

Studententag. La théologie italienne contemporaine

(Katholisch-Theologische Fakultät, Universität Wien, 28 janvier 2020)

Le 28 janvier 2020 a eu lieu auprès de la Faculté de théologie catholique de l'Université de Vienne une journée d'étude sur la théologie italienne contemporaine, organisée par la Theologische Grundlagenforschung et la Religion and Transformation in Contemporary Society.

La professeure Isabella GUANZINI (Katholische Privat-Universität Linz) ouvre la journée avec une conférence sur la théologie de la traduction. Selon elle, une tradition ou des éléments d'une tradition ont besoin de s'éloigner de la communauté où ils sont nés afin de passer au crible leur signification et d'en assumer ainsi une nouvelle qui est aussi plus universelle. En effet, la valeur d'une tradition réside dans sa disponibilité à «se laisser traduire» dans d'autres contextes. Il ne s'agit évidemment pas de séculariser ou de désacraliser un élément de la tradition. «Traduire», c'est rester fidèle au témoignage biblique et en même temps reprendre la tradition des Pères de l'Église qui ont adapté le témoignage biblique au langage philosophique. Lorsque l'on parle de «traduire» le christianisme, on doit traiter celui-ci non comme une identité culturelle mais comme un facteur de fécondité culturelle et symbolique, comme une ressource pour aujourd'hui, un élément qui génère la vie. Et le christianisme n'est une ressource que s'il est traduit. De quelle manière est-il une telle ressource? Si, dans l'espace public, le christianisme sort de son contexte originel, il dégage une puissance symbolique (narrative, affective...) capable de toucher aux relations fondamentales de l'existence et d'ouvrir les questions de sens. Un tel travail de traduction est à la fois nécessaire et impossible, ce qui montre que la tradition est toujours vivante.

Le professeur Marcello NERI (Università degli Studi Milano-Bicocca) aborde la transformation du droit canonique au XX^e siècle, de fondamentale importance pour l'organisation institutionnelle de l'Église catholique. Cette transformation pourrait prendre le nom de «dé-codification» du droit canonique. Jusque-là, en effet le code était considéré comme la seule forme du droit canonique, dont la raison d'être est la dialectique permanente entre l'Église, en tant qu'institution du sacré, et l'État, en tant qu'institution du politique. La forme du code représente aussi la possibilité d'entrer dans une interlocution réciproque avec le pouvoir de l'État et sa loi. Aux XIX^e et XX^e siècles, le droit canonique en tant que code fonctionne bien dans la représentation publique de l'Église et ramène la théologie à une affaire privée au sein de l'Église, en la privant de visibilité publique. Aujourd'hui, l'Église doit dépasser la forme du code en tant que forme globale et unique de droit canonique, et il semble que le Pape François est en train de lancer un processus de type constitutionnel susceptible de déboucher sur un tel

résultat en intégrant une réflexion théologique au travail proprement canonique. Par ailleurs, il est possible de s'appuyer sur deux aspects intéressants de l'État du Vatican pour raviver la présence de l'Église dans la construction de l'Union européenne: c'est un État sans nation et qui possède un territoire, ce qui toutefois n'établit pas une identité. Voilà qui pourrait inspirer une pensée politique qui abandonne la figure romantique de la nation.

La journée se poursuit avec la conférence du professeur Pierangelo SEQUERI (Istituto Giovanni Paolo II, Rome), qui entend faire en sorte que le thème de l'affection (re)devienne un thème de la théorie de la connaissance et de l'ontologie de la réalité vivante, car il n'a actuellement ni force théorique, ni force de théorie, ni force d'anthologie. Selon lui, le christianisme développe une forte rhétorique de l'amour, de l'affection, de la miséricorde, mais sa théologie, sa doctrine, son ontologie et sa tradition philosophique ne peuvent rien dire à ce sujet. La pensée non-théologique est aussi problématique à cet égard, car elle a développé une double séparation entre la thématique de l'affection et celle du monde de la connaissance, d'une part, et entre la thématique de l'affection et celle du monde du droit, d'autre part. L'époque contemporaine a encore ajouté une double séparation entre affectivité et «générationnalité» (en tant que «capacité de générer»), et entre affectivité et communauté. Dès lors, le langage de l'amour n'a plus rien à dire à propos du savoir, de la justice, ainsi que de l'homme. Lorsque l'on pourra créer une théorie théologique de l'affection avec ces quatre catégories (connaissance, justice, générationnalité et communauté), alors il sera possible de redonner contenu et force au langage de l'affection et de l'amour. De quelle manière? D'une part, en développant l'idée de l'affection comme forme élémentaire et spontanée du «voler bene/germ haben» (aimer bien), une forme valide phénoménologiquement dans la mesure où elle intègre toutes les formes de l'amour et en préserve le caractère fondamental (mais non sa pulsion ou son caractère utilitariste); d'autre part, en s'appuyant sur l'idée que, à l'origine, Dieu est affection/amour de la générationnalité et de la communauté (et non amour sacrificiel qui a pour conséquence l'anéantissement de soi). L'amour comme «voler bene» devient donc une force ontologique qui fait être l'autre. L'amour ne réside pas dans le sacrifice de la croix, mais dans le fait d'épargner le sang d'autrui.

Le professeur Dario CORNATI (Facoltà teologica dell'Italia Settentrionale) propose une relecture de l'idée d'*agapè* comme travail d'une importance fondamentale pour répondre aux besoins historiques et sociaux d'aujourd'hui. Pour cela, il propose trois nœuds culturels dans la pensée occidentale. Le premier est le passage d'une inspiration platonicienne du christianisme à une prédominance aristotélicienne: le principe de la cause immanente a laissé place à la conception métaphysique de la cause efficiente, ce qui modifie l'arrière-plan de la

relation à Dieu et permet de le nommer en lui-même. Le deuxième nœud est Descartes qui traite lui aussi d'un logos affectif: selon lui, en effet, on arrive au *cogito* par une expérience de contact (donc pas intellectuelle) étant entendu que l'anthropologique ne se réduit pas au mental, mais fait percevoir que l'homme est généreux à l'égard du monde. Le troisième est Blondel, qui commence toujours par le phénomène, toujours lié à un sujet et qui donc a besoin d'un principe de liaison. Le phénomène est donc passivité, mais aussi, d'une certaine façon, activité: les choses ne sont pas seulement parce que passives, mais, à travers cette passivité, elles sont aussi actives, et même la plus petite chose vit de cette dignité. Alors pour concevoir leur consistance, les choses ne peuvent se contenter de quelqu'un qui agit sur leur passivité, mais ont besoin aussi de quelque chose ou de quelqu'un qui les subit. Ce qui relie toutes choses dans le monde est à chercher dans l'existence de quelqu'un (l'humain du Christ) qui trouve son existence dans la croix du fils, et dans cette marche du fils de l'homme parmi les humains, on peut lire un tournant émotionnel de la métaphysique.

Le professeur Cesare PAGAZZI (Istituto Giovanni Paolo II, Roma) conclut la journée par une conférence sur le pouvoir. Historiquement, la philosophie et la théologie ont consacré beaucoup de temps au «vouloir» et au «devoir», mais jamais au «pouvoir». Pourtant, chacun de nous est une synthèse du pouvoir. Dans l'histoire, seuls trois épisodes auraient pu ouvrir un chemin à l'aspect positif et originaire de la conception du pouvoir. Le premier est l'Éthique de Spinoza, dans laquelle Dieu est d'abord pouvoir et où les choses ne sont pas mesurées sur la base de l'être, mais sur la base du pouvoir; dans ce cas, la tâche première de l'homme est de conserver sa puissance et d'être à la hauteur de son propre pouvoir. Le deuxième épisode est Ignace de Loyola, selon lequel Dieu veut notre joie pour nous permettre de *pouvoir* choisir, tandis que le diable veut notre tristesse pour nous priver de ce pouvoir. En ce sens, le diable ne veut pas d'hommes désobéissants, mais surtout d'hommes impuissants, incapables de conserver leur pouvoir. Le troisième est celui de Paul Tillich, qui réinterprète Nietzsche et souligne que la volonté de puissance consiste seulement à apprécier la vie, ce qui signifie apprécier le pouvoir. Pour regarder la question du pouvoir sur le plan théologique, il propose deux images bibliques: le Dieu du livre de la Sagesse, qui est miséricordieux précisément parce qu'il est omnipotent, et la deuxième tentation du Christ, qui n'est pas refus du pouvoir mais refus de penser que c'est le diable qui le détient. La question de la foi devient alors la question de comprendre qui est puissant pour garantir ma capacité de pouvoir vivre.

Beatrice BONANNO