là même où n'existe plus le contexte politique dans lequel ce message avait acquis son actualité propre. Je crois de plus que les menaces pour l'homme qui, avec la domination des partis marxistes, étaient devenues des forces politiques concrètes de destruction de l'humanité, continuent à peser aujourd'hui sous d'autres formes. Robert Spaemann a dit récemment qu'après la chute de l'utopie commence à se répandre de nos jours un nihilisme banal dont les conséquences pourraient s'avérer aussi dangereuses. Il évoque par exemple le philosophe américain Richard Rorty, qui a formulé la nouvelle utopie de la banalité. L'idéal de Rorty est une société libérale dans laquelle n'existeront plus les valeurs et les critères absolus; le bien-être sera l'unique chose qu'il vaudra la peine de poursuivre. Dans sa critique circonspecte mais tout à fait décidée du monde occidental, Sacharow a prévu le danger qui se

profile dans cette évacuation de l'humain, quand il parle de la « mode du libéralisme de gauche » ou dénonce la naïveté et le cynisme qui paralysent fréquemment l'Occident alors qu'il s'agirait pour celui-ci d'assumer sa responsabilité morale.

Nous nous trouvons ici devant la question que Sacharow nous adresse aujourd'hui : comment le monde libre peut-il assumer sa responsabilité morale ? La liberté ne garde sa dignité que si elle reste reliée à son fondement et à sa mission éthiques. Une liberté dont l'unique contenu consisterait dans la possibilité d'assouvir ses besoins, ne serait pas une liberté humaine; elle resterait du domaine animal. Privée de son contenu, la liberté individuelle s'abolit elle-même, parce que la liberté de l'individu ne peut exister que dans un ordre des libertés. La liberté a besoin d'un contenu communautaire que nous pourrions définir comme la garantie des droits de l'homme. Pour l'exprimer autrement : le concept de liberté requiert d'après sa signification même d'être complété par deux autres concepts : le droit et le bien. Nous pouvons dire qu'appartient à la liberté la capacité qu'a la conscience de percevoir les valeurs de l'humanité qui sont fondamentales et concernent chacun. Sur ce point il nous faut prolonger aujourd'hui la pensée de Sacharow pour la transposer de façon adaptée à la situation présente.

Sacharow savait gré au monde libre de son engagement en sa faveur et en faveur d'autres persécutés, et toutefois il ne cessa, lors de nombreux faits politiques et devant de nombreuses destinées, de vivre dramatiquement la défaillance de l'Occident. Il ne pensait pas qu'il lui revint d'en analyser les motifs plus profonds, mais il n'en a pas moins vu clairement que la liberté est fréquemment entendue de façon égoïste et superficielle. On ne peut pas vouloir la liberté pour soi seul; la liberté est indivisible et doit toujours être vue comme une mission pour toute l'humanité. Cela signifie qu'on ne peut pas l'avoir sans sacrifices et renoncements. Elle exige qu'on veille à ce que la morale, en tant que lien public et communautaire, soit comprise de telle sorte qu'on reconnaisse en elle-même si elle est de soi sans force - une force qui est en définitive au service de l'homme. La liberté exige que les gouvernements et tous ceux qui portent une responsabilité se plient devant ce qui se présente de soi sans défense et ne peut exercer aucune coercition.

A ce niveau se situe la menace des démocraties modernes à laquelle il nous faut réfléchir dans l'esprit de Sacharow. Car il est difficile de voir comment la démocratie, qui repose sur le principe de la majorité, peut sans introduire un dogmatisme qui lui est étranger, maintenir en vigueur des valeurs morales qui ne sont pas reconnues par une majorité. Rorty estime à ce sujet qu'une raison guidée par la majorité inclut toujours quelques idées intuitives comme par exemple l'abolition de l'esclavage. P. Bayle s'exprimait au XVIII^e siècle de façon encore bien plus optimiste. A la fin des guerres sanglantes dans lesquelles les grandes querelles de la foi avait précipité l'Europe, la métaphysique, estimait-il, n'intéressait pas la vie politique : la vérité pratique suffisait. Il n'existait, selon lui, qu'une unique morale, universelle et nécessaire, qui était une claire et vraie lumière que tous les hommes perçoivent dès qu'ils ouvrent un peu les yeux. Les idées de Bayle reflètent la situation spirituelle de son siècle : l'unité de la loi s'était désagrégée, on ne pouvait plus tenir comme un bien commun les vérités du domaine métaphysique. Mais les convictions morales fondamentales et essentielles avec lesquelles le christianisme avait formé les âmes, étaient toujours des certitudes sans discussion dont il semblait que la seule raison pouvait percevoir la pure évidence.

Les développements de ce siècle nous ont appris qu'il n'existe pas une évidence qui soit une base fixe et sûre de toutes les libertés. La raison peut très bien perdre de vue les valeurs essentielles; même l'intuition sur laquelle s'appuie Rorty ne tient pas sans limitation. Ainsi, l'idée qu'il invoque, selon laquelle l'esclavage doit être aboli, n'a pas existé pendant des siècles, et combien on peut facilement la renier de nouveau, l'histoire des États totalitaires de notre siècle le montre avec suffisamment de clarté. La liberté peut s'abolir elle-même, se dégoûter d'elle-même, une fois qu'elle est devenue vide. Cela aussi nous l'avons vécu dans notre siècle : une décision majoritaire peut servir à annuler la liberté.

A la base de l'inquiétude qu'éprouvait Sacharow devant la naïveté et le cynisme de l'Occident, il y a ce problème d'une liberté vide et sans direction. Le positivisme strict qui s'exprime dans l'absolutisation du principe de la majorité se renverse inévitablement un jour ou l'autre en nihilisme. C'est à ce danger qu'il nous faut nous opposer là où il en va de la défense de la liberté et des droits de l'homme. Le politicien de Dantzig Hermann Rauschning a, en 1938, diagnostiqué dans le national-socialisme une révolution nihiliste : « Il y avait et il n'y a aucun but que le national-socialisme ne serait prêt à tout moment à sacrifier ou à mettre en avant en raison du mouvement ». Le nationaliste n'était qu'un instrument dont le nihilisme se servait, mais était également prêt à se débarrasser à tout moment pour le remplacer par autre chose. Il me semble que même les événements que nous observons avec quelque inquiétude dans l'Allemagne d'aujourd'hui ne se laissent pas suffisamment expliquer par l'étiquette d'hostilité à l'égard des étrangers. Au fondement il y a là aussi, en fin de compte, un nihilisme provenant du vide des âmes : dans la dictature

nationale-socialiste comme dans la dictature communiste il n'y avait aucune action qui aurait été regardée comme mauvaise en soi et toujours immorale. Ce qui servait les buts du mouvement ou du parti était bon, si inhumain que cela pût être. Ainsi pendant des décennies entières on assista à un écroulement du sens moral qui devait nécessairement se transformer en nihilisme complet le jour où aucun des buts précédents n'eut plus de valeur et où la liberté se réduisit à la possibilité de faire tout ce qui peut pour un instant rendre captivante et intéressante une vie devenue vide.

Revenons-en à la question : comment peut-on redonner au droit et au bien dans nos sociétés leur force contre la naïveté et le cynisme, sans que pareille force du droit soit imposés ou même arbitrairement définie par la coercition extérieure. A cet égard l'analyse faite par A. de Tocqueville dans de *la Démocratie en Amérique* m'a toujours impressionné. Que cet édifice de soi fragile conserve néanmoins sa cohésion et rende possible un ordre des libertés dans la liberté vécue communautairement, le grand penseur politique en voyait une condition essentielle dans le fait qu'en Amérique était vivante une conviction morale fondamentale, conviction qui, nourrie du christianisme protestant, donna leurs bases aux institutions et aux mécanismes démocratiques.

De ce fait, des institutions ne peuvent se maintenir et être efficaces sans des convictions éthiques communes. Or celles-ci ne peuvent pas provenir d'une raison purement empirique. Les décisions de la majorité ne resteront elles-mêmes véritablement humaines et raisonnables que tant qu'elles présupposeront l'existence d'un sens humanitaire fondamental et respecteront celui-ci comme le véritable bien commun, la condition de tous les autres biens. De telles convictions exigent des attitudes humaines correspondantes, et ces attitudes ne peuvent se développer lorsque le fondement historique d'une culture et les jugements éthico-religieux qu'elle contient ne sont pas pris en considération. Pour une culture et une nation, se couper des grandes forces éthiques et religieuses de son histoire revient à se suicider. Cultiver les jugements moraux essentiels, les maintenir et les protéger sans les imposer de façon coercitive, me paraît être une condition de la subsistance de la liberté face à tous les nihilismes et à leurs conséquences totalitaires.

C'est en cela que je vois aussi la mission publique des Églises chrétiennes dans le monde d'aujourd'hui. Il est conforme à la nature de l'Église qu'elle soit séparée de l'État et que sa foi ne puisse pas être imposée par l'État, mais repose sur des convictions librement acquises. Sur ce point il y a un beau mot d'Origène qui, hélas, n'a pas toujours été suffisamment remarqué : « le Christ ne triomphe de personne sans qu'il le veuille lui-même. Il ne triomphe qu'en convainquant : car il est la PAROLE de Dieu ». Il n'appartient pas à l'Église d'être un État ou une partie de l'État mais d'être une communauté basée sur des convictions. Mais il lui appartient aussi de se savoir responsable du tout et de ne pouvoir se limiter à elle-même. Il lui faut, avec la liberté qui lui est propre, s'adresser à la liberté de tous, de façon que les forces morales de l'histoire restent les forces du présent et que resurgisse toujours neuve cette évidence des valeurs sans laquelle la liberté commune n'est pas possible.

