

Réponse à Ghislain Waterlot

Autor(en): **Gisel, Pierre**

Objekttyp: **Article**

Zeitschrift: **Revue de Théologie et de Philosophie**

Band (Jahr): **58 (2008)**

Heft 4: **La théologie entre reprises différées, déplacements et ruptures**

PDF erstellt am: **30.06.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-381778>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

<http://www.e-periodica.ch>

RÉPONSE À GHISLAIN WATERLOT

PIERRE GISEL

Résumé

Le texte reprend ce que Ghislain Waterlot dit de La théologie, indiquant quelques inflexions symptomatiques, sur le christianisme comme récapitulation, sur le rapport à l'absolu, fondamental ou non, sur la révélation, le nécessaire et le contingent. Il renoue ensuite avec le débat, passant en revue la relation entre théologie fondamentale et traditions particulières, la question de savoir si la théologie, ici, devient philosophie ou non, la question enfin de la particularité et de l'universalité et, surtout, de leurs rapports, avant de s'interroger sur la tâche, pour la théologie, d'être ou non force de proposition.

1. De quelques inflexions peut-être symptomatiques

Ghislain Waterlot restitue des «lignes de force» sous-tendant mon ouvrage. Quant à leur choix et pour l'essentiel, je lui en laisse la responsabilité ; mais je peux m'y reconnaître, même si je ne saurais être ici bon juge. Dans le détail de la restitution, il y a néanmoins ici et là quelques inflexions. Je les reprends. Non par pédanterie ou volonté de corriger. Mais parce qu'elles me semblent instructives. En ce sens, propres à enrichir, à leur manière et une nouvelle fois, le débat de fond.

Quant à la première «ligne de force», un seul point : je souligne certes que le christianisme s'est présenté et pensé comme récapitulation d'une histoire humaine donnée, antérieure, mais cela ne conduit pas à en faire une ligne où *tout* serait «recueilli et intégré», «pour une assomption du sens au présent». Il y a totalisation et assomption, mais elle est particulière. C'est d'ailleurs non sans lien que, comme le souligne un peu plus loin Ghislain Waterlot, l'humain peut être vu ici comme un «relief du monde», «par quoi il arrive quelque chose au monde», marque d'«étrangeté» et d'«excès», et «perpétuellement inventeur de différences».

Touchant la deuxième «ligne de force», Ghislain Waterlot parle d'une «affirmation fondamentale, selon laquelle l'humain est relation à l'absolu». Dans ma perspective, il ne s'agit pas d'une affirmation, mais d'une veine, «fondamentale» si l'on veut, qui se tient de fait au cœur du christianisme, contribuant à le caractériser du coup, et que je dis en outre plus comme visée qui traverse l'humain, ou plus comme propension avec laquelle il a affaire et qui le

tient, pour le meilleur et pour le pire, que comme «relation à l'absolu». Surtout, mais c'est lié, Ghislain Waterlot peut dès lors parler d'un humain qui serait «ouverture à l'absolu» (dire «travaillé par», ou «être aux prises avec», ne me paraît pas équivalent à «ouverture à l'absolu», même si cet affect «en travail» peut être repris, par qui veut, comme occasion de l'«ouverture» indiquée) ou parler de l'«exigence de cette relation», une exigence à «remplir». Là encore, pour moi, nulle exigence à remplir, si ce n'est l'exigence de penser ce qui est en jeu dans le complexe indiqué.

Troisième «ligne de force» : la théologie aurait à «saisir toutes les identités et toutes les différences, toutes les affirmations et toutes les négations dans le champ de l'humain comme relation à l'absolu». Travailler «dans le champ de l'humain», certes ; mais, outre que l'humain n'est pas toujours traversé d'un *trend* d'absolu (voir d'autres aires de civilisation ou d'autres époques), la théologie ne l'interroge pas, dans notre histoire, sous le seul angle de la «relation à l'absolu», mais aussi, tout autant même – et les deux axes s'entrecroisent de fait –, quant aux symbolisations qu'il construit de son rapport au monde, à soi, à l'autre, à ce qui dépasse ou est en excès, à l'interdit, à la dette, aux appartenances et aux précédences, etc., ainsi qu'à leurs structurations et à leurs régulations.

À propos de la quatrième et dernière «ligne de force» relevée : si «partir», *stricto sensu*, d'une «révélation» est chez moi récusé, ce n'est pas d'abord parce qu'une «révélation» serait un «fait incompréhensible» – qu'est-ce que l'humain hors d'un incompréhensible ? et n'est-ce pas de l'incompréhensible qui provoque à existence et à intelligence ? –, mais en ce qu'elle serait une manière, comme le dit Ghislain Waterlot lui-même, de «remplir la faille», alors qu'il y a, à mon sens, tout au plus – mais ce n'est pas rien, et qu'est l'humain hors cela ? – à *en* répondre, avec le risque – justement risque ! – de «croire» la combler. Ghislain Waterlot conclut que le christianisme «redevient alors contingent»¹ ; effectivement, mais que pourrait-il être d'autre, même en théologie ? Et d'ajouter que «Dieu n'apparaît plus comme fondement absolu et nécessaire»² ; là encore : effectivement, mais n'est-ce pas le minimum requis pour, en théologie, penser ce qu'on peut appeler Dieu, qui ne peut que condenser autre chose que du «nécessaire», sauf à tomber dans l'onto-théologique qui lui impartit une fonction explicative, alors qu'il ne peut qu'être en surcroît, «délié» et «gratuit», et que le monde, pour sa part et en son ordre, se suffit à lui-même, en sa richesse et en son déploiement (il y a place ici pour un *amor mundi*), excédant toute «compréhension».

¹ Qu'il y ait contingence, on en tombe d'accord, Ghislain Waterlot et moi (voir, ci-dessous, sa «réplique»), mais reste ouverte la question de savoir si on en fait le même usage.

² Sommes-nous ici d'accord ? Ghislain Waterlot rattache au pôle Dieu le motif d'une Parole, qu'on pourrait dire non nécessaire (Parole dit plutôt possibles hétérogénéité et survenue) ; il me paraît que le point serait à creuser, notamment quant au statut et au rôle qu'on lui fait jouer.

2. *Éléments de débat*

Remarque liminaire : avec les éléments de débat introduits par Ghislain Waterlot, on se trouve, quant aux formulations et au terrain supposé, à l'intérieur de la théologie, quasiment vue comme champ propre (j'ai essayé de dire, dans mon ouvrage, que, par théologie, il fallait plutôt entendre une interrogation spécifiée, transversale, non un champ, même s'il y a une histoire déployée de cette interrogation, donc un espace, différencié, de problématiques). Je réponds ici aux questions sur le plan où elles sont formulées, même si ce sera souvent l'occasion de faire voir un déplacement plus net.

Un des points de discussion proposés – le deuxième³ – touche l'articulation entre la «théologie fondamentale» et les «théologies se déployant à partir d'une tradition donnée» (en langage reçu, présidant le plus souvent à des chaires différentes en Facultés de théologie catholique, on parle de «théologie fondamentale» et de «dogmatique», qu'on pourrait aussi appeler doctrine). Il convient de préciser que la distinction en cause, dans ce vocabulaire ou dans un autre («théologie spéculative» et «théologie positive», ou «théologie philosophique» et «dogmatique», etc.), apparaît avec les Temps modernes. À mon sens, elle sanctionne alors, de fait, au moins pour une part, un statut du religieux comme «système de croyances».

La distinction en cause peut effectivement faire problème. Pour ma part, je pense qu'elle ne peut être tenue, en christianisme, que si on y voit deux «entrées», différentes et non homogénéisables, articulées à une même réalité. Et qui renvoient de l'une à l'autre. Qu'on puisse y percevoir bien des problèmes, dont ce que soulève Ghislain Waterlot, est indéniable ; mais cela tient à la disposition en cause. Qui n'est pas de mon fait, tout au plus l'ai-je soulignée, pour penser ce qui s'y cache.

Dans une perspective où la théologie serait fortement remaniée – pour un temps «postmoderne»⁴ ? –, la différence des deux dimensions en jeu pourrait s'estomper. C'est le cas chez Christoph Theobald auquel je viens de renvoyer. Mais c'est que l'exercice théologique s'articule alors délibérément à un «geste» qui traverse les cultures et peut les traverser toutes, n'étant pas d'abord lié à un ensemble doctrinal qu'il aurait pour tâche de défendre ou de renouveler. D'un tel geste, il y aurait bien sûr à rendre compte, mais cela se fait *via* narrations et mises en scène de matériaux contingents.

³ Le premier soulignait, dubitativement, l'étendue de la tâche ouverte. Que cette tâche soit d'envergure, je le concède (le revendique même en ces temps de spécialisation croissante et d'abandon subreptice du penser) ; mais, non sans lien avec l'ensemble des inflexions ici marquées, cela ne conduit pas à «ressaisir entièrement les cultures dans toutes leurs dimensions et dans tous leurs foisonnements».

⁴ Voir le sous-titre de C. THEOBALD, *Le christianisme comme style. Une manière de faire de la théologie en postmodernité*, 2 vol., Paris, Cerf, 2007.

Revenons à la distinction entre théologie fondamentale et dogmatique ou doctrine. Comprise selon ce que j'en ai repris ci-dessus, la théologie fondamentale n'est pas «surplombante». On n'est, toujours, que dans du particulier. En outre, qu'il y ait une «dimension critique» et une «capacité à se relativiser» dans toute auto-explication doit certainement être accordé. Est ici en cause de savoir *en quoi* il y a critique et *à quoi* elle est articulée, toutes choses à expliciter et à valider ; est alors en effet requis, à mon sens, un champ d'interrogation propre, décalé de la tradition (de toute tradition). Dans le langage de Schleiermacher, daté : la «théologie philosophique» (l'équivalent chez lui, dans le moment culturel qui est le sien, de ce qu'on appelle aujourd'hui théologie fondamentale, d'un nom au reste plutôt égarant) est liée à un point «au-dessus du christianisme» («au-dessus» pouvant alors avoir valeur de décalé). «Philosophie», me demande Ghislain Waterlot ? À certains égards, oui. C'était le vocabulaire de Schleiermacher. Aujourd'hui, et cela sanctionne d'autres déploiements, notamment un passage par les sciences humaines contemporaines, on pourrait dire «théorie» : «théorie de la religion» et, articulée et entre autres choses, «théorie du christianisme».

Le troisième point de discussion concerne le rapport entre particularité et universalité. On touche probablement là un point clé de notre différend, conditionnant également les inflexions de lectures relevées.

Je ne dis pas, à propos de la théologie fondamentale, qu'on soit «hors toute particularisation». Cet «hors» n'existe pas. Le problème est de savoir comment on investit le particulier, comment on le travaille, à partir et en fonction de quoi. Ghislain Waterlot me prête la recherche d'une «anthropologie générale» qui n'existe pas et qui ne pourrait, à mes yeux, que nous distraire, fantasmatiquement, de nos tâches réelles. Le déploiement des questions de Ghislain Waterlot laisse entendre qu'il n'y aurait là *qu'un* terrain, à étendre. Ce qu'il dit à partir de l'«image du cercle» me paraît significatif. Chez moi, travailler une particularité donnée, pour dépasser ce qu'en dit la stricte concrétion, ne se fait pas selon l'axe qui la constitue et en restant dans le *même* espace. Chez moi, il n'y a pas «totalisation ouverte», commandant une tâche «inachevable» parce que conçue «comme un effeuillage sans fin», ni construction «par rayonnement», vers toujours plus d'extension. Il y a au contraire particularités, au pluriel et aux différences irréductiblement significatives. Des particularités à travailler, interroger, problématiser et penser. Pour leur faire avouer ce qu'elles ne disent pas spontanément – ce que méconnaissent leurs acteurs – et qui, effectivement, est de l'humain – de l'humain comme tel – à l'œuvre. Ensuite, ou de fait déjà mobilisée, il y a de la comparaison, à mettre en place.

Quatrième et dernier point de débat, «la théologie doit être force de proposition». Oui, en ce que la particularité travaillée est instructive. Le travail y ouvre un espace, déplace, met en perspective. Mais non, en ce que la «force de proposition» viendrait d'une «créativité religieuse». Tout au plus une créativité peut-elle être articulée à une réalité religieuse, comme à toute autre. Les

penseurs de l'École de Francfort ont ainsi ouvert de la créativité en relisant des productions culturelles en leur histoire occidentale et moderne.

«Une proposition religieuse novatrice relève-t-elle du travail du théologien ?» Directement, non. Ni de fait, ni quant à la tâche traditionnellement reconnue, au moins en christianisme dans cet ordre de choses. La théologie a plutôt une fonction de régulation, à l'interne et donc quant aux frontières externes (la société globale, d'autres instances de régulation, d'autres concrétions religieuses, etc.); et le théologien n'est pas en «posture prophétique». Tout au plus attentif à telle ou telle expérience religieuse concrète, et sachant qu'elles ont toujours aussi, comme toutes choses analogues, des effets pervers. Ce n'est pas une raison pour ne pas s'y attarder et les penser. Au contraire même à certains égards. Tout en sachant qu'il n'y a jamais là, ou quasiment jamais, que du négatif, sauf à sombrer dans un catastrophisme sourdement habité d'apocalyptique. Ce qui naît et émerge est toujours aussi porteur de positif, qu'il convient de savoir déchiffrer et honorer, et là encore par-delà la stricte concrétion particulière donnée et hors ce que peut en être la conscience des acteurs. Déchiffrer et honorer singulièrement, sans garantie et pour soi, même si c'est en entendant y répondre du monde. En tout cela, l'exercice théologique ou ce qui en hérite, *via* déplacement ou plus ou moins grande rupture, est bien second. En ce sens, précédé. Et précédé de particularités. Celles du monde et de l'exister humain.

