Hans-Christoph ASKANI, Christophe CHALAMET (éds.),
La sagesse et la folie de Dieu

Genève, Labor et Fides, 2017, 258 p.

Daniel Vidal

Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/assr/44519>

DOI : 10.4000/assr.44519

ISSN : 1777-5825

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 1 décembre 2018

Pagination : 185-187

ISSN : 0335-5985

Référence électronique

Daniel Vidal, « Hans-Christoph ASKANI, Christophe CHALAMET (éds.), La sagesse et la folie de Dieu », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 184 | octobre-décembre 2018, mis en ligne le 01 décembre 2018, consulté le 23 janvier 2022. URL : <http://journals.openedition.org/assr/44519> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/assr.44519>

Ce document a été généré automatiquement le 23 janvier 2022.

© Archives de sciences sociales des religions

Hans-Christoph ASKANI, Christophe CHALAMET (éds.), La sagesse et la folie de Dieu

Genève, Labor et Fides, 2017, 258 p.

Daniel Vidal

RÉFÉRENCE

Hans-Christoph ASKANI, Christophe CHALAMET (éds.), La sagesse et la folie de Dieu, Genève, Labor et Fides, 2017, 258 p.

- 1 Toute écriture connaît – décide – de moments de plus forte tension entre l'évidence d'un énoncé et la complexité/duplicité de sa signification. Entre la clarté immédiate de son verbe et l'infini questionnement de son dire. Dès l'aube de la chrétienté, dès les premières requêtes impératives de sens, les épîtres de Paul furent au centre d'un conflit d'interprétations que la plupart des lectures d'aujourd'hui reprennent à nouveaux frais, sans doute dans la perspective d'une refondation radicale de la « science de Dieu ». Tel est le principe qui gouverne le présent ouvrage, issu d'un « colloque théologique » organisé à l'Université de Genève en mai 2013, au cours duquel se confrontèrent les « lectures exégétiques et théologiques de I Corinthiens 1-2 ». Il est en la Bible, comme en tout texte « sacré », des points de haute fulgurance et de mise en vertige de la « raison humaine », qui mettent en défaut les lectures de bon sens. Mais à coup sûr, des formules telles que « La folie de Dieu est plus sage que les hommes ; et la faiblesse de Dieu est plus forte que les hommes » ; « Dieu n'a-t-il pas fait voir que la sagesse du monde n'était qu'une folie ? » – et tout ce qu'écrit Paul sur la « folie de la croix », sur Christ « puissance et sagesse de Dieu » –, cette écriture de déraison pour nommer la raison de la folie, pose un défi dont la maîtrise met en question les fondements d'une théologie bien tempérée, et d'une Église au diapason de cette quiétude.

- 2 « Dieu mis en croix », voici déjà le scandale, l'inadmissible – l'incompréhensible. Nietzsche, par delà le bien et le mal, et dans son livre éponyme, désigne ici le « renversement de toutes les valeurs » – plus une, la valeur même, comme mesure du monde des choses. Paradoxe de Paul, écrivent H.-C. Askani et C. Chalamet, dans la présentation de l'ouvrage. Et, d'emblée, une référence, en guise d'ouverture à débat, à la tradition orientale, et sa « tendance apophatique », qui porte une « incapacité radicale à saisir par le langage Dieu en son être même ». Jean Chrysostome, le Pseudo-Denys, Maxime le Confesseur, disaient l'altérité et la transcendance de la « sagesse divine ». John M. G. Barclay dira aujourd'hui la croix comme « faiblesse et folie », comme « anti-sagesse » proclamée à hauteur d'hommes constituant cette « communauté mal famée » de sujets en désespérance, et de peu, et de rien.

- 3 Le commentateur le plus exigeant, poussant le message en ses ultimes retranchements, demeure cependant John D. Caputo, qui définira la croix comme « crucifixion du Dieu de l'être sur la croix du non-être », reprenant ainsi, et approfondissant, l'analyse qu'il livra en 2016 dans son ouvrage *La faiblesse de Dieu. Une théologie de l'évènement* (cf. « Bulletin bibliographique », *Archives de sciences sociales des religions*, 180). En ce ressourcement radical, la « parole de la croix », le cri d'abandon, l'abaissement de l'homme crucifié, en appellent à une « théologie pauvre et itinérante, nue et obéissante, jusqu'à la mort [...] Elle-même soumise à la croix, dévêtue, humiliée », Dieu s'y exposant « à sa faiblesse et au non-être ». Dieu ? Un « nom constitué par son impuissance ». Pour en venir à cette pensée de l'impensable, user de « violence herméneutique », ouvrir au grand large « l'âge de l'interprétation ». Dira-t-on qu'il n'est d'interprétation qu'à partir de ce moment de l'analyse ? Non, mais jusqu'ici trop enclose dans un périmètre convenu de sens, quand il faut maintenant faire sauter le verrou qui enserme le signifiant dans un signifié – ou, pour reprendre la formulation de J. D. Caputo, prendre en compte « la capacité du signifiant de fonctionner en l'absence de ce qu'il signifie ». Et pour cela, prendre résolument le parti du « risque, de l'ambiguïté, de la polyvalence de la trace ». Ainsi en va-t-il de la *déconstruction*, dans le sillage de J. Derrida, bien sûr, de R. Bultmann, mais plus en amont, de M. Heidegger, et plus encore, de S. Kierkegaard – du moins en leur commune passion de saisir l'évènement – non pas ce qui arrive, mais « ce qui se passe dans ce qui arrive » : une trace, donc, un « désir au-delà du désir », un nom, un « acte » selon la formule du philosophe danois. Afin de ne plus penser sous le régime d'une « présence sédimentée » (Dieu de l'Institution), mais bien d'en finir avec cette instance toujours déjà-là, et « libérer la promesse de l'avenir ».

- 4 Déconstruire est bien alors, pour J. D. Caputo, mettre en jeu le « logos de la croix » comme *poétique*, tissée « de métaphores, de métonymies, de paraboles », dont la violence doit être assumée jusqu'à son terme : « En christianisme, Dieu est du côté des réalités faibles. » Coup de force, si l'on peut dire, qui donne à lire, dans cette faiblesse, poussée et pensée jusqu'en son extrême défaillance, Dieu comme « puissance de la non-puissance ». Pour l'auteur, Paul a bien opéré ce « renversement des puissances », et dit en ce moment véritablement *crucial* la « faiblesse » de Dieu, mais « a laissé intact le lieu même de la véritable puissance », quand il faudrait « aller au bout, sans demi-mesure, de cette faiblesse ». Aller jusqu'à « atteindre la faiblesse de Dieu très-haut ». Assumer la théologie de la croix « sans compromis », c'est dire que « la puissance est authentiquement crucifiée sur la croix de la non-puissance ». Maintenir quelque puissance en Dieu, quelque sagesse, c'est rester prisonnier d'un « fantasme

métaphysique », sur quoi s'appuie l'Église comme « institution absolue ». Or Dieu n'est pas un « absolu », mais un « appel inconditionnel ». Dieu, un « être suprême » ? Non : « une voix évocatrice », « un esprit spectral ». Pour J. D. Caputo, à vrai dire, « Dieu n'existe pas, il insiste, il ne subsiste pas, il appelle ». Et, aussitôt, irruption du sujet dans la thématique radicale ainsi proposée : « Nous sommes responsables de l'existence de Dieu. »

- 5 Folie, sagesse, à fronts renversés : Kathryn Tanner abonde pour l'essentiel dans le même sens. Non seulement Dieu est cette transcendance qui interdit qu'on la signifie – « Dieu est identifiable par l'échec à le signifier » –, mais au moins folie et sagesse peuvent-elles attester que « Dieu est au-delà de la différence entre le semblable et le dissemblable » – toutes choses pouvant être affirmées de Dieu, et toutes choses, aussi bien, niées. Entre la version « cataphatique » et la version « apophasique », est-il possible de « choisir » ? Faut-il soutenir l'une et l'autre ? Plotin peut être ici un recours décisif dans la pensée de la transcendance : « Nous ne lui sommes présents [à Dieu] que lorsque l'altérité n'est plus en nous [...] car lui, il n'est absent de rien, et il est absent de tout. » À transcendance radicale, théologie radicale, commente K. Tanner, qui pense en même temps l'altérité radicale de Dieu, et son immanence/implication « vis à vis du créé ». Il faut cependant revenir à cette « folie » de la parole de la croix, car cette parole est décisive : en elle, Dieu s'est véritablement fait Verbe. Cette parole est cette folie. Andrew Louth en dit, à la suite de Maxime le Confesseur, « le jeu, l'enchantement [...] emporté au-dehors de lui-même », comme un mouvement de Dieu vers nous, qu'il nomme amour. Est-on si éloigné de la radicalité théologique de J. D. Caputo ? Anthony Feneuil propose une lecture médiane, qui intègre à part entière la folie dans l'argumentaire chrétien : « L'insensé n'est pas hors de la raison théologique, il en est le moteur. » Figure biblique, en rien comparable à « l'irrationalité humaine », en quoi seulement la « vérité de la foi » peut être assertée. Karl Barth a longuement interrogé la passion de Jésus-Christ, qu'il lit comme « humiliation, abaissement et dégradation de Dieu lui-même ». On conçoit que la plupart des auteurs de cet ouvrage y fasse recours. Dont Christophe Chalamet, pensant la « puissance » de Dieu à partir de sa « faiblesse », et sa « sagesse » comme parole de « folie ». Exacte faiblesse qui n'est pas ce « voilement » dont parle Calvin, qui aurait permis à Dieu « de se mettre à notre niveau ». Mais au contraire, cette *Voie infiniment supérieure*, que l'auteur a présentée dans un ouvrage récent (cf. « Bulletin bibliographique », *Archives de sciences sociales des religions*, 180) et qui permet de « penser la puissance à partir de la faiblesse », et la sagesse à partir de la folie. Mettre « en tension » folie et sagesse, ainsi que le propose H. C. Askani, n'est possible que si l'on inscrit cette folie au centre de la foi. Car il n'est pas de « coïncidence » ou de « conciliation » entre la logique du monde et la logique de Dieu. La parole de la croix ouvre et œuvre à une ambiguïté fondamentale, qui est « raison » de Dieu, et sa déraison paradoxale.