

## Paul Valadier, fragilité et sagesse du politique

Né en 1933, Paul VALADIER entre chez les jésuites en 1953. Docteur en théologie et en philosophie, il a écrit de nombreux ouvrages sur Nietzsche, ainsi que des essais sur la morale et la politique, et sur la place du christianisme dans la société démocratique. Rédacteur en chef de la revue *Études* de 1980 à 1989, il enseigne toujours au Centre Sèvres à Paris. Il est actuellement directeur des *Archives de Philosophie*.

### **Lumière & Vie : En entrant dans la Compagnie de Jésus dans les années 60, quelles étaient vos aspirations et vos espérances ?**

**Paul VALADIER :** Formé et motivé par la JEC<sup>1</sup> avant les crises qui devaient secouer ce mouvement, j'étais sensible dans les années 50-60 à l'importance, pour l'avenir, des laïcs dans l'Église et dans la société. Il me semblait qu'ils devaient se donner une formation intellectuelle forte pour lutter contre le cléricalisme largement dominant et pour être des témoins vigoureux dans leurs professions. J'étais sensible au fait que l'Église de France avait connu de grandes figures de fidèles qui avaient largement contribué à son rayonnement : Maurice Blondel, Jacques Maritain, Emmanuel Mounier, des écrivains nombreux (Mauriac, Claudel, Bernanos) ou des artistes de renom. À Lyon, dans le cadre de l'Université d'État, j'appréciais comme enseignants, des hommes à la fois parfaitement « laïcs » et cathos, comme Jean Lacroix, Gabriel Madinier, Pierre Jouguet, Pierre Lachièze-Rey, Léon Husson, Joseph Vialatoux et bien d'autres. Je tenais pour essentiel de travailler à la promotion de nouvelles générations de croyants bien engagés dans l'Église et dans la société, selon la nécessaire diversité de leurs charismes.

1. JEC : Jeunesse Étudiante Chrétienne

D'où mon désir de contribuer à cette formation de la foi et de la compétence intellectuelle dans un Ordre religieux dont quelques fortes personnalités m'avaient impressionné en tant qu'aumôniers de la JEC. J'ai toujours gardé ce goût du travail intellectuel, mais j'ai aussi souvent désespéré de l'anti-intellectualisme, ou du moins de la méfiance de beaucoup dans l'Église pour une confrontation forte avec la pensée en général, ou avec la compétence en particulier. C'est pourquoi je me méfie encore aujourd'hui de toute forme d'« illuminisme » qui court-circuite l'intelligence sous prétexte d'ouverture à l'Esprit ; de même je suis en garde envers les aspirations à une prétendue « contre-culture » catholique qui enferme dans un ghetto et stérilise l'engagement chrétien. Comment susciter des chrétiens adultes si tout se coalise pour les maintenir sous tutelle cléricale ou sous la fausse illusion que l'Esprit dispenserait de réfléchir ? D'où mon choix, hésitant, difficile malgré tout, pour la Compagnie de Jésus qui me paraissait assez bien répondre à une vocation qui me portait paradoxalement à quitter le laïc pour mieux l'aider à tenir sa juste place.

**L & V :** Dans les années 70, vos premiers travaux portent sur Marx et Nietzsche<sup>2</sup>, deux philosophes athées marquant la modernité... mais assez vite vous délaissez le premier pour le second. Le marxisme vous paraissait-il déjà dépassé ?

2. Cf. *Essais sur la modernité, Nietzsche et Marx*, Cerf-Desclée, 1974.

**P. V. :** Le marxisme, la pensée de Marx en particulier, m'a toujours intéressé. D'abord parce qu'à l'Université, la rivalité permanente se situait entre « talas »<sup>3</sup> et « cocos », comme on disait alors. Il fallait bien connaître l'« adversaire », d'autant plus que nombre de nos professeurs étaient marxistes militants, piétinant la laïcité à la notable différence des enseignants catholiques infiniment plus discrets et respectueux de leurs étudiants. J'ai toujours gardé une grande admiration pour la pensée de Marx, mais beaucoup de réserves envers le marxisme-léninisme, son dogmatisme, la stérilité qu'il engendre chez ceux qui le professent. Or cette tendance menaçait aussi pas mal de chrétiens généreux : le marxisme ne promettait-il pas de transformer le monde ici et maintenant dans le sens de la justice, alors que le christianisme s'en tenait à promettre pour l'au-delà un monde meilleur ?<sup>4</sup>

3. Les talas sont ceux qui vont à la messe.

4. Cf. « Chrétiens et marxistes face à la crise sociale actuelle », *Études*, juin 1971, pp. 865-87.

**L & V : Tandis que vos confrères François Marty et Pierre-Jean Labarrière s'attachent à l'étude de Kant et de Hegel, vous vous consacrez à Nietzsche, « l'athée de rigueur ». Était-ce une option théologique concertée d'affronter ainsi les grands philosophes allemands ?**

**P. V. :** Mes études de philosophie à Chantilly, donc dans la Compagnie, étaient très marquées par des philosophes modernes, et en ce sens le scolasticat était très audacieux, beaucoup plus que la vieille Sorbonne (j'y achevais ma licence) où l'on ne dépassait guère Kant et où l'on regardait avec méfiance Hegel, Heidegger, Husserl, ou un Éric Weil que nous étudions avec passion (dans les années 1956-60). Ce qui, par parenthèse, me portait à penser que dans l'Église, ou du moins dans la Compagnie, nous étions beaucoup plus ouverts intellectuellement que dans l'Université d'État, frileuse et tristement répétitive, avant qu'elle ne bascule dans la vulgate marxiste !

Au moment d'entreprendre une thèse de doctorat (en 1967), je me suis orienté vers Nietzsche, qui, à Chantilly, nous était totalement inconnu. C'était l'époque où en France, on redécouvrait ce philosophe, via Heidegger, penseur qui permettait aussi à nombre de jeunes intellectuels d'échapper au carcan althussérien qui s'imposait largement dans l'intelligentsia. Au même moment, Paul VI demandait à la Compagnie de Jésus de s'intéresser à l'athéisme : Nietzsche semblait donc tout désigné pour un investissement prolongé.

Je dois infiniment à cette période préconciliaire, glaciaire à beaucoup d'égards, à la fin du pontificat de Pie XII (interdiction des prêtres-ouvriers, suspicion envers la Mission de France, ou de Jeunesse de l'Église, mise à l'écart de théologiens de renom, inspection inquisitoriale d'un Visiteur dans les Provinces jésuites de France...), mais extraordinairement vivante dans la Compagnie malgré ce climat délétère. Grâce à l'audace tranquille de nos enseignants, j'ai été plongé dans la modernité philosophique, sans naïveté et sans idolâtrie, ce qui a évité ensuite bien des embardées que le conservatisme romain avait de fait indirectement provoquées.

Mais nous ne négligions pas pour autant la grande tradition philosophique, ni saint Thomas, d'autant moins qu'officiellement le

scolasticat se devait de professer le thomisme ! « Un thomisme passé par toute l'histoire de la philosophie », disait notre Préfet des Études... D'ailleurs comment comprendre la modernité philosophique sans plonger du côté de ses sources ? ou comprendre Heidegger sans avoir lu Platon ou Aristote ?

**L & V : Là où beaucoup de catholiques voyaient en Nietzsche une lecture dangereuse pour la foi, vous y avez vu plutôt une lecture stimulante...**

**P. V. :** À lire Nietzsche (que j'ignorais jusque là), quelle ne fut pas ma stupéfaction de découvrir non un philosophe « prométhéen », déchiré par « le drame de l'humanisme athée », selon l'interprétation du Père de Lubac<sup>5</sup>, mais tout à l'inverse un homme psychologiquement détruit par le christianisme, se refusant à un Dieu personnel, au 'monotonothéisme', 'Dieu' exténué (mort) par trop de commisération et de perte de « distance ». Je voyais en lui un homme préoccupé par le « divin », par le mystère chaotique du monde, et obsédé par les risques du nihilisme qui ensorcelle dans le non-sens, selon la ligne de son 'éducateur' (et bientôt adversaire) Schopenhauer.

J'ai vu en lui un stimulant, une provocation pour une foi chrétienne toujours tentée de s'affaïsser dans la guimauve, le doux-cereux, la gentillesse béate, ou de verser dans un ascétisme extrême à la façon janséniste qui discrédite la foi en la rendant inhumaine, impraticable, repoussante. Cette lecture de Nietzsche<sup>6</sup> était à vrai dire à forte distance de la lecture universitaire courante, qui, d'inspiration laïque, voire antireligieuse, ignorait à peu près systématiquement, du moins en France, l'aspect religieux de Nietzsche, et notamment son côté mystique, qu'une Lou Andréas-Salomé avait pourtant bien dénoté.

Cet aveuglement m'a aussi beaucoup marqué : des intellectuels qui se croient « émancipés » et se piquent, eux, de procéder à des lectures sans présupposés, restent aveugles à des pans entiers d'une pensée vive, ou en font une récupération athée (ainsi de Spinoza, voire de Kant ou de Hegel). Ces trahisons ou ces unilatéralismes persistent, ainsi dans telle conférence récente au Collège international de philosophie où le projet kantien de « sauver » la croyance/foi (*Glauben*) et de limiter le « savoir », était

5. Henri de LUBAC, *Le drame de l'humanisme athée*, 1944<sup>1</sup>, Cerf, 1998.

6. Cf. Paul VALADIER, *Nietzsche et la critique du christianisme*, Cerf, 1974, *Nietzsche l'athée de rigueur*, Desclée de Brouwer, 1975<sup>1</sup>, 1989, *Jésus-Christ ou Dionysos. La foi chrétienne en confrontation avec Nietzsche*, Desclée, 1979, *Nietzsche. Cruauté et noblesse du droit*, Michalon, 1998, *Nietzsche l'intempêtif*, Beauchesne, 2000

interprété comme une croyance totalement vide, en omettant, sans doute par ignorance théologique, l'arrière-fond luthérien et le thème de la foi seule... Kant déraciné de Luther, est-ce encore Kant? Mais notre système universitaire, du moins en philosophie, ignorant de la théologie, s'appauvrit et mutile les auteurs qu'il propose aux étudiants.

Et je me souviens d'un livre de Raymond Polin sur Hobbes où les deux parties théologiques du *Léviathan* (sur quatre) étaient passées sous silence parce que sans intérêt, alors qu'elles sont aussi essentielles que les pages proprement philosophiques! Ce véritable 'charcutage' des philosophes passe pour être mené au nom de la neutralité universitaire, alors qu'il est une violence contre la pensée.

**L & V: Nietzsche est un grand contempteur de la démocratie qu'il présente comme une décadence du christianisme. N'y voyez-vous pas plutôt, quant à vous, une production positive du christianisme, un peu à la manière de Marcel Gauchet?**

**P. V.:** Il est vrai que Nietzsche est un adversaire déterminé de la démocratie et du libéralisme. Mais je trouve toujours bon d'écouter les objections d'un adversaire, surtout quand elles sont dérangement, à première vue excessives. Il en est de même de ses attaques contre le christianisme ou contre la « volonté de croyance »: on peut évidemment tout rejeter d'un revers de main des critiques souvent injustes proférées par le philosophe de Sils-Maria, et ce ne fut que trop le cas du côté catholique pour les philosophes modernes en général (ainsi d'un philosophe que je lis pourtant volontiers, Jacques Maritain, que le néothomisme empêche littéralement d'entrer dans des pensées autres). Mais on peut aussi entendre ce qu'il y a de vrai dans les critiques.

Or en ce qui concerne la démocratie, Nietzsche touche souvent juste en dénonçant les affaissements, les excès, les petites choses d'un système politique où chacun ne cherche plus que son « petit bonheur » (*Ainsi parlait Zarathoustra*) sans aucun souci de se dépasser (*Überwinden*). De telles approches critiques, loin de détourner de la démocratie, aident au contraire à en dénoncer lucidement les travers, et donc paradoxalement à être plus authentiquement démocrate que les encenseurs inconditionnés de nos systèmes.

À cet égard, je me tiens à distance des derniers textes de Marcel Gauchet sur la démocratie<sup>7</sup> qu'il lie à un triomphe indiscutable de l'autonomie contre l'hétéronomie (religieuse, forcément religieuse). Hélas, nos systèmes versent volontiers dans la croyance indiscutée, donc idéologique, bétonnée, concernant leur autonomie, sans s'apercevoir à quel point nos systèmes politiques, économiques, culturels, engendrent de nouvelles formes d'hétéronomie infiniment plus aliénantes parce que cachées, que les soi-disant hétéronomies religieuses, celles d'une religion primitive ou première, enveloppant la totalité du social, lesquelles n'ont sans doute jamais existé que dans l'esprit de quelques ethnologues ou sociologues imaginatifs.

7. Cf. Marcel GAUCHET, *L'avènement de la démocratie*, 3 tomes, Gallimard, 2010. Avant même la parution de l'histoire politique de la religion (*Le désenchantement du monde*, Gallimard, 1985), Paul Valadier avait écrit une « Lettre à Marcel Gauchet à propos de la 'fin de la religion' » dans *Le Débat* n° 32, 1984, p. 181-187.

Ici encore Nietzsche met en garde contre les simplismes, et promet une pensée de la « nuance », bien que, paradoxalement, elle procède par « coups de marteaux » (mais les marteaux sont plus ceux d'un piano que ceux d'une forge ou d'une aciérie!).

Que par ailleurs la démocratie trouve *l'une de ses sources* dans le christianisme, il n'y a que des esprits de mauvaise foi pour le nier. Si démocratie équivaut à différenciation des pouvoirs (Dieu et César, Royaume de Dieu et royaume des hommes, l'autorité comme service...), si elle suppose égale dignité des citoyens et proclamation de leur fraternité, qu'ils soient « juifs ou païens, hommes ou femmes, esclaves ou hommes libres », qui n'en voit la source dans l'annonce évangélique? Aristote eût-il tenu pareils propos?

Religion de la liberté, le christianisme ne propose aucune Loi soi-disant dictée à un Prophète par Dieu, loi à laquelle toute la 'communauté' devrait se soumettre, avec toutes les hypocrisies et les légalismes que supposent de tels carcans.

L'annonce évangélique bien évidemment produit ses fruits comme le grain dans le sol, le ferment dans la pâte, donc sur la longue durée, car rien ne se construit sans lenteur, maturation, croissance têtue au travers des échecs et des revers! Grande loi de l'histoire individuelle et collective qui nous renvoie à l'immense économie du salut où Irénée de Lyon voyait le lent apprivoisement de l'homme à Dieu et de Dieu à l'homme!

8. Cf. *Détresse du politique, force du religieux*, Seuil, 2007.

9. Cf. *Du spirituel en politique*, Bayard, 2008.

10. Cf. « Laïcité et sécularisation, nouveaux débats », *Projet* n° 213, 1988, p. 138-148, et « Intolérance et laïcité. La religion dans le débat démocratique », *Le Monde diplomatique*, n°423, 1989.

**L & V :** Avec la question des origines chrétiennes de la démocratie, on se trouve en face de l'articulation d'un régime politique au pluralisme religieux et à la laïcité... Loin de vous résoudre à la sécularisation, vous pensez que le politique a encore besoin du religieux<sup>8</sup>.

**P. V. :** Par sa fécondité et sa puissance de renouvellement et d'inspiration au cœur des hommes, le christianisme garde sa nouveauté toujours intacte. Ce n'est pas que le politique ait « besoin » du religieux, mais c'est que les sources de dynamisme, d'engagement, de vitalité, d'entreprise, d'anticipation risquent toujours de s'épuiser, de s'affadir, de s'affaïsser, si elles ne sont pas constamment réalimentées par les forces de l'Esprit<sup>9</sup>. On voit bien l'épuisement d'un certain laïcisme<sup>10</sup>, aligné sur les « progrès » des sciences et des techniques, au point de n'être plus qu'un acquiescement paresseux à toute nouveauté, par perte du sens de la critique ou simplement par incapacité à avancer des jugements de sagesse.

Le dernier Habermas a bien vu à quel point le christianisme peut contribuer avec ses ressources propres à donner à la démocratie les impulsions sans lesquelles elle oublie les « vies lésées » ou s'affaïsse dans le procéduralisme. Or les démocraties présupposent des citoyens mobilisés, nos systèmes politiques appellent la confiance. Qui peut inspirer aux citoyens le sens du dévouement au bien collectif ou leur donner les vues larges, universelles, qui les désenbourbent des étroitesse régionalistes, nationalistes, communautaristes, sectaires que des vues terre-à-terre, utilitaristes ou minimalistes, contribuent à créer ? Qui porte aujourd'hui le souci de l'universel, d'un universel catholique qui n'écrase pas les différences, mais les conjugue en les confrontant ?

**L & V :** Vos divers essais de pensée politique donnent le sentiment que vous prenez vos distances avec les idéologies pour réhabiliter la sagesse politique, et cela apparaît dans votre souci de sortir certains auteurs d'une lecture caricaturale ou d'un oubli immérité. Je pense bien sûr à Machiavel, Éric Weil, et plus récemment Maritain.

**P. V. :** Distance envers les idéologies et réhabilitation des sagesse politiques ? En ce qu'elles ont d'enfermant et d'exclusif,

les idéologies m'ont toujours répugné. C'est pourquoi je préfère les pensées tourmentées, apparemment contradictoires, bourrées d'obstacles à contourner, pénibles à affronter en ce qu'elles glissent entre les doigts comme l'eau d'une source. D'où mon attrait pour Nietzsche, et plus anciennement encore pour Machiavel<sup>11</sup>. Docteur de sagesse, comme tout vrai sage, le Florentin suppose chez son lecteur patience et non précipitation, suspension du jugement et non dogmatisme, sens de la nuance et non affirmation péremptoire. On se perd dans le labyrinthe, mais c'est qu'il faut savoir tâtonner pour s'ouvrir au vrai d'une pensée, hésiter avant de se prononcer, revenir sur les textes pour y découvrir toujours du neuf, jusque là inaperçu, mal vu, mal saisi, ignoré !

11. Cf. *Machiavel et la fragilité du politique*, Seuil, 1996

Par ailleurs, j'aime assez citer dans mes écrits des auteurs que l'intelligentsia bien pensante ignore souverainement : entre autres, l'immense Éric Weil<sup>12</sup> dont l'œuvre me nourrit toujours et m'émerveille sans cesse, bien loin des auteurs médiatiques superficiels, suivistes des modes transitoires. Mais en va-t-il autrement d'un Blondel ou d'un Maritain<sup>13</sup> jamais cités par ceux qui font la loi dans les médias ou sur les rayons des librairies, voire dans les programmes universitaires ? Ou de Gaston Fessard, de Simone Weil, de Claude Lefort..., de tant d'autres qui restent des sources inépuisables de créativité et d'inventivité intellectuelle ?

12. Cf. « Société moderne et État d'après Eric Weil », *Projet* n° 72, 1973, p. 175-188.

13. Cf. *Maritain à contre-temps. Pour une démocratie vivante*, DDB, 2007.

Chacun à sa manière a l'art d'apprendre à son lecteur patient la complexité des choses, le sens de la nuance, le goût du discernement. Ils offrent par leur rigueur des exercices de pensée, au même titre qu'il existe des exercices spirituels, à grande distance des récentes propositions creuses d'un « penseur » à succès, comme Peter Sloterdijk<sup>14</sup> ; les dits « exercices » ne consistent pas en vains exploits, mais ils obligent à un vrai travail de la pensée. Ils n'instillent pas le doute, mais ils apprennent à quel point la vérité ne doit être approchée qu'avec délicatesse, obstination, sans qu'on puisse jamais prétendre l'avoir réellement cernée.

14. Cf. Peter SLOTERDIJK, *Tu dois changer ta vie*, Libella-Maren Sell éditeur, 2011.

**L & V : La quête d'une sagesse en politique conduit à y intégrer de manière nuancée la morale. L'admiration de Nietzsche, grand contempteur de la morale bourgeoise, fait-elle chez vous bon ménage avec la tradition spirituelle du discernement ignatien ?**



15. Cf. « Morale détestée, morale désirée », *Projet*, n° 254, 1998, p. 13-20, et plus récemment *La morale sort de l'ombre*, DDB, 2008.

**P. V. :** Nul n'ignore aujourd'hui l'importance de la réflexion morale, tant sur le plan philosophique que sur le plan théologique. Même si cette situation en effraie certains qui soupçonnent là un retour clandestin de l'ordre moral, elle s'impose à nous si nous ne voulons pas démissionner devant les problèmes réels posés par les évolutions des techniques et des sciences<sup>15</sup>.

Mais il est une façon de parler de morale qui est en effet dévastatrice, quand elle se pare de principes donnés à l'aplomb, dogmatiquement, 'objectivement', sans souci de prendre en compte les personnes concrètes, leur cheminement et leurs relations, les situations d'où naissent les interrogations, la spécificité et la nouveauté de nos problèmes. Ici la mode dans l'Église catholique de parler au nom d'une Vérité à majuscule est en réalité infidèle à nos traditions catholiques ; car il faut, dans l'Église, parler des traditions morales au pluriel, alors que l'idéologie magistérielle parle à tort de LA tradition.

La postérité thomiste fidèle à Aristote sait bien que le raisonnement moral ne relève pas de la démarche spéculative, mais qu'il doit prendre en compte le concret des actes humains dans leur dynamisme. À sa façon, la postérité ignacienne a le souci de rejoindre la personne concrète pour l'aider à discerner personnellement et librement de la manière d'être fidèle à sa vocation humaine et chrétienne. La casuistique<sup>16</sup>, décriée assez iniquement par Pascal, trouve son sens dans le respect des libertés concrètes, contre la prétention de juger abstraitement à partir de la fausse splendeur des principes. Très évangéliquement, elle cherche à aider les personnes à avancer sur leur voie propre, telle que voulue par leur Créateur et Seigneur.

16. Cf. « La casuistique, épreuve de vérité en morale », *Études*, mars 2000, p. 337-346.

À cet égard, Nietzsche peut être d'un grand secours, lui qui a mis en avant l'idée de *généalogie de la volonté*. Anticipant les découvertes de Freud, il a pressenti à quel point la volonté est divisée d'avec elle-même, distendue entre affects contradictoires, et donc aussi tentée de s'enfermer dans la fixation de principes rigides et intransigeants qui en apparence la rassurent en lui donnant l'illusion de la fermeté. Le thème de la danse, si cher à Zarathoustra, peut paradoxalement aider le moraliste ; la danse suppose souplesse, adaptabilité, mais celles-ci ne se conquièrent qu'à travers la discipline, la rigueur, l'épreuve, donc sur le temps long. La liberté, jamais acquise, se gagne dans la durée, et elle

ne consiste pas à s'enfermer dans de fausses certitudes, mais à savoir remettre en cause les conclusions atteintes, ou rester fidèle à ce qu'on a cru le moins mauvais ou le meilleur. Jeu difficile qui respecte la fragilité humaine, la bigarrure du réel, la transcendance des principes qui ne sont jamais à portée de main. Idéaux à viser sans jamais prétendre les avoir atteints !

**L & V :** On sent aujourd'hui la dignité de l'homme menacée par un certain relativisme moral, mais si j'en crois votre dernier livre sur « Compromis et intransigeance »<sup>17</sup>, il ne faut pas se tromper de réponse !

**P. V. :** La perspective que je viens d'indiquer n'ouvre-t-elle pas la porte au relativisme moral ? On pourrait le croire, si l'on n'apercevait pas que le relativisme est une paresse de l'esprit, un affaissement de la volonté qui se laisse étourdir par la multiplicité des possibles et se rend incapable de tout engagement sérieux. Ce danger existe assurément dans une société où les limites du principe de réalité semblent s'estomper au profit du « tout est possible » (en biologie, en neurosciences, en informatique, en politique même avec le slogan selon lequel « un autre monde est possible »...). « Tout est possible » d'ailleurs illusoire, car les limites ignorées se rappellent souvent bien vite à qui les méconnaît.

Or le désir de mener une vie droite et réellement humaine (et chrétienne) conduit certes à se méfier des principes grandiloquents, mais surtout à prendre à bras le corps les situations et les relations sociales. Non à les fuir, mais à les analyser, à en mesurer la portée humaine, à discerner à quoi un désir moral conduit à s'engager sur les possibles aperçus comme corrects, justes et exigeant de nous l'option la plus porteuse de vérité humaine<sup>18</sup>. On découvre alors que tout ne se vaut pas<sup>19</sup>, que tout n'est pas relatif, qu'il y va de notre humanité d'opter après réflexion et consultation, pour créer du neuf, inaugurer des relations avec autrui, risquer une décision professionnelle après avoir considéré le plus rationnel et le plus raisonnable, possible ici et maintenant, non dans le ciel des vérités abstraites<sup>20</sup>.

Au fond la morale ne consiste pas à se laisser illuminer par la splendeur de la vérité, mais à cheminer dans la complexité des

17. Cf. le dernier livre de Paul VALADIER précisément sur l'art de faire *La part des choses. Compromis et intransigeance*, Lethielleux, 2010, trente ans après *Agir en politique. Décision morale et pluralisme politique*, Cerf, 1980.

18. Cf. *Morale en désordre. Un plaidoyer pour l'homme*, Seuil, 2002.

19. Cf. *L'anarchie des valeurs. Le relativisme est-il fatal ?*, Albin Michel, 1997, « Le relativisme moral est-il fondé ? », *Études*, mai 1983, p. 685-700 et « Penser la morale en termes de valeurs », *Études*, mai 1999, p. 641-650.

20. Cf. *Inévitable morale*, Seuil, 1990 et *Éloge de la conscience*, Seuil, 1994.

choses en tentant d'y découvrir (discerner) les options possibles qui permettent une plus grande vérité humaine pour soi-même et pour autrui. Ce qui ne va pas sans *le désir* de mener une vie bonne, désir qu'étouffe ou pervertit la sommation d'une Vérité sans visage. Les évangiles illustrent à l'envi combien Jésus, loin d'écraser par le rappel des normes, sait relever le paralysé, physiquement et moralement, encourager à sortir de la torpeur ou du désespoir, et à aller de l'avant. Jésus relativiste devant la femme adultère ou le jeune homme riche ? Plutôt celui qui met des libertés devant leurs propres choix, humanisants ou déshumanisants. Qui donc les « révèle » à elles-mêmes.

**L & V : Votre anthropologie philosophique plaide pour une nouvelle articulation entre raison et foi. Comment cet héritage peut-il résister à l'apport des sciences cognitives, aux sciences de l'information et à l'esthétisation de la culture ?**

**P. V. :** Il est étrange de constater que les deux derniers papes, Jean-Paul II et Benoît XVI, ont été parmi les défenseurs les plus déterminés de la raison, soit dans certaines Encycliques, soit dans divers discours. On peut diverger sur leur intelligence de la raison et de la foi, mais on ne peut contester qu'à une époque où la raison est tentée de désespérer d'elle-même, sous le poids du relativisme, ou plus encore sous l'envoûtement du nihilisme, ce sont des papes qui rappellent la raison... à la raison.

Et sans doute est-ce un nécessaire travail ou une invitation pressante de la part de croyants que d'en appeler à ne pas désespérer des pouvoirs de pensée, de réflexion, d'audace de la raison. Étrange retournement des choses par rapport à l'*Aufklärung*, qui tenait plutôt que l'obscurantisme de la foi dispensait de l'exercice de la raison ! Et en effet, loin que ce soit le prométhéisme qui nous menace, ou l'exacerbation des prétentions de la raison, c'est plutôt la tentation du non-sens et de l'abandon au destin qui nous attirent.

Comment ne pas baisser les bras en effet devant l'immensité des problèmes que nous posent le présent et l'avenir ? Comment ne pas se refuser à toute forme d'espérance, comme le prêchent certains philosophes en vogue ? Comment ne pas s'abandonner aux foudroyantes « avancées » des techniques, en renonçant à les maîtriser ? Ainsi par exemple des possibilités ouvertes par des

*cyborgs* ou le rêve de sociétés post-mortelles qui pour l'essentiel auraient, sinon vaincu la mort, du moins prolongé indéfiniment la vie humaine.

Sans se substituer à la raison, la foi doit pouvoir de nos jours redonner force et dynamisme à la raison, ou plus largement revivifier l'homme lui-même pour qu'il ne désespère pas de ses possibilités<sup>21</sup>. Car le terme « raison » peut paraître bien problématique, trop restrictif, trop lié aussi à la tradition philosophique occidentale ; en outre, il est des modalités bien diverses d'exercices de la raison, et il serait dangereux de les réduire à une seule forme de raison.

En toute hypothèse, jamais il ne sera possible de se situer droitement par rapport aux recherches scientifiques en tous domaines, dans les neurosciences en particulier, si la raison se refuse d'emblée et comme par principe à déployer ses pouvoirs. Ce ne sont pas ces techniques qui doivent effrayer, mais bien plutôt la démission de la raison, et on voit bien que le règne d'un scientisme béat et non critique ne cesse de dominer nombre d'esprits, pas seulement chez les scientifiques.

Attendre un tel travail de la raison ne revient pas à croire en des possibilités irréelles de la dite raison, ce n'est pas rêver qu'elle puisse aisément trouver les issues à nos problèmes. C'est plutôt poser la condition nécessaire sans laquelle nous nous exposons à l'abandon, à la démission, donc au renoncement devant le règne d'éventuels apprentis sorciers.

Il faut ajouter que l'exercice de la raison n'est pas solitaire. On a heureusement développé l'idée d'une « raison publique », ce qui veut dire, si je comprends bien, que la raison est nécessairement dialogique, relationnelle, partagée et qu'elle ne s'exerce droitement que dans l'échange, le débat, voire la contestation et la polémique (qui fait partie aussi, si elle n'est pas de mauvaise foi, de la vie de l'esprit). John Stuart Mill dans son petit traité *De la liberté* a fort justement mis en avant cette idée : une vérité incapable de débattre et de s'exposer à la critique, est-elle bien une vérité ?

Il est possible à cet égard qu'un certain kantisme n'ait que trop réussi à « limiter » un tel exercice de la raison (ou de l'enten-

21. Cf. *Un christianisme d'avenir. Pour une nouvelle alliance entre raison et foi*, Seuil, 1999.

22. Cf. *Un philosophe peut-il croire ?* Éditions Cécile Defaut, Nantes, 2005.

dement) en l'exilant de la tâche critique envers les connaissances scientifiques ou en limitant trop strictement notre pouvoir de jugement, ou en donnant prise à l'illusion de la « fin de la métaphysique »<sup>22</sup>. Certes la raison philosophique doit accueillir le travail de la (ou des) raison(s) scientifique(s), mais elle ne doit pas renoncer à les interpréter, voire à les mesurer par rapport au destin commun de la société humaine. Ici encore le débat démocratique et public s'impose, plutôt que la démission paresseuse.

### **L & V: Sortir de l'intransigeance sans tomber dans le relativisme, ne serait-ce pas l'enjeu de l'Église dans la modernité ?**

**P. V.:** Oui, c'est une exigence qui devrait être entendue dans l'Église catholique, et tout particulièrement par le Magistère romain. Au lieu de tenir toute critique pour une dissidence, selon les propos maintes fois répétés par le cardinal Ratzinger quand il était Préfet de la Congrégation pour la Doctrine de la Foi, il vaudrait mieux accepter le débat et la discussion.

23. Cf. « Quelle démocratie dans l'Église ? », *Études*, février 1998, p. 219-229.

Au lieu encore d'interdire l'interrogation, comme Rome le demande (d'ailleurs en vain), sur la place des femmes dans l'Église ou en matière de morale sexuelle, il conviendrait d'entendre les objections, mais aussi les propositions qui ne manquent pas dès lors qu'on fait confiance au peuple des baptisés<sup>23</sup> et à l'Esprit qui l'anime.

Faute de quoi, il ne faut guère s'étonner de la stérilité du discours magistériel, de son côté répétitif, de l'absence d'audace dans les décisions concernant la vie de l'Église (je pense notamment aux ministères ordonnés), toutes choses qui contribuent à la non-évangélisation de nos sociétés, donc au recul de la foi chrétienne.

L'intransigeance romaine contribue à l'extinction de la foi chrétienne dans nos sociétés. Car la sclérose menace toute société lorsqu'elle ne permet pas l'expression publique de ses attentes ; et cette sclérose alimente l'infantilisme, soit chez les fidèles réduits à la passivité, soit chez les autorités ecclésiastiques enfermées dans l'autisme. Ce n'est pas le soi-disant sécularisme qui menace, mais la passivité du Magistère.

**L & V :** Vous avez eu l'occasion d'enseigner dans diverses facultés et de diriger des revues : quel regard portez-vous sur la vie théologique actuelle en France et dans les pays que vous connaissez ?

**P. V. :** L'appréciation précédente constitue en soi une réponse. Parce que le débat est suspect, parce que la peur ou l'extrême prudence règnent chez beaucoup, on se tait ou on fait le dos rond. « Le désert croît », disait Zarathoustra. Non qu'il n'y ait pas de dynamismes réels ici ou là, mais l'expression publique fait défaut. À quoi la marginalisation de la théologie dans l'espace des médias au nom d'une laïcité d'incompétence et d'ignorance (cf. Régis Debray), ne fait qu'ajouter, puisque la presse ne fait pratiquement jamais cas d'œuvres théologiques de quelque portée. La camaraderie et les groupes de pression vantent des pensées creuses, et ne voient même plus l'importance d'ouvrages de qualité en exégèse, patristique et théologie fondamentale...

Déplorer une telle extension du désert ne consiste pas à prêcher pour sa paroisse, ne constitue pas un délit d'esprit de boutique, mais revient à déplorer que la foi chrétienne n'apparaisse plus que sous les dehors de la piété, de l'illuminisme, d'une spiritualité que n'informe plus la pensée.

On peut certainement affirmer que les grandes époques de la vie de l'Église ont été celles du fourmillement intellectuel, de la passion dans les discussions, de la diversité des écoles théologiques ; et à l'inverse on peut soutenir que l'uniformité au nom d'une fausse idée de communion, le prêt-à-penser ou plutôt à déraisonner, le suivisme stérilisent la vie de l'Église, exténuent son rayonnement, discréditent la Bonne Nouvelle.

Les sectes peuvent pulluler et l'Église risque d'en devenir une, mais les sectes (mot déconcertant pour les sociologues, mais dont chacun entrevoit assez bien la redoutable réalité) ont vite fait aussi de s'éteindre ou de se diviser. On ne peut pas souhaiter un tel sort à l'Église catholique.

Il faut d'ailleurs ajouter qu'il ne faut pas considérer la théologie en elle-même ou dans son isolement de discipline. Elle n'est assurément pas la « science des sciences », selon le propos assez

24. Cf. John MILBANK, *Théologie et théorie sociale. Au-delà de la raison séculière*, Ad Solem-Cerf, 2010.x

insensé d'un John Milbank<sup>24</sup>, elle doit plutôt accepter de se situer par rapport à d'autres disciplines de la pensée, notamment par rapport à la philosophie. Une théologie séparée contribue, même contre son gré, à l'isolement de l'Église, donc à la stérilité de la foi chrétienne.

C'est pourquoi je milite depuis longtemps pour une relation réfléchie, incessante, croisée entre philosophie (ou disciplines diverses de la pensée) et théologie, elle-même diverse dans ses disciplines internes. Mais l'affaiblissement de l'enseignement de la philosophie dans les Facultés catholiques et les instituts de formation constitue à mes yeux un signe tout à fait inquiétant de fragilité et de frilosité. Or on ne construit nulle part un avenir dans la peur ou le mépris de la culture qu'il s'agit d'ouvrir à la foi.

**Paul VALADIER s.j.**