Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie
Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie
Band: 58 (2008)
Heft: 4: La théologie entre reprises différées, déplacements et ruptures

Artikel: Réponse à Philippe Borgeaud
Autor: Gisel, Pierre
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-381774

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 15.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

REVUE DE THÉOLOGIE ET DE PHILOSOPHIE, 140 (2008), P. 307-311

RÉPONSE À PHILIPPE BORGEAUD

PIERRE GISEL

Résumé

La réponse souligne la nécessité d'une vision comparative pour comprendre ce qu'est une religion donnée. Elle se poursuit par des éclaircissements touchant une perspective dite généalogique, avant de reprendre la question du réflexif, du problématisant et du théorique.

Comme Jean Kaempfer, et comme mes autres interlocuteurs, Philippe Borgeaud m'a bien lu (j'en suis impressionné et leur en suis reconnaissant), et il soulève des questions qui s'imposent à tous me semble-t-il et qui, pour ma part, m'obligent à réfléchir, doivent me conduire à des précisions, à des correctifs ou en fin de compte à des déplacements plus importants.

J'y reviendrai dans le texte de «Conclusion», nous nous trouvons dans ce qui est, pour moi, un champ évolutif; j'y entre de plain-pied – ou: j'y suis –, mais même si je m'y efforce à clarification, il n'est pas sûr que j'aie, sur les points en jeu, le dernier mot quant aux déplacements à l'œuvre dans mon travail (reconnus ou subreptices), ni quant à certaines perdurances héritées (assumées ou déniées). L'ensemble du présent échange me paraît constituer plutôt une pièce au dossier des déplacements en cours.

Je choisis ici trois axes de débat; d'autres éléments reviendront en pages conclusives justement et, pour une part, prospectives. Je ne reprends pas non plus ce qui a pu être déjà touché dans ma réponse à Jean Kaempfer.

1. *Une perspective non comparatiste ?*

Non comparatiste, c'est l'une des critiques majeures de Philippe Borgeaud à mon travail. Voire une différence entre théologie, même repensée ou déplacée, et science ou histoire des religions bien comprise.

Certes, la comparaison aurait pu – aurait dû – être plus délibérément et expressément pratiquée. Mais, à mes yeux – et j'espère que c'est quand même visible dans mon texte –, il n'est assurément pas possible de dire quelque chose de sensé sur le christianisme sans en distinguer le fait, la posture et les problèmes d'autres circonscriptions religieuses, d'autres traditions ou d'autres dispositions. Comment en effet dire sans cela son visage particulier (or, en

ces matières, tout est particulier), ni pouvoir dès lors le traiter comme mise e œuvre singulière de données anthropologiques et sociales larges, ce à quoi j m'efforce pour en dire les forces, les faiblesses, somme toute : les problèmes Je l'ai fait ailleurs, pour le judaïsme, et alors assez largement, le judaïsme qu je ne considère en outre pas, contrairement à d'autres, comme important en c qu'il se tiendrait au départ du christianisme, mais bien comme la cristallisatio d'une autre voie que la voie chrétienne[1]. Au reste, ce que je dis globalemen du christianisme (type de rapport au texte, gestion des réalités de médiations forme de rapport au divin, pour ne pas parler de ses ritualités, de sa symbolique de son rapport au monde, etc.) ne l'est – et ne peut l'être, chez moi – qu'e fonction des différences avec telle autre voie ou réalité (l'islam[2], un patrimoin ésotérique, les réalités gréco-romaines, pour n'en rester qu'à ce qui travaill notre histoire occidentale). Et non, ici, pour *valider* le fait chrétien, mais pou le *spécifier*, donc dire ses particularités et ses limites (chaque voie est particu lière et limitée, et le fait est indépassable, en ce sens instructif). J'ajoute qu'e profondeur, le christianisme est considéré dans mon texte comme l'une de données dont est fait notre aujourd'hui, en crise ou en contestation[3] ; or, il es bien difficile de faire voir les éléments de cette crise et de cette contestatio sans spécifier des traits ni sans comparaison. Voilà pour l'intention et pour l mise en œuvre, même si cela n'est ici, effectivement, ni systématiquemen explicité, ni systématiquement travaillé.

Précisons au passage – pour rebondir sur une remarque de Philipp Borgeaud – que je ne me considère pas comme occupant la même position qu la théologie protestante libérale de la fin du XIXe siècle et du début du XXe[4] Libéral, oui, si c'est pour indiquer que je ne suis pas fondamentaliste bien sû – je ne le suis en rien –, ni ne tiens que les dogmes désigneraient une réalit objective ; plus radicalement : libéral, oui, en ce que j'examine et pense l christianisme en en articulant le fait à des données anthropologiques et sociale larges (mais j'ai justement indiqué, dans mon texte, que ce n'était pas là un nouveauté «libérale») et en ce que j'intègre, évidemment, le passage par le Lumières européennes. Mais je me sépare, nettement, du libéralisme en sa figur dominante de la fin du XIXe siècle (l'École ritschlienne, emblématiquemen Harnack), avec son évolutionnisme, le privilège accordé à un spiritualisme (

[1] *Cf.* mon dialogue avec Shmuel Trigano dans S. TRIGANO, P. GISEL, D. BANON *Judaïsme et christianisme, entre affrontement et reconnaissance*, Paris, Bayard, 2005 *cf.* aussi la co-direction de cinq autres ouvrages consacrés à des réalités juives, dor J.-C. ATTIAS, P. GISEL et L. KAENNEL (éds), *Messianismes. Variations sur une figure juive* Genève, Labor et Fides, 2000.

[2] J'ai commencé à jouer de cette comparaison dans mon ouvrage *Les monothéismes Judaïsme, christianisme, islam. 145 propositions*, Genève, Labor et Fides, 2006.

[3] Mon petit ouvrage *Qu'est-ce qu'une religion ?*, Paris, Vrin, 2007, est en parti construit en fonction de cette donne.

[4] Localement, il a pu y avoir malentendu en ce que j'ai réintroduit une lectur de Troeltsch parmi les théologiens francophones (mais je l'ai fait selon un usag «stratégique» sur lequel je me suis souvent expliqué).

l'encontre d'archaïsmes, rituels et autres), la sanction peu décentrée donnée à un sujet humain adulte et moral, la recherche d'un «essentiel», le christianisme étant par ailleurs vu comme l'expression achevée de *la* religion et en lien avec le meilleur de ce à quoi l'humain peut prétendre. Ces traits, en théologie ou plus largement, allaient de pair avec la recherche d'une origine ou d'une forme qui serait vraie en tant que telle et pourrait être exhibée (ainsi, un «message»), après déconstruction des formes institutionnelles et doctrinales (secondes, trompeuses, aliénantes et au fond non légitimes). Or, mon texte fait bien voir, et de façon récurrente, que je coupe avec une telle recherche de l'origine, en tout point (Philippe Borgeaud le souligne d'ailleurs au passage, marquant son accord), et que je tiens que les constructions (dogmes, rites, institutions, etc.) sont ce qui demande justement à être pris en considération et interprété. Dit en accord avec le libéralisme : oui, ce sont des constructions, secondes ; mais, dit en démarcation du libéralisme : ces constructions sont, pour moi, et centralement, ce qu'il y a à interpréter (même ce qui serait soi-disant «origine» ressortit à la construction et aux fonctionnements divers, au demeurant faits d'«intérêts» conflictuels, d'une mémoire).

2. *Un privilège contestable accordé à une perspective généalogique ?*

Je tente de valider et de mettre en œuvre une perspective généalogique. Philippe Borgeaud l'interroge critiquement. Non sans raison. Et d'alléguer Michel Foucault et son «archéologie», effectivement absents. Précisons néanmoins un ou deux points. Je parle de généalogie (chez moi, le terme renvoie à Nietzsche), mais ce n'est pas pour dire une linéarité (une vision génétique), et du coup l'allégation d'une origine. D'abord, la généalogie traverse des dispositifs historiques divers, présentant leur synchronie propre à chaque fois (sur ce point, droit est donné, au moins en partie, à l'archéologique foucaldien) ; elle passe donc par des discontinuités, et loin de pouvoir être simplement montrée, elle doit être construite. Ensuite, et c'est lié, elle se construit à partir et en fonction du présent, des problèmes ou des apories qui s'y tapissent (comme, chez Nietzsche, la mort de Dieu, le ressentiment rapporté à la figure du prêtre, une réduction anthropocentrique, etc.). Certes, ce qui est exhibé dans une mise en scène généalogique suppose évaluation (des valeurs, positives et négatives, en contraste, mais là encore : formellement, comme il en va chez Nietzsche).

Dans le même contexte de débats, je ne serais pas assez historien. Ce n'est effectivement pas mon métier, techniquement, même si je m'efforce d'avoir foncièrement une attitude qui sait en quoi l'histoire est marque de discontinuités, d'étrangeté, de deuil, dirait Certeau, et qu'elle n'est pas un réservoir dans lequel on pourrait – herméneutiquement – aller simplement puiser.

Au passage, Philippe Borgeaud s'étonne de mes réactions, plutôt négatives, quant au philologique. Il me paraît que le fait en est en bonne partie conjoncturel. Chez les théologiens, la philologie a en effet été dominante, dès le XIXe siècle,

dans la critique des textes, bibliques pour commencer. Entreprise méritoire Mais qui fut le plus souvent liée, explicitement ou non, à la recherche d'un origi naire. C'est dans ce contexte qu'à titre de correctif ou plus fondamentalemen je plaide pour une histoire sociale, les sciences de la culture, voire une mnémc histoire (en référence à Assmann); non sans, probablement, sanction ain donnée à une modification non négligeable qui affecte les sciences humaine aujourd'hui[5]. Par-delà se profile une question plus lourde en matière de gestio du christianisme. Tout se passe en effet aujourd'hui dans nos Facultés comm si la critique était de fait admise quand elle touche les conditions historiques d transmission du christianisme, mais non quand il en va de son «noyau dur». O c'est bien ce point qui est en cause à l'arrière-plan de notre débat, déjà anticip et partiellement mis en œuvre dans mon ouvrage. Il semble quasiment y avo là une «tache aveugle» chez les exégètes bibliques, depuis un siècle et den en protestantisme, en catholicisme depuis le milieu du XXe siècle : que vaut l christianisme et pourquoi – pour quoi – le reprend-on à son compte, après l travail critique qui permet ou permettrait d'en restituer un moment originair par-delà des constructions et des débats historiques divers ?

On touche ici la question – cruciale – de savoir si et dans quelle mesur nos Facultés de théologie, aussi historico-critiques qu'elles puissent être, sor ou non confessionnelles. À mes yeux, elles le sont souvent dans le type d questions posées, mais tout particulièrement dans les glissements, non réfléchi qui font passer du travail historique à une reprise assumée personnellement elles le sont encore en ce que ces Facultés et leurs acteurs ne sont pas d'abor articulés à la scène religieuse – faite entre autres choses de traditions, d'autre réalités aussi, ainsi que d'un rapport à l'espace public –, mais à la gestior certes moderne et critique, d'une tradition, en l'occurrence chrétienne (e parfois protestante, ou autre).

Revenons sur un point touchant la perspective généalogique. Comme tout généalogie, elle est liée à une sphère donnée; ici, l'Occident. Limitation bie sûr[6]. Et ce qui a été dit ci-dessus à propos du nécessaire comparatisme do être rappelé. Il n'empêche ! Avec une perspective généalogique se trouver assumées – mais aussi en bonne part, me semble-t-il – deux choses. D'aborc que notre situation socio-culturelle contemporaine présente des traits spéci fiques, y compris dans nos réactions et nos refus. Une généalogie est là pou éclairer un présent : il est important, *via* comparaison, d'en dire et d'en mesure la singularité, mais ce sera sans vision universaliste surplombante, ce à quc Philippe Borgeaud ne nous invite d'ailleurs justement pas. Secondement, e matière religieuse, ou plus globalement sociale, toute notion est particulière. A commencer, ici, par celle de religion, ou celle de croire. Comment éclairer dè

[5] Comme le souligne souvent ma collègue Silvia Mancini, des sciences humaine qui ont plutôt la forme de l'anthropologie, de la pragmatique, de la sociologie de l culture, de l'analyse du discours, voire de l'histoire des mentalités.

[6] Cela dit, merci à Philippe Borgeaud des références données sur ce thème, dan d'autres champs que ceux que j'ai le plus souvent arpentés jusqu'ici.

lors telle réalité ou question à laquelle nous avons affaire sans convoquer une généalogie ? Là aussi, aucune vision générale n'est possible, ni fructueuse, et il faut bien commencer par s'expliquer avec les jeux – divers encore une fois, et traversés de conflits et de différends – d'une construction donnée, historiquement changeante au surplus. C'est pourquoi, précisons-le au passage, ce que je dis du christianisme l'est au titre d'une *exemplarité*. Au sens le plus littéral. Une parmi d'autres, et illustrative ; en raison des dispositions dans lesquelles il est pris, ou dont il est fait, son histoire même, changeante, étant symptomatique de données plus larges – anthropologiques et sociales – et ayant en outre des effets sociaux. Comme toute construction de ce type.

3. *Un monopole du réflexif, du problématisant, voire du sens, accordé à la théologie ?*

L'exercice théologique, tel que défendu dans mon ouvrage, relève du réflexif et du problématisant. Et c'est sous cette forme que je l'habite et le valide. Mais il n'est pas question de réserver le réflexif et le problématisant à une discipline *théologique*. Ce serait en faire la «reine des sciences», ou la source et le moment de l'«univers du sens» ou de ce qui «institue» – et nourrit – l'humain et le lien social. En matière de savoir et de réflexion, chaque discipline rend compte de son épistémologie propre, voire de sa capacité théorique ; en philologie, en histoire sociale, en anthropologie, etc. Si la lecture de mon ouvrage alimente un sentiment inverse, c'est que, de fait, on a souvent affaire, à l'Université, et tout spécialement en matière religieuse, à des sciences des religions qui se contentent de déconstruire les discours ou de décrire des fonctionnements et, dans le champ de la théologie, à des disciplines historiques, notamment dans le domaine biblique, où tout semble également réduit aux seuls faits à retrouver, et ici de façon d'autant plus suffisante que le fait peut être subrepticement investi comme sacré ou originaire (le retrait marqué devant le réflexif et le problématisant peut être ainsi dû autant à une impulsion de déconstruction qu'à une force de simple adhésion, voire au maintien d'une saine distance se voulant respectueuse, agnostique ou heureusement baladeuse).

Chaque discipline peut – doit ? – développer à sa manière le réflexif et le problématisant ; et s'il y a du «théologique» à reprendre – mais dès lors décalé et finalement autre –, ce sera sur mode «défondationnalisé». Chaque réalité religieuse peut avoir du théologique à investiguer, dans son fait et ses prétentions : il relève de sa donne imaginaire et institutionnelle, une donne qui peut être ensuite objet de traitement comparatif, tant dans ce qui la tient que dans les fonctionnements et les fonctions qu'elle joue.