

Pierre Gisel, vérité et histoire

Pierre GISEL est né en 1947 à Genève, où il présente son doctorat en théologie, où il devient pasteur, et administrateur de la maison d'édition Labor et Fides. Professeur à la Faculté de théologie de Lausanne, en histoire de la théologie moderne et contemporaine, puis en dogmatique et théologie fondamentale, il en devient le Doyen (1984, puis à nouveau en 1997), sera élu Président du Sénat de l'Université (1990), avant de diriger l'Institut Romand de Systématique et d'Éthique (2005) de la Fédération des Facultés de théologie romandes (Université de Genève).

Invité dans diverses Facultés de théologie catholiques (Fribourg, Centre Sèvres, Laval), il a collaboré à titres divers à de nombreuses revues (Concilium, Laval théologique et philosophique, Revue de théologie et de philosophie, Studies in Religion,...). Plusieurs de ses œuvres écrites sont mentionnées en notes au fil de l'entretien.

Lumière & Vie : Nous célébrons cette année le cinquième centenaire de la naissance de Calvin. Quelle en est la postérité, en particulier à Genève et Lausanne, que vous connaissez bien, mais aussi en Europe ?

Pierre Gisel : Comme pour toute tradition, il n'y a pas ici de stricte continuité, linéaire. Cela vaut pour une postérité de Calvin à Genève (lieu de ma naissance, de mes études et de mes premières activités) ou à Lausanne (lieu de mon enseignement universitaire depuis plus de trente ans), comme cela vaudrait d'une postérité des Pères de l'Église latins ou de Thomas d'Aquin à Paris ou en Italie !

En l'occurrence, une postérité de la Réforme passe par la modernité, libérale – son moment critique, sa démocratisation, son recours à la raison –, et ici avec les affects anti-catholiques qui ont accompagné le processus. Ces affects ne sont pas dépourvus d'idéologisation par ailleurs, comme si la voie du progrès était

simple et non ambivalente, et que le protestantisme – une modalité moderne du christianisme, qu'on pense bien adaptée – l'épousait ou avait à l'épouser. De cet ensemble, il y a bien une postérité, et du coup des questions à problématiser! Mais pour chacune des traditions, et en interaction fructueuse. Et cela ne se donne pas selon un rapport immédiat au XVI^e siècle. J'ai tenté de le faire voir notamment au travers de l'*Encyclopédie du protestantisme*¹.

1. Rééditée aux PUF en 2006, que l'auteur a dirigée et qui compte plus de 300 auteurs.

J'ajouterais que le protestantisme historique n'est pas fait, aujourd'hui, du seul passage par cette veine moderne, libérale, mais aussi, et non sans polarisation, d'une veine dite évangélique (*evangelical*), elle aussi née et déployée tout au long du XIX^e, même si elle a quelques antécédents, dans les Réveils du XVIII^e par exemple, et qui, à l'évidence, connaît aujourd'hui de nouvelles vitalités, à partir des Etats-Unis, mais en Europe aussi.

Par-delà, on peut tenir qu'il y a une sorte de dispositif, de matrice, commandant des *ethos* et des réflexes – jusque dans la vie politique – qui ont leurs marques confessionnelles, plus catholiques dans les pays latins d'Europe, plus luthériennes en Scandinavie et dans une part de l'Allemagne, plus orthodoxes à l'Est, et de sol plus calviniste en pays anglo-saxons (mais non sans passage alors par le méthodisme et les puritains). Ce point me paraît donc avoir effectivement une certaine pertinence, mais il serait à chaque fois à affiner, à différencier, à complexifier.

2. C'est le village où Mgr Lefebvre a fondé un séminaire et le siège symbolique de la Fraternité Sacerdotale Saint Pie X.

3. Pour ce qui concerne plus strictement sa théologie, l'auteur s'en est expliqué dans *Le Christ de Calvin*, chez Desclée, réédité en cette année anniversaire; il en a profilé les traits en différence d'autres, luthérienne pour commencer, mais aussi plus anciennes, patristiques, ou plus modernes, en renvoyant chaque fois aux problématiques de fond que ces différences signent, signalent et prennent en charge, ou dont elles sont l'effet.

Pour la Suisse alémanique et pour ce qui en est la part historiquement protestante (Zürich par exemple), la matrice vient de Zwingli; mais la Suisse peut être catholique (le Valais, qui abrite Écône², ou la Suisse centrale), ou plus calviniste que zwinglienne (ainsi Genève, qui n'est suisse que depuis 1815). Pour revenir à Calvin, il est possible qu'il y ait au final peu de terrains où se soit trouvée reprise la posture qui fut la sienne, les lieux qui purent en dépendre l'ayant été selon des inflexions assez marquées³.

L & V: Journaliste, pasteur, éditeur, professeur... comment avez-vous articulé tous ces métiers à votre vocation de théologien?

P. G.: « Vocation de théologien », si l'on veut, mais qu'entendre par « théologien »? En l'occurrence: le sens – et la passion! – des

problématisations, des approfondissements réflexifs, liés à notre destin d'humains, et situé selon l'histoire occidentale.

« Théologien », mais centré sur ce qu'il en est de l'humain dans son rapport à soi, au monde, aux autres, à ce qui le dépasse, qu'il symbolise et dont il répond comme il peut, selon des éventails instructifs au demeurant, et au gré des forces et des faiblesses que recèle chacune des options mises en œuvre. Et « théologien » parce que voué au non-normalisable, à de l'excès – du « en plus », souvent « soustrait » –, à de l'hétérogène. Non articulé donc à une identité à préserver (un « dépôt » de la foi), mais à des questions qui traversent l'humain et dont cet humain répond, des questions à expliciter et à penser, à prendre en charge aussi pour une part⁴.

4. Sur ces points, l'auteur s'est plus longuement expliqué dans *La théologie*, PUF, 2007.

Cela dit, effectivement, j'ai eu et j'ai plusieurs terrains d'expériences. Notamment administrateur-délégué de sociétés ou en charge de dossiers universitaires complexes, l'ensemble m'ayant plongé dans des problèmes et des responsabilités de pure gestion. Avec leurs données propres, non sans d'ailleurs une immersion (subie ! mais supposant réaction) dans l'univers des illégalités financières ou de guerres culturelles lourdes, en lien à des multinationales.

Cela m'a sûrement donné des réflexes et des modes de réaction ou d'anticipation qui peuvent détonner dans le milieu universitaire des sciences humaines – où tout est moins frontal, donc moins clair –, des modes parfois appréciés, parfois soupçonnés ou incompris. Mon rapport au réel en est en tout cas marqué, et cela ne peut pas ne pas rejaillir sur mon travail intellectuel, ma manière d'aborder les questions, d'en prendre en compte les données et de les soumettre à appréciation. Aussi vrai que la réflexion et les orientations à proposer ou à mettre en œuvre sont aussi, comme dirait le théologien Christoph Theobald⁵, affaire de « style », un style inscrit en vie humaine justement.

5. Christoph THEOBALD, jésuite, enseigne au Centre Sèvres et vient d'écrire *Le christianisme comme style* (Cerf, 2007) sur la manière de faire la théologie en post-modernité.

L & V: Vous aviez 21 ans en mai 68. Cela laisse-t-il des traces dans votre parcours de théologien ?

P.G. : En mai 68, j'étais président des étudiants de la Faculté de théologie de l'Université de Genève, et nous avons préparé systématiquement le printemps 68 depuis l'automne 67 (non sans lien avec Turin, mais il y avait Berlin aussi, et d'autres). Cela m'a

conduit à réfléchir aux rapports entre le réel et l'utopique, ou entre l'histoire et l'eschatologique, d'autant que plusieurs de mes compagnons étaient plutôt des « spontanéistes », comme nous disions à l'époque, c'est-à-dire plutôt idéalistes et affectifs.

Bref, le « gauchisme » était présent (au sens où Lénine le dénonçait comme « maladie infantile du communisme », à quoi certains répondaient que le gauchisme était le « remède à la maladie sénile du communisme »). Mais il y avait aussi, dans ma Faculté, des communistes orthodoxes (à Genève, exclus du parti en une nuit, au cours de mai, et, significativement, pour avoir fait le jour précédent la jonction avec les ouvriers). Pour ma part j'étais déjà, et je suis toujours sur une ligne de réformisme radical, non révolutionnaire donc. Du coup, en rapport aux institutions et aux médiations, à critiquer toujours, mais sans rêver qu'on puisse en faire l'économie. De cela, tous ceux qui me lisent peuvent voir les traces.

De mai 68, j'ai gardé encore deux choses : un rapport personnel aux autorités sans révérence aucune, mais le passage par des responsabilités de gestion y est sûrement aussi pour beaucoup ; et un refus de toute défense d'intérêts « corporatistes » (le mot ciselaît l'hérésie cardinale : une défense d'intérêts sectoriels, intérêt étudiant par exemple, était immédiatement dénoncée en ces termes), au profit de la société dans son ensemble bien sûr (nous en avions une théorie...), donc, au minimum, des institutions comme telles (dussent-elles changer, et de cela nous étions persuadés, et avions aussi une théorie). Faut-il y voir un lien avec mon refus récurrent, dans mon travail en théologie, de tomber dans la défense d'intérêts tribaux ou de solidarités de groupe ? Peut-être. Ou, sinon un lien, au moins quelque consonance.

L & V : Avez-vous été marqué par quelques grandes figures de la théologie ?

P.G. : Des figures diverses, dans mon adolescence déjà, voire ma pré-adolescence : Marc-Henri Rotschy, un pasteur dont les prédications m'ont fait entrer dans la culture, ma famille n'étant pas issue de la bourgeoisie ; l'aumônerie lycéenne et le Centre protestant d'Études de Genève, avec alors Pierre Reymond et Eric

6. Éric FUCHS a longtemps enseigné l'éthique à Genève. Citons *L'éthique chrétienne. Du Nouveau Testament aux défis contemporains* (Labor et Fides, 2003).

7. Cf. *Les valeurs et leur signification théologique*, Delachaux et Niestlé, 1950.

8. Théologien luthérien allemand, longtemps professeur de théologie à Tübingen, son ouvrage *Dieu, mystère du monde. Fondement de la théologie du Crucifié dans le débat entre théisme et athéisme* (Cerf, 1983) est considéré comme une des œuvres théologiques majeures du XX^e siècle.

9. Karl BARTH (1886-1968) est né à Bâle. La guerre de 14-18 marque pour lui l'effondrement de la théologie libérale. Il développe une théologie dialectique de la crise : l'homme comme créature ne peut atteindre Dieu par lui-même, mais c'est Dieu qui surgit et se fait connaître dans sa Parole, ne cessant de remettre en question et de juger l'humanité. À partir de 1932, il commence à publier une *Dogmatique*, en 26 volumes et inachevée.

10. Il était le maître d'œuvre de l'édition française (Labor et Fides) de la *Dogmatique* de Karl BARTH.

11. Le collectif que Pierre GISEL a édité en 1987, *Karl Barth. Genèse et réception de sa théologie*, dont deux textes de Jungel, entendait justement restituer Barth à l'histoire, à l'encontre de la présentation d'une dogmatique quasi éternisée.

12. Rencontres organisées par la *Revue de Science Religieuse*, longtemps dirigée par Joseph Moingt, s.j. : cf. www.revue-rsr.com/ colloques.

13. Né en 1915, a enseigné la théologie à Lyon et à Paris. Après *L'Homme qui venait*

de Dieu (Cerf, 1993), il a publié *Dieu qui vient à l'homme* (3 vol. Cerf, 2002 à 2007). Cf. *L & V* n° 276, 2007/4.

14. Fut l'un des bibliistes français les plus influents dans l'histoire biblique, littéraire et théologique de l'après-Concile. Voir *Le Récit, la Lettre et le Corps*, Cerf, 1982.

15. Connu pour ses travaux d'histoire de la mystique, et auteur de *L'écriture de l'histoire* (Gallimard, 1975) et de *La faiblesse de croire* (Seuil, 1987).

16. Cf. *Nommer Dieu*, Cerf, 1980.

17. Pasteur luthérien, militant anti-nazi, exécuté en avril 1945, célèbre pour son *Ethique* et pour ses lettres de captivité (*Résistance et soumission*). Cf. dossier de *L & V* n° 264, 2004/4.

18. Cf. *L'alliance du désir*, Labor et Fides, 1995.

19. Pasteur et professeur à la Faculté de théologie protestante de l'Université de Genève, l'un des meilleurs spécialistes francophones de Bonhoeffer, et auteur de *Le Geste prophétique. Pour une pratique protestante des sacrements* (Labor et Fides, 1998).

20. Nikos Nissiotis a dirigé l'institut œcuménique de Bossey dans les années 70, Christophe Yannaras a enseigné la philosophie à l'École des Sciences Politiques d'Athènes et écrit plusieurs ouvrages (*La liberté de la morale, Philosophie sans rupture, La foi vivante de l'Église*), Mgr Damaskinos a été jusqu'en 2003 Métropolitain orthodoxe de Suisse du Patriarcat de Constantinople.

21. Longtemps professeur de théologie à Neuchâtel, auteur de *Études barthiennes* (Labor et Fides, 1989).

Fuchs⁶. Parmi mes Professeurs : Gabriel-Ph. Widmer⁷ avant tout, qui fut mon directeur de thèse, d'une grande intelligence et d'une vaste culture, homme de l'oral plus que de l'écrit peut-être ; et au moment où j'écrivais mon doctorat, au tout début des années 1970, Eberhard Jüngel⁸, à Tübingen (il n'était pas encore traduit en français). Ajoutons, autre professeur du temps de mes études, Jacques de Senarclens : c'est par rapport à l'orthodoxie barthienne⁹ qu'il représentait¹⁰ que j'ai pris progressivement mes distances à l'endroit de la « théologie dialectique », ses héritages et ses effets réels¹¹.

J'ai par ailleurs été très vite en consonance avec la théologie catholique française ; mes premiers cours de théologie ont d'ailleurs été donnés à la Pierre-qui-Vire, dans le cursus bénédictin d'alors. Central notamment : les rencontres des *RSR* à Chantilly¹². Avec de vraies connivences, conviviales ou franchement amicales : Joseph Moingt¹³, Paul Beauchamp¹⁴, Michel de Certeau¹⁵ ; plus tard, de la même génération que moi, Christoph Theobald. En protestantisme : André Dumas¹⁶, une des meilleures expressions de ce qu'a pu produire le barthisme, en l'occurrence teinté de Bonhoeffer¹⁷.

Il convient de signaler aussi des amis ou collaborateurs de travail dans les années 1970, Marc Faessler¹⁸ ou Henry Mottu¹⁹, ainsi que des collègues plus âgés, Nikos Nissiotis, Christophe Yannaras ou Mgr Damaskinos²⁰ du côté de l'orthodoxie, Jean-Louis Leuba²¹, protestant, le catholique Joseph Doré²², souvent en lien avec l'Académie des sciences religieuses qui fut pour moi un lieu de découvertes interculturelles, interconfessionnelles aussi bien sûr.

Ce que j'ai écrit – ou écrits encore – n'est sans doute pas facile à classer. Je pense échapper aux Écoles, aux balisages reçus : barthien ? libéral ? post-libéral ? historien et penseur du religieux ? Ceux qui pensent que la position que j'occupe est au fond à rapprocher d'une posture catholique (mais alors entendue dans sa grande histoire) plus que d'une posture protestante mettent à mon sens le doigt sur un point en partie correct, même si, à l'évidence, je n'en ai pas une gestion qui serait celle du Vatican ! Et même si, surtout, mon horizon – mon point de départ et mon point d'arrivée – est celui de la société comme telle, et mon intérêt premier l'humain, comme tel également.

L & V : Vous avez commencé votre réflexion théologique par une thèse sur Käsemann, centrée sur le rapport entre *Vérité et Histoire*²³, pour indiquer comment le théologien est partie prenante de l'événement d'une figure du monde ou de l'inscription dans le réel d'une annonce messianique. Quel était pour vous l'enjeu de cette approche de la théologie ?

P.G. : Ernst Käsemann²⁴ est un exégète, historien donc, et ma thèse était présentée en théologie systématique. Il y avait là un premier enjeu. Dont on peut dire qu'il n'a cessé de m'accompagner. Mon lieu de travail est l'historique réel. Mon interrogation est de part en part critique en ce sens. Mais elle l'est au gré d'une explication en corps à corps et d'une contestation nette à l'égard de l'exégèse moderne dite historico-critique. Notamment en son usage protestant (d'autant plus mis en avant qu'on s'y méfie du dogme et de l'institutionnel, et qu'on rêve de retour aux origines, fussent-elles reconstruites), mais méthode qui est foncièrement moderne, et qui n'a pas épargné le catholicisme.

J'entends par là l'équivoque qu'il y a, suite à la décrédibilisation des constructions symboliques, ici religieuses, à chercher dans l'histoire, ou *via* l'histoire, une vérité qui puisse se substituer aux constructions évoquées. En christianisme, l'équivoque est éclatante avec la quête du Jésus historique. Décrédibilisation du Christ de l'Eglise et de la foi, mais tout se passe ensuite comme si le Jésus restitué par les historiens était, en tant que tel, « vrai ». D'une vérité historique peut-être (c'est une question de fait, soumise au plus ample informé) ; mais vérité au plan religieux, et potentiellement théologique, on ne voit pas en quoi, ou bien : que serait-ce à dire ? Dans la langue du XVIII^e siècle, ici emprunté à Lessing : comment passe-t-on d'une vérité « contingente » à une vérité « nécessaire » (validable en raison, ou humainement) ? Il ne peut y avoir que « fossé ».

Honnêtement, je pense être sur une ligne plus critique qu'une grande part des historico-critiques, en ce que je porte le fer et l'interrogation non sur les faits qui se tiendraient derrière les textes – déconstruire les idéologies en recourant à l'histoire, j'y souscris entièrement –, mais sur les constructions. Porter l'interrogation non sur le Jésus de l'histoire, mais sur ce qu'on en a fait – et ce qu'on en fait –, comment et pourquoi (pour quoi). Sont alors en jeu, en cause et à travailler, les constructions ; ici, le christianisme

22. Ancien archevêque de Strasbourg, ancien doyen de la faculté catholique de Paris, auteur de *La grâce de croire* (L'atelier, 2003).

23. *Vérité et histoire. La théologie dans la modernité : Ernst Käsemann*, 1977¹, 1983, Beauchesne-Labor et Fides, 1983, 2^e éd. avec une préface de Christian Duquoc.

24. Ernst Käsemann (1906-1998), pasteur luthérien, spécialiste du Nouveau Testament, connu pour avoir initié la « deuxième quête du Jésus historique », a remis en valeur la mise en récit de Jésus à l'intérieur du kerygme, le droit de Dieu dans la doctrine de la justification et l'histoire dans la pensée biblique.

25. Rudolf Bultmann (1884-1976), exégète luthérien qui développa à partir de l'étude des genres littéraires (*Formgeschichte*) la « démythologisation » du Nouveau Testament, et souligna la distinction entre Jésus de l'histoire et Christ de la foi : seule la parole de Dieu écoutée dans la foi permet de rencontrer le Christ.

26. Ernst Troeltsch (1865-1923), théologien luthérien et philosophe allemand. À l'encontre de toutes les tentatives pour endiguer la critique historique, Troeltsch propose une transposition du discours théologique dans le champ des sciences de la culture. Cf. *Histoire des religions et destin de la théologie* (Cerf, 1996).

27. D'où l'ouvrage *La théologie face aux sciences religieuses*, de 1999, ou le collectif que l'auteur a dirigé, *Théories de la religion*, en 2002 (les deux chez Labor et Fides). D'autres choses ont suivi.

28. Cf. à ce propos l'article plus récent : « La question du Jésus historique chez Ernst Käsemann revisitée à partir de la 'troisième quête' », *Études théologiques et religieuses*, 2004/4.

29. Cf. *La création. Essai sur la liberté et la nécessité, l'histoire et la loi, l'homme, le mal et Dieu*, Labor et Fides, 1980¹, 1987.

ou la *religion* chrétienne : l'institution qu'elle est, avec tout ce que cela suppose d'émergence propre, d'affirmation et de refus, de jeux de pouvoirs et d'acculturations. Une scène symptomatique, en tout sens, et dont les effets sont réels, sociaux.

Il n'est pas étonnant que j'aie, dans la suite de ma thèse, amplifié ma démarcation à l'égard de la « théologie dialectique », qu'elle soit de modalité barthienne ou bultmannienne²⁵ (Käsemann était d'ailleurs un élève de Bultmann qui retournait contre son maître un certain nombre de critiques), une « théologie dialectique » qui a plus sanctionné le travail historico-critique qu'elle n'en aurait questionné la posture au gré d'une généalogie plus ample, lui greffant une focalisation sur un « kérygme » originaire, lui-même desserti des matérialités historiques, institutionnelles, symboliques, « mythologiques ».

C'est ainsi que j'ai renoué avec une lecture de Troeltsch²⁶, que la théologie née après 1914-1818 avait congédié ou dont elle avait refoulé les questions (ma relecture en était en partie stratégique, vouée à faire ré-émerger des problèmes et une séquence historique, non pour le répéter ou m'en faire le disciple), et que j'ai de plus en plus été porté à occuper le terrain de l'histoire et des sciences des religions, sans abandonner mes interrogations de fond et une part de leur profil²⁷.

Outre la problématique de fond évoquée – sur le théologique, l'exégèse et la pertinence de l'histoire –, revenons à Käsemann. Dont on peut rendre compte du travail selon quatre points. La question du *Jésus historique* d'abord, dont j'ai déjà indiqué en quoi elle était une question-test : Käsemann fut à l'origine, en 1953, de ce qu'on a appelé sa « deuxième quête », après celle du XIX^e siècle, libérale, qu'avait déclassée la « théologie dialectique »²⁸.

Celle, ensuite, de l'*apocalyptique*, tenu par Käsemann en 1960 pour la « mère » de la théologie chrétienne, renouant du coup avec la question de la pertinence du mythologique et la question des dimensions cosmiques en christianisme, hors réduction sur le seul acte de foi, quasi kierkegaardien ; là encore, on peut situer mon travail en prolongement, passant par une théologie de la création²⁹, et non du seul salut (cela aura des incidences en matière de christologie, déclassée, en « amont », par le réel du monde, l'histoire et les corps, mais en « aval » aussi, comme l'atteste ma réflexion sur

la subversion de l'Esprit³⁰), passant aussi par une interrogation sur la symbolique et l'imaginaire, sacramentaire compris d'ailleurs.

Celle du *canon* encore, réalité pleinement institutionnelle et historique, et non du seul « kérygme »; et là à nouveau, la question m'habite toujours, sous cet angle large, mais aussi sous sa forme spécifique du canon (en lien avec la question des apocryphes ou du tissu diversifié de l'Antiquité tardive dont j'ai souligné qu'elle était le vrai lieu de naissance ou de cristallisation du christianisme).

Les écrits de l'*Apôtre Paul* enfin, avec la question de la loi et de la liberté, pôle du Nouveau Testament faisant couple avec celui de la mise en scène évangélique de Jésus, un Paul qui marque un jeu de rupture et de dépassement, de reprise aussi, mais à interroger, objet de différend avec le judaïsme, un judaïsme qui m'a beaucoup occupé, surtout depuis 1997 – mais on peut remonter plus avant –, en particulier dans le débat avec Shmuel Trigano³¹.

L & V: Vous avez achevé votre thèse en 1975. Depuis, quels déplacements avez-vous opérés sur les questions qu'elle abordait, et en particulier sur le rapport du théologien à l'Écriture? Pouvez-vous revenir sur la question du paradigme herméneutique et sur la narrativité, et dire aussi où sont pour vous les clivages dans le rôle de l'Écriture sainte en théologie: entre catholiques et protestants? entre certaines formes de christianisme et d'autres? L'Écriture: consensus ou pomme de discorde?

P.G. : Plus que de « déplacement », c'est, chez moi, de continuité qu'il faudrait parler, me semble-t-il. Le rapport à l'Écriture est un rapport à l'une des instances de régulation internes au christianisme, comme la tradition, le théologique, le dogme aussi, le *sensus fidelium*, le magistère. Toutes importantes et toutes significatives: quant à leur présence, quant à leur statut à chaque fois, quant au type de relation que chacune entretient avec les autres. Toutes importantes, mais non toutes pondérées de la même manière (ainsi, le magistère, en protestantisme, est plus faible et plus diffus).

Dans ce jeu, diversifié et non homogénéisable, ni hiérarchisable non plus d'ailleurs, l'Écriture n'est pas fondement, mais la mémoire

30. Cf. *La subversion de l'Esprit. Réflexion théologique sur l'accomplissement de l'homme*, Labor et Fides, 1993.

31. Cf. David BANON, Pierre GISEL et Shmuel TRIGANO, *Judaïsme et christianisme, entre affrontement et reconnaissance*, Bayard, 2005, ainsi que plusieurs collectifs, dont *Messianismes. Variations sur une figure juive*, avec Jean-Christophe ATTIAS et Lucie KAENNEL, Labor et Fides, 2000.

re que se donne ou s'est donnée une tradition. Avec le statut qu'a toute mémoire : un caractère décalé (clos) et construit (dont, en l'occurrence, sa canonisation, le fait aussi que les évangiles y sont pluriels et chacun *selon* Matthieu, Marc, Luc ou Jean, sans compter que cette Ecriture est foncièrement faite de deux Testaments, différents et mis en relation); et avec le type de rapport qui se noue à l'occasion d'une mémoire et ce qui s'y joue : de l'identité.

Que l'Ecriture soit « pomme de discorde », ou lieu de différends, cela me paraît évident, et, surtout, requis ! Comme en toutes choses en ces matières : le Christ est objet de différends (d'abord du fait d'une mise en relation d'un titre, Messie/Christ, et d'un personnage historique, Jésus de Nazareth, réinterprétant les deux pôles en jeu et sur fond conflictuel), Dieu aussi (qu'est-ce qu'en appeler ici à un Dieu, sans dénonciation ou au moins démarcation à l'égard de faux dieux, réels ou possibles ?), etc. Différends au plan de leur statut et différends au plan de la manière de s'y rapporter, de les comprendre et de les investir pour commencer. D'autant que les réalités en sont construites, diverses et historiques, tant comme émergences que quant à leurs effets (une réception, une lecture, une reprise pour soi et sur soi). Profondément, il n'y a ici enjeu et théologie possible que parce qu'il y a du différend. Comme condition d'affirmations, singulières, émergentes (en vocabulaire traditionnel : confessantes).

Clivages entre catholiques et protestants en ces matières ? En principe non, sauf à tomber en idéologie, ou en idolâtrie, ce qui revient au même, idéologie aux modalités et aux formes différentes d'un côté et de l'autre, mais aussi perverses l'une que l'autre : une Ecriture comme fondement direct, normatif en tant que tel d'un côté, une Ecriture inscrite dans une chaîne traditionnelle homogène et linéaire de l'autre.

En revanche, il y a bien un clivage entre certaines formes de christianisme et d'autres. Il passe par la modalité du rapport à la vérité, certains tendant à assimiler l'Ecriture et la vérité, et à s'y rapporter du coup sans médiation. Tel quel, c'est démonique bien sûr. Traditionnellement d'ailleurs, l'Ecriture est et doit être obscure (non claire, comme le voudraient les modernes : clarté d'une Parole, clarté d'un message, clarté du sens), sans quoi elle ne saurait renvoyer à Dieu (ce qui convoque itinéraire et entrée en une matérialité donnée). D'où les lectures typologiques et allégo-

riques chez les Pères, ou la théorie des quatre sens de l'Écriture au Moyen Âge³².

32. Ces points sont explicités dans l'article « Statut de l'Écriture et vérité en christianisme », *RSR* 2007/3.

Revenir au « paradigme herméneutique » ? Pour ma part, j'ai plutôt coupé avec ce terme. Il est trop équivoque : si l'on dit herméneutique pour dire qu'il y a de l'interprétation à l'œuvre, c'est soit une banalité (on a affaire à des textes et à des lectures), soit une vue extensive et entraînant confusion (selon une vulgate postmoderne, tout serait interprétation, en lecture de textes comme en laboratoire, alors que les types de rapport à l'objet et ce qui s'y noue sont sans analogie).

Surtout et par-delà, le terme herméneutique est piégeant s'il laisse entendre que la théologie peut être ramenée à une herméneutique. Double piège, et pervers : un subtil effacement d'interrogation quant au pourquoi – et au pour quoi – interroger un texte d'une part, ici l'Écriture (on en suppose le fait donné et admis), tout le poids portant dès lors sur le travail de médiation qui nous en sépare ou nous en rapproche ; une réduction de la tâche théologique de l'autre, qui, traditionnellement, se voulait plus réflexive, et alors articulée à l'humain comme tel (un humain dans le monde et aux prises avec ce qui le dépasse et ce qui le fait être), plus problématique et plus constructive en même temps. La *Somme de théologie* de Thomas d'Aquin ou l'*Institution chrétienne* de Calvin ne sont pas réductibles à une herméneutique. Et ce, en lien à ce que le christianisme a porté ou à ce qui porte le christianisme.

Narrativité ? La proposition vient du milieu du XX^e siècle. Et Käsemann en était l'un des acteurs : les évangiles comme « narration », après le kérygme pascal et paulinien, et selon un mode différent de ce kérygme justement. Si l'on invite à se pencher sur la narrativité pour être attentif au déploiement du texte comme tel, son tableau d'ensemble et sa teneur esthétique, avec ses codes propres et ses renvois internes, pouvant condenser de l'intrigue et déplacer le lecteur, à l'instar d'une parabole, je n'ai rien à redire, au contraire. On y quitte en effet la pure interpellation, directe et pour ainsi dire hors médiation.

Le problème vient de ce qu'un recours à la narrativité aujourd'hui à la mode dessertit de fait le texte et ses lecteurs de l'histoire effective, reléguant les questions qui pouvaient en sourdre, une histoire effective qui est au demeurant le seul lieu qui, restitué et investi,

peut nous aider à savoir où nous en sommes quant à notre présent, historique et collectif. Par le biais de la narratologie, le texte biblique est devenu chez certains une sorte d'objet religieux en stabulation libre, décontextualisé et déshistoricisé. Pour croyants décontextualisés et déshistoricisés.

L & V : Vous êtes théologien, mais vous vous intéressez en philosophe à la religion. Pour reprendre un titre de Paul Tillich qui avait court à son époque, quelle est pour vous la « situation spirituelle du temps présent » ?

P.G. : Elle est faite de traditions porteuses en perte de substance sociale, notamment le christianisme (Danièle Hervieu-Léger parle à ce propos d'« exculturation »); d'un pôle constitué par l'individu appelé à se poser comme sujet et sur lequel pèse un poids lourd en fait d'identité et de repères (monde désenchanté, pluralité et éclatement, offres multiples, rupture de la transmission, sur fond de mondialisation et de fonctionnalisme technique); d'une pluralité, voire d'une confrontation de traditions, chacune présentant en outre de la diversité et des jeux de réformes, et étant traversée de forces de désinstitutionnalisation et de réaffirmation; de nouveaux mouvements religieux, organisationnellement circonscrits (scientologie, raéliens, Ordre du Temple solaire); d'un religieux diffus, dit tel parce que l'organisation en est plus lâche et qu'y sont poreuses les frontières qui délimiteraient le religieux d'autre chose (ainsi les mouvances de type *New Age* ou ésotériques, avec leurs propositions de chemins de vie, présentés comme sagesse, équilibre, spiritualité, mais significativement opposés à religion, voire comme savoirs immémoriaux ou parallèles).

L'ensemble de cette scène³³, la disposition dans laquelle elle se déploie, ainsi que les éléments dont elle est faite, doivent être déchiffrés et expliqués, mais également interprétés et pensés: ce qui s'y cherche et s'y noue est à la fois à honorer et à critiquer, à problématiser bien sûr, et il convient de se risquer à dire, socialement ou politiquement, ce que cette scène donne et peut donner.

33. Mise en avant dans *Qu'est-ce qu'une religion ?*, Vrin, 2007.

Y apparaissent notamment en question: a) la représentation d'un Dieu comme extériorité ou comme transcendance (on évoque plus volontiers des « énergies cosmiques »), une représentation refusée parce qu'éprouvée comme hétéronomie (mais est-ce là le seul sta-

tut de l'extériorité et de la transcendance ?), hétéronomie commandant aliénation (mais est-ce là le seul rapport à l'altérité ?); b) une conception du croire comme adhésion à des propositions tenues pour vraies (mais est-ce là la seule forme du croire ? et qu'est-ce que cela indiquerait quant à ce qu'il peut en être du sujet, à la posture différemment engagée dans un « je sais que » et dans un « je crois », parce que le type de rapport à l'objet diffère ?)³⁴.

34. L'auteur examine ces points dans le tout récent collectif *Les constellations du croire. Dispositifs hérités, problématisations, destin contemporain*, Labor et Fides, 2009.

Il y aura encore à reprendre ce que l'on entend par religion. Pour en problématiser la notion, tout en sachant que, socialement, culturellement et politiquement, elle n'est pas évacuable. Il y aura à préciser de quoi répond la religion, sur l'arc moderne fait de distinctions entre savoir, esthétique, morale, religieux, civil, politique, etc., arc qui fait qu'une œuvre d'art puisse être à la racine d'une émotion esthétique tout en donnant une représentation « fausse » du monde et sans être non plus d'exemplarité morale. Il y a à permettre une régulation de ce qu'est un savoir et de ce qu'est une croyance, à s'entendre sur ce qui les différencie. Les querelles, scolaires et autres, autour du créationnisme le font voir. De même qu'il est requis, en hôpital public, de baliser les ordres de la morale, des savoirs, du religieux.

En tout ceci, il est probablement requis de dépasser la dualité de nos sociétés postmodernes entre raison instrumentale, abandonnée aux technocrates d'un côté, et arbitraire des jugements de valeur de l'autre, où serait seule reçue une tolérance maximale, non sans banalisation, pluralité factice ou gadgétisée, homogénéisation rampante. Dépasser cette dualité pour que ce qui fait l'humain et le social soit véritablement pensé, ce qui suppose qu'on sache tracer des typologies de leurs avènements possibles, discerner les enjeux qui s'y lovent, évaluer les différences qui s'y cristallisent. Aux confins des histoires et des cultures.

L & V : La question de la laïcité se pose particulièrement à l'Université de Lausanne dans le conflit entre les Facultés sur les thèmes religieux. Quels sont les grands enjeux pour la théologie dans l'Université ?

P.G. : A Lausanne, nous sortons d'un conflit lourd. Probablement terminé, au moins pour un temps, mais non sans quelques compromis et hypothèques.

Ce que peut être une Faculté de théologie ayant intégré la critique moderne en matière biblique (canon compris) et historique (dogme compris), étant frottée de philosophie (depuis longtemps) et de sciences humaines (depuis le milieu du siècle passé), capable de passer par divers changements de paradigmes, on le sait, en christianisme s'entend. Sur base étatique, concordataire ou privée, un tel modèle peut avoir ses légitimités, en lien à une tradition religieuse donnée et sur un arrière-fond social sanctionné dans sa différence : il s'est en effet avéré fécond pour la tradition en cause, fécond également, au moins en partie, pour la compréhension de l'humain et du social, le christianisme ayant même assumé qu'il était là une manière de rendre compte de l'humain, de l'intérieur, et non seulement d'éclairer certaines de ses données (techniquement, la théologie n'est pas qu'*intellectus fidei*, mais réflexion plus fondamentale, remontant d'ailleurs aux philosophes grecs).

Ce qui s'est révélé plus difficile à concevoir, et encore plus à mettre en place, c'est le modèle d'une Faculté dont les coordonnées d'ensemble seraient fonction ni de l'héritage chrétien, ni même, formellement, d'une problématique théologique, mais de la scène religieuse, et en rapport au social. Décentrant le christianisme bien sûr (ce n'est pas la seule tradition, ni la seule circonscription religieuse), mais décentrant l'interrogation théologique également. Polariser sur la question de Dieu ou du divin n'est en effet pas la seule manière dont se dispose le religieux (l'Inde, la Chine, l'anthropologie culturelle peuvent le faire voir), sans compter que ce qu'il faut entendre sous religieux est lui-même en cause : dans son flottement contemporain, dans la diversité des dispositions qui le traversent, dans les teneurs de ce qui s'y cristallise.

Ne pas se révéler capable d'entrer dans une perspective de ce type, non exclusive d'autres modèles parallèles encore une fois, me paraît l'indice d'une sectarisation. Qui ne peut qu'inquiéter quant à l'état du christianisme. D'autant que décentrer, ici, n'était pas éliminer, mais faire face à un déplacement contemporain, où tant le christianisme que la théologie – indépendamment de son rapport à confessionnalité – se trouvent contestés, renvoyant du coup, de façon en principe fructueuse, à une interrogation quant à ce qu'ils sont – l'un comme l'autre – et en même temps quant à ce qui travaille nos sociétés. Porter l'interrogation sur ce double point ne pourra que rester, pour ce qui me concerne, l'horizon de mon travail.