

Monseigneur Francesco FOLLO

Paris, le 24 mars 2011, UNESCO

Réflexions finales

Madame la Directrice générale de l'UNESCO,

Eminence,

Excellences,

Mesdames et Messieurs,

*M. le Directeur Général
Adjoint*

C'est avec beaucoup d'humilité et de reconnaissance que je prends la parole après autant de remarquables et profondes réflexions autour du thème de rencontres du Parvis des gentils, « Lumières, Religions et Raison commune », si admirablement introduit par cette journée UNESCO. Avec beaucoup de gratitude, pour des interventions qui ont touché les questions de l'universel et du singulier, de justice et de liberté, [à compléter avec des notes prise du débat précédent]

Et avec beaucoup d'humilité je tente de donner, dans ces notes finales, mon point de vue sur le chemin de réflexion qui reste ouvert pour les thèmes aujourd'hui abordés.

Le Parvis des gentils veut être un espace de dialogue entre croyants et non croyants, et un espace de dialogue est un espace où la parole circule, ou le discours de l'un va vers le discours de l'autre, pour l'attendre, pour le toucher, pour se féconder mutuellement *dans la vérité*.

Je voudrais tout de suite, de ma part, souligner cet aspect: si il y a un sens fondamentale, pour l'Église catholique, à repérer dans cet espace parole-qui-va-vers-l'autre-qui n'est pas croyant, eh bien, c'est précisément que la rencontre est possible seulement autour de « quelque chose » qui est censé être *vrai*, que cela soit des questions qui touchent Dieu, l'homme ou le monde. Son leitmotiv est chez saint Paul : « je crois, et c'est pourquoi j'ai parlé ».

Quelle valeur donner, autrement, à une rencontre si exigeante ?

Les conditions dans lesquelles l'Église parle ne sont pas celles d'un monologue, d'abord, bien sûr, parce que le monologue est toujours impossible ou franchement pathologique. Ensuite, *de facto*, parce que les chrétiens ont toujours parlé, non seulement à des non-chrétiens, mais surtout *avec* des non-chrétiens. Origène, Abélard, Thomas d'Aquin, Nicolas de Cues, sont autant d'exemples de « *dire en écoutant* », mais aussi de « *dire en souhaitant être écouté* » : il s'agit là d'une situation chrétienne fondamentale. Mais aussi d'une situation humaine fondamentale, qui est à accepter sous peine de suicide intellectuel et spirituel.

La Bible, après tout, est un immense dialogue, une immense et symphonique va et viens de parole donné et reçue, méconnue et récupérée, dialogue qui est la substance d'une aventure humaine et divine à la fois.

Mais entrons un peu plus dans le détail de ce dialogue entre croyants et non croyants.

On pourrait se demander, de premier abord, si la relation entre qui croit et qui est athée peut être réflexive et symétrique, ou bien si elle est condamnée à rester partagée en deux entités monologuantes qui ne s'écoutent et n'entendent pas.

Ici encore, à mon avis, il convient de tenir le langage de la vérité. Celui qui « croit » et celui qui ne croit pas - bien que le partenaire de dialogue soit généralement un « croyant autrement » plutôt qu'un incroyant total et un athée - ont quelque chose à dire et à faire entendre dans la mesure où (a) ils ont du vrai à dire, et (b) pensent (« croient ») que le vrai peut être communiqué, sans violence, de par sa seule force pacifique.

Ici encore, l'histoire est notre institutrice. Les chrétiens et les « gentils » ne se sont pas toujours parlé pacifiquement, mais il leur est arrivé de le faire. Francis Jacques, non-chrétien devenu ultérieurement catholique sans jamais se détourner de sa logique du dialogue, le souligne bien dans son oeuvre, *Dialogiques*: - aucune philosophie consistante ne pose l'impossibilité du dialogue.

Le dialogue, bien sur, peut devenir **concrètement** impossible. Mais le **refus** du dialogue, avoué ou non, peut se révéler une erreur fatale, et à la limite une faute morale : le refus de reconnaître l'autre.

En revenant à notre premier questionnement, quel est le contenu de l'échange qui qualifie le dialogue?

Ici, le mots ont leur histoire et leur poids culturel, à ne pas négliger: le christianisme, comme les plus grands courants philosophiques, se réclame du *logos*. S'il peut exister un front commun de tous ceux qui pensent que l'on peut « parler vrai », ce front commun, d'ailleurs, ne peut pas être un front commun religieux. Une tradition religieuse ne peut pas prétendre à un rôle totalisant dans le règne du *logos*. Et n'importe qui peut débattre pacifiquement sur le vrai avec un chrétien.

Tout cela nous fait rappeler le concept de Heidegger de «**chiacchiera**»: un des plus grands obstacles au dialogue, c'est le fait que nous sommes colonisés par le «on-dit», qui - selon Heidegger - nous soulage de la responsabilité de notre propre être, donc il nous enlève le poids (mais aussi le goût) de la vérité qui nous touche intimement.

Mais en invoquant ici la notion de vérité comme le principe de discernement du bon dialogue, il n'y a pas le danger de rester dans l'abstraction ? Ou pire, dans la tautologie ?

Je risque un exemple, un beau risque, comme dirait Platon, en me référant au concept de « nouvel humanisme », préconisé par Madame Irina Bokova, Directrice Générale de l'UNESCO. Autour de ce concept, de ce « contenu », croyants et non croyants convergent sans problèmes sans pour autant effacer la tension de leur différences. Les humanistes croyants et non croyants trouveront toujours des éléments concrets d'entente dans la commune ... Une vraie antithèse, au contraire, s'installe entre le croyant et le nihiliste, à savoir celui qui rejette la question du sens, qui pense que le sens n'existe pas, ou bien que le sens est seulement le produit du savoir technique et de l'action. Peut-être aujourd'hui, dans un certain sens, nous vivons à l'époque de ce nihilisme accompli, temps d'une **employabilité** technique radicale du monde, qui veut donner sa forme à l'homme même, à sa vie et à ses relations. Ce n'est pas la technique en tant que telle qu'ici fait question, mais sa prétention à produire un sens technocratique au delà duquel il n'y a plus rien, un sens qui cherche d'annuler toute autre source de valeur, artistique, morale ou religieuse. Le nihilisme d'aujourd'hui, consiste aussi dans une dérive économiste selon laquelle les choses valent le prix fixé par le marché. Eh bien, ici il n'y a plus le drame décrit par Nietzsche, mais l'euphorie idiote de la pensée que, dans un clin d'œil se transforme en mélancolie infinie.

Revenons sur nos pas : **le premier**, rappelons-le, est l'appui que nous pouvons prendre sur le *logos* et la vérité. Le nihilisme refuse la vérité, entendue elle aussi comme « valeur ». Pour Nietzsche « la vérité est laide ». Dans le nihilisme, les « points de vue », les « perspectives » c'est à dire les fragments, dominent. Les points de vue et les perspectives existent, bien évidemment. Cette évidence, toutefois, ne devrait pas faire écran à ce que nous avons en commun. L'humanité de l'homme peut-elle survivre au temps du nihilisme ? Si nous trouvons la vérité laide, et si nous trouvons la raison déraisonnable, c'est peu probable. Mais si nous persistons à nous définir comme « animaux possesseurs du *logos*, et **tous** possesseurs du *logos*, entendu à la fois comme raison et comme parole, peut-être ce sera possible. Difficile, mais possible. Si le dialogue met en jeu la vérité de ce que nous sommes, alors il est un formidable et indispensable tisseur d'expérience; au contraire, le nihilisme, brise l'expérience.

Le second est l'importance de prendre au sérieux (prendre en compte) nos différences. Le terme *logos* n'est pas parfaitement neutre et universel comme on voudrait, il renvoie à un contexte et à une expérience éminemment grecques. Nous pourrions alors en utiliser un autre à titre de complément, et parler de *tao*. En s'appuyant sur le *tao*, la philosophie chinoise ne nie pas que nous soyons des animaux rationnels. Elle nous force, toutefois, à approfondir ce que nous avons un peu oublié, le

lien de la philosophie comme discipline et de la philosophie comme art de vivre. Les grecs ont su cela. L'occident l'a graduellement relégué dans l'ombre, jusqu'à nourrir l'idée d'une philosophie « scientifique » au sens moderne du terme.

Une tâche donc serait à assigner au philosophe, au théologien, et plus largement à quiconque veut « bien vivre », vivre la vie qui mérite d'être vécue : réapprendre la sagesse, que nous pourrions définir comme lien de la *sophia* grecque et du *tao*. Une sagesse commune à tous, plutôt que un affrontement entre les sagesse. Mais une sagesse commune dont l'acquisition passe par une confrontation paisible entre les différentes traditions. Le christianisme n'est pas seul à avoir ici de quoi dire. Mais il ne manque pas d'expérience en la matière : dès le XVI^e siècle, pour nous en tenir à notre exemple, il connaissait le *tao* et le respectait. (Matteo Ricci 🇮🇹)

Troisième point, l'affirmation d'une commune nature humaine. « Nature » est un terme démodé, ce qui représente une bonne raison pour l'utiliser, à mon avis ! Pas d'humanisme sans hommes. Pas d'hommes, au pluriel, sans l'homme, au singulier. Réaffirmer que nous avons une nature en commun, le cas échéant nous battre pour défendre cette nature (c'est là l'enjeu principal des débats tournant autour de la « bioéthique »), est certainement un préalable à tout débat culturel. Le nihilisme vit de l'équation de l'être et du rien, et ce que nous sommes ne peut lui importer : nous ne sommes qu'une transition vers un avenir qui peut tout au plus être rêvé. Le nihilisme, d'autre part, s'incarne aujourd'hui en des conduites culturelles. Il faut peut-être accepter de mettre nos intérêts culturels entre parenthèses et nous rendre simplement capable d'affirmer l'existence de l'homme. Pas de nouvel humanisme qui ne se fonde sur un retour à un visage commun de l'homme.

Tout cela, de mon point de vue, est la *conditio sine qua non* de toute possibilité d'identifier un bien commun de l'humanité et de travailler pour le défendre et le promouvoir. Nous appartenons tous à une « région » : pays, langue, culture. Mais en disant que nous appartenons, nous posons l'existence d'un « nous ». Dire « nous », et le dire en englobant tout homme dans ce « nous », n'est pas une tâche facile. C'est néanmoins une tâche nécessaire.

Toutes les nations ont fait l'expérience de la guerre et, corrélativement, celle d'un désir de paix. Dire « nous » est dire ce désir de paix. Un idéal apparut dans l'empire romain, celui du cosmopolitisme, être « citoyen du monde », le monde est conçu comme une unique cité. Cette « vision » ne nie pas la pluralité des cultures ou les différences ethniques, mais vise un règne d'une paix de tous avec tous pour laquelle le christianisme a son mot, « communion ».

Le croyants et les non croyants peuvent, et doivent continuer à vivre ensemble, à rechercher inlassablement de terrains d'entente et des stratégies de coexistence, en partageant la « bonne volonté » commune à tous les humains.

Il ne s'agit pas seulement de « tolérance » réciproque, mais d'un défi à assumer au niveau de la pensée, comme dans le célèbre dialogue entre Joseph Ratzinger et Jürgen Habermas. Peut-on assimiler « les Lumières » comme l'a fait Thomas d'Aquin avec Aristote ? Peut-on faire évoluer les idées, pensées et à partir de sa propre identité, contribuer au bien commun de l'humanité ?

Le dialogue entre Ratzinger et Habermas est important et à plusieurs titres paradigmatique de ce que nous cherchons à mettre en place avec le Parvis des Gentils. Le dialogue des deux hommes, l'un campant sur ses positions avec une grande courtoisie et l'autre témoignant de son évolution, nous en dit beaucoup sur les vertus du dialogue — entre gens cultivés, entre gens bien élevés et respectueux du partenaire de dialogue.

La question des Lumières est différente, et un phénomène complexe. Il y eut des Lumières anti-chrétiennes et des Lumières chrétiennes. La Suisse des XVII^e-XVIII^e a connu une « orthodoxie chrétienne éclairée ». En Allemagne et aux États-Unis, les Lumières ne furent pas tout court anti-chrétiennes. Il faut, donc, relire et interpréter, ne pas traiter les Lumières en ennemies du christianisme et recevoir ce qu'elles peuvent nous donner. Ce qu'elles nous donneront sera d'abord

une vision critique (ce qui ne veut pas dire une démolition) de concepts clefs : tradition au premier chef. Mais elle nous donnerons aussi de quoi penser plus loin — par exemple, de toujours mieux penser la « religion » comme « affaire humaine », comme dans le cas de Spalding. Mais sous une réserve : que nous prêtions une égale attention au mouvement des « anti-Lumières » (J.G. Hamann, **A. Rosmini, J. Newman...**), qui a abordé notre question avant nous, et dont les propositions méritent encore d'être entendues.

Dans le sillage de ce que le pape Benoît propose (voir Subiaco 5 avril, jour 2005-juste avant qu'il ne devienne pape, Ratisbonne, Septembre 12, 2006) je pense que nous pouvons et devons avoir une confrontation avec les Lumières. Pourquoi? Pour élargir la raison, qui n'est pas seulement une mesure scientifique, mais une fenêtre ouverte sur la réalité.

Les lignes de confrontation me semblent claires:

- 1. reconnaître la possibilité et l'utilité de parler de Dieu dans un contexte public;**
- 2. continuer la confrontation entre christianisme et philosophie sur le terrain de la raison** (Fides et Ratio, Ratisbonne);
- 3. montrer que la raison est enracinée dans l'histoire et dans les communautés et que donc il est nécessaire écouter les religions aussi** (contre la prétention des Lumières à faire table rase de la tradition vue comme une source d'erreur).
- 4. réfléchir sur la vérité et son lien avec la liberté, la personne et l'histoire** (pour Saint Anselme la liberté est un accès privilégié au visage intérieur de l'homme, à sa vocation morale et surnaturelle. Pour Anselme le point focal de la liberté n'est pas dans l'*arbitrium*, mais dans sa condition la plus fondamentale, qu'il définit comme la capacité de maintenir la bonne orientation de la volonté vers le bien - voir *De volonté libre*, III -. La liberté ne peut pas être réduite à la simple liberté de choix, auto-détermination qui n'a pas de norme autre qu'elle-même, sans relation intime ni avec le bien, ni avec les autres libertés).

Pour conclure vraiment, je pense qu'il faut reconnaître la pertinence d'une toute dernière question : quel est le sens théologique, ecclésial, philosophique et politique d'un dialogue entre les personnes croyantes et non croyantes dans une institution internationale gérée par des États ? Cette question et sa possible réponse sont étroitement liées au sens de la présence du Saint-Siège dans le sein de l'UNESCO.

Dans ce cadre, je suis convaincu que le mot clé, même dans un contexte marqué par les rapports politiques et diplomatiques, est le mot « personne ». Mon expérience en tant que professeur et maintenant Observateur du Saint-Siège m'a enseigné que le dialogue entre croyants et non croyants peut se tenir bien-sur dans les Universités (dialogue culturel au sens strict) ou dans les foyers (dialogue de la vie), mais aussi au sein d'une organisation intergouvernementale.

Il faut toutefois savoir tirer parti de la situation. Si l'UNESCO existe, c'est pour construire la paix dans l'esprit et le cœur des hommes, et dans ce sens il est aussi un espace public de rencontre et de partage entre les personnes, non seulement entre des entités étatiques. Cela dit, il faut reconnaître la spécificité de l'action de l'UNESCO : la construction de la paix passe à travers non seulement la construction d'écoles ou en protégeant des monuments, mais aussi, surtout je dirais, en créant et animant des programmes de coopération, en grandissant dans sa qualité de laboratoire d'idées et d'espace public de confrontation. Espace public, l'UNESCO, où non seulement les États, mais les représentants de la société civile aussi peuvent se rencontrer et contribuer au développement de politiques en mesure de construire un monde véritablement interculturel.

Nous pourrions nous demander alors si une bonne partie du travail de l'UNESCO n'est pas, finalement, un travail humble et informel accompli inter-personnellement, au cours de multiples échanges, à côté du travail officiel et solennel des commissions et assemblées plénières. Ce travail

de parole partagée rappelle bien sur la fécondité du dialogue socratique. A cet égard, l'Église aussi a son expérience à faire valoir, non en tant que principe d'autorité, mais justement en mettant en avant des exemples concrets, comme la situation des Églises d'Afrique noire, toujours mêlées à des communautés musulmanes, toujours en situation de parole vis-à-vis d'elles, et pratiquant une évangélisation sans contrainte, souvent en paix.

Par ailleurs, il faut reconnaître que le christianisme se trouve souvent en diaspora, souvent minoritaire, dans un contexte où son principal devoir est la transmission amicale de paroles vraies. La même chose advient dans l'agora politique, où les croyants et les non croyants sont amenés à se côtoyer et à travailler ensemble : si nous voulons la paix de tous avec tous, nous devons vouloir le dialogue exigeant, parfois fécond (souvent aporétique aussi — ne croyons pas disposer de recette magiques face à nos problèmes) des religions et des cultures qui leur sont liées. Aux États de prendre la mesure de telles exigences, en un contexte fort nouveau.

L'UNESCO est d'abord un lieu où les diplomates peuvent se rencontrer et dialoguer, un lieu où le travail diplomatique ne comporte pas de négociations sans ménager une place à l'invention. Le lieu de l'invention, à l'évidence, est la rencontre, qui est nécessairement toujours interculturelle et inter-religieuse, dans la mesure elle « *relie* » deux points de vue. Qu'un diplomate s'enrichisse de son travail à l'UNESCO et transmette cet enrichissement à son gouvernement n'est pas un simple affaire. Qu'un diplomate croyant sache confier ce qu'il reconnaît comme vrai à ses collègues, qu'un diplomate autrement croyant fasse de même, voilà qu'un des principaux buts de l'Unesco sera atteint : élever **les défenses de la paix dans l'esprit des hommes**.

Et surtout : ne jamais oublier que lorsque nous parlons de croyance religieuse, et de foi chrétienne en particulier, ce sont toujours des individus qui veulent ou ne veulent pas croire, et qui s'interrogent et échangent sur la vérité. Des individus, pas des nations. Même si on peut imaginer que l'espace de dialogue entre croyants et non croyants puisse se développer aussi au niveau des relations entre les peuples, pour le bien de l'humanité.

Il reste que chaque institution doit garder son rôle et sa spécificité. Cet espace de dialogue peut bien trouver son lieu naturel d'abord dans l'Église Catholique, qui a été toujours à l'écoute de l'autre que soi, ouverte au débat et à la confrontation. Mais surtout les Universités, là où les idées se forment, sont mises à l'épreuve, transmises et mises en question. Dans ce contexte, l'UNESCO pourrait bien assumer le rôle de mécène, de catalyseur et de coordinateur : pour que les spécialistes parlent entre eux, pour que le monde ne soit pas livré au bavardage des journalistes, il faut des moyens et des lieux de rencontre libres et, donc, des Universités vivantes et des Organisations Gouvernementales qui les soutiennent, en répondant aux besoins des États et de la société civile.

The child is father to the man. Le dialogue le plus profond est celui qui naît et se développe entre les jeunes. Si l'UNESCO était capable d'aider les États dans l'élaboration de politiques de l'éducation destinées à la véritable philosophie, c'est à dire à l'ouverture à la question de la vérité, elle franchirait une étape ultérieure vers « **la solidarité intellectuelle et morale de l'humanité** » qui son Acte constitutif reconnaît comme le fondement de la paix.

Et l'Église catholique ne pourrait que se féliciter d'une telle politique. Elle serait consacrée au bien commun de tous : de ce qu'on appelle l'« *humanité* ».

Francesco Follo