

This pdf is a digital offprint of your contribution in L.-L. Christians, J. Famerée, A. Wénin (eds), *Conflicts, conciliation, réconciliation*, ISBN 978-90-429-4448-0

https://www.peeters-leuven.be/detail.php?search_key=9789042944480&series_number_str=46&lang=en

The copyright on this publication belongs to Peeters Publishers.

As author you are licensed to make printed copies of the pdf or to send the unaltered pdf file to up to 50 relations. You may not publish this pdf on the World Wide Web – including websites such as academia.edu and open-access repositories – until three years after publication. Please ensure that anyone receiving an offprint from you observes these rules as well.

If you wish to publish your article immediately on open-access sites, please contact the publisher with regard to the payment of the article processing fee.

For queries about offprints, copyright and republication of your article, please contact the publisher via peeters@peeters-leuven.be

CONFLITS, CONCILIATION,
RÉCONCILIATION

Édité par

L.-L. CHRISTIANS, J. FAMERÉE, A. WÉNIN

Peeters
Leuven – Paris – Bristol, CT
2021

Table des matières

Introduction

I. Clés de lecture

- Jean-Baptiste ZEKE, *L'humain et ses conflits ontologiques dans l'œuvre de Paul Tillich* 3
- Toon OOMS, *Le concept d'exonération comme voie vers la (ré)conciliation. Une théorie du conflit intergénérationnel chez Iván Boszormenyi-Nagy* 27

II. Regards bibliques

- Augustin LWAMBA KAGUNGE, *Le conflit entre Moïse et Pharaon en Ex 7–11. De l'inflexibilité à la duplicité* 41
- Alexis PIDAULT, *Les stratégies de Moïse et de YHWH en Nb 16–17. Le conflit de Qorah est-il résolu ?* 57
- Anthony John KHOKHAR, *Singing a Scolding Song. Conflict and Reconciliation in the Song of Moses (Deut 32)* 79

III. Regards historiques

- Liang ZHANG, *Les Pères apologistes face à la culture grecque* 97
- Fikri GABRIEL, *Syriaques et Turcs, quel dialogue ?* 117

IV. En pratique...

- Vanessa PATIGNY, Geoffrey LEGRAND, *Conflits, conciliation, réconciliation. Les représentations religieuses des jeunes et « l'école du dialogue » comme application du concept de « frontières » de Paul Tillich* 137
- Christophe COLLAUD, *L'action perlocutoire des paroles bibliques dans la liturgie au sein d'une communauté en conflit* 159
- Bruno VANDENBULCKE, *Investir la condition baptismale pour dépasser le conflit lié à l'intégration d'une identité sexuelle. Itinéraires croisés des associations Devenir Un en Christ et La Communion Béthanie* 173

Conflits, conciliation, réconciliation. Les représentations religieuses des jeunes et « l'école du dialogue » comme application du concept de « frontières » de Paul Tillich

Grâce à la théologie systématique et notamment au concept de « frontières » emprunté à Paul Tillich, le texte qui suit propose des pistes de réflexion pour éclairer les conceptions des jeunes quant à leurs représentations religieuses. Parfois floues, parfois en opposition avec celles des autres croyants, ces représentations ne permettent pas toujours le dialogue et la rencontre avec autrui. La visée de cette réflexion est donc de proposer une voie de conciliation qui consiste dans l'acceptation d'une « situation de fait » assumée à la frontière, pour faire face aux conflits socioreligieux explicites ou latents, présents ou à venir, le tout débouchant sur des possibilités de réconciliation par la pacification dans la rencontre de l'autre et de soi. De nos jours, trop souvent, le religieux crispe et est perçu comme potentiellement source de conflits. Au lieu de rejeter la pratique religieuse et la réflexion sur le religieux dans la sphère privée, il est temps de trouver des méthodes pour ré-apprivoiser la question religieuse dans notre société¹. Cet enjeu concerne particulièrement le monde scolaire – et il est probablement encore plus épineux dans les écoles catho-

¹ Jean-Marc FERRY rappelle l'importance de la contribution des religions et des convictions à la société, que ce soit dans le débat ou dans la recherche de l'identité européenne. J.-M. FERRY, *Sur le potentiel critique des religions dans l'espace européen*, dans P. GISEL, J.-M. TÉTAZ (éds), *Théories de la religion. Diversité des pratiques de recherche, changements des contextes socio-culturels, requêtes réflexives*, Genève, Labor et Fides, 2002, p. 350-361. Jürgen HABERMAS va dans le même sens lorsqu'il affirme : « Ce qui motive mon intérêt pour la question de la foi et du savoir, c'est le désir de mobiliser la raison moderne contre le défaitisme qu'elle couve en son sein. » (J. HABERMAS, *Entre naturalisme et religion. Les défis de la démocratie*, Paris, Gallimard, 2008, p. 145). Enfin, récemment, les évêques français ont rappelé l'importance de « retrouver le sens du politique » dans le document de la COMMISSION PERMANENTE DES ÉVÊQUES DE FRANCE, *Dans un monde qui change, retrouver le sens du politique*, Paris, Bayard-Cerf-Mame, 2016.

liques compte tenu de l'identité de départ de celles-ci² – où les acteurs de l'enseignement sont directement confrontés à la question du dialogue inter-convictionnel entre tous. La « situation aux frontières » décrite par Paul Tillich pourrait être la situation idéale pour penser les conflits liés à des représentations différentes de Dieu en pédagogie religieuse et favoriser ainsi un terrain propice aux conciliations. En effet, se situer aux limites permettrait non seulement de rencontrer l'autre mais également de se rencontrer soi face à l'autre et face à soi-même lorsque les jeunes expriment leurs représentations religieuses. « L'école catholique du dialogue » mise en place en Flandre par Lieven Boeve, directeur général du Katholiek Onderwijs Vlaanderen, semble être un essai d'application de cette théorie, même si elle s'appuie officiellement sur une théologie trouvant appui dans les concepts d'« interruption » et de « recontextualisation » du récit chrétien³.

Notre réflexion se déroulera en trois temps : d'abord une présentation détaillée du concept de « frontière » chez le théologien allemand, ensuite un éclairage sur les recherches actuelles en pédagogie sur le thème des représentations religieuses et enfin une application de notre recherche au contexte de l'école catholique flamande.

² Dans un article de 2014, Henri DERROITTE identifie comme enjeu majeur pour l'école catholique actuelle la question de l'avenir dans les termes suivants : « comment penser l'école catholique au XXI^e siècle dans le contexte sécularisé et pluraliste de l'Occident ? » (H. DERROITTE, « De la Déclaration *Gravissimum Educationis* à nos jours. Réflexions sur l'éducation chrétienne », dans *RTL*, 45, 2014, p. 383). En France, François MOOG réfléchit également à « la pertinence d'une institution catholique reconnue par la loi comme partenaire de l'État dans sa mission éducative » (F. MOOG, *À quoi sert l'école catholique. Sa mission d'évangélisation dans la société actuelle*, Paris, Bayard, 2012, p. 11).

³ Le directeur général de l'enseignement catholique flamand s'inspire de la notion d'« interruption » du théologien catholique allemand Jean-Baptiste Metz. Lieven Boeve s'approprie donc ce concept en insistant sur la recontextualisation du récit chrétien dans la société post-moderne (cf. L. BOEVE, « La définition la plus courte de la religion : interruption », dans *Vie consacrée*, 2003/1, p. 28-31).

PRÉSENTATION DU CONCEPT DE « FRONTIÈRE » chez TILlich

Définition

Selon Paul Tillich, la position aux frontières constitue avant tout une situation pour cheminer vers la connaissance⁴ et la vérité⁵ qui se trouve à l'intérieur des conflits. Tout comme la littérature grecque le souligne lorsque l'on considère le sort de ses héros tragiques, la reconnaissance des limites favorise la clairvoyance par rapport à l'objet d'étude. Dans son autobiographie, le philosophe-théologien souligne l'importance de ce thème qui retrace et synthétise toute sa vie personnelle et académique⁶. Il écrit :

Chaque possibilité que j'ai discutée, j'en ai discuté dans sa relation à une autre possibilité, pour dire la façon dont l'une et l'autre s'opposent ou sont corrélatives. Telle est la dialectique de l'existence : chaque possibilité de la vie tend de son propre accord vers une frontière et au-delà de la frontière, là où elle rencontre ce qui la limite. L'homme qui se tient à maintes frontières fait sous maintes formes l'expérience de l'agitation, de l'insécurité et de la limitation inhérente à l'existence.⁷

⁴ Il y a avant tout une préoccupation cognitive dans la délimitation de ce concept : « La frontière est l'endroit idéal où acquérir des connaissances » (P. TILlich, *Documents biographiques*, Paris, Cerf – Genève, Labor et Fides – Québec, Presses de l'Université de Laval, 2002, p. 13 ; « der Ort der Grenze ist der für die Erkenntnis fruchtbare Ort », *Religiöse Verwirklichung*, Berlin, Furche, 1929, p. 11 ; « The boundary is the best place for acquiring knowledge », *The boundary of our being: a collection of his sermons; The Eternal Now and The New Being with His Autobiographical Sketch « On the boundary »*, Londres, Collins, 1973, p. 297).

⁵ Il ne s'agit donc pas uniquement de connaître théoriquement mais de tenter d'accéder pratiquement à la vérité grâce « à une vérité dynamique » qui se situe aux frontières : « La vérité se trouve au sein de la lutte (= les conflits) et du destin » (TILlich, *Documents biographiques*, p. 15 ; « truth is found in the midst of struggle and destiny », *The boundary of our being*, p. 298).

⁶ Dans son autobiographie, P. Tillich donne les titres suivants aux chapitres : entre deux tempéraments, entre la ville et la campagne, entre les classes sociales, entre la réalité et l'imaginaire, entre la théorie et la pratique, entre l'hétéronomie et la théonomie, entre la théologie et la philosophie, entre l'Église et la société, entre la religion et la culture, entre le luthérianisme et le socialisme, entre l'idéalisme et le marxisme, entre le pays natal et la terre étrangère (voir « Aux frontières. Esquisse autobiographique [1936] » dans TILlich, *Documents biographiques*, p. 13-62).

⁷ P. TILlich, *Documents biographiques*, p. 62. « Each possibility that I have discussed, however, I have discussed in its relationship to another possibility – the way they are opposed, the way they can be correlated. This is the dialectic of existence; each of life's possibilities drives of its own accord to a boundary and beyond the boundary where it meets that which limits it. The man who stands on many boundaries

Dès lors, Tillich invite son lecteur à rejoindre la condition du trans-frontalier qui existe à la frontière et ne peut éviter les tensions qu'implique sa position.

En raison de cette situation inconfortable, l'être humain peut se sentir incapable d'exister aux confins. Soit il se sent alors incapable de franchir cette barrière et se replie à l'intérieur de frontières hermétiques⁸, soit il franchit la frontière mais ne peut s'empêcher de détruire ce qui ne lui ressemble pas, ce qui est étranger à lui.

Tillich avance : « lorsque l'homme se sent incapable de franchir une limite, il se donne pour tâche de l'effacer en anéantissant tout ce qui lui semble étranger »⁹. Ces deux solutions de repli ou de conquête de ce qui est autre ne permettent en aucun cas de résoudre le conflit, au contraire du positionnement du transfrontalier qui assume les allées et venues afin de constituer une troisième zone. Participant à l'un et l'autre monde, il considère comme un enrichissement d'être « à cheval », tout en ne cherchant pas à réduire les différences en présence. Sur la frontière, il est en mesure de considérer l'apport de sa propre culture et de celle d'autrui.

Les frontières entre les religions

Appliquée aux questions religieuses, la position « à la frontière » s'avère être particulièrement féconde et porteuse de sens. On aurait pu distinguer ici les croyants des non-croyants, les catholiques des protestants, les chrétiens des adeptes des autres religions. Mais la pensée de Tillich n'enferme pas les gens dans des catégories. S'il existe des frontières, celles-ci se trouvent d'abord à l'intérieur de chaque individu. Pour respecter la pensée de Tillich, trois cas de figure se présentent donc : la frontière entre le sacré et le profane, la frontière entre la foi et la raison et enfin la frontière entre la religion et la philosophie.

experiences the unrest, insecurity, and inner limitation of existence in many forms » (TILLICH, *The boundary of our being*, p. 349).

⁸ De fait, saisi par le sentiment d'insécurité, il ne parvient pas à vaincre l'angoisse de ce qui est autre, de ce qui est étranger à lui de l'autre côté de la limite.

⁹ P. TILLICH, « Frontières », dans ID., *Aux frontières de la religion et de la science*, Paris, Le Centurion – Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1970, p. 46. « Man will die Grenze, die man nicht überschreiten konnte, auslöschen, indem man das Fremde zerstört » (P. TILLICH, *Impressionen und Reflexionen. Gesammelte Werke XIII*, Stuttgart, Evangelisches Verlagswerk, 1972, p. 422).

La frontière entre le sacré et le profane. – Le pasteur protestant a toujours été sensible au dialogue à instaurer entre croyants et non-croyants en utilisant la théonomie pour trouver le terrain propice au dialogue. En effet, en considérant qu'il y a une dimension de profondeur dans la culture contemporaine au travers des productions humaines, artistiques, littéraires, scientifiques, etc., tout ce qui touche aux préoccupations ultimes de l'existence arrive à un point de rencontre possible avec l'Inconditionné. Refusant de délimiter le religieux en dehors de la vie humaine, « comme une fonction spéciale de la vie spirituelle de l'homme »¹⁰, le théologien préconise plutôt de chercher « la dimension en profondeur dans toutes ses fonctions »¹¹.

La frontière entre la foi et la raison. – Un deuxième cas est celui de la limite entre la foi et la raison. Dans *Substance catholique et principe protestant* ou encore dans *Le christianisme à la rencontre des autres religions*, le théologien établit trois types de religions¹² : des

¹⁰ P. TILLICH, *Théologie de la culture* (L'expérience intérieure), Paris, Planète, 1968, p. 42-43. « This also is not the answer to the question of religion as an aspect of the human spirit » (P. TILLICH, *Theology of culture*, Londres-Oxford-New York, Oxford University Press, 1959, p. 7).

¹¹ TILLICH, *Théologie de la culture*, p. 43. « In this situation, without a home, without a place in which to dwell, religion suddenly realizes that it does not need such a place, that it does not need to seek for a home. It is at home everywhere, namely, in the depth of all functions of man's spiritual life. » (TILLICH, *Theology of culture*, p. 7).

¹² P. TILLICH, *Le christianisme et la rencontre des religions*, Genève, Labor et Fides, 2015, p. 394-395 : « Pour l'instant, on se contentera de déterminer les polarités dont le christianisme et le bouddhisme représentent chacun un des pôles opposés. Comme toutes les religions, ils proviennent tous les deux d'une base sacramentelle, autrement dit, de l'expérience du sacré en tant que présent ici et maintenant, dans tel objet, telle personne ou tel événement. Mais aucune des religions supérieures ne se limite à sa base sacramentelle ; elles la dépassent, tout en la maintenant, car tant qu'il y a religion, la base sacramentelle ne peut pas disparaître. Elle peut cependant se briser et se transcender, ce qui se fait dans deux directions, celle de la mystique et celle de l'éthique, conformément aux deux éléments de l'expérience du sacré : le sacré en tant qu'être et le sacré en tant que devoir-être. Il n'y a pas de sacré, et par conséquent de religion vivante, sans ces deux éléments. Dans toutes les religions en provenance de l'Inde, l'élément mystique a une prédominance évidente, de même que l'élément socio-éthique l'emporte clairement dans celles qui proviennent d'Israël. Ce qui à la fois donne un préliminaire à tout dialogue entre les religions proprement dites et en même temps éclaire le conflit des éléments du sacré à l'intérieur de chaque religion particulière. » « The only statement possible at this moment is the determination of the polarities of which Christianity and Buddhism occupy the opposite poles. Like all religions, both grow out of a sacramental basis, out of the experience of the holy as present here and now, in this thing, this person, this event. But no higher religion remained on this sacramental basis; they transcended it, while still preserving it, for

religions ayant une base sacramentelle, des religions insistant sur le caractère prophétique ou critique (pour ne pas absolutiser le sacré) et enfin des religions à portée mystique. Toute grande religion s'appuie sur une base sacramentelle mais aucune religion ne peut s'y limiter. Alors que le catholicisme sera décrit comme une religion fortement sacramentelle qui touchera davantage à la dimension de la foi, le protestantisme avec son principe critique basé sur la raison brise sa forme et la transcende avec une portée éthique¹³. Il ne s'agit pas de rejeter le catholicisme ou le protestantisme, mais d'allier l'aspect sacré à l'aspect critique. Encore une fois, le positionnement « à la frontière », dans la complémentarité entre ces deux approches, sera recommandé afin de permettre de garder une tension féconde entre le sacré et le souci critique : sauvegarder le sacré, tout en le mettant à distance de l'Inconditionné qu'est Dieu.

La frontière entre la théologie et la philosophie. – Dans son expérience au Japon en particulier¹⁴, Tillich découvre la religion de l'autre en se tenant à la frontière afin que le dialogue puisse voir le jour. La méthode utilisée dans son livre consistant en un échange de questions-

as long as there is religion the sacramental basis cannot disappear. It can, however, be broken and transcended. This has happened in two directions, the mystical and the ethical, according to the two elements of the experience of the holy - the experience of the holy as being and the experience of the holy as what ought to be. There is no holiness and therefore no living religion without both elements, but the predominance of the mystical element in all India-born religions is obvious, as well as the predominance of the social-ethical element in those born of Israel. This gives to the dialogue a preliminary place within the encounters of the religion proper. » (P. TILLICH, « Christianity and the Encounter of World Religions » dans ID., *Writings on religion*, Berlin, de Gruyter, 1988, p. 311), ou encore, voir TILLICH, *Le christianisme et la rencontre des religions*, p. 457-458.

¹³ P. TILLICH, *Substance catholique et principe protestant*, Paris, Cerf – Genève, Labor et Fides – Québec, Presses de l'Université Laval, 1995, p. 177 : « Bien sûr, le protestantisme ne peut pas accepter la solution hétéronome du catholicisme tardif, qui fait de l'Église romaine le juge souverain en matière de métaphysique et d'éthique philosophique. Cette solution découle nécessairement de l'absolutisme sacramentel du catholicisme romain, et son rejet découle nécessairement de l'autocritique eschatologique des Églises protestantes. » « Of course, Protestantism cannot accept the heteronomous solution of later Catholicism according to which the Roman Church is the final judge of metaphysics and philosophical ethics. This solution is a necessary consequence of the sacramental absolutism of Roman Catholicism and its rejection is a necessary consequence of the eschatological self-criticism of the Protestant churches » (P. TILLICH, « The Permanent Significance of the Catholic Church for Protestantism », dans ID., *Theological writings*, Berlin, de Gruyter, 1992, p. 242).

¹⁴ TILLICH, *Le christianisme et la rencontre des religions*, p. 281-337.

réponses touchant à des concepts existentiels mis en relation avec sa typologie évoquée plus haut (le sacré, le critique et le mystique) permet de vivre et de comprendre l'interreligiosité car Tillich se place dans une posture où il sait qu'il peut apporter quelque chose à la réflexion de l'autre et que lui-même peut recevoir matière à réflexion à partir des interventions de ces interlocuteurs. Sur le plan personnel, Tillich lui-même a toujours tenté de concilier la théologie et la philosophie grâce à l'œuvre de Schelling en appliquant la justification à la pensée humaine. Il réalise ainsi une philosophie de la religion. Pour Tillich, « si jamais une réunion de la philosophie et de la théologie est possible, elle ne se fera que dans une synthèse qui rend justice à cette expérience de l'abîme dans nos vies. Ma philosophie de la religion a tenté de répondre à cette exigence. Elle demeure sciemment à la frontière entre théologie et philosophie, en prenant soin de ne pas perdre l'une dans l'autre. Elle tente d'exprimer l'expérience de l'abîme en des concepts philosophiques et de faire voir dans l'idée de justification la limite de la philosophie »¹⁵.

En matière religieuse, le positionnement à la frontière à la manière de Tillich permet en fin de compte de comprendre l'autre et de se comprendre sans vouloir ni détruire, ni assimiler sa conviction ou sa religion, d'une part, et sans s'enfermer dans son provincialisme, d'autre part¹⁶.

La frontière pour se découvrir soi-même

Par ailleurs, ce qui est d'autant plus encourageant avec le concept de « frontières » tel que pensé par Tillich, c'est que celui-ci donne de surcroît l'opportunité à l'être humain aux confins de découvrir la véritable frontière de son être car il développe une véritable ontologie.

De fait, en rencontrant l'autre, une personne se rencontre elle-même et travaille la question de son identité propre. Celle-ci une fois trouvée, l'être humain n'a plus besoin de vouloir retourner en arrière, en

¹⁵ TILlich, *Documents biographiques*, p. 37.

¹⁶ Suite à son voyage au Japon, Tillich déclare : « désormais, je ne tolérerai plus dans ma pensée et mes écrits le moindre provincialisme occidental dont j'aurais conscience. » (TILlich, *Le christianisme et la rencontre des religions*, p. 309; « From now on, no Western provincialism of which I am aware will be tolerated by me in my thought or in my works. », P. TILlich, *From Place to Place: travels with Paul Tillich, travels without Paul Tillich*, New York, Stein and Day, 1976, p. 115).

deçà de sa limite. Par ailleurs, en se retrouvant lui-même et en ayant une juste conscience de sa limite et de ce qu'il est, l'homme n'éprouve plus le besoin de conquérir avec violence la position de l'autre. En effet, il sait ce que la position de celui-ci peut lui apporter, tout en conservant certaines de ses convictions d'origine.

Il y a, en plus, une autre limite à laquelle l'humain est confronté, c'est celle de sa finitude engendrant une triple angoisse. Dans le chapitre II du *Courage d'être*¹⁷, intitulé « Être, non-être et angoisse », l'auteur retrace toute l'histoire de l'humanité à travers cette peur de l'anéantissement. À la peur de la mort dans l'Antiquité, argumente-t-il, le christianisme a répondu par la résurrection ; durant le Moyen-Âge, en lien avec cette vie éternelle s'est posée la question de la culpabilité, à laquelle la Réforme a répondu par la grâce et le pardon gratuit, ce qui a eu pour conséquence de faire plonger l'humanité contemporaine dans l'angoisse de l'absurde dont nous ne sommes toujours pas tout à fait sortis¹⁸. Quoi qu'il en soit, cette angoisse ontologique liée à la mort ramène aux limites de l'être humain, et d'après Tillich¹⁹, la substance religieuse ne parvient pas toujours à soulager de cette peur extrême.

Tillich décrit l'angoisse ontologique en ces termes :

L'homme est un être véritablement menacé, parce que libre par rapport au simple fait d'être, parce qu'il peut se dire à lui-même « oui » ou « non ». [...] La liberté, qui rend inévitable d'avoir à décider, suscite l'inquiétude la plus profonde que connaît notre existence, car ce fait menace notre être. [...] Que nous soyons libres veut toutefois dire que ce n'est pas sans importance et qu'au-dessus de nos têtes plane l'exigence inconditionnelle de saisir l'être vrai, de réaliser l'être juste. Que cette exigence n'aboutisse pas, ce qui se passe en fait, notre être se voit

¹⁷ P. TILlich, *Le courage d'être* (Classiques), Genève, Labor et Fides, 2014, p. 63-92.

¹⁸ La réponse à cette angoisse ontologique moderne de l'absurde sera-t-elle celle de la fraternité comme A. de Saint-Exupéry peut la défendre dans ses écrits, ou engendre-t-elle l'individualisme exacerbé des civilisations occidentales : puisque la vie n'a pas de sens, soyons sûrs au moins d'en profiter pleinement ?

¹⁹ Dans la situation de la limite, « on reconnaît l'insuffisance de la substance religieuse qui, avec toute sa plénitude, sa profondeur et sa sagesse traditionnelle, ne parvient pas à fournir une sécurité contre la menace ultime » (TILlich, *Substance catholique et principe protestant*, p. 64-65). « Vielmehr handelt es sich um die Situation der Grenze, in der die religiöse Substanz mit all ihrer Fülle und Tiefe und Erbweisheit als unzulänglich erkannt wird, sofern sie gegen die letzte Bedrohung sichern soll. » (P. TILlich, *Religiöse Verwirklichung*, Berlin, Furcher, 1930, p. 34).

alors poussé dans le déchirement, dans le tourment caché de toute vie, dont même la mort ne peut pas nous libérer. Là où on expérimente cette situation dans son aspect inconditionnel et inévitable, on saisit la situation limite de l'homme.²⁰

Cette angoisse demande donc selon lui une réponse protestante par une théorie de la justification adaptée à notre temps. Il écrit : seuls « le courage d'accepter d'être accepté » et « l'affirmation de soi » permettent de répondre à cette triple angoisse de la mort, de la culpabilité et de l'absurde²¹. Aussi, la rencontre de l'autre, qui permet d'en revenir à la rencontre avec soi-même à travers ses propres limites, et l'acceptation de celles-ci, relationnelles ou essentielles, constituent véritablement ce lieu privilégié de connaissance et de reconnaissance.

Remarque : anomalie de la frontière

Avant de conclure sur cette définition de « frontière », il convient de souligner avec André Gounelle²² le caractère anormal de la frontière qui ne devrait cependant pas être supprimée : si celle-ci est présente, c'est en raison du « décalage entre l'essence et l'existence », nous apprend-il²³, c'est-à-dire entre l'état idéal et l'état de fait, parce que, aliénés, nous ne sommes pas ce que nous devrions être. Si nous pouvons peut-être deviner quel serait l'accomplissement parfait de notre être, il nous est impossible de le réaliser pratiquement. Est-ce à

²⁰ TILlich, *Substance catholique et principe protestant*, p. 63. « Der Mensch ist das eigentlich bedrohte Wesen, weil er nicht gebunden ist an seine vitale Existenz, weil er zu ihr ja und nein sagen kann. [...] Diese Unentrinnbarkeit der Freiheit, des Entscheidenmüssens, ist die tiefste Unruhe unseres Daseins, denn durch sie ist unser Sein bedroht. [...] Das Stehen in der Freiheit bedeutet aber, daß es nicht gleichgültig ist, daß vielmehr der unbedingte Anspruch über uns steht, das wahre Sein zu erfassen, das Gute zu verwirklichen. Wird dieser Anspruch nicht erfüllt - und er wird ja nicht erfüllt -, so wird unsere Existenz in den Zwiespalt getrieben, in die verborgene Qual jedes Lebens, von der auch der Tod nicht befreien kann. Wo diese Situation in ihrer Unbedingtheit, Unentrinnbarkeit erfahren wird, da ist die menschliche Grenzsituation erfaßt » (TILlich, *Religiöse Verwirklichung*, p. 31-32).

²¹ Voir le chapitre VI du *Courage d'être*.

²² Professeur à l'Institut protestant de théologie de Montpellier, A. Gounelle codirige la traduction française des œuvres de Tillich. Nous le remercions pour la lecture de cet article.

²³ Voir en ligne : www.andregounelle.fr, « La condition transfrontalière de la théologie selon Tillich » dans « Pour la rubrique 'Tillich' », texte prononcé lors du Colloque de l'Association Paul Tillich d'expression française à Paris en 2013, page consultée le 13 septembre 2017.

dire que la « frontière » est inutile ? Bien au contraire : si ce concept est utilisé correctement, il devient constructif, constitutif et requis même pour pouvoir penser le réel et se penser face au monde. Il s'agit donc de traverser la frontière tout en la maintenant, d'affirmer et de nier son utilité dans le même temps.

Conclusion et double défi

En conclusion, « les frontières » vues à la manière de Tillich constituent une matrice pour trouver la paix avec l'autre et avec soi, pour s'accomplir, se réaliser et surtout pour être humain ce qui signifie d'après la théologie systématique de notre auteur « s'interroger sur son propre être et sur sa propre vie sous l'impulsion des réponses données à la question. Et à l'inverse, être humain signifie recevoir des réponses à la question de son propre être et s'interroger sur l'impulsion des réponses »²⁴. Deux défis s'offrent dès lors à notre réflexion : d'une part, la nécessité de franchir les frontières pour rencontrer l'autre et ne pas s'opposer à lui ; d'autre part, l'impérieuse obligation pour tout homme de déterminer sa limite essentielle afin de mieux connaître son identité et d'avoir conscience de ce à quoi il est appelé²⁵.

²⁴ P. TILlich, *Théologie systématique. Introduction. Première partie : Raison et Révélation*, Paris, Cerf – Genève, Labor et Fides – Québec, Presses de l'Université Laval, 2000, p. 91-92. « Being human means asking the question of one's own being and living under the impact of the answers given to this question. And, conversely, being human means receiving answers to the question of one's own being and asking questions under the impact of the answers » (P. TILlich, *Systematic theology. Combined volume*, Herts, Nisbet, 1968, p. 69-70).

²⁵ D'après « Frontières » dans TILlich, *Aux frontières de la religion et de la science*, p. 51 : « Le premier défi était une invitation à franchir la frontière, c'est-à-dire la limite de fait, et à surmonter l'angoisse devant ce qui se trouve de l'autre côté. Le second défi sera une invitation à accepter sa limite propre et essentielle et, à la lumière de cette acceptation, à apprécier le plus ou moins grand poids des limites de fait. » « Die erste war : zum Überschreiten der Grenze, nämlich der Wirklichkeitsgrenze, zu führen und die Angst vor dem, was jenseits liegt, zu überwinden. Die zweite Forderung ist, zur Selbstbesinnung auf die eigene Wesensgrenze hinzuleiten und in ihrem Licht das größere oder geringere Gewicht der wirklichen Grenzen zu beurteilen » (TILlich, *Impressionen und reflexionen, Gesammelte Werke XIII*, p. 426).

LES REPRÉSENTATIONS EN PÉDAGOGIE RELIGIEUSE

Dans le cadre de la pédagogie religieuse, la question des représentations est de plus en plus présente. Ces dernières, nées dans un contexte culturel et familial, se construisent au fil des expériences personnelles de chacun et, particulièrement en ce qui concerne les représentations religieuses, elles touchent au monde symbolique, si présent dans la religion et de ce fait si personnel.

À l'image des milieux scolaires qui abordent l'apprentissage actif depuis 40 ans, que ce soit dans un cadre scolaire ou catéchétique, l'enseignement de la religion donne aujourd'hui un rôle majeur à l'apprenant. Ce dernier est invité à interpréter son existence à la lumière de l'Évangile : écouter et vivre l'Évangile est un processus actif, il se s'agit plus aujourd'hui d'une écoute passive. Nous ne sommes plus en effet dans le cadre d'une foi imposée mais bien dans celui d'une foi réfléchie et choisie. La foi de chacun évolue selon ses représentations et la construction de celles-ci. Alors que dans le monde scolaire, le concept de représentation s'est avant tout développé dans le domaine des sciences, le sociologue Émile Durkheim²⁶ en parle avant tout dans le domaine de la sociologie et de la psychologie sociale. Spécialiste de la catéchèse d'adulte, Enzo Biemmi insiste sur la différence entre les représentations d'ordre scientifique et les représentations religieuses : ces dernières ne touchent pas uniquement aux connaissances mais elles influencent la manière d'agir. Ce sont les représentations religieuses qui construisent et mettent en évidence les valeurs de chacun : « pour changer les comportements de quelqu'un, dit-il, il faut intervenir non seulement sur ses connaissances mais aussi sur son champ de perceptions ; il est plus difficile de travailler sur le champ de perceptions que sur le champ scientifique d'une personne »²⁷. Il est donc essentiel de travailler sur les représentations religieuses, sources de l'agir, afin de permettre un agir menant au vivre ensemble.

²⁶ É. DURKHEIM, *Sociologie et philosophie*, Paris, Quadrige-Presses Universitaires de France, 1924.

²⁷ E. BIEMMI, *Compagni di viaggio : laboratorio di formazione per animatori, catechisti di adulti e operatori pastorali*, Bologne, Edizioni Dehoniane Bologna, 2003, traduction française *Compagnons de voyage. Itinéraire de formation pour animateurs de catéchèse d'adultes et agents pastoraux. Guide d'utilisation*, Montréal, Novalis – Bruxelles, Lumen Vitæ, 2010, p.137.

Étant donné que nous sommes des êtres relationnels, il est important de travailler à la fois sur ses propres représentations mais également sur la manière dont on reçoit et accueille les représentations des autres. Lorsque nous nous trouvons aux frontières dont parle Paul Tillich, si l'on n'est pas prêt à accueillir les représentations de l'autre, même différentes des nôtres, les conflits ne pourront être évités ni la conciliation privilégiée. Ce sont nos représentations qui nous permettent d'entrer en contact avec les autres, et plus nos représentations se rapprochent ou s'accordent de celles de notre interlocuteur, plus la relation que nous aurons avec lui sera aisée. Cela ne signifie certainement pas que nous devons nous accorder sur tout, cela signifie que nous devons prendre pour nôtres des représentations suffisamment ouvertes pour accueillir celles de l'autre. Paul Tillich parle, nous l'avons dit, de trois types de frontières, le croyant face au non-croyant, le catholique face au protestant, le croyant face à un autrement croyant, et quelle que soit cette frontière, c'est l'acceptation d'une confrontation entre nos représentations respectives qui permet d'ouvrir le dialogue. Mais avant tout, une prise de conscience de ses propres représentations est nécessaire afin de rendre possible un dialogue.

Les représentations religieuses : vers une maturité de la foi

La prise de conscience de nos représentations n'est pas toujours chose aisée. En effet, ces représentations religieuses se construisent pas à pas, souvent sans que l'on s'en rende compte. Enzo Biemmi détermine trois étapes dans la construction de nos représentations.

Tout d'abord, ce sont les représentations générales de la civilisation dans laquelle nous grandissons qui deviennent nôtres. Sans aucune réflexion, nous acquérons ainsi des représentations générales qui seront à la base de toute autre représentation. Ce sont les plus difficiles à faire émerger et à travailler parce que les plus anciennes et donc les mieux ancrées. Dès le plus jeune âge, les parents seront la source d'une seconde étape dans la construction des représentations. Ce sont essentiellement celles qui touchent aux relations qui sont ici construites. Liées aux parents et à ce que ceux-ci représentent pour chacun de nous, ces représentations ont une importance particulière ; y toucher, c'est toucher à ses propres racines. Enfin, touchant moins

à l'affectif qu'à une approche scientifique, l'éducation scolaire apporte un troisième stade dans la construction des représentations.

Si l'on connaît ce processus de construction des représentations religieuses, il semble évident que les strates supérieures seront plus facilement mises en évidence et modifiées si nécessaire.

La question du travail sur les représentations religieuses a été et est encore discutée. Finalement, si la foi est affaire personnelle, comment peut-on justifier que certaines représentations religieuses soient meilleures que d'autres ? Pourquoi devrions-nous demander à tel ou tel croyant de modifier ses propres représentations religieuses ?

La question est ici mal posée. Il ne s'agit pas de dire qu'une représentation religieuse est meilleure qu'une autre, car les choses sont plus complexes. Avec l'appui de ses collègues en andragogie religieuse, Paul-André Giguère²⁸, théologien et spécialiste de l'expérience spirituelle à l'âge adulte, affirme l'importance de vivre sa foi avec maturité. C'est parce que notre foi atteint une certaine maturité que nous pouvons y trouver du sens et celui-ci sera différent, par exemple, selon la situation ou l'âge du croyant. Cela explique que certaines représentations nous conviennent à un moment donné de notre vie mais pas à un autre.

Saint Paul dans la première lettre aux Corinthiens²⁹ et l'auteur de la lettre aux Hébreux³⁰ parlent déjà de la maturité de la foi : il est essentiel que chaque homme puisse avoir de la nourriture solide et non se contenter de lait comme les enfants.

²⁸ P.-A. GIGUÈRE, *Une foi d'adulte*, Montréal, Novalis – Bruxelles, Lumen Vitae, 2005.

²⁹ 1 Co 3,1-2 : « Pour moi, frères, je n'ai pu vous parler comme à des spirituels mais seulement comme à des charnels, comme à des enfants dans Christ. C'est du lait que je vous ai donné à boire, non un aliment solide : vous ne pouviez encore (le supporter). Mais vous ne le pouvez pas davantage maintenant. »

³⁰ He 5,11-6,1 : « Sur ce sujet nous avons à dire bien des choses et difficiles à expliquer, parce que vous êtes devenus indolents à entendre. Alors que le temps aurait dû faire de vous des maîtres, vous avez encore besoin qu'on vous enseigne les premiers éléments des oracles de Dieu, et vous en êtes venus à avoir besoin de lait, non de nourriture solide. En effet, quiconque en est encore au lait n'entend rien à la parole de justice, car il est un enfant. Elle est pour les parfaits, la nourriture solide, pour ceux dont les facultés ont été exercées par la pratique au discernement du bien et du mal. C'est pourquoi, laissant l'enseignement du début sur le Christ, portons-nous vers ce qui est parfait, sans jeter de nouveau le fondement : repentir des œuvres mortes et foi en Dieu. »

Emilio Alberich³¹, professeur de catéchétique, détermine les étapes de la foi, d'une part, dans une approche théologique et d'autre part, dans une approche anthropologique. Théologiquement, de la conversion à la plénitude eschatologique, le croyant développe sa foi personnellement mais aussi collectivement dans sa communauté ; anthropologiquement, le croyant développe une façon d'être, une attitude selon ses représentations religieuses. Quant à André Fossion³², spécialiste du domaine catéchétique lui aussi, il détermine un double critère de la maturité de la foi. D'une part, la foi doit être vécue dans une intelligence juste, simple parfois mais cohérente et équilibrée et d'autre part, la foi doit paraître dans une intelligence pratique amenant à un épanouissement du croyant dans sa vie de tous les jours.

C'est donc au fil des âges de la vie avant tout que le croyant va faire évoluer ses propres représentations religieuses. Mais cela ne sera possible que parce que celles-ci ne répondent plus à ses attentes. Et c'est là que les personnes responsables de l'enseignement religieux peuvent intervenir. Il s'agit ici de repérer à quel moment les représentations que nous avons ne correspondent plus à nos attentes et de les faire évoluer afin d'atteindre un niveau supplémentaire de maturité de la foi.

Parmi les éléments majeurs qui permettront la prise de conscience que nos représentations ne nous satisfont plus, il y a avant tout la rencontre avec des personnes ayant des représentations qui ne sont pas proches des nôtres. Nous l'avons dit, les représentations religieuses sont à l'origine de l'agir de chacun. En voyant d'autres agir autrement que nous, nous pourrions prendre conscience soit que notre agir ne correspond plus à nos attentes, qu'il ne donne plus sens à notre existence, soit que l'autre ne peut rencontrer nos attentes. C'est ici qu'un dialogue doit être proposé et celui-ci sera d'autant plus facile que chacun sera prêt à remettre en question ses propres représentations religieuses à l'origine de son agir. Nous sommes ici face à une frontière que chacun doit décider de franchir ou non.

³¹ E. ALBERICH, *La catéchèse dans l'Église*, Paris, Cerf, 1986.

³² A. FOSSION, *Dieu désirable. Proposition de la foi et initiation* (Pédagogie catéchétique, 25), Bruxelles, Lumen Vitæ, 2010.

L'herméneutique : vers un dialogue constructif

Lorsque nous nous trouvons à la frontière telle que la décrit Tillich et alors que chacun fait avant tout un travail sur ses propres représentations, il s'agit donc d'entrer en dialogue avec ceux qui nous entourent. Il n'est pas ici question de tomber d'accord sur un ensemble de représentations religieuses communes amenant à parler d'une seule voix ; il est question de travailler sur les représentations religieuses de chacun afin de permettre un vivre ensemble dans le respect de chacun, afin de pouvoir faire des allers-retours de part et d'autre de la frontière.

Les conflits se situent ici à un double niveau : d'une part, prendre conscience que ses propres représentations évoluent, c'est créer une rupture avec ce qui nous faisait vivre et agir précédemment ; d'autre part, entrer en dialogue avec d'autres, c'est comprendre que pour eux ce sont des représentations, différentes des nôtres, qui les font vivre et agir. Ainsi ces représentations qui semblaient avoir du sens pour nous sont remises en question.

Dans les deux cas, l'herméneutique joue un rôle primordial afin de construire des représentations sensées et permettant une ouverture au dialogue : « la conscience contemporaine, explique Marcel Villers, vicaire épiscopal de l'enseignement au diocèse de Liège, se conçoit comme rupture avec la Tradition. Il n'y a plus consensus sur un socle de valeurs et de significations constituant un système unifié. »³³ Depuis le siècle des Lumières, la religion n'est plus la seule réponse possible à toutes les questions que l'on se pose. Les valeurs existentielles et universelles ne sont plus acquises à la simple écoute ou lecture d'un texte biblique. Dorénavant, il s'agit d'interpréter les récits bibliques et la Tradition pour modifier ou affiner les représentations religieuses et ainsi donner sens non seulement à la vie du croyant mais aussi à la vie du croyant en lien avec les autres.

Le message chrétien ne peut être bien compris, explique Claude Geffré³⁴, qu'à la condition d'une corrélation la plus parfaite possible entre l'expérience de la communauté chrétienne primitive et l'expérience de la communauté chrétienne d'aujourd'hui. La tradition chré-

³³ H. LOMBAERTS, D. POLLEFEYT, *Pensées neuves sur le cours de religion* (Hau-bans, 3), Bruxelles, Lumen Vitæ, 2009, p. 21.

³⁴ C. GEFFRÉ, *Croire et interpréter. Le tournant herméneutique de la théologie*, Paris, Cerf, 2001, p. 8.

tienne est une succession d'interprétations du fait chrétien, à la lumière des générations qui se succèdent. Nous ne pouvons refaire l'Histoire mais il est important que toute personne travaillant en pédagogie religieuse soit attentive aux interprétations que les jeunes se font du fait chrétien, c'est-à-dire à leurs représentations religieuses. Le pédagogue religieux joue un rôle actif dans le fait que ces représentations mènent soit au conflit soit au dialogue ou à la réconciliation.

UN EXEMPLE DE RÉCONCILIATION DANS L'ÉCOLE CATHOLIQUE FLAMANDE

Présentation de « l'école catholique du dialogue »³⁵

Ce qui se passe en Flandre dans « l'école catholique du dialogue » semble bien être une application des principes évoqués plus haut, que ceux-ci concernent le concept de 'frontières' ou l'explicitation des représentations religieuses.

En effet, l'école catholique flamande s'appuie désormais sur un nouveau projet mis en place à l'initiative de Lieven Boeve en 2016. Afin de retrouver son identité à l'ère de la dé-traditionalisation, de l'individualisation et de la pluralisation religieuse, afin de ne pas se figer dans la tradition, d'une part, ou de ne pas succomber aux règnes des valeurs à l'effet laïcisant, d'autre part, l'Enseignement Catholique de Flandre s'est engagé dans le paradigme du dialogue afin de favoriser la construction des « identités réflexives ».

Pour rappel, l'enseignement catholique de Flandre regroupe aujourd'hui encore 70 % des élèves et des étudiants néerlandophones. Il va de soi qu'il y a une grande pluralité parmi ces jeunes et que tous ne sont pas catholiques. Aussi, afin d'y voir plus clair, le directeur général du Secrétariat flamand de l'enseignement catholique a étudié les résultats de l'enquête de l'*European Values Study* de 1999³⁶ sur le contexte sociologique flamand. Alors que le processus de sécularisa-

³⁵ D'après L. BOEVE, *L'école catholique du dialogue dans une Flandre post-chrétienne et post-laïque* (texte d'une conférence non publiée, fourni par le professeur DERROITTE à l'occasion du Séminaire doctoral en théologie pratique à l'UCL). Par ailleurs, les principes de « l'école catholique du dialogue » se trouvent sur le site www.katholiekonderwijs.vlaanderen, page consultée le 13 septembre 2017.

³⁶ Voir notamment www.europeanvaluesstudy.eu, page consultée le 13 septembre 2017.

tion est à présent bien dépassé en Flandre, la pluralisation grandissante n'empêche toutefois pas l'intérêt pour les questions spirituelles, même si les Flamands n'ont plus confiance dans les institutions et en particulier dans l'Église catholique. Aujourd'hui post-chrétienne et post-laïque, la société flamande est caractérisée entre autres par des (non-)appartenances religieuses qui s'interrogent de manière dynamique, ce qui implique une réflexion sur la construction des identités religieuses au sein de l'école catholique. Pour parvenir à une telle reconstruction de soi, l'approche herméneutique de l'identité selon Paul Ricœur s'avère d'un grand secours, notamment grâce à sa réflexivité. Celle-ci vise à ce que le croyant ou le non-croyant affirme davantage sa singularité propre, sa particularité et qu'il tente de la communiquer au groupe religieux auquel il appartient ou aux personnes d'autres convictions idéologiques ou religieuses.

Or, jusqu'alors, cette recherche ouverte de sens n'avait pas lieu car certains préféraient rester dans un certain conservatisme en s'opposant aux changements de la modernité, tandis que d'autres juxtaposaient « à la carte » certains éléments de la culture chrétienne avec d'autres pratiques en vogue, ce qui avait pour effet d'édulcorer, voire de laïciser les valeurs chrétiennes qui ne se distinguaient plus d'avec les valeurs humanistes.

Aujourd'hui, avec « l'école catholique du dialogue », la pluralité religieuse est prise au sérieux car, en étant présents dans les écoles catholiques, les autrement croyants interrogent les chrétiens par leurs convictions. Le dialogue entre tous favorise aussi l'expression des différentes visions du monde ainsi que l'émergence des représentations religieuses et cela a pour conséquence une meilleure compréhension du monde et de soi-même. Ce projet trouve toute sa pertinence théologique dans un établissement catholique, car c'est le propre du christianisme de répondre à la révélation d'un Dieu qui s'est incarné en la personne de Jésus-Christ et qui s'est révélé par sa Parole. Dieu est dialogue, tout comme l'homme l'est également. Aussi, l'être humain découvre véritablement qui il est lorsqu'il entre en relation avec l'autre et en même temps, d'une certaine façon, il découvre aussi qui est Dieu³⁷.

³⁷ Voir l'adage de M. de Certeau : « On découvre Dieu dans la rencontre qu'il suscite » (M. DE CERTEAU, « La conversion missionnaire », dans *Christus*, 40, 1963, p. 514-533).

Ce projet envisage donc l'école catholique du dialogue « comme une école » parce qu'il stimule les jeunes à trouver un sens à leur vie au-delà de l'instruction au sens strict du terme, « comme une école catholique » parce que l'école est mue dans ses choix par l'Amour présenté dans la Bible et incarné par Jésus-Christ ressuscité, enfin, « comme une école catholique du dialogue » parce que l'invitation faite à tous de rechercher sa propre identité au travers des rencontres et des échanges de paroles permet d'approfondir et d'enrichir mutuellement le sens de la vie des uns et des autres, dans la reconnaissance non seulement de ce qui est commun mais aussi de ce qui est propre à chacun.

Interruption et recontextualisation (L. Boeve)

Derrière ce projet, se trouve une théologie qui se fonde sur la double notion d'« interruption » et de « recontextualisation » dans la société post-moderne. Qu'entendre par là ? D'après le théologien flamand, l'autre peut interrompre aujourd'hui le « récit » chrétien dans ce monde où les corrélations chères à Tillich semblent s'essouffler³⁸. Pour lui, dans cette « herméneutique de la contingence »³⁹, c'est Dieu lui-même qui se révèle dans la rencontre et le dialogue avec le chrétien au sein de cette époque postmoderne⁴⁰. D'ailleurs, pour le responsable de l'école catholique flamande, la plus courte définition de Dieu, c'est précisément « l'interruption »⁴¹ dans un effort de recontextualisation *ad intra* et *ad extra*. Pour ce faire, il faut impérativement ouvrir le récit de l'histoire chrétienne afin de comprendre à quel point cette histoire est marquée par une altérité qui fait grandir.

Marc Dumas fait sienne la proposition de Lieven Boeve en suggérant que cette interruption pourrait être « la clé de la rencontre et du dialogue »⁴². Pour lui, ce n'est pas d'abord Dieu qui se révèle dans sa

³⁸ En effet, la culture ambiante sécularisée ne semble plus être la courroie de transmission permettant de relier entre elles les questions existentielles et certaines réponses présentes dans les évangiles.

³⁹ L. BOEVE, *Lyotard and theology. Beyond the Christian master narrative of Love* (Philosophy and theology), Londres, Bloomsbury T&T Clark, 2014, p. 133.

⁴⁰ Plus ou moins directement, L. Boeve ne se rapproche-t-il pas du thème de « l'irruption », présent chez Tillich ?

⁴¹ BOEVE, « La définition la plus courte de la religion : interruption », p. 10.

⁴² M. DUMAS, « L'expérience en théologie : corrélation, interruption, recontextualisation », dans *Théologiques*, 14, 2006, p. 123.

toute-puissance, mais peut-être bien l'autre lui-même qui révèle Dieu en interrompant mon discours : « Ne serait-il pas envisageable de considérer l'Autre interrompant nos récits à travers la rencontre et la confrontation avec les autres ? »⁴³.

SYNTHÈSE ET PERSPECTIVES

Dans cet article, nous avons pris le parti de soutenir que l'autre nous « interrompt » dans notre compréhension de la foi chrétienne par sa propre interprétation et sa propre appropriation issues de son expérience de vie. Dans le cadre de l'école catholique flamande du dialogue, cette interruption, qui revisite de manière originale la méthode de la corrélation⁴⁴, combinée à une méthode pédagogique de notre temps qui fait émerger les représentations religieuses, produit *ad extra* une re-contextualisation de l'évangile porteuse de sens pour notre temps et éveille *ad intra* des compréhensions nouvelles du message chrétien. Le concept de « frontières » chez Paul Tillich constitue en quelque sorte un préalable implicite à cette réflexion et nous sommes heureux de le mettre au jour : afin de permettre le dialogue et afin d'explicitier les représentations religieuses, la seule position tenable est celle « sur la frontière ». C'est là, et là seulement, que les conflits pourront être évités ; c'est en adoptant cette posture que l'on pourra établir une zone de conciliation pour un meilleur vivre-ensemble ; c'est là enfin qu'il faut être capable de se tenir pour voir un jour émerger la paix entre les peuples. Certes, se tenir à la frontière n'est pas une position confortable, mais c'est la seule qui nous permettra d'atteindre la connaissance et la reconnaissance de notre essence même.

B – 1348 Louvain-la-Neuve
Grand-Place, 45 / L3.01.01
vanessa.patigny@uclouvain.be
geoffrey.legrand@uclouvain.be

Vanessa PATIGNY
Geoffrey LEGRAND
Faculté de théologie
Institut RSCS
UCLouvain

⁴³ DUMAS, *L'expérience en théologie*, p. 123.

⁴⁴ Afin d'éviter toute confusion, rappelons toutefois que la méthode de la corrélation n'est pas avant tout une technique pédagogique mais bien une structure fondamentale de l'être humain.

Résumé – Parlant de *frontières*, Paul Tillich détermine un double défi : d’une part, la nécessité de franchir les frontières pour rencontrer l’autre et ne pas s’opposer à autrui ; d’autre part, l’impérieuse obligation pour tout homme de déterminer sa limite essentielle afin de trouver son identité propre et d’avoir conscience de ce à quoi il est appelé. En pédagogie religieuse, la prise de conscience de ses propres représentations quant à soi et aux autres en lien avec la ou les religions est essentielle. Celle-ci permet en effet tout d’abord de se rencontrer soi-même en se positionnant vis-à-vis de la religion mais également de vivre la rencontre avec les autres croyants. Ce concept de *frontières* du théologien allemand, associé à celui de l’*interruption* dans le cadre d’une école du dialogue dont parle le théologien et directeur d’enseignement catholique flamand Lieven Boeve, constitue donc le lieu de rencontres où conciliations et réconciliations deviennent désormais possibles.

Mots-clés – Frontières, Paul Tillich, pédagogie religieuse, représentations religieuses, dialogue interreligieux, interruption, recontextualisation, Lieven Boeve, « École catholique du dialogue »

Summary – Speaking about *boundaries*, Paul Tillich fixes a double challenge: on one hand, the necessity of crossing the boundaries to meet the other and not to oppose others; on the other hand, the absolute obligation for every human to determine its essential boundary to find its own identity and to be aware of what his duty is. In religious education, the awareness of his own representations about himself and others linked to one or more religions is essential. It allows indeed to someone to meet himself in relation to the religion but also to experience the meeting with other believers. This German theologian’s *boundaries*’ concept associated to the concept of *interruption* in the context of a “dialogue school” which is forged by the theologian and director of Catholic Education Flanders Lieven Boeve, represents the meeting place where conciliations et reconciliations become possible.

Keywords – Boundary, Paul Tillich, religious pedagogy, religious representations, interfaith dialogue, interruption, recontextualisation, Lieven Boeve, « Catholic dialogue school »

BIBLIOGRAPHIE

- ALBERICH Emilio, *La catéchèse dans l’Église*, Paris, Cerf, 1986.
 BIEMMI Enzo, *Compagni di Viaggio : laboratorio di formazione per animatori, catechisti di adulti e operatori pastorali*, Bologne, Edizioni Dehoniane Bologna, 2003, traduction française : *Compagnons de voyage. Itinéraire de formation pour animateurs de catéchèse*

d'adultes et agents pastoraux. Guide d'utilisation, Montréal, Novalis – Bruxelles, Lumen Vitæ, 2010.

BOEVE Lieven, « La conscience critique dans la condition postmoderne : de nouvelles possibilités pour la théologie ? », dans *Nouvelle Revue Théologique*, 122, 2000, p. 68-86.

——, « La définition la plus courte de la religion : interruption », dans *Vie consacrée*, 2003/1, p. 10-36.

——, *Lyotard and theology. Beyond the Christian master narrative of Love* (Philosophy and theology), Londres, Bloomsbury T&T Clark, 2014.

BONNEFOND Annick, *Melting classes. Voyage à l'école de l'interculturalité*, Mons, Couleur livres, 2013.

BERAUD Céline, WILLAIME Jean-Paul, *Les jeunes, l'école et la religion*, Montrouge, Bayard, 2009.

CONGRÉGATION POUR L'ÉDUCATION CATHOLIQUE, *Éduquer au dialogue interculturel à l'école catholique. Vivre ensemble pour une civilisation de l'amour*, Rome, 2013.

DUMAS Marc, « L'expérience de la théologie : corrélation, interruption, recontextualisation », dans *Théologiques*, 14, 2006, p. 117-126.

DURKHEIM Émile, *Sociologie et philosophie*, Paris, Quadrige-Presses Universitaires de France, 1924.

FOSSION André, *Dieu désirable. Proposition de la foi et initiation* (Pédagogie catéchétique, 25), Bruxelles, Lumen Vitæ, 2010.

GEFFRÉ Claude, *Croire et interpréter. Le tournant herméneutique de la théologie*, Paris, Cerf, 2001.

GIGUÈRE Paul-André, *Une foi d'adulte*, Montréal, Novalis – Bruxelles, Lumen Vitæ, 2005.

LAMINE Anne-Sophie, *Quand le religieux fait conflit : désaccords, négociations ou arrangements* (Sciences des religions), Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2013.

LOMBAERTS Herman, POLLEFEYT Didier, *Pensées neuves sur le cours de religion* (Haubans, 3), Bruxelles, Lumen Vitæ, 2009.

TILLICH Paul, « À la frontière », dans ID., *Documents biographiques*, Paris, Cerf – Genève, Labor et Fides – Québec, Presses de l'Université Laval, 2002, p. 91-98.

——, « Aux frontières », dans ID., *Documents biographiques*, Paris, Cerf – Genève, Labor et Fides – Québec, Presses de l'Université Laval, 2002, p. 13-62.

——, « Frontières », dans ID., *Aux frontières de la religion et de la science*, Paris, Le Centurion – Neuchâtel, Delachaux & Niestlé, 1970, p. 41-54.

——, « La proclamation protestante et l'homme d'aujourd'hui », dans ID., *Substance catholique et principe protestant*, Paris, Cerf – Genève, Labor et Fides – Québec, Presses de l'Université Laval, 1995, p. 51-78.

——, *Le christianisme et la rencontre des religions*, Genève, Labor et Fides, 2015.

——, *Le courage d'être* (Classiques), Genève, Labor et Fides, 2014.

——, *Théologie de la culture* (L'expérience intérieure), Paris, Plannète, 1968.

——, *Théologie systématique. Introduction. Première partie : Raison et Révélation*, Paris, Cerf – Genève, Labor et Fides – Québec, Presses de l'Université Laval, 2000.

Ouvrages de Tillich en langue originale (suivant l'ordre d'apparition dans les notes):

P. TILlich, *Religiöse Verwirklichung*, Berlin, Furche, 1929.

——, *The boundary of our being: a collection of his sermons; The Eternal Now and The New Being with His Autobiographical Sketch « On the boundary »*, Londres, Collins, 1973.

——, *Impressionen und reflexionen, Gesammelte Werke XIII*, Stuttgart, Evangelisches Verlagswerk, 1972.

——, *Theology of culture*, Londres-Oxford-New York, Oxford University Press, 1959.

——, *Christianity and the Encounter of World Religions*, dans *Writings on religion*, Berlin, de Gruyter, 1988, p. 291-325.

——, *The Permanent Significance of the Catholic Church for Protestantism*, dans *Theological writings*, Berlin, de Gruyter, 1992, p. 235-245.

——, *From Place to Place: travels with Paul Tillich, travels without Paul Tillich*, New York, Stein and Day, 1976.

——, *Systematic theology. Combined volume*, Herts, Nisbet, 1968.

Articles en ligne, pages consultées le 13 septembre 2017

www.andregounelle.fr

www.katholiekonderwijs.vlaanderen

www.europeanvaluesstudy.eu