

PRÉFACE

« [...] à l'encontre de l'adage qui veut que l'avenir soit à tous égards ouvert et contingent, et le passé univoquement clos et nécessaire, il faut rendre nos attentes plus déterminées et notre expérience plus indéterminée. Or ce sont là les deux faces d'une même tâche : car seules des attentes déterminées peuvent avoir sur le passé l'effet rétroactif de le révéler comme *tradition vivante*. »¹

Introduction

Le 31 juillet 2015, la Faculté de théologie de l'Université de Neuchâtel a fermé ses portes.

Même si pareille mésaventure est arrivée à des facultés sœurs au Portugal et en Argentine ainsi qu'aux Pays-Bas et en Allemagne, la disparition de la Faculté de théologie en terre neuchâteloise est un acte peu banal : cette fermeture, en effet, fait figure de symptôme de la crise plus générale qui affecte tant l'Université que l'Église. Comment l'Université pourra-t-elle maintenir en son sein des disciplines qui, à l'instar de la

1. Paul RICŒUR, *Temps et récit III. Le temps raconté*, Paris, Seuil (L'ordre philosophique), 1985, pp. 300-345, en particulier p. 313.

théologie, n'ont pas une utilité immédiate ? Comment montrer que les matières qui ne sont pas indispensables sont souvent plus que nécessaires ? L'actualité religieuse se charge aujourd'hui de montrer que l'articulation entre foi et raison doit être maintenue avec une rigoureuse obstination.

Pour les Églises, cette fermeture sonne aussi comme un double défi : d'une part, elle n'est pas sans conséquence au plan de la formation des futurs pasteurs² et, d'autre part, elle pose la question de la place des Églises institutionnelles dans l'espace public, car une Église n'existe pas par elle-même, elle vit en interactions avec la société dans laquelle elle est immergée.

Cette fermeture ne devait donc pas passer inaperçue, et en tant que dernier doyen, il me semblait qu'un acte public manifesterait le mieux les enjeux liés à cette disparition. Si Paris vaut bien une messe, la fermeture de la Faculté de théologie de l'Université de Neuchâtel méritait certainement un colloque et une soirée officielle.

L'histoire récente de la Faculté de théologie de l'Université de Neuchâtel reste encore à écrire. Voici pourtant quelques jalons qui permettent de situer l'importance historique de cette institution et, par contrecoup, de sa disparition.

Vers 1700, la Vénérable Classe (sous-entendu des pasteurs) garantissait la formation des futurs pasteurs en les envoyant étudier la théologie à Genève ; cet enseignement théorique durait quatre ans et était complété par une formation pastorale assurée par le réformateur neuchâtelois Jean-Frédéric Ostervald.

Pour ce qui est de l'insertion de la formation pastorale à l'Université de Neuchâtel, il faut garder à l'esprit qu'avant 1942, la formation était assurée par *deux* facultés de théologie, l'une appartenant à l'Église nationale, l'autre à l'Église indépendante. Ces deux institutions fusionnèrent en 1943. Mais

2. Pour éviter des lourdeurs, nous n'ajoutons pas à chaque fois la forme féminine, mais celle-ci demeure toujours présente à notre esprit quand nous écrivons.

déjà en 1942, une convention avait été signée entre l'Université et l'Église. La Faculté de théologie était alors intégrée à l'Université et la vie de la faculté était régie par la loi universitaire. Pourtant la faculté restait fortement liée à l'Église, puisque l'Église réformée évangélique neuchâteloise la finançait en partie et que le Synode nommait les professeurs.

Le Conseil synodal opta pour une cantonalisation complète de la faculté en septembre 1974 et le Parlement neuchâtelois lui accorda un statut de faculté d'État, le 27 mars 1979. Mais il fallut attendre le 1^{er} janvier 1981 pour que cette décision entrât dans les faits. Cette reconnaissance officielle signifiait en particulier que la Faculté de théologie était considérée sur le même plan que toutes les autres facultés de théologie de Suisse. Ce nouveau statut lui permit de renforcer ses partenariats et surtout de développer son Institut de recherche en herméneutique et systématique, créé en 1971.

En octobre 2004, sous l'égide du Triangle Azur, la Faculté autonome de théologie de Genève, la Faculté de théologie et de sciences des religions de Lausanne ainsi que la Faculté de théologie de Neuchâtel conclurent un accord les liant en fédération. En 2009, ce modèle juridique fort qui instituait une interdépendance et une coopération exigeante a été affaibli et remplacé par un partenariat qui laissait plus de latitude à chaque faculté. Une des conséquences de ce remaniement a été la liberté pour les étudiants de s'immatriculer dans l'université de leur choix. Ainsi, même si les professeurs de Neuchâtel dispensaient des cours sur les trois sites universitaires ainsi que dans le cadre d'un enseignement à distance et qu'ils encadraient donc de nombreux étudiants, ceux-ci n'étaient pas comptabilisés dans les effectifs neuchâtelois. Or, à l'heure de l'économie, notamment en raison du rapport entre le nombre de professeurs et d'assistants, d'une part, et le nombre d'étudiants immatriculés à Neuchâtel, d'autre part, il s'avéra que cette faculté était surdotée : la décision de fermeture longtemps ajournée devint alors inéluctable. Cependant, la tradition théologique ecclésiale d'obéissance réformée et l'héritage universitaire inspiré des découvertes du siècle des Lumières forment le noyau du mandat qui fut et qui reste confié aux facultés de

théologie. Ce mandat-là ne saurait être dissous parce qu'une institution doit fermer ses portes.

Les 10, 11 et 12 juin 2015, un colloque réunissant environ septante personnes a pris acte de cette disparition. Il importait aux organisateurs de donner la parole à tous les professeurs, ainsi qu'aux chargés de cours et d'enseignements, qui avaient été impliqués dans la vie de cette faculté et qui avaient participé à son rayonnement. Presque tous ceux qui se sont investis dans la vie récente et dans la lutte pour la survie de cette petite faculté ont répondu présents³. Dans le cadre d'une soirée offi-

3. Inévitablement pour ce genre de rencontres, la totalité des personnes ayant joué un rôle dans la faculté n'a pas pu être réunie. Quelques professeurs se sont excusés ou, pour des raisons qu'il ne m'appartient pas de juger, n'ont pas souhaité participer aux manifestations liées à cette clôture. C'est la raison pour laquelle, parmi les diverses contributions, le lecteur ne trouvera pas certains noms connus, associés à notre institution. En tant que dernier doyen, j'aimerais aussi leur dire ma gratitude pour tout ce qu'ils ont amené à la vie et au rayonnement de la faculté. Par ordre alphabétique, il s'agit des personnes suivantes : M^{me} Lytta Basset (professeure honoraire qui fut doyenne de notre faculté), M. Pierre-Yves Brandt (actuellement professeur de psychologie de la religion à Lausanne), M. Martin Leiner (actuellement professeur de systématique à la Faculté de théologie de l'Université de Iéna), M. François Vouga (professeur honoraire de Bielefeld et docteur honoris causa de la Faculté de théologie de l'Université de Neuchâtel), ainsi que M^{me} le docteur Sylvie Hauser Borel (nommée par l'Université de Bucarest professeure associée au Département interreligieux à la chaire de l'UNESCO et responsable des échanges interculturels). Certains professeurs sont venus, mais n'ont pas souhaité prendre la parole : MM. Albert de Pury (professeur honoraire et ancien doyen) et Martin Rose (professeur honoraire et ancien doyen).

Mentionnons aussi que Frédéric Amsler et Andreas Dettwiler, délégués par leurs doyens Jörg Stolz (Faculté de théologie et de sciences des religions de l'Université de Lausanne) et Jean-Daniel Macchi (Faculté autonome de théologie protestante de l'Université de Genève), ainsi que Denis Müller (professeur honoraire d'éthique) ont manifesté par leur présence que la vie de la Faculté de théologie de Neuchâtel s'était déroulée dans le cadre d'une Fédération puis d'un partenariat, juridiquement contraignant depuis 2004.

Par ailleurs, plusieurs professeurs ou anciens collaborateurs de la Faculté de théologie de l'Université de Neuchâtel ont donné une conférence, mais ont déjà publié ou ont choisi de publier leurs contributions dans un autre cadre. Il

cielle, les différents protagonistes de la fermeture ont pu prendre la mesure de cet événement, et plus de deux cents participants sont venus écouter les divers intervenants.

Entre la mémoire et l'oubli

Ce colloque visait à articuler l'héritage de la mémoire avec l'exploration d'un présent assumé et d'un avenir à esquisser. S'inspirant du titre d'un livre de Paul Ricœur⁴ (qui fut docteur honoris causa de notre faculté), le thème de ces journées a été formulé comme suit : *Entre la mémoire et l'oubli : la pertinence de la théologie protestante*. La lecture des conférences recueillies maintenant dans ce volume constitue une trace indispensable d'un acte qui se situe désormais assez précisément *entre la mémoire et l'oubli*.

Tout travail de mémoire comporte nécessairement une part d'oubli. Cette faculté d'oubli rend un service inestimable, car non seulement elle désencombre les mémoires surchargées, mais elle permet encore d'éviter une mémoire mensongère, qui aurait tendance à reconfigurer l'histoire au travers des seuls hauts faits de quelques individualités marquantes. Or, même s'il a rendu hommage à des personnalités qui ont compté dans le monde de la théologie, le colloque de fermeture a aussi mis le doigt sur le fait que l'histoire ne s'écrit pas à travers quelques figures figées, sorte d'exemples à imiter : une vie de faculté est (ou devrait être) le fruit d'un travail collectif.

s'agit des conférences de M. Éric Fuchs (professeur honoraire de la Faculté de théologie protestante de l'Université de Genève), celle de M. Pierre-André Stücki (chargé de cours de philosophie à la faculté), celle de M. Pierre-Olivier Léchet (professeur d'histoire à l'Institut protestant de théologie à Paris), ainsi que de celle de M. Reinhard Bodenmann (chercheur à l'Institut d'histoire de la Réformation à l'Université de Zurich). Mentionnons également la contribution de M^{me} Cécilia Griener Hurley qui a mis ses compétences d'historienne du livre en commentant et en présentant certains ouvrages rares de la collection de la Bibliothèque des pasteurs.

4. Paul RICŒUR, *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, Paris, Seuil (L'ordre philosophique), 2000.

Sans doute, et à bon escient, le passé de la faculté devait être évoqué, mais ce rappel des pages écrites ne devait pas occulter les pages encore à écrire. Le but du colloque n'était pas d'entrer dans une commémoration exclusivement tournée vers le passé. En effet, plus que jamais, face à l'évolution rapide des faits religieux en Europe occidentale, la tâche de la pratique de la théologie demeure nécessaire, et cette tâche est en grande partie encore devant nous. Et si des instants de nostalgie bien compréhensibles furent bel et bien présents (en particulier dans la cérémonie de fermeture), la conscience d'un mandat inachevé ouvrait une brèche vers le futur. Le passé est évoqué pour instruire et non pas pour figer.

Notre positionnement face à l'histoire

Se laisser instruire par l'histoire est possible, à condition de se laisser guider par deux concepts formels, mis en lumière et explicités par Reinhard Koselleck⁵. Ce philosophe de l'histoire combat l'historicisme, cette manière de relire le passé qui s'imagine que l'histoire est une force qui peut se laisser contempler et décrire. L'historicisme laisse penser, à tort, que la sagacité de l'historien peut décrire des faits bruts. Or cela s'avère être une illusion. Tout historien habille les faits de son interprétation, ne serait-ce que par les choix qu'il opère et le poids qu'il accorde ou non à chaque événement, ainsi qu'à sa manière de les rapporter. À rebours de cette lecture rationalisante, il s'agit de redire que tout historien est inscrit lui-même dans une histoire *en train de s'écrire* : le scientifique le plus objectif produit des relectures qui sont placées sous le sceau de son historicité. Nul, en effet, ne peut chevaucher l'histoire pour la lire de façon totalement impartiale ; le produit de l'historien est toujours une reconstruction, et cela même si dans

5. Voir Reinhart KOSELLECK, *Le futur passé. Contribution à la sémantique des temps historiques*, trad. Jochen et Marie-Claire Hoock, Paris, Éditions de l'EHESS (Recherches d'histoire et de sciences sociales 44), 1990 [1979], pp. 308-327.

cette démarche il s'agit de tendre à un maximum d'objectivité.

Face à l'histoire, nous pouvons affirmer que, tout à la fois, nous la subissons et nous l'écrivons. Nous la subissons, car nous sommes soumis aux grands courants des idéologies et de l'évolution de notre société, que ce soit sur le plan de l'économie ou des modes de pensée, sans parler des techniques qui transforment notre rapport au temps et aux êtres. Ne faisons-nous pas souvent l'expérience d'une relative impuissance face aux grandes tendances qui façonnent notre société ? N'est-ce pas justement ce sentiment qui prévaut aussi lorsqu'une faculté ferme ses portes ? Mais à l'inverse, l'initiative individuelle, aussi infime soit-elle, affecte également l'histoire. Même déterminés, nous avons un espace de liberté. Écrire et faire l'histoire se conjugent ainsi à l'actif et au passif. Le présent se profile comme un lieu où tout n'est pas joué d'avance ; la liberté humaine peut s'y exercer. L'être humain vit sans doute dans de nombreuses déterminations qui limitent son action, pourtant il n'est pas seulement un être qui doit subir son destin. L'être humain possède aussi une destinée qui lui permet de mener sa vie. Ce qui est vrai pour la vie individuelle l'est aussi pour la vie collective.

Mais qu'en est-il alors du présent ? Reinhart Koselleck réfléchit au temps présent comme à un *espace d'expérience* et à un *horizon d'attente*. L'entrecroisement de ces deux perspectives confère au présent sa densité. Le présent peut se vivre alors comme le lieu des initiatives humaines. Explicitons ces affirmations.

Faire une expérience dans le présent présuppose l'affrontement à de l'inconnu. L'expérience ouvre sur l'étrangeté, sur du non encore assimilé ; c'est ainsi qu'elle se conjugue au présent. Ici et maintenant, dans sa singularité, l'expérience constitue un événement inédit au sens le plus littéral. Mais ce même vécu, dès lors qu'il est reconfiguré et mis en lien avec d'autres faits, se mue en récit. Le champ présent de l'expérience est nourri par la mémoire du passé et habité par la manière d'envisager le futur. Ce dernier n'est pas seulement une brèche vide, ouverte sur demain. Mais il est aussi composé

par les attentes, les espoirs et les craintes qui le colorent. Ce futur porte également une dose de curiosité et est porté par le calcul rationnel ou non, du prévisible et de l'imprévisible. Ce futur chargé de ce qui nous habite constitue ainsi un *horizon d'attente* : un espace vers lequel nous marchons. Par nature, cet horizon se dérobe et finit par s'évanouir lorsque nous nous approchons de lui.

Dans le flux du temps dans lequel nous vivons, l'espace d'expérience et l'horizon d'attente sont corrélés. Cette manière fluide de les articuler aide à percevoir autrement les catégories du passé et celle du futur. Le passé n'est plus simplement derrière nous, figé et achevé, et l'avenir n'est plus seulement un futur ouvrant sur le néant, incertain et improbable. Le passé contient des potentialités inexploitées et l'avenir offre des possibilités positives.

Si nous gardons à l'esprit que l'histoire s'écrit à partir d'un champ d'expérience, l'investigation du passé prend alors une autre dimension : elle ouvre sur un aspect à la fois plus humain et plus proche du contexte dans lequel ont évolué les personnes qui l'ont jadis vécu et consigné. Le passé ouvre sur une mémoire de toutes les personnes qui ont vécu à une période déterminée, mémoire qui comporte aussi les attentes et les espérances, les projets accomplis ou avortés, les promesses tenues et celles qui n'ont pas été tenues. Dans cette perspective, la chronique retrouve ses lettres de noblesse. Pourquoi ? Parce qu'elle n'opère pas de tri *a priori* et arbitraire entre les événements grands ou petits. Le chroniqueur ne présélectionne pas, il rapporte le plus fidèlement possible. Mais l'histoire est d'abord, et peut-être avant tout, une histoire qui se raconte ; et cette narration vise selon l'heureuse formule de Walter Benjamin à donner une « physionomie aux dates »⁶.

Écrire l'histoire signifie donc que le rédacteur puisse *être affecté* par l'histoire. Ce qui nous est donné (et ce vocable

6. Voir Félix MOSER, « Les attentes messianiques et l'ange de l'histoire. Un commentaire des *Thèses* de Walter Benjamin », *Bulletin du Centre protestant d'études*, 60^e année/n^o 6-7, décembre 2008, pp. 5-46, en particulier p. 19.

est ici à comprendre au sens le plus mathématique du terme), comme les données objectivables que sont le temps, les lieux et les circonstances d'une époque, est incontournable et nous atteint.

La pertinence de la pensée protestante

La question qui a guidé les orateurs de ce colloque se résume en ces termes : en quoi, d'un point de vue théologique, le travail de mémoire et l'oubli qui lui est concomitant et indispensable peuvent-ils éclairer la vie de nos contemporains et la société dans laquelle ils habitent ? Autrement dit, en quoi et comment la religion chrétienne interprétée dans ses traditions protestantes peut-elle influencer aujourd'hui notre situation humaine et celle de notre société ?

La religion chrétienne s'ancre dans la mémoire du passé (plus précisément sur l'anamnèse de la mort et de la résurrection du Christ), et, en même temps, elle ouvre sur le futur (plus précisément sur la foi dans l'advenue de la justice de Dieu au dernier jour). Or cette manière de voir Dieu à l'œuvre dans l'existence historique relève de la confession de foi et d'un acte de confiance qui s'inscrit dans l'histoire racontée (*Geschichte*). Du point de vue factuel (de l'*Historie*), nous savons par Flavius Josèphe que Jésus est mort aux alentours des années 30⁷. Or la crucifixion du

7. Voir Hans CONZELMANN et Andreas LINDENMANN, *Guide pour l'étude du Nouveau Testament*, trad. Pierre-Yves Brandt, Genève, Labor et Fides (Le Monde de la Bible 39), 1999, pp. 455-467, en particulier p. 462 :

« Les textes juifs nous en apprennent à peine plus sur Jésus que les deux seules sources romaines dont nous disposons. L'historien *Flavius Josèphe* rapporte dans ses "Antiquités juives" (*Antiquitates Judaicae*) que le Grand Prêtre Ananos (= Hanne II) aurait fait lapider Jacques et certains autres en l'an 62 en les accusant d'avoir transgressé la Loi (*Ant XX 200-201* ; cf. *LMVJ* texte n° 63) [...]. En tant que Juif, Josèphe sait évidemment que "Christ" n'est pas un nom propre mais un titre.

Un autre passage qui se trouve aussi chez Josèphe et qu'on appelle le "testimonium Flavianum" (*Ant XVIII 63-64* ; cf. *LMVJ* texte n° 534) a un caractère tout différent. On y lit, dans le cadre du récit de divers conflits entre des Juifs et les autorités romaines au temps de Pilate, une mention détaillée de

Christ a été interprétée et racontée différemment par les premiers témoins de cette mort. Et cette narration remettait en cause l'expérience de défaite et de désastre causée par la mort de Jésus-Christ en croix. Cette relecture présuppose un retournement. La citation de Paul Ricœur que j'ai mise en exergue souligne le caractère inhabituel et pourtant nécessaire de ce retournement.

Notre question est donc : quelle est pour aujourd'hui la signification de la tradition protestante, et en quoi et comment cette tradition peut-elle se maintenir comme tradition *vivante* ? Répondre à cette interrogation signifie à mon sens prendre acte des deux présupposés énoncés développés ci-dessous.

Accepter notre historicité

Autrement dit, il s'agit de reconnaître notre insertion dans une histoire singulière. Ce premier présupposé nous inscrit dans le présent, mais il rappelle également que les racines sont nécessaires à l'identité. Le fait d'avoir recours à la tradition ne signifie donc pas être tourné vers le passé, mais bien savoir d'où l'on vient. Ce savoir est aujourd'hui nécessaire, notamment pour permettre un dialogue interreligieux, car ce dernier, devenu incontournable dans notre contexte, nécessite précisément de connaître nos origines. La conscience de notre historicité implique le deuxième présupposé :

Émettre une prétention à la vérité

Se rattacher à une tradition signifie aussi accepter de la défendre, parce que l'interprétation qu'elle donne (en l'occurrence de la foi et de la vie chrétiennes) est la plus convaincante

la vie et de la crucifixion de Jésus. Ce texte fait un grand éloge de Jésus qui est à la limite d'une déclaration en sa faveur et dont on voit difficilement qu'elle ait pu avoir été formulée par un Juif non chrétien ; c'est la raison pour laquelle on considère depuis longtemps comme certain qu'il s'agit là d'une interpolation chrétienne. »

à nos yeux. Toute tradition vivante, par le simple fait d'émettre son existence, entre forcément en confrontation avec d'autres interprétations concurrentes. Le contraire du fanatisme n'est pas la quête de la vérité, mais l'indifférence. En s'ouvrant vers l'extérieur et se frottant à d'autres lignes de pensées et d'autres relectures, et seulement à ce moment-là, le risque de confessionnalisme sera conjuré. La rencontre entre les différentes interprétations d'un même héritage ne peut avoir lieu de façon approfondie que si nous arrivons à montrer en quoi et comment telle tradition incriminée (en l'occurrence la tradition protestante) peut prétendre à une vérité qui n'est pas seulement d'ordre privé, mais qui, par sa présentation et la manière dont elle est incarnée, décline une force de persuasion. Le conflit des interprétations fait partie d'un débat et ne se résout que par un inventaire des dissensus et des consensus. Ensuite, il est possible d'entrer dans un chemin de reconnaissance de ce que chacun peut apporter et aussi dans une acceptation de positions à réviser.

Mais en quoi cette relecture protestante de la foi et de la vie chrétiennes peut-elle être éclairante à l'heure où nous fermons une de ses facultés ? Je choisis de répondre brièvement à cette question, en me basant sur une présentation devenue classique en monde protestant, celle des « *soli* » de la Réformation⁸.

Soli Deo gloria

La fermeture de la Faculté de théologie engage assurément notre responsabilité, et il en va pour tous ceux qui ont été contraints, souvent à corps défendant, de l'assumer. Mais alors que signifie (pour le redire dans les mots de Jean Calvin) « confesser que la gloire appartient à Dieu seul » ? Pour moi, cela conduit à déposer la fermeture de la faculté *devant Dieu*. Et le dépôt de l'histoire présente et passée devant cette instance tierce permet de garder une juste distance : responsables oui,

8. Voir Pierre PAROZ, *La reconnaissance. Une quête infinie ?*, Genève, Labor et Fides (Lieux théologiques 42), 2011.

écrasés non ; abattus et tristes sans doute, mais sans sombrer dans la nostalgie et la mélancolie ; en colère, pour un temps sûrement ; condamnés peut-être, mais sans être condamnés à rester dans une rage impuissante. La foi en Dieu assigne tous les acteurs humains à leur juste place. L'être humain évite ainsi de se prendre pour un sauveur ou un fossoyeur, dont tout le mérite ou toute la malédiction lui reviendrait entièrement.

Se placer sous l'égide du *solī Deo gloria* entraîne celui qui accomplit cet acte dans un double mouvement, qui semble contradictoire pour qui l'observe de loin. Cela signifie que *dans le même mouvement*, le croyant apprend, d'une part, à prendre ses responsabilités et, d'autre part, à se déprendre de la situation. Les acteurs de la fermeture de la faculté doivent se rappeler qu'ils ne peuvent *tout* porter, *tout* comprendre, *tout* expliquer et *tout* justifier.

Avec l'affirmation du *solī Deo gloria*, nous touchons sans doute à l'un des aspects les plus libérants de la théologie protestante : sont relativisés la part souvent si importante de nos vies qui est constituée par le jugement sévère que nous portons sur nous-mêmes ainsi que le jugement souvent hâtif que la société et les autres portent sur nous. En contrepoint de ce regard jugeant, la théologie protestante rappelle que nous n'avons pas une vue panoptique de la situation. Le jugement appartient à Dieu et à lui seul. À l'image du verre dépoli dont il est question dans la fin de l'hymne à l'amour dans la première lettre aux Corinthiens au chapitre 13⁹, nous ne voyons pas encore clairement les choses, notre connaissance est limitée et surtout confuse. L'heure n'est pas encore venue où nous voyons face à face. Le rappel que la gloire et le jugement appartiennent à Dieu seul, et que cela seul a un poids décisif vient apporter une note essentielle qui allège l'acte accompli. En effet, il ne nous appar-

9. « À présent, nous voyons dans un miroir et de façon confuse, mais alors, ce sera face à face. À présent, ma connaissance est limitée, alors, je connaîtrai comme je suis connu » (1 Co 13,12). Nous avons souhaité harmoniser toutes les citations bibliques de l'ensemble de l'ouvrage. Elles proviennent donc toutes de la TOB, Paris/Villiers-le-Bel, Cerf/Société biblique française, 2010, sauf mention différente.

tient pas d'apporter une appréciation *ultime* et des jugements *définitifs*. Cette affirmation n'est pas prétexte à une dérobade. Les historiens devront faire la lumière sur les faits et les circonstances internes et externes qui ont amené à cette fermeture. De façon légitime, les acteurs de cette histoire, puis ceux qui voudront bien la consigner pour essayer de la comprendre en feront d'abord la chronique, c'est-à-dire et selon l'étymologie du mot grec, un rappel des choses oubliées¹⁰. Puis ils se hasarderont à en écrire l'histoire. Mais le théologien rappelle ici comment continuer après ce grave revers de la pensée protestante.

Face à la fermeture de quelque institution, il s'agit sans doute de rendre justice par le récit historique à tous ses acteurs, mais cette narration sera toujours nuancée dans l'attribution des responsabilités partagées. Nul ne peut se placer au-dessus de la mêlée et surtout *nul ne peut s'arroger le droit de se muer en justicier*.

Solo Christo

En faisant mémoire de la passion du Christ, nous nous souvenons que ce Dieu n'est pas immuable mais qu'il est lui aussi affecté par l'histoire et ce qui arrive aux humains. L'affirmation du rôle central tenu par le Christ (présent aujourd'hui de façon incognito par son Esprit) ouvre une quête qui dépasse celle de la justice et celle de la charité. Dieu, qui par essence demeure caché, s'est fait accessible à l'être humain en se communiquant par Jésus-Christ. Toute l'histoire de l'incarnation prend ici sa juste place. Se laisser inspirer par le passé signifie, du point de vue du christianisme, faire mémoire de la vie et de l'œuvre de celui qui en constitue la référence ultime, Jésus-Christ. Cette mémoire, selon une formule heureuse de Johann Baptist Metz¹¹,

10. «On notera que le *Livres des chroniques de l'Ancien Testament* traduit les *Paralipomena* grecs, soit: "les choses omises"» (Françoise PROUST, *Point de passage*, Paris, Kimé, 1994, p. 106, note 32).

11. Johann Baptist METZ, *Memoria passionis. Un souvenir provocant dans une société pluraliste*, Paris, Cerf (Cogitatio Fidei 269), 2009.

constitue une mémoire dangereuse parce que, nourrie au feu des textes bibliques, elle vient remettre en cause les comportements naturels et spontanés des êtres humains. Pour ce qui est de l'attitude à l'égard de la fermeture, cette mémoire nous aide à sortir de toutes formes d'attentisme et de fatalisme. Avec Paul Ricœur¹², nous pouvons ajouter que cette mémoire se présente également comme heureuse, parce qu'au travers même de l'échec (et pour nombre d'auteurs de ce livre la fermeture de la faculté en a assurément été un) s'ouvre aussi la lucarne de l'espérance. Et cela nous amène tout naturellement au *sola fide*.

Sola fide

« Rendre nos attentes plus déterminées et nos expériences moins déterminées », telle est la première partie de la pensée de Paul Ricœur mise en exergue. Dans le monde théologique actuel, nous parlons beaucoup d'expériences vécues, mais ne devrions-nous pas aussi affirmer avec autant de force que la foi peut être comprise comme un vécu contraire à l'expérience spontanée ? Le discours théologique est parfois menacé par une survalorisation de l'expérience immédiate devenue critère absolu. Mais il faut rappeler avec vigueur que la foi vient questionner notre expérience du réel et nos croyances. Elle vient mettre du jeu dans un réel figé et souvent absolutisé, en rendant plus fragiles nos expériences et la perception que nous avons de la réalité.

Sola scriptura

Il faut aujourd'hui redire combien une lecture attentive du texte biblique et la quête de la vérité sont indispensables pour éviter que nous utilisions les Écritures à notre profit. Ainsi, au lieu d'en faire un apport qui vient structurer la vie du croyant, nous risquons de les transformer en un simple support qui sert

12. RICŒUR, *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, p. 643.

de soubassement et de justification à nos pratiques. Le texte biblique ne doit pas être asservi et cela vaut pour n'importe quelle cause. Il nous met à distance de nous-mêmes pour nous inviter à nous comprendre autrement dans le monde qui nous habite. Si nous interprétons l'Écriture, il nous faut rappeler que nous sommes aussi appelés à être interprétés par elle. Le *sola scriptura* permet de rappeler le processus d'appropriation de l'Écriture. Il vaut la peine de donner ici l'exemple des protestants cévenols, qui, au temps de la Réforme, ont lu et relu les expériences de leur vie à la lumière de nombreux textes de l'Ancien Testament, notamment en reprenant la symbolique de la traversée du désert.

De plus, le *sola scriptura* nous invite à relire l'histoire de nos traditions réformées de façon critique ; il s'agit de retourner aux bifurcations délicates, pour tenter de voir où nos prédécesseurs et nous-mêmes nous sommes trompés de chemin. Dans ce travail de reprise critique, nous retiendrons ce que la tradition protestante a de meilleur, mais nous devons aussi avoir le courage de dresser l'inventaire des erreurs et des errements. Comme un marcheur qui s'est lourdement trompé de chemin et qui décide de revenir à la bifurcation de départ pour être sûr de bien repartir, la théologie protestante se caractérise par ce retour incessant aux Écritures et aux différentes interprétations qu'elle a suscitées. Dans ce recours immodéré à ce principe de relecture, il est utile de rappeler que l'Écriture ne peut devenir une série d'assertions disant directement la parole de Dieu. Au contraire, les textes qui la composent, si divers dans leur forme, attestant la diversité de leur contenu, sont à chaque fois aussi *interprétés*. Si Dieu est seul absolu, les médiations humaines qui cherchent à le dire et à traduire sa rencontre doivent donc être relativisées et désabsolutisées.

Sola gratia

Nous ne sommes pas notre propre origine et notre propre fin. Le rappel que d'autres avant nous, hors de nous et

sûrement après nous, continueront le mandat confié, ouvre au *sola gratia*. Cette prise de conscience nous invite à la reconnaissance de notre dépendance à Dieu et de notre solidarité avec autrui.

Les cinq *soli* de la Réformation ne peuvent être détachés l'un de l'autre. Ils renvoient d'abord, dans leur formulation exclusive, au sujet central : celui d'un Dieu qui prend l'initiative de rencontrer véritablement les humains. Mais pour être saisie, cette affirmation de foi appelle des témoins pour en attester l'importance pour eux dans leur vie. Si nous nous plaçons du point de vue pédagogique, le *sola scriptura* permet de découvrir des figures et des médiations concrètes, qui nous disent leurs expériences de leur rencontre avec Dieu.

Les cinq *soli* de la tradition protestante n'ont pas d'autres fins que de renvoyer à la mémoire de Dieu. Un message a déjà été donné, des vies en ont montré la pertinence. Le présent s'inscrit comme espace entre le passé et le futur d'un Dieu qui ne pourra ni être asservi ni être assigné à résidence en un temps et un lieu. Notre présent, habité par le passé et tendu dans la confiance vers le futur, nous invite à poursuivre notre mandat de chercheurs et d'enseignants dans d'autres lieux que celui de la Faculté de théologie de Neuchâtel. La fin de celle-ci est là, mais son mandat continue. L'histoire consignée dans ce livre appartient désormais aussi au lecteur qui, dans l'acte de la relire, la reconfigurera à sa manière. Alors, en cette heure à bien des égards difficile pour beaucoup, il vaut la peine de garder à l'esprit cette pensée de Martin Buber qui écrit : « La seule chose qui soit fatale à l'homme, c'est de croire à la fatalité. »¹³

Introduction aux textes

Les traces liées à cette fermeture et regroupées désormais dans ce livre sont de deux ordres et structurent tout naturelle-

13. Martin BUBER, *Je et Tu*, trad. Geneviève Bianquis, Paris, Aubier Montaigne (La philosophie en poche), 1969, p. 90s.

ment cet ouvrage en deux parties. Les conférences proprement dites et les textes prononcés lors de la soirée de clôture.

Nous avons envisagé ce colloque en voulant donner la parole aux divers acteurs qui ont forgé l'histoire de cette faculté et de son université. Ce recueil est donc pluriel, et cette pluralité se manifeste dans les présupposés, dans les influences qu'il traduit, dans les personnalités de ces conférences capturées maintenant dans l'écrit¹⁴. L'unité thématique s'en ressent. Le soussigné de ces lignes assume le choix de cette disparité. Araser ces différents textes, c'eut été les maltraiter, car cette diversité fait partie intégrante de l'histoire de la Faculté de théologie de Neuchâtel. Elle est le gage de la liberté de recherche. À l'Université, tout comme partout ailleurs, cette liberté n'est pas négociable¹⁵.

Pour la présentation des conférences, j'ai pris le risque de relever l'aspect saillant de chacune d'entre elles. Je souhaite à ceux qui ont été des auditeurs directs de ces interventions de faire l'expérience qui fut la mienne en relisant ces textes : à chaque fois le visage, la voix et la manière de dire, en un mot la personnalité de chaque professeur me sont réapparues. Pour ceux qui n'ont pas connu ces heures d'enseignements et d'études, ces documents sont maintenant une trace qui atteste la vitalité de ce que fut la Faculté de théologie de l'Université de Neuchâtel.

Professeur Félix Moser, doyen

14. La publication de ces actes s'avère d'autant plus nécessaire que le journal régional *L'Express* (qui a été représenté à la conférence de presse et qui a rendu compte de la fermeture de la faculté dans son édition du 3 juin 2015) n'a hélas donné aucun d'écho du vécu de ce colloque et de la soirée officielle de fermeture. Or ceux-ci concernaient directement la vie du canton de Neuchâtel et de ses environs, et par-delà la vie des universités et des Églises de Suisse romande et d'ailleurs.

15. À titre d'illustration de ce phénomène, mentionnons l'influence dont Vatican II a imprégné notre faculté durant les années 1960 et 1970.

PRÉSENTATION DES CONFÉRENCES

Le professeur **Willy Rordorf** se réfère à un temps fort de l'histoire récente de la faculté : l'ouverture œcuménique de celle-ci, en particulier durant les années 1960 et 1970. Willy Rordorf rappelle que, grâce à ses collègues Jean-Louis Leuba, Philippe Menoud et Jean-Jacques von Allmen, il a été le premier professeur de patristique nommé dans une faculté de théologie protestante helvétique. Puis, s'appuyant sur les travaux de Hans Küng et d'Othmar Keel, il évoque l'apparition de nouveaux paradigmes théologiques. Il balise le passage d'un œcuménisme de type interconfessionnel vers un œcuménisme qui devrait comprendre l'ensemble des religions de la terre habitée. Cette nouvelle et ambitieuse recherche historiographique pourrait servir de base à une pratique des rencontres interreligieuses. Dans cette perspective, il clôt son exposé en se demandant quel pourrait être le tronc commun à toutes les religions.

Le professeur **Folker Siegert** s'attelle à une question difficile. Est-il possible, du point de vue de la science exégétique, d'effectuer une datation des récits d'apparition du Christ ressuscité ? Si la mort de Jésus peut se calculer avec une relative exactitude, est-il possible d'avoir le même degré de précision pour les récits qui concernent la mémoire du Ressuscité ? La démarche, on le sait, suscite doute et perplexité chez les spécialistes du Nouveau Testament. Les apparitions du Ressuscité ne sont-elles qu'un produit de l'imaginaire singulier et

collectif d'un groupe de femmes et de disciples ? Et si c'est le cas, ces narrations ne doivent-elles pas trouver un point d'ancrage dans l'histoire factuelle ? De plus, quels crédits accordés aux personnes-témoins de cet événement extraordinaire ? Folker Siegert n'écarte pas ces interrogations dérangeantes. Son argumentation se déploie à partir de l'incarnation du Jésus terrestre. Elle se poursuit par une réinterprétation de la notion même de la résurrection, cette dernière étant à comprendre non comme une résurrection de la chair, mais comme celle du corps. La question de la datation des récits d'apparition ne peut certes pas être résolue de façon tranchée. Elle offre pourtant l'avantage indéniable de clarifier la notion même de résurrection : « Jésus étant le Christ éternel à l'image [...] d'un Dieu qui se tourne vers nous de façon bienveillante. »

Jean Zumstein montre que la relecture critique des textes néotestamentaires, à l'aide des instruments fournis par l'exégèse historique et littéraire, est inhérente au protestantisme. Cet héritage, en particulier la lecture des textes bibliques dans leur langue originale, compte parmi les meilleurs fruits de l'héritage réformé.

Mais pour que cette entreprise exégétique de type scientifique puisse se déployer pleinement, le lecteur des textes bibliques se placera également sous l'égide du siècle des Lumières. Ce legs disqualifie l'argument d'autorité qui doit être abandonné au profit d'« une éthique de la connaissance ». Cette dernière peut conjuguer liberté de penser, critique de ses propres résultats et faillibilité du chercheur. L'exégète théologien est motivé par une quête incessante et rigoureuse de la vérité. Cette recherche de la vérité trouvera également un appui sûr dans l'herméneutique. Cette science fait partie intégrante de la boîte à outils de l'exégète du XXI^e siècle. Les travaux de Rudolf Bultmann, de Gérard Genette et de Paul Ricœur indiquent la voie à suivre pour dégager la portée et la pertinence des textes bibliques.

L'herméneutique rigoureuse des textes et des circonstances permet de dénoncer le religieux quand il devient aliénant et de pointer les dérives de notre société. Le travail de l'exégèse

alliant science historique et art de l'interprétation permet à la théologie protestante de type universitaire de participer à la restructuration du savoir historique, notamment en dénonçant les distinctions hâtives entre *bruta facta* et leur interprétation. Le travail exégétique effectuée ainsi une reconstruction du passé qui « met en réseau les traces du passé disparu ».

Ce recueil porte aussi la marque concrète de l'œcuménisme grâce à l'apport du professeur de théologie pastorale de l'Université de Fribourg **François-Xavier Amherdt**. Sa contribution porte, elle aussi, la marque de l'influence de Paul Ricœur. Elle explore à la suite de ce grand philosophe la question des différents temps dont traitent les Écritures.

Reprenant d'abord la triple répartition de la Bible hébraïque entre les textes législatifs, prophétiques et sapientiaux, François-Xavier Amherdt définit les différents types de temporalité tels qu'ils sont reconfigurés dans les écrits bibliques. Il note ainsi l'antériorité des textes liés tant à l'origine du monde qu'à celle des divers codes de lois. La deuxième partie des textes vétérotestamentaires se caractérise par « l'interruption » prophétique, alors que les écrits de sagesse disent la stabilité et les crises du temps de la quotidienneté.

Le temps néotestamentaire, quant à lui, se traduit essentiellement comme temps kérygmatic. Il se donne à lire comme un temps favorable (*Kairos*) et ceci grâce à l'accomplissement du temps marqué par l'incarnation, la mort et la résurrection de Jésus-Christ.

La configuration du temps biblique tient dans la diversité liée aux différentes manières d'appréhender le temps. Un schéma linéaire et surtout une échelle unique de la mesure du temps sont remis en cause. L'entrecroisement entre les différents temps bibliques (grâce au jeu de l'intertextualité) et celui des temps du lecteur offre à celui-ci une distance et un réinvestissement nouveau dans son existence. Cette manière originale de relire les temps de notre vie permet à l'auteur de placer la fermeture de la Faculté de théologie de Neuchâtel sous les différentes modalités de notre être constitué par les temps

vécus : au temps du regret peuvent alors succéder un temps du pardon et un temps de reconnaissance.

Le texte de **Pierre Bühler** s'arrime tout à la fois au thème du colloque et au livre de Paul Ricœur qui en a inspiré le titre. En intitulant sa conférence « Entre la mémoire et l'oubli, le pardon comme reconnaissance », Pierre Bühler prolonge les réflexions du philosophe sur le « pardon difficile ». Le travail théologique ne sera pertinent que lorsque l'Église et les facultés sauront faire entendre la proclamation évangélique : « Il y a le pardon, dit la voix. » Cette parole ne résulte pas d'une grâce à bon marché, puisque le pardon de Dieu existe dans une disproportion d'avec le péché des êtres humains. Seule une économie du don, qui met en lumière la corrélation entre le pardon demandé et le pardon accordé, peut rendre compte de la dynamique qui va du péché vers la libération d'un passé qui pèse. Le pardon accordé par Dieu est lié à une promesse d'un don sans retour. Il nous atteint par la médiation des sources bibliques, des traditions chrétiennes et des témoins aujourd'hui. L'Église doit rappeler la nécessité de l'aveu du péché lié inextricablement au pardon. En interaction critique avec l'université, l'Église rappelle que le pardon difficile est une démarche qui est sans cesse à reprendre.

Le pasteur et docteur en théologie **Gilles Bourquin** nous entraîne sur un chemin aussi périlleux que novateur : il explore les différentes articulations possibles entre les découvertes récentes des neurosciences d'une part et leurs reprises par la théologie systématique d'autre part. Les nouvelles découvertes faites sur le cerveau humain explorent de façon inédite les croyances et les traces laissées dans le cerveau par la réactivation de la mémoire. Une appréhension affective et une compréhension logique se complètent dans notre cerveau. Les neurosciences et leurs avancées scientifiques ne peuvent être ignorées par les théologiens du XXI^e siècle. Le débat entre foi et science doit être mené à la fois sans rejet *a priori*, mais égale-

ment sans reprise naïve et immédiate. La confrontation avec les neurosciences amène le théologien à reprendre indirectement, mais à partir d'autres prémisses, le débat sur la cognoscibilité de Dieu. La connaissance de Dieu a-t-elle une base naturelle résidant dans l'être humain ? Et si cette base naturelle existe, comment et selon quelles modalités la décrire ? L'apport des neurosciences pose également la question d'une reprise théologique de la religion. Cette dernière pourrait en effet avoir « des bases génétiques » et cet être religieux spontané serait entraîné vers une spiritualité ouverte sur la contemplation de la nature. La théologie de la création (qui évitera de sacraliser la nature) et l'anthropologie théologique (qui évitera de diviniser l'être humain) se doivent d'intégrer ces nouvelles données scientifiques.

Usant d'une métaphore médicale, le professeur **Gottfried Hammann** s'interroge : quel diagnostic doit être posé à l'occasion du « décès » de la Faculté de théologie de Neuchâtel ? Pour éviter ce décès, une autre thérapie eut-elle été possible ? Le professeur d'histoire répond oui, et sans hésiter, à ces deux questions. Pour étayer son analyse, il propose trois clefs d'interprétation. Pour éviter la fermeture – première clef –, il eut fallu poser un diagnostic qui cernait le mal à la racine. Cette racine s'est plantée, selon l'auteur, dans le terreau de l'orgueil, à savoir la prétention de la Réforme protestante de créer une infrastructure nouvelle de formation pastorale et ceci au nom du *sola scriptura*. Or, ce principe ne fut pas seulement d'ordre herméneutique, mais il s'est aussi mué en instrument de pouvoir. En décrétant que l'Écriture (et non l'Église catholique d'alors) devenait l'instance dernière qui ouvrait le chemin vers Dieu, les autorités réformées voulaient se dépendre de la doctrine et de la discipline d'obédience romaine.

Mais la formation des pasteurs réclamée par Guillaume Farel posa aussi la question des moyens nécessaires à la mise en œuvre du projet. L'auteur propose ici sa deuxième clef : le réformateur neuchâtelois n'eut de fait jamais les financements nécessaires pour accomplir son plan de formation. Plus grave

encore, pour obtenir ce qu'il voulait, il instaura la division pour rallier les autorités civiles et les populations à la cause de la réforme. Ce « venin de la division », « cette synergie séparatrice » aurait pu être résorbée en regardant le problème en face et en proposant un remède à cette crise.

La troisième clef ouvre sur l'histoire toute récente de la Faculté de Neuchâtel. Il eut fallu prendre la mesure de la crise originelle qui minait la formation théologique dans le canton de Neuchâtel et changer résolument de stratégie. Il aurait fallu emprunter une *autre* voie en ouvrant la Faculté de théologie à l'œcuménisme et au bilinguisme. Ce chemin avait été exploré dans les années 1970 et 1980. Il portait même un nom : « le projet BeNeFri ». Les trois facultés de théologie des Universités de Berne, Neuchâtel et Fribourg auraient pu réunir leurs atouts et conclure une alliance novatrice. Mais le venin de la division était déjà trop fortement inoculé et le mal dont souffrait la Faculté de théologie de Neuchâtel s'est avéré fatal. Cette analyse sévère se clôt pourtant sur une note d'humour et d'espérance. Je laisse le soin au lecteur et à la lectrice de la découvrir.

La déception est assurément un sentiment des mieux partagés chez les humains, et qui plus est à l'occasion de la fermeture d'une institution. Curieusement pourtant, ce thème est fort peu traité en théologie et dans les autres sciences humaines. Le professeur **Pierre-Luigi Dubied** y consacre la dernière intervention de ce colloque, il y aborde la question des déceptions collectives.

Ces dernières se nourrissent d'une représentation de la société où les nécessités économiques sont érigées en lois absolues. À l'ère néolibérale, il faut se battre pour survivre. Autrui est considéré comme un concurrent, et il n'y a pas de place de travail pour tout le monde. Cette vision accrédite une image négative de l'être humain. Les déceptions récurrentes conduisent inévitablement au nihilisme qui, selon le mot de Friedrich Nietzsche, peut être considéré comme le fait que « nous sommes fatigués de l'homme ». La tentation de se replier dans la sphère du privé et de chercher la fuite dans le

divertissement guette alors l'homme contemporain. L'auteur donne ensuite son interprétation originale du phénomène nihiliste : celui-ci serait le fruit d'un dualisme où s'oppose le bien et le mal, les ténèbres et la lumière. Si le bien et la lumière cèdent sous le flot de la déception, il ne reste alors plus que le mal conduisant à la posture nihiliste. Les textes de l'Antiquité, la gnose et bien sûr aussi les textes manichéens viennent étayer la compréhension du nihilisme comme fruit amer d'un dualisme pessimiste. La désespérance contemporaine peut se lire comme une réponse au caractère devenu insupportable des « contrariétés » au sens pascalien du terme qui forment pourtant la texture de l'existence humaine. L'être humain restera en effet toujours tiraillé entre la conscience de sa finitude et de sa misère et la soif de l'infini et la quête de sa grandeur. Dans sa conclusion, l'auteur souligne que le protestantisme trouve sa pertinence quand il aide ses contemporains à surmonter le nihilisme et ceci en assumant pleinement la condition humaine.

Pour clore la partie de cet ouvrage reprenant les conférences, et en introduction à la table ronde, nous insérons le texte de **Nicolas Cochand** sur les questions économiques et l'avenir des facultés de théologie en Suisse romande, car dans sa facture et par son contenu, ce texte appartient à la réflexion menée durant la table ronde.

Table ronde

Le colloque s'est achevé par une table ronde : pour donner à cette manifestation une dimension romande, nous avons souhaité réunir des intervenants d'horizons variés. Ont pris part officiellement à ces discussions le professeur Andreas Dettwiler de la Faculté autonome de théologie protestante de Genève ainsi que Denis Müller, professeur honoraire d'éthique de la Faculté de théologie et de sciences des religions de Lausanne et de la Faculté autonome de théologie protestante de Genève. Nous souhaitions également donner la parole à un

responsable d'Église. Le pasteur et docteur en théologie Didier Halter a accepté la tâche de défendre la formation pratique des stagiaires, en lien avec les fruits de leurs acquis universitaires. En tant que directeur de l'Office protestant de formation, il a ouvert le débat sur la question du rôle de la théologie dans le pastorat. Au cours de cette table ronde, il nous importait également d'entendre la voix du rectorat de l'Université de Neuchâtel, représenté par Jean-Jacques Aubert, alors vice-recteur enseignement de l'*alma mater*. Il a pris la parole et défendu le point de vue de la fermeture de la faculté, fermeture devenue inéluctable selon lui.

Plusieurs des intervenants avaient préparé une brève introduction, pour décliner leur identité et leurs points de vue. Nous publions ici les textes qui nous ont été communiqués, qui donnent un bon aperçu de la nature et de la qualité du débat. Ces exposés, en prise sur le thème très sensible de la formation pastorale réformée, trouvent dans ce recueil une place aussi légitime qu'indispensable.

Textes introductifs pour la soirée

Lors de la soirée officielle¹, les personnalités suivantes ont pris la parole : M^{me} la rectrice Martine Rahier, M. le vice-président du Conseil de l'Université Didier Berberat, M^{me} la conseillère d'État Monika Maire-Hefti, cheffe du Département de l'éducation et de la famille, M. le président du Conseil synodal de l'Église réformée évangélique neuchâteloise Christian Miaz, et enfin une parole de clôture prononcée par le soussigné.

1. Pour des raisons de commodité, nous avons gardé les fonctions et les postes que les personnes occupaient en juin 2015, date de la tenue du colloque, cela en particulier pour les membres du rectorat et pour les représentants politiques. Pour éviter des redondances qui auraient alourdi inutilement la publication, nous nous sommes permis de supprimer les salutations aux autorités représentées, salutations en usage lors de telles cérémonies.