

Donner écho au *Discours de Ratisbonne* du Pape Benoît XVI (2006)

par Claire Clivaz

Institut Suisse de Bioinformatique, Lausanne, Suisse

Ce n'est pas sans «crainte et tremblement» (Ph 2,12) que je relève le défi de réagir au *Discours de Ratisbonne* de Benoît XVI. En effet, trait sans doute typique d'une posture protestante, on peut être bibliste réformée de métier, et découvrir, à l'occasion de cette demande, ce discours que je n'avais jamais lu auparavant. Etrangeté pour étrangeté, je choisis donc d'y répondre sans tenir compte des commentaires précédents de ce texte, en le lisant dix ans plus tard depuis les préoccupations et les tâches qui sont les miennes : je mène des recherches à la croisée du Nouveau Testament et de la culture digitale, à l'Institut Suisse de Bioinformatique, une identité professionnelle symbole même d'un monde en mutation¹.

Les dix dernières années, marquées par d'incessants déchaînements de violence d'une part, et d'autre part par la diminution des lieux académiques de formation théologique en Europe, n'ont fait que rendre plus urgente la thématique abordée par le pape, concilier raison et religion. Je ne peux que m'unir à son désir ardent que nous devenions «capables d'un véritable dialogue des cultures et des religions, dont nous avons un besoin si urgent». J'en appelle avec Benoît XVI au «courage de s'ouvrir à l'ampleur de la raison et non de nier sa grandeur», comme «programme qu'une théologie se sachant engagée envers la foi biblique doit assumer dans le débat présent».

La poursuite de ces deux buts requiert des voix catholiques et protestantes qu'elles s'accordent à reconnaître l'importance de l'analogie, que cela soit l'*analogia entis* où les dissimilitudes demeurent infiniment plus grandes que les similitudes, comme le rappelle Benoît XVI avec le Concile du Latran en 1215, ou que cela soit l'*analogia fidei*, l'analogie de la foi chère à Calvin, qu'il mettait en œuvre dans sa lecture des Ecritures, en résistant à toute tentation puriste de canon dans le canon. Dans cette méditation des analogies se tient l'audace confiante de pouvoir penser la rencontre entre «l'esprit créateur éternel [de Dieu] et notre raison créée», selon les termes du discours. C'est ce qui permet à la foi de se laisser penser dans le cadre académique théologique.

La prise au sérieux de l'*analogia fidei* aurait dû prémunir la veine protestante – en particulier dans la recherche exégétique – de se perdre dans une quête de l'originnaire à tous prix, dont les trois vagues de «deshellinisation» relevées dans le *Discours de Ratisbonne* se font l'écho. La langue même du Nouveau Testament, ce grec hybride et batard de la *Koinè*, atteste du mélange culturel qu'elle met en mots. Toutefois, il faut relever que le concept même d'«hellénisation» est né dans la

¹ Depuis le 1.08.15, j'occupe le poste de *Head of Digital Enhanced Learning* à l'Institut Suisse de Bioinformatique, à Lausanne (CH; <http://www.vital-it.ch/about/team.php>); je suis également pasteur de l'Eglise réformée, à Morges (CH).

seconde partie du XXème siècle sous la plume de Johann Gustav Droysen². Par la manière même dont «l'hellénisation» vise à *séparer* ce qui serait de l'ordre d'un substrat grec (hellénique) et d'un héritage hébreu, ce concept avoue porter la marque culturelle de son temps. En effet, c'est à cette même période que se termine la mise en place de l'appareil législatif qui mettra sur pied d'estalle la culture imprimée, délimitant rigide et juridiquement ce qui est dans le livre et ce qui n'y est pas³. On se persuade alors en Occident de l'indépendance des objets et des sujets, de l'étanchéité des catégories, et le régime des Lumières atteint le sommet de son règne.

Le singulier du concept d'«hellénisation» véhicule l'illusion d'une standardisation qu'il devient chaque jour plus difficile de mettre en écho avec notre culture digitale portant à la diversité presque infinie des mots et des idées. Mais cette pluralité exponentielle, dynamisée par l'émergence de ce nouveau *medium*, ne nous fait-elle pas courir ce risque signalé par le pape : voir «au nom de ses expériences, le sujet [qui] décide ce qui lui semble acceptable d'un point de vue religieux... et l'éthique et la religion [qui] perdent ainsi leur force de construire une communauté et tombent dans l'arbitraire»? Je ne saurais le nier, et c'est exactement ici que se tient pour la théologie chrétienne la question de l'Eglise. De la même manière que la culture digitale permet l'émergence et la mise en œuvre de lieux d'intelligence collective, je porte la conviction que la communion ecclésiale pourrait trouver un renouvellement via l'exercice d'une intelligence collective, sous l'égide d'un modérateur. Il en va du défi à articuler le singulier et le pluriel, au sein d'une spiritualité trinitaire.

Par exemple, comment entendre *ensemble* le début de la Genèse et de l'Evangile selon Jean? Benoît XVI commente Jn 1,1 ainsi: «en référence au premier verset de la Genèse, premier verset de toute la Bible, Jean a ouvert le prologue de son Evangile par ces mots : “Au commencement était le *λογος*”». Il s'appuie fortement dans la suite de son discours sur cette mention johannique inaugurale du *Logos*. Or je ne peux oublier que le commencement de la Genèse ne mentionne pas le *Logos*, mais nous dit qu'avec Dieu se trouve la *Rouach* flottant au-dessus des eaux (Gn 1,2). Ce terme hébreu parle de l'Esprit au féminin, avant que le grec ne le mette au neutre du *Pneuma*, puis le latin au masculin du *Spiritus*. On peut bien sûr considérer que Jn 1,1 accomplit et révèle le début de la Genèse. On peut aussi méditer sur la figure du Père qui s'appuie tantôt sur l'Esprit, tantôt sur le Verbe, comme le fait la tradition orthodoxe, dont j'aime à contempler la notion des énergies créées, absorbées dès notre baptême. Comme réformée, je me réjouis que la Parole de Vie se présente à nous *via* diverses langues, et nous donne ces deux commencements à contempler. Si le *Pneuma* grec est neutre, c'est peut-être qu'il porte en creux la trace du féminin hébreu, et se fait ainsi le garant de l'accueil de la différence en la Trinité.

² Voir Johann Gustav Droysen, *Geschichte des Hellenismus*, 3 vol., Gotha, Perthes, 1877-1878.

³ Voir Roger Chartier, *Culture Écrite et Société: L'Ordre des Livres (XVIème-XVIIIème Siècles)*, Paris, 1996, p. 51.

Au faire mémoire, proposé par Benoît XVI, du Socrate du *Phédon* qui redit la nécessité de penser la vérité de l'être, j'ajoute celui du Socrate du *Timée*, lorsqu'il fait place à la *Khôra*⁴. Ce troisième genre ou autre lieu «*ressemble* seulement à une "mère", une "nourrice", un "réceptacle" ou un "porte-empainte". En tant que telle, elle ne parle que du père et du fils, comme si le père l'engendrait à lui tout seul», commente Jacques Derrida⁵. La spiritualité trinitaire chrétienne m'est un lieu favorable d'où je peux méditer jusqu'à la *Khôra*, sans craindre de me perdre dans l'indéterminé ou de voir une subjectivité arbitraire miner la sagesse communautaire. Ancrée dans la Trinité qui danse, je reçois la souplesse nécessaire à penser l'autre au-delà des frontières propres de ma tradition et de ma culture. Restant à l'écoute de l'énoncé du Saint-Père qui voit le christianisme comme «fondement de ce que, à juste titre, on appelle l'Europe», je contemple l'arrivée des traditions des autres en ce même territoire, reconnaissant que l'Europe n'a jamais été exempte, en son sein même, de régions ou de *Khôra* inexplorées.

Il est à espérer que, de manière analogique, la cartographie des savoirs académiques sache faire preuve de flexibilité et permette les hybridités nécessaires entre régimes de connaissance. Que la théologie puisse se reconnaître et agir comme «science de la vie», et que l'informatique n'oublie jamais sa dette au langage et à la poétique.

⁴ Voir Platon, *Timée*, notamment 48^c et 50b.

⁵ Jacques Derrida, *Khôra*, Paris, Galilée, 1993, p. 96.