

Zeitschrift:	Revue vaudoise de généalogie et d'histoire des familles
Herausgeber:	Cercle vaudois de généalogie
Band:	35 (2022)
Artikel:	Généalogie et identité : la filiation dans la Bible juive, le christianisme, la modernité et le contemporain
Autor:	Gisel, Pierre
DOI:	https://doi.org/10.5169/seals-1085122

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: 02.02.2026

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

Généalogie et identité : La filiation dans la Bible juive, le christianisme, la modernité et le contemporain

Pierre Gisel

La présente contribution donne suite à une invitation à m'exprimer sur l'«*identité du Christ*» ou sur la «*filiation telle que pensée dans les temps hébraïques*». Comme le verra le lecteur, j'ai conjugué ces deux entrées possibles, pensant pouvoir ainsi apporter un éclairage, certes décalé, à la question de l'identité, couplée à celle des filiations et des lignées dans lesquelles s'inscrit traditionnellement l'humain et qui sont aujourd'hui en panne ou objets de récupérations justement dites identitaires, sur fond de radicalisations religieuses et politiques¹.

La Bible, mémoire constitutive du judaïsme et témoin d'une histoire ancienne

L'Ancien Testament des chrétiens, ou Bible juive², est traversé de généalogies. D'abord, la plupart des noms

de personnages qui apparaissent sont dits «*fils de*» (il n'y a pas ou quasiment pas de «*fille de*» à cette époque et dans ce contexte). Surtout, la vie du peuple d'Israël, autour de quoi tout tourne, est vue comme une généalogie. En outre, le mot qui veut dire histoire et que nous avons l'habitude de traduire par histoire est, en hébreu, *toledot*, qui signifie lignage ou suite d'engendrements, donc généalogie.

L'inscription dans une filiation ou une lignée

Foncièrement, Israël ne vient pas d'Adam, mais d'Abraham et de toute une histoire bien sûr, dont Moïse et le don de la loi, structurante. Or, Abraham, au début du chapitre 12 de la Genèse, le premier livre de la Bible, sort du lieu qui est le sien dans les nations pour une histoire spécifique, l'histoire d'une élection et de ce qui lui arrive.

L'organisation des premiers chapitres de la Genèse doit être ici bien repérée. Elle est significative, et même décisive, comme toute organisation symbolique. Les chapitres 1 à 11 y dessinent la fresque d'une histoire universelle, l'histoire de l'humain dans le monde, dont on dit la «*scène originale*», celle d'une pulsion portant à se vouloir ou à s'imaginer être «*comme Dieu*» (je dis «*scène originale*» à l'instar de Freud évoquant le récit d'Edipe qui tue son père et épouse sa mère), une histoire qui va justement d'Adam, l'humain – ici cédant au fantasme de toute-puissance et de-tout-savoir –, à la Tour de Babel

¹ Je me suis expliqué, avec d'autres, sur le phénomène de radicalisation, typique de notre temps (il est lié à ce qu'il est convenu d'appeler avec Zygmunt Bauman «société liquide» où se trouve en crise toute institutionnalité), dans GISEL, Pierre, GONZALEZ, Philippe et ULLERN, Isabelle (dir.), *Former des acteurs religieux: entre radicalisation et reconnaissance*, Genève: Labor et Fides, 2022; cf. aussi mon livre *Sortir le religieux de sa boîte noire*, Genève: Labor et Fides, 2019, p. 30-42.

² Historiquement, le christianisme reprend la Bible juive de langue grecque qu'est la *Septante*, d'Alexandrie et non de Jérusalem (mais on n'oubliera pas qu'à l'époque de Jésus, il y a plus de Juifs à Alexandrie qu'à Jérusalem), une traduction datant, pour ses premières parties, du III^e siècle avant notre ère; l'organisation des textes qui la constitue n'est pas la même que celle de ce qui deviendra la *Bible hébraïque* (la Bible du judaïsme historique que nous connaissons, dit rabbinique), mais, pour ce qui nous concerne ici, ce point est sans incidence.

où une humanité parlant la même langue construit une ville avec, en son centre, une tour qui « touche jusqu'au ciel » et grâce à laquelle ils vont se « faire un nom » (11,4). Regardé de près, ce texte fait voir un projet totalitaire, et c'est d'ailleurs ainsi que les *midrashim* – un des modes juifs d'interprétation ou de réception du texte – l'ont lu au cours des siècles.

En Genèse 11,1-11, on a la description d'une mauvaise voie, qui ne porte pas la vie – ni n'est portée par la vie –, mais est secrètement habitée par sa négation. Voie d'une toute-puissance, certes, mais qui, justement, en condition humaine, ne peut que s'avérer mortifère.

Or, entre ce chapitre 11 et le chapitre 12, il y a basculement, rupture ou discontinuité. Et l'on ne va plus focaliser sur l'humain comme tel – en ce sens, universel ou générique –, mais sur une histoire *particulière* et qui ne peut l'être qu'à côté d'autres, ou une parmi d'autres, sur un fond fait de différences à reconnaître et, d'une certaine manière, à valider.

En islam, Adam peut être dit musulman, de fait *via* un jeu de mots. Le terme « islam » (*muslim*) veut dire « soumis » et le Coran en use pour qualifier Adam. Tout musulman qui écoute le texte entend alors qu'Adam est « musulman » et non, comme nous pourrions le comprendre, qu'il « se soumet » à Dieu ou « s'en remet » à Dieu. En contraste, dire Adam juif serait absurde en judaïsme : on n'est juif qu'en différence. Ici, en « sortant » des nations et au gré d'un procès d'élection. En christianisme de même, dire qu'Adam est chrétien serait absurde : être chrétien suppose la dramatique d'une existence passant par itinéraire et avènement, certes joués à même le monde et ce qu'est l'humain, mais au gré d'une histoire et selon une intrigue spécifique.

Israël est donc fils d'Abraham, inscrit dans sa lignée, et l'on dira quasiment comme un *mantra* « *le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob* » ; Blaise Pascal lui a donné sa forme classique : « *Dieu d'Abraham, Dieu d'Isaac, Dieu de*

Jacob, non des philosophes et des savants » (le « Mémorial », *Pensées*, lundi 23 novembre 1654). Et quand Dieu, en Exode 3,14, révèle à Moïse le nom imprononçable, Jahvé si l'on veut, un nom propre (comme l'est le nom de Jupiter, de Zeus ou d'autres) et non le nom commun (comme le sont *deus* ou *theos*), Moïse devra dire, de retour devant le peuple : « *le Seigneur, le Dieu de vos pères, le Dieu d'Abraham, le Dieu d'Isaac et le Dieu de Jacob, m'envoie vers vous* ».

Pour le judaïsme, ce motif est central, décisif même, aussi vrai qu'en fin de compte, il convient ou il est requis de perpétuer la vie du peuple, d'en assurer la suite ou une descendance. Concrètement : d'aller à la synagogue apprendre l'hébreu et faire sa *bar mitzvah* qui, littéralement, veut d'ailleurs dire non une adhésion en son cœur, fût-elle publiquement sanctionnée, mais être fait « *fil de la loi* »³.

La filialité, la génération ou l'engendrement est ainsi central en judaïsme, comme dans la Bible juive qui en cristallise la *mémoire* (du « monumental », dit pour reprendre le vocabulaire de Nietzsche dans la Deuxième de ses *Considérations intempestives*), non la simple liste ou la consignation de ses souvenirs, ni une référence « historiciste ».

Cela mis en avant, notons quand même qu'en parlant de filiation, le texte biblique participe aussi d'une culture prémoderne, celle qui dit ainsi l'identité de chacun et en appelle, de manières variables, à des ancêtres ou à de l'ancestral, vénéré ou commémoré ; les anthropologues en donnent à voir diverses formes. Or, aujourd'hui, notre société connaît une crise de la transmission, qui s'inscrit plus largement dans une crise du balisage du temps, avec ses rythmes et ses points de repères (mémoriaux), et de

³ Il y en a une cérémonie équivalente pour les filles dans le judaïsme libéral, né au XIX^e siècle, une veine certes à ne pas négliger, mais franchement minoritaire en Europe.

l'espace, avec ses marquages (historiques ou immémoriaux, furent-ils réinvestis au présent). Relire ces anciens textes, réfléchir à ce qui tient le judaïsme ou se laisser enrichir par ce dont fait état l'anthropologie peut dès lors être instructif, comme détours et mise en relief du présent, non en vue de répéter ou de restaurer une vision ancienne ou autre.

Le christianisme, une radicalisation suspendant les filiations naturelles

Avant de réfléchir à notre situation contemporaine, il convient de s'arrêter sur le christianisme. Pour notre histoire et ce dont nous en héritons, c'est un passage obligé, et il est justement significatif en termes de généalogie et de filiation. Cette double thématique s'y trouve en effet foncièrement redistribuée.

Une spiritualisation universalisante

Le christianisme coupe avec les généalogies familiales au profit d'une insertion dans l'humanité de tous, ou de l'humanité comme telle. Ce que cristallise déjà l'évangile, où on lit par exemple : « *pendant que Jésus parlait encore à la foule, voici que sa mère et ses frères se tenaient dehors, cherchant à lui parler. Quelqu'un vint lui dire : Ta mère et tes frères sont là, et ils cherchent à te parler. Mais Jésus lui répondit : Qui est ma mère, et qui sont mes frères ? Puis, désignant ses disciples d'un geste de la main, il ajouta : ma mère et mes frères, les voici. Car quiconque fait la volonté de mon Père qui est dans les cieux, celui-là est pour moi un frère, une sœur, une mère* » (Matth. 12,46-50). Ou, dans le récit de Jean, au moment de la crucifixion, le fameux passage : « *Voyant sa mère et, à côté d'elle, le disciple qu'il aimait, Jésus dit à sa mère : Voici ton fils. Puis il dit au disciple : Voici ta mère. À partir de ce moment-là, le disciple la prit chez lui* » (19,25-28).

En christianisme, le motif d'une paternité de Dieu est élargi, ou se radicalise, en ce qu'il est desserti de l'ordre

d'un engendrement dans un peuple *déterminé* pour s'étendre à l'*humain* comme tel. Ainsi, par exemple, mis dans la bouche de Jean le Baptiste : « *N'allez pas dire en vous-mêmes : Nous avons Abraham pour père ; car je vous dis que de ces pierres, Dieu peut faire naître des enfants à Abraham* » (Matth. 3,9). Ou, à propos de la « postérité d'Abraham », lu cette fois chez l'apôtre Paul : « *ce ne sont pas les enfants de la chair qui sont enfants de Dieu, mais ce sont les enfants de la promesse qui sont considérés comme sa postérité* » (Rom. 9,7s.) ; ou encore, dans la même ligne de fond : « *vous êtes tous fils de Dieu, par la foi en Jésus-Christ* » (Gal. 3,26).

La filiation n'est plus ici liée à un peuple et à une histoire particulière, mais est de type *spirituel*. Elle va passer par un « *naître de nouveau* », sur un fond où s'opposent un : « *ce qui est né de la chair est chair* », et un : « *ce qui est né de l'esprit est esprit* » (Jean 3,3 et 6, je souligne).

Dans la disposition mise en place, cet élargissement, ou cette coupure au profit d'un autre ordre, est lié à ce que Jésus est dit reconduire directement au Dieu Père. Matthieu l'avait déjà marqué en 11,27 (et, en parallèle, Luc 10,22) : « *Nul ne connaît le Fils, si ce n'est le Père, et nul ne connaît le Père, si ce n'est le Fils, et celui auquel le Fils aura voulu le révéler* », où, dans la logique du texte, « *le Fils* » renvoie, indirectement si l'on veut mais clairement, à Jésus ou à ce qui se passe avec Jésus.

L'évangile de Jean reprendra systématiquement la méditation de ce motif. On y lit, d'abord : « *Ne crois-tu pas que je suis dans le Père et que le Père est en moi ?* » (14,9s., je souligne). Et la radicalisation se marque en ce qu'est désormais en jeu la vie *comme telle* (hors forme culturelle et sociale)⁴ : « *de même que le Père a la vie en lui-même, il a aussi donné au Fils d'avoir la vie en lui-même* » (5,26) ;

⁴On méditera à ce propos ce que Giorgio Agamben dit de cette vie, qu'il appelle « *nue* », dans sa série *Homo sacer* (1995-2014), Paris : Seuil, 1997-2015.

d'où un accent mis sur celui qui « vient de Dieu » (6,46, je souligne) et sur une réception de la parole qui fait qu'on devient « enfant de Dieu » parce que « né de Dieu » (1,12-14), une donne qui, en principe, concerne chacun. La paternité de Dieu se joue ici *selon et en « esprit »*, comme le confirme la déclaration : « *les vrais adorateurs adoreront le Père en esprit et en vérité* » (4,23).

Notons bien que, dans le christianisme, Jésus n'est pas un nouveau Moïse, donnant une loi à un peuple et en ouvrant ainsi une structuration, mais n'est rien de moins que « Nouvel Adam », une image récurrente en théologie chrétienne. Cette nomination peut renvoyer à la mise en scène valant ouverture à la narration de la vie publique de ce Jésus qu'on va dire Christ⁵, celle des tentations au désert où, dit Marc 1,13, « *il était avec les bêtes sauvages, et les anges le servaient* » (on est dans une sorte de jardin en forme de paradis). C'est que, comme Adam, Jésus y est exposé au mirage d'un être-comme-des-dieux, auquel, contrairement à Adam, il ne succombe pas. Un regard sur ce qu'il en est de ces tentations lève toute équivoque (Matth. 4,1-8 et Luc 4,1-11) : donner suite, par exemple, au « *Transforme ces pierres en pains* » n'est en effet pas succomber à une tentation au plan de la morale (à ce niveau, on conviendra qu'il y a pire...), mais bien à un plan *spirituel*. L'apôtre Paul thématisera ce motif du « Nouvel Adam » (cf. Rom. 5,12-21 et I Cor. 15,21-24), et c'est à ce motif que renverra le plus souvent la théologie chrétienne en ces matières.

Touchant notre thème, Paul use de l'image d'une *adoption filiale* : le Christ participe de la vie de Dieu et en est dit Fils de toujours, et les humains sont appelés à intégrer ce régime ou cette appartenance, appartenance originaire ou prototypique du Fils à la vie divine, et appartenance *via adoption* pour chacun en et selon l'Esprit qui rapporte à la vie du Fils. Chacun est donc fils *adoptif*, et, en ce sens, vraiment fils, même s'il lui revient de le ratifier.

Parmi les textes de Paul ici centraux, on lira : « *Dieu a envoyé son Fils [...], afin [...] de nous faire obtenir l'adoption filiale* » ; et : « *vous êtes fils* » en ce que « *Dieu a envoyé dans vos cœurs l'esprit de son Fils, lequel crie : Abba, c'est-à-dire Père* ». Dès lors, poursuit le texte, « *tu n'es plus esclave, mais fils ; et, comme fils, tu es aussi héritier* » (Gal. 4,5-7). Ou encore, semblable : « *tous ceux qui sont conduits par l'esprit de Dieu sont fils de Dieu* », Paul précisant que cet esprit n'est pas de « *servitude* », mais d'« *adoption* » et atteste « *à notre esprit que nous sommes enfants de Dieu. Enfants, et donc héritiers : héritiers de Dieu, et cohéritiers avec Christ* » (Rom. 8,14-17).

Les visions eschatologiques, ou de la fin des temps, souvent ici de frappe apocalyptique, reprennent ce registre d'« *enfants de Dieu* ». Paul pointe en effet vers un couronnement à venir, par-delà « *les douleurs de l'enfantement* », où l'on aura part, dit-il, à la « *glorieuse liberté des fils de Dieu* » (Rom. 8,21). Et on lit dans l'Apocalypse de Jean, le dernier livre de la Bible chrétienne, et ici près de sa fin : « *celui qui vaincra héritera ces choses ; et je serai son Dieu, et il sera mon fils* » (21,7).

Un point d'histoire

En appoint succinct à la disposition de fond que font voir ces diverses références bibliques ainsi que leurs reprises théologiques au cours de l'histoire chrétienne, enregistrons un point d'histoire. Pour souligner que, par-delà toutes sortes de compromis, accommodements et compromissions avec les pouvoirs, le christianisme casse

⁵ Le mot Christ est la transcription grecque du mot Messie, et de fait le participe passé du verbe oindre, donc l'Oint (celui sur qui, ici, se conjointent les onctions royale, sacerdotale et prophétique), non l'équivalent de quelque nom propre (si Jésus est un nom propre, Christ est le nom d'une figure, archétypale, récapitulative et finale qui, comme toute figure, suppose un geste d'instauration : ce n'est que dans l'Esprit qu'on peut dire que ce Jésus était le Christ, et on le dit contre les apparences ou au gré d'un travail spécifique ; dans la matrice symbolique mobilisée pour relire le destin de Jésus (la matrice messianique ou christologique, les deux adjectifs étant ici équivalents), le Messie n'était en effet pas censé mourir...).

la priorité accordée à la famille au nom ou au profit d'une réalité spirituelle, gérée en Église. Pour exemple, un mariage célébré contre la volonté des familles – y échappant et du coup célébré clandestinement – a traditionnellement toujours été considéré comme valide, en principe s'entend (le plan du *de jure*) et pour autant que le fait soit avéré (le plan du *de facto*), et le monde, les familles et autres généralogies historiques, comme les considérations de fortunes ou de clans, n'y pouvaient rien.

Que penser de cette disposition spiritualisante ?

Venant se lover dans une histoire antérieure – celle que cristallise son Ancien Testament ou la Bible juive –, le christianisme introduit une rupture des généralogies historiques qui sous-tendaient cette histoire et son inscription dans le monde. Et ce n'est pas une rupture au profit d'une généralogie de teneur différente mais restant de même type. L'être-dans-le-monde s'y trouve en effet surplombé par une figure de filialité *archétypale* (la mise en avant d'un Christ « préexistant » à l'histoire et « *en qui* » est faite la création) qui commande à une filialité offerte pour *tous*, de modalité adoptive et relevant d'un ordre de l'esprit. Filialité et lignée sont ici spiritualisées, selon un geste que le christianisme opère à même l'héritage juif, le geste qui fait qu'on parlera de « *circoncision du cœur* » (Rom. 2,29, Col. 2,11)⁶, que l'offrande « *vivante et sainte* » de soi et de son propre corps (Rom. 12,1 et repris en liturgie) remplace les offrandes au Temple (et cf. le « *vous êtes le Temple de Dieu* » ou « *du Saint-Esprit* » de I Cor. 3,16s. et 6,19), ou que le régime de pureté, *casher*, de ce qui « *entre dans la bouche* » est remplacé par « *ce qui sort de la bouche* » (Marc 7,15) ou vient du « *cœur* » (v. 21).

L'horizon est du coup universel et la particularité juive dépassée, comme l'est la loi par l'esprit ou l'amour. On en a souvent dit la force et la valeur, et même la supériorité. Mais cette veine est ambivalente – comme l'est toute chose humaine –, sur le plan personnel comme sur le plan collectif. S'y cachent de la force et une faiblesse, un gain et de la perte.

Au cœur de la visée d'un universel et d'un accomplissement en forme de dépassement des cristallisations culturelles se lovent un risque d'*homogénéisation totalisante*, dissolvant les particularités, et un risque *impérialiste*. On en a connu des expressions détestables dans l'histoire ; en acmé, le *Syllabus* romain « *contre les erreurs de ce temps* », de 1864, sanctionnant un projet chrétien devant s'étendre à toute la société civile⁷ et excluant toute différence religieuse (on est dans une forme née avec la Réforme catholique ou Contre-Réforme, radicalisée sur mode défensif après les Lumières et la Révolution). Mais l'expression peut prendre des formes progressistes assumées et venant à la rencontre de l'humain. Il en va ainsi avec le Concile de Vatican II qui, en 1962-1965, a heureusement opéré un *aggiornamento* alors requis, mais où demeure la veine d'une récapitulation de teneur universelle. C'est à mon sens le cas de la définition même de l'Église formalisée dans la Constitution *Lumen Gentium*, disant qu'elle est sacrement de « *l'union intime avec Dieu* » et, pour ce qui nous concerne ici, sacrement de « *l'unité de tout le genre humain* » (je souligne). Interrogeons, avec un peu de recul critique : vise-t-on une « *union intime avec Dieu* » sans différence constitutive, et une « *unité de tout le genre humain* » sur mode et visée totalisants ? L'analogie convoquée au plan humain laisse en tous cas songeur ; le texte renvoie en effet à « *la communauté humaine*, toujours plus étroitement

⁶Pour plus, cf. mon texte « Le christianisme comme scène d'une spiritualisation de la circoncision. Examen d'enjeux humains et sociaux radicalisés par une modernité exacerbée », in COHEN-LEVINAS, Danielle et EHRENPREUND, Jacques (dir.), *Circoncision : actualités d'une pratique immémoriale*, Paris : Hermann, 2018, p. 93-109.

⁷Cette perspective est reprise aujourd'hui par les « illibéraux » étasuniens, notamment de mouvance évangélique (de l'anglais *evangelical*, non de l'allemand *evangelisch*, qui veut dire protestant) ; on parle à son propos d'*« intégralisme »*.

unifiée par de multiples liens sociaux, techniques, culturels» (je souligne), comme si une telle mondialisation pouvait être parabole de ce que le christianisme et l'Église avaient à viser, sur le fond...

En contrepoint, une prise en compte récente des cultures dans leurs consistances propres et leurs différences

Marquant une rupture dans le discours catholique⁸, ou au moins une inflexion méritant d'être un peu déployée, je note que quand le pape François, dans son Encyclique *Fratelli Tutti* de 2020, parle des pauvres et des exclus à prendre en compte, il ajoute régulièrement, dans le même souffle, la défense des données culturelles dans lesquelles s'enracine l'humain. Ainsi quand il s'oppose à «une globalisation» qui, visant «une uniformité unidimensionnelle», éliminerait «toutes les différences et toutes les traditions» ou détruirait «la richesse ainsi que la particularité de chaque personne et de chaque peuple». C'est qu'on a là un «rêve universaliste [qui] finit par priver le monde de sa variété colorée, de sa beauté et en définitive de son humanité», alors que le monde est au contraire à «regarder dans la [...] diversité de ce que chacun peut apporter» (pt 100). Le texte dit aussi que «l'arrivée de personnes différentes, provenant d'un autre contexte de vie et de culture, devient un don» (pt 133) et qu'il convient de «s'enrichir réciproquement de la civilisation de l'autre, par l'échange et le dialogue des cultures» (pt 136). Le texte entend valider «l'expérience de la vie dans un milieu et une culture déterminés» et tient que «l'universel ne doit pas être l'empire homogène, uniforme et standardisé d'une forme culturelle dominante unique» (pt 144), mais qu'il «est nécessaire d'enfoncer ses racines [...] dans l'histoire de

son propre lieu» (pt 145). Or, aujourd'hui, «nous nous étouffons culturellement», poursuit le texte (pt 191), avec la précision que «les différences sont créatrices» (pt 203), ainsi qu'une attention accordée aux «peuples autochtones [qui] ont une conception différente du progrès, souvent plus humaniste que celle de la culture moderne du monde développé» (pt 220). On se souviendra que, lors de sa visite au Canada en juillet 2022, sur le fond des scandales de comportements à l'endroit des Amérindiens, François a parlé d'un «génocide culturel» alors qu'étaient en cause des politiques d'État liées à celles de l'Église, appuyées sur un double principe de civilisation et de mission catholique...

Modernité et postmodernité

La modernité, rupture des lignages et identités autocentrees, mais non sans reprises sécularisées

En matière de généalogie et de cristallisation d'identité, la modernité est d'abord le temps d'une *tabula rasa* qui rompt avec les traditions, multiples donc fausses («vérité en deçà des Pyrénées, erreur au-delà», dit Pascal, que Montaigne avait anticipé), contingentes donc hors raison qui les justifierait. Et elle va prendre appui sur le sujet, émancipé, mais desserti de tout ce qui peut en faire un corps, individuel et social – coupé de la nature aussi: on est loin de *Gaïa* chère à James Lovelock ou à Bruno Latour⁹! –, vu dans son acte seul et, chez Descartes, acte de pensée. On y célèbre le présent, sans passé constitutif, et la nouveauté, sans précédence à reprendre, fût-ce en y inscrivant décalage et marques propres. C'est aussi le temps des utopies, ainsi Thomas More et son célèbre texte de 1516, *Utopia* (mais il est loin d'être le seul à investir alors ce motif), imaginant et dessinant un monde – de fait une île – qui soit «la meilleure forme de communauté politique», un monde organisé selon la raison, géométrique si

⁸ Les protestants ont eu et ont d'autres manières de viser l'universel, différentes mais tout aussi problématiques pour ce qui est ici en cause; ils articulent leurs propositions sur le sujet individuel, non constitutivement lié à de la tradition, à du corps social et autres réalités de médiation.

⁹ Cf. son *Face à Gaïa*, Paris: La Découverte, 2015.

l'on veut, mais qui, à vrai dire, circonscrit une existence à nos yeux épouvantable.

La modernité entend couper avec les traditions, les matrices des sociétés premières bien sûr (ce que les anthropologues ramènent des contrées extra-européennes ne peut qu'être vu comme curiosités bizarres et sans enseignement possible), les héritages du christianisme aussi, tout particulièrement même vu sa position dominante. Cela n'ira pas sans substituts, athées et laïques, mais où se retrouvent, alors transposés ou sécularisés, des traits de l'héritage récusé, tout au moins quant à sa disposition de fond. C'est tout particulièrement le cas, et cela touche le cœur de notre thématique, pour ce qu'il en est d'un horizon pensé comme *universel* et d'un humain investi comme *générique*. Dans cette modernité vont en effet notamment prendre place le recours à une « volonté générale », ainsi qu'une apologie de l'espace républicain où il n'y a pas de place entre l'individu – sans appartenances différencierées, ni filiations et références particulières – et la cité de tous, une cité où le politique et le civil doivent se rejoindre. Le politique ne sera pas là pour arbitrer des différences, voire pour les faire fructifier en vue du bien de chacun et de tous – non sans les réguler bien sûr, mais réguler n'est pas normaliser –, mais pour les amoindrir ou au moins les privatiser et les sortir de l'espace public. Réputées au mieux indifférentes, du coup en voie de folklorisation, au pire lourdes de risques à combattre, les différences seront non gérées. Elles se retrouveront même exclues du champ de l'éducation publique, où l'on ne saurait d'ailleurs comment les prendre en charge et les traiter.

Par-delà l'évocation d'une volonté générale, on a aussi rêvé d'un « *avenir radieux* » (lié à la société communiste ironiquement croquée par Alexandre Zinoviev), nourri des motifs chers à la gauche hégelienne des années 1840 à Berlin, où le pari de Feuerbach pour l'« *homme générique* » est explicite (on se rappellera que Marx écrit alors

que « *nous avons tous été feuerbachiens* », ayant passé par ce « *ruisseau de feu* [Feuer-bach] »). Brossé à grands traits, on y vise une société sans classe, et dans la critique à mener ne seront pris en compte que le statut social et le rapport au travail. Non la race par exemple. Ni le sexe, ou le genre dirait-on aujourd'hui pour sortir de coordonnées biologiques ou « *naturelles* », à quoi s'ajoute que les frontières sont poreuses, que les identités sont multiples (elles s'inscrivent dans du multiple, et du multiple vient traverser chacune) et qu'on se veut non binaire (le mouvement *queer* le souligne¹⁰). Ni non plus les particularités culturelles, toutes différentes.

Projet d'une République rationnelle et homogène. Souvent sublimée à l'enseigne de la Nation, dont on construit l'histoire. À côté d'autres, Ernest Renan en offre un visage emblématique. Ainsi dans ses textes « *De l'avenir religieux des sociétés modernes* » (1860), « *Qu'est-ce qu'une nation ?* » (1882) ou « *L'avenir de la science, pensées de 1848* » (1890). Et qu'il y ait là de la reprise sécularisée, il l'avoue en toutes lettres. Critique de l'ancien ordre religieux et politique, il écrit en effet avoir en fin de compte « *défendu plutôt qu'amoindri la part de l'idéal* »¹¹.

Outre la reprise, consciente ou non, d'une matrice universelle antérieure, chrétienne, ajoutons qu'ordonnée à l'idéal républicain ou de société nouvelle à construire s'est mise en place de la transmission familiale dans l'engagement politique, sans compter que bien des partis de gauche ont connu des fonctionnements de type religieux, allégeances et dévolements compris.

¹⁰ Pour exemples, LAURENTIS, Teresa de, *Théories queer et cultures populaires : de Foucault à Cronenberg* (1990), Paris : La Dispute, 2007, ou BUTLER, Judith, *Trouble dans le genre : le féminisme et la subversion de l'identité* (1990), Paris : La Découverte, 2005, ou, en pionnière, Monique Wittig.

¹¹ *Le prêtre de Némi*, Paris : Calman-Lévy, 1886, p. XII s. ; pour plus, cf. HARTOG, François, *La Nation, la religion, l'Avenir : sur les traces d'Ernest Renan*, Paris : Gallimard, 2017.

La postmodernité, fin des messianismes et des idéaux sociaux, et primat du fonctionnel sur fond neutralisé

La société présente se déploie à l'ombre d'un effondrement des idéaux et d'un échec des messianismes politiques. Et l'on ne s'y trouve plus vraiment dans de la substitution ou des alternatives, mais dans une disposition nouvelle. Marquée d'individualisme exacerbé (la modernité avait parié sur l'individu, citoyen, mais cet individu était surdéterminé par l'idéal de la cité à construire), et livrée à de purs fonctionnements techniques (la modernité avait parié sur une rationalité des rapports humains et des collectifs, mais cette rationalité était subordonnée à des fins) et organisationnels (la modernité avait parié pour la grandeur du politique et des décisions dont il était le lieu, mais c'était autre chose que l'application de protocoles et n'était pas réduit à de la gouvernance). S'en dégage un sourd processus d'homogénéisation, sur fond anonyme et justifié en termes d'égalitarisme indifférencié, avec injonction à s'adapter. Il n'y a plus place pour de la critique qui puisse être instruite et réellement opérante (ce n'est dès lors pas un hasard qu'elle prenne une teneur et des formes de radicalisation), ni non plus pour de la résistance qui soit en prise sur ce qui arrive (dans les marges de cette postmodernité se développent certes divers îlots de résistance, mais plus en forme de dissidences, assumées¹², que d'articulation productive au social de tous). Les institutions de formation en sont touchées, l'enseignement tendant à devenir transmission de savoirs efficents et maîtrise de méthodologies formelles, hors problématisation et réflexivité de fond.

Ce processus, global quoiqu'aux mille visages, prend place sous un horizon de perte de points de repère permettant de structurer le temps et l'espace, le présent tout aussi

bien que l'histoire des humains. On se trouve d'ailleurs pris dans un *trend* – un impératif! – de nouveauté pour la nouveauté, forcément meilleure, ou de changement pour le changement, forcément avantageux. La *cancel culture* peut être ici évoquée¹³, avec non plus une critique du passé qui le laisserait être instructif, y compris dans ses échecs et ses crimes, mais sa destruction sans reste, comme si un avenir enfin innocent ne pouvait naître que sur terrain *immaculé*. On n'y construit pas un contre-récit, qui pourrait ouvrir une autre généalogie possible, en corps à corps avec une histoire effective, mais on supprime les figures de références, abat les statues, brûle les livres, efface des récits, expulse de l'espace public des œuvres d'art, des films aussi bien sûr, épure les bibliothèques (dans certaines universités étasuniennes, des dizaines de milliers de livres ont été réduits en cendres), ferme des programmes de formation.

Tâches au cœur du contemporain

Dans nos sociétés, ce qu'il en est des identités est en déséquilibre. C'est à la fois un effet des redispositions dont ces sociétés sont l'objet, et un symptôme que des questions de fond y sont touchées. L'illustrent un flottement des points de repère, une juxtaposition d'affects non travaillés, des régulations en panne, des fantasmes d'origine à retrouver, ou de communauté organique à rétablir.

En cause, une décrédibilisation de ce qui pouvait médiatiser, bien ou mal, le social et nos vies singulières, et qui permettait de s'inscrire dans des généalogies, des propositions de sens, de l'héritage. D'habiter du coup un monde certes complexe, échappant à une raison simplement analytique et instrumentale, mais orienté, ou

¹² Il convient de les déchiffrer en ce qu'elles sont symptomatiques et porteuses de visées à reprendre; s'y font voir des retours de sagesse et de traditions anciennes, ou des développements d'écospiritualités par exemple, en rupture des traits majeurs du social moderne et postmoderne que j'ai tracés ici.

¹³ Je m'y expose dans « Le christianisme aux prises avec la *cancel culture*. Occasion d'une révision critique, sur fond d'enjeux instructifs pour le social de tous », in PALASCIANO, Gabriele (dir.), *Christianisme, wokisme et cancel culture*, à paraître.

du moins orientable, parce que porté par une ou des histoires, avec lesquelles s'expliquer.

J'ai parlé d'homogénéisation. Non que la pluralité soit aujourd'hui étouffée. Elle déferle au contraire, et ne cesse de se multiplier. Mais c'est une pluralité factice, sur fond d'un seul et même dispositif à l'œuvre, qui fait qu'elle va plus relever du gadget ou de la variation infinie que de manières vraiment différentes de donner forme à l'humain, en lien à des fins pensées et assumées.

Nul hasard dès lors que les radicalisations fassent florès, en politique comme en religion. Faute de médiations opérantes – jouissant de consensus, certes différenciés mais quand même articulables et articulés –, notre société produit de la radicalisation, pas toujours repérée comme telle. On la croit spontanément réservée à tel mouvement, le salafisme ou le frérisme musulman par exemple. Mais elle touche, pour commencer, toutes les traditions religieuses, et elle n'est, au surplus, pas cantonnée au seul religieux.

Un pas de côté est dès lors requis. Pour se décaler des réflexes contemporains, fussent-ils portés par de belles valeurs (d'égalité par exemple), pour ouvrir une autre scène de l'histoire dont nous venons, pour travailler, et déjà exhiber, l'éventail des problèmes dont les diverses cristallisations traditionnelles répondaient, et pour se donner les moyens d'évaluer, sur cet horizon, les réponses données.

Notre parcours a fait voir une histoire de longue durée, où était en cause une perte de matrices généalogiques. Or elles déterminaient des manières de donner forme à l'humain, en corps à corps avec du donné positif, qu'il soit historique ou lié à ce qu'est le monde même, l'un comme l'autre alors vus dans leur épaisseur et leur irréductibilité.

Cette perte est lourde d'apories et de défis. Mais on n'a pas à rêver de retrouver des inscriptions dans des lignées surplombées par des figures d'ancêtres, ni à remettre en avant des traditions aujourd'hui en hémorragie de sens. Ni rêve nostalgique donc, ni combat pour une restauration. Mais un travail à ouvrir qui porte le fer sur ce qui se déploie au

coeur du contemporain, pour le problématiser et reprendre autrement ce qui s'y cherche, y est en échec, s'y perçoit d'insatisfaction et de protestation. L'inscription dans des lignées ou des filiations marquait des différences. Différence à l'endroit du monde qu'on savait autre, complexe, résistant, non assimilable aux savoirs, et qui s'offrait ainsi même à configuration. Et différences de ces traditions entre elles et des configurations qu'elles proposent. Or ce sont justement tant cette différence de fond, qui fait notre condition, que ces configurations, qui dessinent de l'intrigue et ce à quoi on est appelé, qu'on ne sait aujourd'hui plus penser, encore moins rendre fructueuses. C'est qu'elles sont tenues pour lieu d'arbitraire, la première parce que le destin de l'humain s'y noue et qu'on entend le laisser à la subjectivité de chacun, hors enjeux dont on pourrait trancher, les secondes parce que ce sont des constructions historiques et qu'on craint de se montrer intolérants en entrant sur le terrain de ce qui s'y déploie et en en rendant compte en rapport à des problématiques qu'on y ferait jouer.

On ne va pas inviter ici à réhabiter telles quelles des lignées et des traditions anciennes, chacune avec ses références propres et ses justifications internes. Mais on peut, on doit à mon sens, délibérément faire face à la pluralité dont est tissé le contemporain, pluralité de culture, de tradition, de religion. Pour ouvrir, par-delà du dialogue, et par-delà ce que chacune pourrait attester d'un commun, un espace de débat, à partir de leurs différences¹⁴.

À l'encontre d'une homogénéisation sociale rampante¹⁵ et de refoulements de questions humaines de fond, il s'agit de prendre de face les diverses traditions, de les

¹⁴ Certains parlent de « valeur du désaccord » (ainsi NICOLAS, Loïc, RAVAT, Jérôme et WAGENER, Albin [dir.], *La valeur du désaccord*, Paris : éd. de la Sorbonne, 2020) ou d'« ontologie de la différence » (ainsi MILET, Jean, *Ontologie de la différence : une exploration du champ épistémologique*, Paris : Beauchesne, 2006), et je les rejoins ici en partie.

¹⁵ En consonance, on lira le suggestif SLOTERDIJK, Peter, *Gris : une théorie politique des couleurs* (2022), Paris : Payot, 2023.

confronter et de faire fructifier leurs différences¹⁶. Dans l'espace de débat à ouvrir – espace public –, chaque tradition sera à la fois prise en compte dans sa singularité et examinée aussi bien à l'aune de la société civile – en fonction donc de ce qu'il en est de l'humain qu'elle met en scène – qu'en confrontation à d'autres. Les différences seront lues comme renvoyant à des *differends* humains et sociaux, dont chaque tradition a tranché, mais en donnant forme à une constellation qui a ses forces et ses faiblesses, ses chances et ses risques. En outre, quand telle tradition ou telle lignée met un accent sur une vérité à laquelle elle tient, ce ne peut être qu'une part de vérité, une tradition mettant l'accent sur une valeur opposée ayant aussi sa part de vérité. Ainsi des couples loi et amour, lâcher-prise et engagement, normalité de tous et transgression requise, temps comme retour et temps de nouveauté, espace à habiter et espace dont se retirer, ce qui y est à chaque fois en jeu comme chacune des options cristallisées étant à évaluer.

Les identités sont aujourd'hui malmenées, mais il convient de prendre en charge ce qui y était attaché, non d'en abandonner la thématique aux réactionnaires ou aux fondamentalistes, aussi vrai que ce sont des questions humaines et sociales de fond. On n'en conduira pas la tâche en se proposant de revivifier des traditions et autres héritages aujourd'hui marginalisés, quand ils ne sont pas disqualifiés. La perspective ouverte par le présent texte entend qu'on renoue avec une mise en place de type *généalogique*, sachant mettre en scène *d'où* l'on vient, *pourquoi* et *pour quoi*, et problématiser ainsi un

présent ; et la proposition d'ouvrir l'espace de confrontation dont j'ai esquissé les contours, les modalités et les possibles est une reprise *décalée* de ce qu'assuraient des filiations alors plus en continuité. Cette perspective doit permettre de ne pas réduire les différences, tout en inscrivant un travail en leur cœur même, ou de les faire fructifier sans les laisser à leurs affirmations de première instance et en auto-références. Elle esquisse un espace où ces traditions pourront retrouver la force de ce qui les portait et le social être provoqué et fécondé. On ne se trouvera ainsi ni poursuivre des utopies modernes (l'aboutissement rêvé d'une histoire, mais hors réalité), ni verser dans la *cancel culture* ou le *woke* (la condamnation de l'histoire passée, pour un nouvel avènement sur fond immaculé).

Le lecteur aura compris que cela passera par un travail sur le *social* d'une part, à mener à l'encontre de ses évidences aujourd'hui les mieux assurées, sur les *traditions* d'autre part, à conduire à l'encontre de ce qui les pousse à se refermer sur elles-mêmes et à se contenter de ce qu'elles sont et mettent en avant. Chacune sera au contraire invitée à relire son histoire, plus diverse et plus traversée d'acculturations que ne le pensent spontanément ses croyants, et à retravailler ses propositions. Cela vaudra notamment pour le christianisme, qui aura, en décalage de ce qu'en pointait le parcours ici proposé, à assumer et à penser sa particularité, comme cela vaudra pour la modernité, alors en décalage de ce qu'elle a pu et peut en transposer.

Pierre Gisel

¹⁶ Je l'ai développé dans les chapitres I et IV de *Par-delà les replis communautaristes : retours sur le religieux, le commun et le politique*, Paris : Hermann, 2023 ; dans le chapitre 5 de *Sortir le religieux de sa boîte noire*, *op. cit.* ; et dans « Sortir le religieux de sa boîte noire. Pour repenser de manière fructueuse pour tous les rapports société civile / religions », *Études théologiques et religieuses* 95/4, 2020, p. 645-667.

Pierre Gisel, né en 1947 à Genève, a obtenu un doctorat en théologie à l'Université de cette ville en 1975. Il est nommé en 1976 professeur à la Faculté de théologie, qui deviendra ultérieurement Faculté de théologie et de sciences des religions, de l'Université de Lausanne. Il a assumé de fortes responsabilités dans l'université et dans l'édition. Il a publié plus de 20 ouvrages et dirigé ou co-dirigé 35 collectifs, tant sur le christianisme, le judaïsme, l'islam et les recompositions religieuses en cours que sur la théorie de la religion, l'anthropologie du croire, le statut et la fonction du religieux en lien avec le social dont les transformations religieuses sont un symptôme. Il a été 15 ans membre de la Commission du Conseil d'État vaudois pour les affaires religieuses.

Résumé

Sur le fond de la crise contemporaine des filiations et des généalogies dans lesquelles se nouaient les identités, le texte revisite notre histoire et ce dont nous héritons. Il relit d'abord ce que donne à voir la Bible juive en ces matières, montre ensuite la rupture qu'y opère un christianisme déclassant les généalogies liées à des peuples particuliers, examine enfin ce qui se cristallise en modernité. Il conclut par des perspectives qui décalent le contemporain, reprenant à nouveaux frais ce qu'il peut en être des généalogies et des différences au cœur de nos sociétés.

