

Laval théologique et philosophique



GISEL, Pierre, *Croyance incarnée : tradition, Écriture, canon, dogme*

René-Michel Roberge

Volume 44, numéro 3, octobre 1988

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/400417ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/400417ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Faculté de philosophie, Université Laval

ISSN

0023-9054 (imprimé)

1703-8804 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer ce compte rendu

Roberge, R.-M. (1988). Compte rendu de [GISEL, Pierre, *Croyance incarnée : tradition, Écriture, canon, dogme*]. *Laval théologique et philosophique*, 44(3), 417–418. <https://doi.org/10.7202/400417ar>

de Dieu dans la régénération. Edwards insiste sur le fait que ce goût ne peut être qu'un don immédiat du Saint-Esprit.

On ne manquera pas d'admirer l'ampleur des éléments brassés et l'érudition impressionnante de l'A. Sans doute trouvera-t-on le livre moins remarquable au niveau de la forme — trop lâche, à notre avis — que du contenu, assurément très riche. On peut regretter, notamment, l'absence de « conclusions générales » inspirées de la totalité du parcours et mettant mieux en lumière ses principales lignes de force. L'utile index de thèmes (pp. 359-360) peut pallier dans une certaine mesure à ce défaut. L'ouvrage comporte en outre deux appendices (sur la question de la damnation), une chronologie, une notice bibliographique, une concordance des différentes éditions des *Œuvres* de J. Edwards et un index onomastique.

E. BRITO
Louvain-la-Neuve

Pierre GISEL, **Croyance incarnée. Tradition — Écriture — Canon — Dogme.** Collection « Lieux théologiques », n° 9, Genève, Labor et Fides, 1986, 164 pages (20.5 × 14.5 cm).

Comme son titre l'indique, cet ouvrage est une réflexion sur la croyance et ses régulations. L'auteur, un théologien protestant, qui s'est fait connaître par une remarquable thèse sur les rapports entre vérité chez Käsemann (*Vérité et histoire. La Théologie dans la modernité*, publiée chez Beauchesne en 1977), nous livre ici des réflexions plus personnelles sur la condition historique de la foi.

Pierre Gisel part du principe très juste que toute croyance et toute théologie doivent s'inscrire dans une histoire et une tradition particulières. Il affirme qu'elles sont même foncièrement « gestes de tradition ». C'est pourquoi la vérité de la foi et de la théologie ne peut être cherchée ni du côté du simple savoir objectif comme le présupposait la problématique de la crise moderniste (historicisme vs extrincécisme dogmatique), ni du côté de la pure expérience comme le suggérerait la théologie dialectique. Dans la théologie dialectique, observe l'auteur, « tout se passe comme si on avait oublié qu'il n'y avait de sujet humain qu'assujéti à un ordre du *corps* et de l'*institution*, avec ses précédences, ses passivités et ses résistances. Passés les grands moments de la critique et des défis historiques..., les maîtres du soupçon laissent notre génés-

ration finalement peu armée notamment devant nos difficultés ecclésiologiques actuelles..., devant les questions concrètes de l'éthique, et faible devant certains « enthousiasmes » politiques, peu armée devant la confiscation de l'exégèse par les tenants du seul regard historico-critique, peu armée enfin devant une nouvelle invasion des sciences humaines... » (page 18). À travers la particularité qu'elle assume ainsi au départ, la théologie est contestataire d'un universalisme pensé en termes d'extension maximale et d'un savoir s'épuisant dans le simple descriptif. L'auteur observe fort habilement que c'est parce que la vérité chrétienne s'incarne dans le particulier que le christianisme a besoin d'une Écriture de référence clôturée par un canon. Il a également raison de dire que l'Écriture est à la fois plurielle et singulière. En tant que plurielle, elle proscrie toute assimilation du texte biblique à la Parole de Dieu ; dans sa singularité, elle est cependant figure d'accomplissement.

Gisel reconnaît la nécessité d'un certain langage doctrinal dans l'Église comme mécanisme de régulation de la foi. « En perspective chrétienne, dira-t-on, il y a donc dogme parce qu'il y a à la fois : 1) une effectivité originale (sans lien direct à un fondement autorisant) ; 2) une histoire faite de différences, mais de différences à penser et à articuler, donc à arbitrer ; 3) une régulation complexe — à plusieurs instances — et de type foncièrement institutionnel » (p. 121). Il ajoute cependant que le dogme, avec son langage plus théorique, ne répond pas seulement à une nécessité fonctionnelle. On doit également lui reconnaître une valeur de vérité concrète. « Le dogme est un effort pour cerner une intelligence de ce qui est cru » (p. 127), pour dire quel Dieu et quel homme sont vrais.

Gisel insiste sur le fait que la notion chrétienne de révélation vise directement des réalités d'existence : celles de l'homme et de Dieu telles que proposées par l'homme-Dieu. Il ne faudrait surtout pas la penser à la façon d'une tierce réalité entre l'homme et Dieu comme le serait un savoir. Elle est plutôt accomplissement de l'homme dans la rencontre de Dieu au cœur d'une existence reçue de l'autre, d'une précédence.

Cet ouvrage, difficile à lire parce que tout en nuances et déroutant parce qu'inattendu de la part d'un théologien protestant, mérite l'effort qu'il impose sa lecture. Certains lui reprocheront de ne pas distinguer assez nettement les concepts de foi et de théologie. Son point de vue se défend en ce sens que la théologie scientifique n'est pas toute la théologie. Mais toute expression de la foi n'est

cependant pas savoir théorique. En particulier, nous ne voyons pas comment il peut penser que le dogme soit nécessairement savoir théorique. Ce petit livre est une grande contribution théologique à l'œcuménisme en tant qu'ouverture critique par la théologie protestante à des valeurs habituellement cultivées en théologie catholique. Il révèle à la théologie catholique des richesses qu'elle a tendance à sous-estimer dans sa tradition tout en questionnant fort adroitement certaines étroitesse de la tradition protestante laissée à elle-même.

René-Michel ROBERGE
Université Laval

Étienne BARILIER, *Les petits camarades. Essai sur J.P. Sartre et R. Aron*. Julliard/L'Âge d'homme, 1987, 167 pages (20 × 14 cm).

Essayiste et philosophe à l'occasion, mais romancier d'abord, É. Barilier a donné il y a quelques années l'un des meilleurs livres qui ait été écrit, à nos yeux, sur l'œuvre de Camus. Il se tourne aujourd'hui vers Sartre et Aron dans ce petit essai, et le rapprochement nous donne droit à d'intéressantes évocations : par exemple, de l'importance du kantisme comme source commune des deux pensées ; des échos qu'on trouve dans *L'être et le néant* à la thèse d'Aron sur l'*Introduction à la philosophie de l'histoire* ; et surtout du livre, brillant mais peu lu, consacré par Aron à la *Critique de la raison dialectique*, au sujet duquel Barilier propose une remarquable parenthèse sur l'œuvre d'Elias Canetti, *Masse et Puissance*, parue la même année que la *Critique* mais jamais évoquée à son sujet. Toutefois il est clair que ce qui motive profondément l'essai de Barilier c'est le parcours de Sartre, un autre « philosophe littéraire » comme l'était Camus, au point qu'Aron est parfois oublié.

Il faut souligner l'élégance des analyses de Barilier sur Sartre, appuyées sur une parfaite connaissance des textes (en particulier des publications posthumes) et des principaux interprètes ; mais on appréciera surtout la thèse centrale développée dans deux chapitres décisifs consacrés à « la création » et à « l'écriture ». Sans être vraiment originale, celle-ci aura rarement été exprimée de manière si condensée et si convaincante : « La grande affaire de Sartre, écrit Barilier, c'est l'accès au réel », sa constante « tentative de l'imaginaire », traduite dans une « ontologie de créateur » ou ce qui est appelé ici fort justement une « ontologie de l'irréel ». « Sartre projetait d'écrire un texte intitulé

De la création. Il n'a jamais fait que cela », ironise Barilier. En effet, s'il est vrai que tout artiste éprouve une distance aux choses, un recul lui permettant d'élaborer sa vision du monde, ce qui distingue Sartre c'est qu'il fait de cette posture elle-même sa vision du monde. La relation de l'artiste au monde devient le modèle de toutes les relations au monde ; la liberté de son acte créateur, le modèle de tous les actes. Et Barilier prend position en en suggérant les conséquences : « Est-il légitime de fonder toute une ontologie sur le pouvoir imageant et le pouvoir créateur de l'homme ? Cette question n'intéresse pas les seuls philosophes : faire de la liberté créatrice le moteur de tout acte de conscience et de toute action concrète, c'est légitimer la violence et le refus d'autrui. » (p. 122). Car l'imaginaire fait violence à la réalité, et les solutions politiques de l'imaginaire, en particulier, sont toujours radicales, totales, révolutionnaires. En confondant le monde et sa page blanche, Sartre s'est ainsi dupé. Mais il a aussi dupé ses lecteurs en optant toujours pour « le sens le plus riche » non « le sens le plus vrai » dans une démarche présentée pourtant comme philosophique et rationnelle. Son tort n'a pas été de faire de la littérature, évidemment, mais de n'avoir pas donné ses visions littéraires pour ce qu'elles étaient.

C'est surtout dans cette perspective qu'Aron intéresse Barilier, car, mieux que beaucoup, c'est cet artiste que Aron a su reconnaître (et apprécier) dans sa lecture assidue de l'œuvre sartrienne et à travers le dialogue qu'il a mené pendant quarante ans avec son « petit camarade » sans que celui-ci consente à lui répondre autrement que par des invectives. En caractérisant, par exemple, la *Critique de la raison dialectique* de « roman philosophique » qui crée le pathétique par la technicité, Aron, le philosophe soucieux de l'univocité des notions, a su comprendre les difficultés et les risques de Sartre, le littéraire attaché d'abord à l'ambiguïté des notions. Mais cela dit, par-delà l'opposition de l'homme de science et du créateur, par-delà les divergences sur la place à accorder à la subjectivité, il convient aussi, insiste Barilier, de ne pas oublier que philosophiquement, au niveau des intuitions essentielles, Sartre et Aron sont du même camp. Contre les positivismes, ils se retrouvent dans une pensée du sujet irréductible à ses déterminations, une pensée de l'homme comme « cet être qui n'est pas ce qu'il est » : le camp, si l'on veut, de l'humanisme inquiet.

Philip KNEF
Université Laval