



46^e congrès

Conservatisme et religion

Montréal, 26-28 novembre 2009

Résumés des communications

1. Grandes conférences

1.1 Sami Aoun, École de politique appliquée, Université de Sherbrooke

L'Islam en quête de sa propre modernité

Il s'agit d'analyser les ambivalences de la culture islamique et surtout de ses discours conservateurs dominants face à la modernité. De répertorier la percée des lectures modernistes des textes sacrés malgré la domination de celles traditionalistes, conservatrices et intégristes. De souligner les difficultés de l'émergence d'un Islam libéral et laïque face au conservatisme, au traditionalisme et à l'intégrisme jihadiste (combattant). De mettre en relief la crise des institutions religieuses en Islam entre le suivisme aux pouvoirs en place, l'apparition des religieux non institutionnels (libéraux et intégristes) et le débat autour de l'autonomie du religieux et du politique en Islam.

L'éclairage sera centré sur de nouvelles lectures non conservatrices du texte coranique, la réforme de la *sunna* selon l'initiative des théologiens en Turquie. Et sur le recul du concordisme entre religion et science en Islam devant la sécularisation. Aussi sur la quête d'un nouvel *ijtihad* (nouvelle interprétation) surtout au sein de l'islamisme combattif, et l'embarras du conservatisme face à l'application intégrale de la *Shari'a* à l'heure de la mondialisation.

1.2 Gregory Baum, Faculty of Religious Studies, Université McGill

Les défis de la théologie conservatrice. Une lecture de Benoît XVI

La critique que Benoît XVI fait du libéralisme et de la théologie libérale mérite l'attention des théologiens, même de ceux et celles qui ne partagent pas sa perspective conservatrice. Le Pape met en évidence certains thèmes de l'Évangile négligés par les théologiens qui veulent rendre le catholicisme pertinent à la société contemporaine. La critique sévère que Benoît XVI fait de la modernité est tirée, en partie, de l'École de Francfort. En effet, dans son encyclique *Spe salvi*, le Pape cite Adorno et Horkheimer, les fondateurs de cette École – un geste tout à fait étonnant, les encycliques ne citant habituellement que des écrits pontificaux. En dépit d'une différence fondamentale, il y a une certaine affinité entre la théologie conservatrice de Benoît XVI et la théologie radicale – elle aussi critique du libéralisme – développée par Johann Baptist Metz et Gustavo Gutiérrez. Pour le Pape, l'Église catholique est l'arche de salut menacée par la catastrophe imminente due

aux péchés des hommes, à leur rapacité qui épuise les ressources de la nature et produit un désastre climatique, rendant ainsi la terre invivable.

1.3 Carolyn Sharp, Faculté de théologie, Université Saint-Paul

Le conflit entre théologie conservatrice et féminisme: *status confessionis* ou convocation au dialogue?

Nous assistons depuis quelques décennies à un conflit ouvert entre les théologies et pratiques ecclésiales « conservatrices » d'une part, et les théologies et pratiques ecclésiales « progressistes », d'autre part. Parmi les questions les plus controversées se trouvent celles qui touchent au statut des femmes, notamment la vision de Dieu, l'ordination, les rapports de pouvoir, la sexualité, la vie familiale. Or comment interpréter théologiquement ce conflit? Sommes-nous devant un ou plusieurs « *status confessionis* » ou devant une légitime diversité qui convoque à l'écoute et au dialogue?

1.4 Daniel Tanguay, Département de philosophie, Université d'Ottawa

Conservatisme, catholicisme et vérité

Le conservatisme part de l'idée qu'il vaut la peine de conserver quelque chose du passé, ou que dans ce que nous héritons du passé tout n'est pas à rejeter. Tout le problème du conservatisme est de savoir justement ce qui mérite d'être conservé, à moins bien sûr que le conservateur ne soit un fétichiste du passé. Pour le meilleur et pour le pire, le conservatisme a vu dans le catholicisme un allié puissant dans sa volonté de conservation. Je dirais pour le meilleur ou pour le pire tant pour la religion catholique que pour le conservatisme lui-même. Dans sa volonté de réconciliation avec le monde moderne, on sait que l'Église a voulu se libérer d'un conservatisme devenu gênant et qui était devenu un obstacle à sa mission première. De son côté, le conservatisme en s'identifiant à l'Église a bien souvent perdu sa liberté de jugement et a confondu conservatisme et traditionalisme. On peut pourtant se demander si un conservatisme intelligent peut encore apprendre quelque chose de l'Église catholique sur justement la nature de ce qui mérite d'être conservé. J'aimerais montrer que oui en prenant un exemple : l'idée de vérité, ou plus précisément, l'ouverture à une certaine idée de la vérité qui vient remettre en question les évidences les mieux établies de notre monde moderne.

2. Communications en atelier

2.1 Maxime Allard, o.p., Faculté de philosophie, Collège universitaire dominicain

Arrimages, écueils et échouements : pratiques théologiques, postures religieuses et ecclésiales

« La théologie », ça n'existe pas; il y a des discours et des pratiques théologiques. Mais discours et pratiques ne tombent pas du ciel; ils sont portés par des sujets et / ou permettent ou expriment la constitution de sujets eux-mêmes inscrits de di-

verses manières dans le monde et dans des communautés chrétiennes elles-mêmes distribuées selon diverses possibilité du spectre « religieux ». Rien là de bien original. Pourtant, dans certains discours sur ces rapports (qu'ils soient tenus par des membres de la corporation théologique, par des membres des Églises ou par des gens religieux), les typologies sont tellement caricaturales qu'elles signalent un problème, du non-dit, plus qu'elles n'offrent une description de ces rapports. Parfois les discours deviennent presque prescriptifs : la théologie – la vraie, la valable scientifiquement et religieusement – serait d'un seul côté, le « libéral » ou le « conservateur », selon qui prend la parole. Là aussi le ton du discours et son contenu sont symptomatiques.

Dans cette communication, j'aimerais partir à la recherche des instruments – inspirés par Bourdieu, Foucault et / ou Deleuze – permettant de comprendre ces liens de manière plus complexe, moins polémique, pour tenter de cerner pourquoi le registre « polémique » ou « agonique » est si présent, au point parfois de sembler constitutif de cette mise en discours. J'envisagerais trois lieux de sondage : la crise moderniste, le début des années soixante au Québec et le XIII^e siècle. Dieu sait où cela me mènera...

2.2 Adriana Balaban, étudiante au Ph.D., Faculté de théologie et de sciences des religions, Université de Montréal

Les fresques politico-religieuses du 16^e siècle aux monastères Humor et Moldovita en Roumanie

En 1993, pour leurs fresques extérieures uniques, cinq monastères du nord de la Moldavie (Roumanie) ont été classés comme patrimoine de l'UNESCO. Les monastères ont été construits sous le règne du prince Petru Rares (1527-38 et 1541-46).

Pendant le règne de Rares, il y avait une menace pour son pays : les attaques des Turcs, qui ne visaient pas seulement l'occupation territoriale, mais aussi l'islamisation du peuple.

Rares a fait usage d'une forme particulière de « conservatisme » en activant la mémoire religieuse de son peuple pour affronter de nouveaux défis politiques. Ainsi, il a demandé aux iconographes d'insérer dans les fresques monastiques la prise de Constantinople, mais contrairement à la vérité historique, avec les Byzantins comme vainqueurs. Le désir de Rares n'était pas seulement de défendre la Moldavie et la foi chrétienne, mais aussi de libérer le Constantinople et l'héritage byzantin. Ainsi, sur les fresques moldaves la prise de Constantinople est non seulement l'image de Constantinople « victorieuse », mais également de la Moldavie « triomphante ».

Dans ma présentation, je veux montrer les fresques des monastères Humor et Moldovita, qui représentent un mélange de « conservatisme » religieux et d'aspirations politiques du prince Rares.

2.3 Robert Bertrand, Ph.D.

Rembrandt / Balthasar. La peinture au service d'un discours théologique traditionaliste ou progressiste

Le but de cette communication est de montrer comment Rembrandt dans *Les Pèlerins d'Emmaüs* utilise un modèle dialectique d'illustration de la rencontre de Dieu ou du Christ en Eucharistie versus une rencontre réalisée en pratique contemplative. Discours traditionnel et discours progressiste, relativement innovateur, se chevauchent dans cette œuvre du 17^e siècle, tout en mettant discrètement l'accent sur l'option privilégiée par l'artiste, la mystique contemplative.

En fait, l'opposition entre certaines écoles théologiques du Nord de l'Europe de l'époque et des écoles du Sud fut une source d'inspiration de Rembrandt et de son interprétation à la fois classique et originale de cet épisode de l'Évangile de Luc. L'illustration du Christ en attitude de contemplation est en effet un ajout de l'artiste alors qu'il est généralement « collé » au texte. Pourquoi cet ajout? La réponse apparaît dans les grands enjeux de spiritualité chrétienne de l'époque qui perdurèrent d'ailleurs jusqu'au 20^e siècle. La théologie du Nord favorisait la pratique de la contemplation chez les catholiques alors que les réformés la plaçaient au centre d'une pratique culturelle. Au Sud, elle était au contraire grandement limitée en faveur de moyens moins risqués...

À l'appui de cette thèse, l'étude de la dialectique picturale rembranienne à l'aide de trois outils de travail: l'analyse iconographique, la sémiotique visuelle et l'esthétique théologique (théorie de la conscience esthétique et de la contemplation esthétique de H.U. von Balthasar dans *La Gloire et la Croix*). La grille d'analyse comprend une vingtaine de critères dont neuf en esthétique théologique. Leur application s'effectue en trois étapes selon un protocole inspiré du modèle gestaltiste balthasarien (la *Gestalt Christi*, notion centrale du système).

Les résultats d'analyse montrent effectivement ce fossé entre deux écoles de pensée qui alimenta tout le discours réformiste européen en réaction au traditionalisme, pour ne pas dire au conservatisme d'une Église et d'une théologie qui, face à une problématique de débordement émotif, niaient toute implication de la dimension physique ou sensorielle de la rencontre avec Dieu. La théorie balthasarienne constitue donc un lien logique entre ces deux mondes; elle propose une réponse à une question posée depuis longtemps et qui fut une source constante de division entre autres par l'audace même de la demande : comment « rencontrer » Dieu si nous osions « voir » ?

2.4 Bruno Demers, Institut de pastorale des Dominicains

L'obéissance de la foi comme instauratrice de liberté

Il n'est pas facile de mettre en relation la foi chrétienne et la quête d'autonomie qui caractérise l'être humain. À première vue, ces deux réalités semblent incompatibles car, pour l'entendement contemporain, la foi est souvent synonyme de soumission aliénante à une loi extérieure et donc contraire au processus menant à l'autonomie. Or une compréhension de la foi comme « actualisation de

l'événement Jésus Christ », dans la ligne de Claude Geffré et de Paul Ricoeur, nous permet de reprendre ce problème et de montrer que l'obéissance à la Parole de Dieu n'est pas le contraire de l'autonomie, telle que la société contemporaine la comprend et la vit, mais plutôt un de ses fondements.

2.5 Rodolfo Felices Luna, professeur associé, Faculté de théologie, d'éthique et de philosophie, Université de Sherbrooke

L'argument « des origines » dans la première épître johannique. Analyse d'une rhétorique conservatrice.

Face à l'apparition des prophètes de la dernière heure, qui prônent un enseignement spirituel jugé mensonger et qui quittent les rangs de la communauté, la *Prima Ioannis* déploie une argumentation en vue de consolider la foi de celles et ceux qui sont restés. En pareille circonstance, un repli identitaire et une rhétorique conservatrice sont inévitables. L'utilisation fréquente des verbes *menô* (« demeurer ») et *tèreô* (« garder ») illustrent bien cette dynamique dans l'épître. Cependant, la stratégie persuasive de l'écrit repose largement sur la sacralisation du temps premier, celui de la révélation. En faisant écho « au commencement » de la tradition évangélique (Jn 1,1-18), le préambule de 1 Jean (1Jn 1,1-4) lance un programme argumentatif, soutenu par la suite grâce au retour avisé de l'expression *ap'archès* (« dès le commencement »). Notre communication s'emploiera à décrire l'utilisation de l'argument des origines dans 1 Jean, mis au service de la rhétorique conservatrice de l'auteur, et à mettre en lumière quelques enjeux de cette utilisation.

2.6 Raymond Lemieux, Faculté de théologie et de sciences religieuses, Université Laval

L'intransigeance, une arme à deux tranchants

Dans le mal à l'âme qu'elle décèle chez ses congénères de la Sorbonne, Raïssa Oumançoff, épouse Maritain, diagnostique des dérives (athées, relativistes, scepticistes, nihilistes, voire déterministes – ce qui est le propre du matérialisme) pour y trouver « trop de frêles croyances pour tant de souffrance ». « Cette vie que je n'ai pas choisie, écrira-t-elle, je ne veux pas [...] la vivre dans de telles ténèbres »¹. Elle situe ainsi la question de l'intransigeance en fonction d'une dramatique de l'existence qui dépasse de loin les enjeux habituels des institutions et est, proprement, *anthropologique*. Mais cela la mènera aussi à choisir, davantage qu'un camp ou une doctrine, une *attitude* qui donnera sens à sa vie en engageant tout son être.

Dans le sillage du personnalisme chrétien, l'intransigeance ne serait-elle pas appelée à glisser de la préoccupation pour l'orthodoxie du dogme vers la préoccupation pour l'authenticité du croyant ? De la question de la vérité conçue comme *objet* de droit, ne passerait-on pas à celle du croyant – à vrai dire de *l'humain* – conçu

¹ Raïssa Maritain, citée dans Jean-Luc Barré, *Jacques et Raïssa Maritain. Les mendiants du ciel. Biographies croisées*, Paris, Stock, 1996, 73.

comme *sujet* de droit ? La question semble désormais d'autant plus importante, quarante ans après Vatican II, que beaucoup de débats donnent place à ce que certains peuvent interpréter comme des résurgences du traditionalisme. Sans prétentions, on tentera donc d'en clarifier les enjeux en la contextualisant.

2.7 Robert Mager, Faculté de théologie et de sciences des religions, Université Laval

La religion est-elle essentiellement conservatrice?

Un aspect remarquable de beaucoup de discours conservateurs est leur organisation autour du principe d'*ordre*, ordre fondé, dans le cas des discours chrétiens, sur une vision de Dieu comme grand ordonnateur (créateur, législateur, fondement moral, etc.). Ils mettent ainsi de l'avant une symbolique de la stabilité (édifice, fondement, hiérarchie) et de la clarté, qui dénonce immanquablement les positions adverses comme sources de désordre et de confusion.

On peut se demander si cette quête d'ordre en divers domaines (doctrinal, moral, social) n'est pas inhérente à l'expérience religieuse elle-même. Je proposerai ici une réflexion sur l'essence de l'expérience religieuse qui la situe dans une dynamique de don. Vécue dans une condition humaine marquée par la fragilité de toute chose, la religion serait *d'abord* reconnaissance pour un ordre reçu et, par-là, conservatrice, mais elle s'accomplirait *ensuite* dans la réponse à ce don initial, une réponse originale ouvrant à la transformation de l'ordre du monde.

Le conservatisme correspondrait ainsi à un moment essentiel de notre rapport au monde, celui par lequel nous naissons dans un monde qui nous précède et où nous éprouvons notre finitude. Le monde actuel, entraîné dans une spirale de transformations périlleuses, serait dès lors propice à l'expression de préoccupations conservatrices.

2.8 Anne Morrissette, M.A.

Communauté nouvelle et conservatisme religieux

À une époque, je me suis considérée comme une héroïne du religieux, une Jeanne d'Arc, une athlète spirituelle du Christ. Avec tous les membres de ma communauté nouvelle, je devais renouveler l'Église et le monde. La surenchère des pouvoirs spirituels est monnaie courante dans les communautés nouvelles de style charismatique. La désillusion est proportionnelle aux espoirs investis dans ce genre d'entreprise, je crois... Surtout quand le mirage a duré plus de vingt ans! Sans rentrer dans les détails qui m'ont fait quitter la communauté, je souhaite revisiter mon passé afin de considérer les éléments parfois cachés qui m'ont motivée à ce style de vie. Trop peu nombreux (hélas!) sont celles et ceux qui, ayant une expérience prolongée au cœur de ces groupes, osent par la suite prendre la parole dans un cadre universitaire. Leur voix manque. Au sein de ce colloque, je souhaite aborder un aspect particulièrement fascinant du milieu que j'ai fréquenté : la *nouveauté* et ses liens avec le conservatisme religieux. Comment ces deux éléments interagissent-ils dans un groupe semblable? Et surtout, comment les ai-je intériorisés? À un moment où, dans son histoire, l'Église semble opter pour le conserva-

tisme plus que jamais, elle crée des alliances importantes avec plusieurs communautés nouvelles.² Il m'apparaît précieux d'aborder le sujet et de l'ouvrir à la discussion.

2.9 Louis Perron, Faculté de philosophie, Université Saint-Paul

La théologie de la création comme réplique au conservatisme. Foi chrétienne et modernité selon Jean Ladrière

Parmi les facteurs contribuant à l'émergence du conservatisme religieux contemporain, il y a sans doute la difficulté – voire l'incapacité – pour une certaine conscience religieuse de vivre dans un monde qui n'est plus construit sur un a priori sacré. Le monde antique était profondément religieux : le croire chrétien a pu y faire fond pour appuyer son propre épanouissement. Par rapport à cet état de fait, le monde moderne a introduit une profonde rupture en ce qu'il ne se construit plus à partir d'un a priori de type religieux. Le croire chrétien doit désormais chercher de nouvelles bases d'appui. La tentation consiste alors à refuser cette nouveauté et à se réfugier dans ce passé sacré et sur la culture qui le sous-tendait. Cette stratégie conservatrice magnifie et reconduit les formes objectives (autant théoriques que pratiques) selon lesquelles le christianisme pré-moderne s'est effectivement compris et vécu.

Si pourtant l'on accepte que modernité et foi chrétienne ne sont pas condamnées à l'étrangeté mutuelle, s'il est possible d'assumer la modernité en christianisme et par conséquent de surmonter le repli conservateur, une condition s'impose : il faut pouvoir lire la forme nouvelle de culture que l'on qualifie de « moderne » de manière essentiellement positive. Pour ce faire, il est possible de s'appuyer sur la notion chrétienne de création. Cette notion en effet suppose que la foi porte un regard positif sur le monde tel qu'il est et pose un geste fondamental d'accueil à son endroit. Le regard désormais ne se porte plus sur un passé révolu mais sur ce qui en train de naître *hic et nunc*. Cette émergence est comprise en effet comme étant voulue et supportée par la puissance créatrice même de Dieu.

Il y plus. D'une part, l'émergence du monde moderne peut être interprétée d'un point de vue philosophique comme une vaste auto-poïèse témoignant d'une remarquable intensification de la créativité humaine. D'autre part, la vision scientifique du monde met de plus en valeur la nature comme lieu d'un vaste processus d'émergence et de créativité. Bien que non portée par un a priori religieux, cette notion de créativité peut être rattachée, d'un point de vue croyant, à la notion de création. La créativité autant cosmique que culturelle apparaît comme un immense processus créatif dont la signification est susceptible d'être interprétée à la lumière de la notion de création. Cette stratégie herméneutique est précisément au cœur de l'œuvre de Jean Ladrière (1921-2007). En déplaçant le regard du passé vers l'horizon ultime de cette auto-créativité, elle permet de reconnaître et d'assumer le

² En 2006, Benoît XVI animait le II^e congrès mondial des communautés nouvelles. La rencontre s'intitulait : « La beauté d'être chrétien ». Voilà des titres et des gestes qui manifestent bien le courant de sympathie pour ces communautés (Cf. : Pontificium Concilium Pro Laicis, *La Beauté d'être chrétien*, Rome, Libreria Editrice Vaticana, 2007, 242 pages).

sens de l'effort constructif de la culture moderne, lui-même ancrée dans la créativité cosmique, selon une lecture croyante positive et progressiste sans pour autant tomber dans la naïveté non critique. La construction d'une articulation sensée et inédite entre la foi et la modernité devient possible. Cette communication cherchera ainsi à présenter les grandes lignes de cette relecture ladrièrienne d'une théologie axée sur la notion de création.

2.10 Jean Richard, Faculté de théologie et de sciences religieuses, Université Laval

Religion sacerdotale et religion prophétique

Pour situer mon sujet dans ce congrès sur « Conservatisme et religion », il me faut distinguer différents types de conservatisme en matière religieuse. Une première distinction concerne les différents domaines religieux. Ainsi, pourra-t-on parler de conservatisme doctrinal, moral, liturgique, ou canonique quand il s'agit de l'institution ecclésiale. Mais en chacun de ces domaines, on devra distinguer encore un conservatisme spontané, d'un autre plutôt réactionnaire. Le conservatisme spontané est celui des bonnes gens qui professent une foi toute simple et pratiquent une religion tout aussi simple. Ils utilisent sans plus le langage religieux qu'ils connaissent et les pratiques religieuses qui font sens pour eux.

Il en va tout autrement de l'attitude des gens plus éclairés, bien au courant des doctrines et pratiques religieuses plus modernes, mais qui protestent contre de telles interprétations ou pratiques nouvelles, et s'en tiennent fermement à leurs positions plus traditionnelles. C'est ce que j'appelle un conservatisme « réactionnaire », et c'est là-dessus que j'entends porter l'attention, en me limitant au domaine doctrinal, théologique.

La meilleure façon de reconnaître ce genre de conservatisme consiste à identifier le type de progressisme moderne auquel il s'oppose, contre lequel il réagit. J'entends le montrer dans cette communication, en faisant voir quelles nouvelles interprétations théologiques ont surgi à l'époque moderne, et comment leur radicalité audacieuse devait tout naturellement susciter des réactions conservatrices. Pour cela, il m'a semblé qu'un cas privilégié était celui du Tillich radical, le Tillich allemand.

2.11 Gérard Rochais, Département de sciences des religions, UQÀM

Conservatisme et libéralisme dans les communautés chrétiennes des premiers siècles (2^e-4^e). La christologie judéo-chrétienne et la christologie alexandrine.

Le débat christologique entre judéo-chrétiens et grecs date du début du christianisme. Chacun connaît la polémique entre Jacques, le frère du Seigneur, les judéo-chrétiens de Jérusalem, et Paul. Ce débat s'est prolongé du 2^e au 6^e siècle, jusqu'à la disparition des judéo-chrétiens. Je voudrais traiter de l'opposition entre le conservatisme des judéo-chrétiens au 4^e siècle et le libéralisme de l'École d'Alexandrie (l'École d'Antioche étant plus modérée). Je présenterai d'abord une brève définition du judéo-christianisme, très débattue encore de nos jours, puis je dirai quelques mots des Évangiles judéo-chrétiens, ce qu'il nous en reste : Évangi-

les des Nazaréens, des Ébionites et des Hébreux. Je m'attarderai surtout au cœur même de mon sujet : l'opposition entre la christologie judéo-chrétienne et alexandrine en montrant tout d'abord la concordance et l'opposition entre judaïsme et christianisme d'après Justin et surtout la façon de raisonner des judéo-chrétiens d'après Aphraate (*Démonstration* 17), bien loin de celle de Nicée. La christologie de Nicée est ontologique, spéculative, fondée sur les concepts de la philosophie grecque (*logos, homoousios*, etc.); la christologie sémitique, elle, est nominale, fonctionnelle ; elle se justifie elle-même en citant des passages de la bible hébraïque.

2.12 Alain Tremblay, M.A., prof. invité à l'Institut de pastorale des Dominicains

Le conservatisme religieux face aux Chartes et à la théologie civique.

L'État peut dans les faits favoriser ou limiter certaines pratiques religieuses, même dans un contexte de liberté religieuse. Nous voyons la construction par l'appareil judiciaire d'une théologie que je nomme civique. Elle favorise l'autonomie du croyant face à la hiérarchie et à la tradition religieuse. Ainsi celui-ci peut défier le conservatisme religieux, ou, s'il est conservateur, défier les tentatives d'évolutions de sa tradition religieuse.

D'une part, à des fins de sécularisation, l'État fait la promotion de l'individu comme sujet agent et développe son esprit critique et son recul face à la hiérarchie et à la tradition religieuse. D'autre part, la liberté individuelle impliquent la protection de la liberté religieuse par ce même État contre les restrictions légales et contractuelles. De plus, l'État doit se soucier de l'harmonie sociale entre des croyances variées à des dogmes et des pratiques souvent incompatibles. Dans le cadre de cette entreprise, le système judiciaire a développé un discours sur le religieux fondé sur de la Foi individuelle sincère. Ce discours qui a force de loi je le nomme : la théologie civique.

Alors que la « religion civile » de Bellah identifie des idées religieuses qui se manifestent dans la culture populaire par une libre adhésion collective. La théologie civique étudie l'utilisation de l'appareil répressif d'état. Au Québec, il défend la marginalité religieuse.