

Avant-propos

JOSEPH FAMERÉE

Dieu au risque de la religion ? N'assistons-nous pas à un nouveau « retour du religieux » au sein du christianisme, et plus particulièrement du catholicisme ? Les catégories « sacrales », typiques du « religieux » (sacré, sacerdoce, sacrifice...) et souvent solidaires d'une sacralisation induite du culte, de la loi et du pouvoir religieux, n'y font-elles pas leur retour en force ? Est-ce compatible avec l'Évangile, si critique à l'égard de toute sacralisation ou absolutisation de réalités religieuses (temple, sacrifice, sacerdoce aaronique, sabbat...) du fait qu'elle constitue un écran entre Dieu, l'unique Absolu, et les humains ? « L'heure vient où ce n'est ni sur cette montagne ni à Jérusalem que vous adorerez le Père. (...) l'heure vient, – et maintenant elle est là – où les vrais adorateurs adoreront le Père en esprit et en vérité¹ » (Jn 4, 21.23).

Si Dieu vient lui-même à l'homme, la religion ne perd-elle pas son statut d'accès privilégié à Dieu ? Si la religion est le lieu où l'homme peut s'ouvrir à Dieu, n'est-elle pas aussi le lieu où il peut enfermer Dieu et prétendre mettre la main sur lui ? Anthropologiquement, faut-il d'ailleurs tenir que l'*homo* est nécessairement *religiosus* toujours et partout² ? Si la religion est un fait très répandu et d'une signification très riche dans l'humanité jusqu'à présent³, il n'en est pas moins vrai qu'il y a toujours eu des individus agnostiques, voire « athées », ou « libertins », indifférents aux préoccupations proprement religieuses⁴, et ces indifférents sont de plus en plus nombreux en notre temps. Ceux-ci devraient-ils nécessairement passer par une religion ou des formes religieuses pour pouvoir accueillir l'Évangile et accéder au Dieu de Jésus-Christ ? Les païens n'ont-ils pas été

¹ Traduction TOB, 1972.

² Voir, par exemple, Julien RIES, *L'« homo religiosus » et son expérience du sacré. Introduction à une nouvelle anthropologie religieuse*, Paris, Éd. du Cerf, coll. « Patrimoines. Histoire des religions », 2009.

³ Voir François BOESPFLUG, « Une notion sur la sellette : 'la religion' », *Revue théologique de Louvain* 36, 2005, p. 476-507.

⁴ De Lucrèce à certains contemporains « sceptiques » de Pascal, à l'intention desquels précisément il écrit ses *Pensées* (nombreux fragments sur le « divertissement »), pour m'en tenir à l'Antiquité romaine et à l'aube des temps modernes.

dispensés de certains signes religieux du judaïsme pour adhérer à la Bonne Nouvelle de grâce en Christ⁵ ?

Simultanément, la foi chrétienne, dès lors qu'elle se vit dans l'histoire et qu'elle se vit collectivement, peut-elle échapper aux lois de l'incarnation effective, et donc à certaines formes religieuses d'expression et d'institutionnalisation, à charge, cependant, à cette foi, au nom même de la nouveauté évangélique du Règne de Dieu et de l'*agapè* qui la caractérise, de se montrer vigilante vis-à-vis de toute réalité religieuse qui entraverait la liberté chrétienne dans l'Esprit ou, pire, tendrait à idolâtrer ce qui n'est pas Dieu ?

Tel est le paradoxe au cœur de notre thématique : Dieu risque gros dans la religion, mais il ne peut sans doute pas ne pas en prendre le risque, le risque de la liberté humaine et d'une de ses plus hautes possibilités, quelle que puisse être par ailleurs son ambiguïté⁶.

La question de ce XI^e Colloque Gesché⁷, dont les actes sont ici publiés, est donc éminemment théologique, sans être exclusivement chrétienne. Aussi, comme à l'accoutumée, doit-elle être abordée de manière pluridisciplinaire. C'est un théologien, Paul Scolas (UCL), qui campe avec vivacité la problématique : est-il possible qu'une religion laisse vraiment Dieu être Dieu et lui rende de la sorte un culte en esprit et en vérité ? Il n'est pas certain, au vu de l'histoire, que ce soit possible. Mais, toujours au vu de l'histoire et pour l'histoire, n'est-ce pas nécessaire ? La foi peut-elle d'ailleurs totalement se passer de ce lieu d'immanence qu'est la religion, même si elle en est une instance critique permanente ? En s'inspirant de Hegel, le philosophe Gilbert Gérard (UCL) tient que Dieu ne peut pas ne pas prendre le risque de mise à distance avec lui-même que représente la religion, par une nécessité interne à son être : Dieu, ni plus ni moins, en vient ainsi à confier son propre destin, celui de sa divinité même, à l'homme, quels que soient les risques d'égarement de celui-ci, car le risque serait bien plus désastreux pour l'authentique divinité de Dieu de le figer dans une transcendance aussi lointaine que vaine, qui ne saurait correspondre à cette religion accomplie de la modernité qu'est, aux yeux de Hegel, le christianisme. L'historien Elie Barnavi (Université de Tel Aviv) questionne néanmoins sans complaisance la potentialité meurtrière des religions en tant que productrices d'un système idéologique légitimant l'action politique radicale, et donc la violence. En historien de l'art, Ralph Dekoninck (UCL) montre qu'à la fois l'esthète et le croyant sont invités à s'interroger aussi sur l'art comme refuge du sacré et sur les religions

⁵ Ac 15, 5-21 ; Ga 3, 23-29 ; Ep 2, 11-22.

⁶ Voir la réflexion nuancée et ample de Michel FEDOU, « Les religions et l'humanisme séculier. Enjeux pour la mission chrétienne », *Revue théologique de Louvain* 43, 2012, p. 321-340.

⁷ Ce colloque, intitulé « Dieu au risque de la religion », s'est déroulé les 3 et 4 novembre 2011 à l'Université catholique de Louvain (UCL, Louvain-la-Neuve, Belgique).

comme lieu d'expression et d'expérience esthétiques permettant de réanimer en permanence une foi anémiée par toute forme d'institutionnalisation excessive de la religion. L'exégète Camille Focant (UCL), pour sa part, démontre rigoureusement que le christianisme originel postule, et de manière centrale, la subversion du religieux ; il l'illustre à partir de Marc et de Paul tout spécialement. De façon originale, Jean-Paul Willaime, sociologue des religions (EPHE, Paris), retourne le titre du colloque en « La religion au risque de Dieu », celui-ci se portant plutôt bien dans l'ultramodernité contemporaine, tandis que la religion peine à trouver les formes culturelles et sociales pour y exprimer Dieu. C'est en historienne des religions que Marie-Françoise Baslez (Sorbonne, Paris) étudie le courant charismatique dans le christianisme des II^e et III^e siècles, qu'on ne saurait réduire à quelques figures d'itinérants radicaux et marginaux, combattus comme un danger par l'Église établie et finalement éliminés au nom de la religion : jusqu'au IV^e siècle, au moins, des charismatiques sont actifs dans certaines communautés, sans récuser pour autant l'institution ni les médiations qu'elle impose. D'un point de vue littéraire et philologique, Geneviève Fabry (UCL) explore jouissance et beauté dans le *Cantique spirituel* de Jean de la Croix, y détectant l'« épaisseur » des expressions mystiques qui transgressent et contestent, sans le rejeter, le langage religieux officiel. Vient ensuite le témoignage personnel, pudique et « irrévérentieux », d'un écrivain et critique littéraire, René de Ceccatty (Paris) : que peut être une spiritualité, un christianisme devenu sans religion ? Quelles en sont les résonances littéraires, de Pasolini à Leopardi ou Bianciotti ? « Qui suis-je sinon le rêve d'un autre en moi ? » Enfin, Benoît Bourguine (UCL), en théologien, s'efforce de clarifier certains enjeux du différend séculaire entre christianisme et religion : le Dieu biblique se révèle en prenant le risque de la religion, sans s'épargner l'ambivalence de celle-ci, sans éviter de traverser l'épaisseur de l'homme, par un respect infini de la liberté humaine.

Une dialectique traverse, d'une manière ou d'une autre, toutes les réflexions qui constituent cet ouvrage : une dialectique de transcendance (divine) et d'immanence (humaine), d'immédiateté (Révélation, foi) et de médiations (religieuses). Si la foi chrétienne se doit d'être vigilante face à l'ambiguïté, voire parfois la perversion et l'idolâtrie de la religion, elle ne peut pas non plus se donner des formes religieuses (sociales, culturelles...) sous peine de ne pas prendre corps dans l'histoire.

Frédéric Blondeau, Benoît Bourguine, Benoît Lobet, Paul Scolas et moi-même avons, une fois encore, pris beaucoup de plaisir à l'élaboration intellectuelle de ce symposium. Nous remercions la Faculté de théologie de Louvain-la-Neuve pour l'aide qu'elle a apportée à la réalisation et à la publication de ce XI^e Colloque Gesché, qui a également reçu l'appui du

Fonds national (belge) de la recherche scientifique (FNRS). Nous remercions aussi Mme Annie Dervaux et l'ensemble du secrétariat de la Faculté de théologie, qui ont assuré la préparation matérielle de ces deux journées.