

Laval théologique et philosophique



Enrico CASTELLI, *La critique de la démythisation, Ambiguïté et foi*. Traduit de l'italien par Enrichetta Valenziani. Paris, Aubier, 1973, (18 x 25 cm), 284 pages

Jean Richard

Volume 30, Number 2, 1974

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/1020435ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/1020435ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Laval théologique et philosophique, Université Laval

ISSN

0023-9054 (print)

1703-8804 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this review

Richard, J. (1974). Review of [Enrico CASTELLI, *La critique de la démythisation, Ambiguïté et foi*. Traduit de l'italien par Enrichetta Valenziani. Paris, Aubier, 1973, (18 x 25 cm), 284 pages]. *Laval théologique et philosophique*, 30(2), 219–220. <https://doi.org/10.7202/1020435ar>

prise et le syndicalisme. Celles qui portent sur la non-violence révolutionnaire trahissent une certaine dose de candeur. Signalons une des conclusions, quelque peu étonnante: «Ce n'est pas l'Évangile qui peut justifier une révolution. Il se situe à un tout autre plan. C'est à nous — hommes et chrétiens — de prendre lucidement et courageusement nos propres responsabilités» (p. 197). Voilà qui pour le moins n'est pas très clair. Mais une fois de plus l'auteur aura réussi à parler de choses délicates, risquées, sans se compromettre aucunement.

Je ne mets point en doute que M. Coste ne soit un penseur profond. Il a sans doute des choses importantes à dire, des orientations valables à proposer en vue d'une *praxis* morale nouvelle. Mais il ne le fait pas. Quelque chose le retient. D'où la déception qui remplace la curiosité première.

Louis O'NEILL

Enrico CASTELLI, *La critique de la démythisation, Ambiguïté et foi*. Traduit de l'italien par Enrichetta Valenziani. Paris, Aubier, 1973, (18 x 25 cm), 284 pages.

Castelli nous présente ici le recueil de ses communications aux colloques annuels organisés par l'Institut d'Études philosophiques de Rome et par le Centre international d'Études humanistes, dont il fut lui-même jusqu'à date le principal promoteur. Rappelons les thèmes de ces différents colloques, qui donnent déjà une bonne idée du contenu du volume, du sujet et de la suite des chapitres: Le problème de la démythisation (1961); Démythisation et Image (1962); Herméneutique et Tradition (1963); Technique et Casuistique (1964); Démythisation et Morale (1965); Mythe et Foi (1966); Le Mythe de la Peine (1967); L'Herméneutique de la liberté religieuse (1968); L'analyse du langage théologique: le nom de Dieu (1969); L'Infaillibilité (1970); La Théologie de l'Histoire (1971); Le Témoignage (1972).

Dans la plupart de ces colloques, l'apport de Castelli consiste en une conférence d'ouverture, qui veut introduire et lancer le débat. On devine dès lors le caractère de l'ouvrage. De l'aveu même de l'auteur, «les chapitres qui le composent sont en partie les points évocateurs et incitateurs des thèmes qui ont fourni matière aux débats des entretiens romains» (p. 15). Cela présente sans

doute l'inconvénient d'exposés très peu systématiques. D'autant plus que l'auteur profite à plein de la liberté d'un tel genre littéraire, de sorte que le titre des chapitres n'indique que très partiellement leur contenu réel, tellement les digressions abondent.

Il ne faudra donc pas chercher, sur aucun de ces sujets, une thèse ou des conclusions bien définies, appuyées sur une enquête systématique. Par contre, et c'est là l'intérêt de l'ouvrage, on trouvera sur chaque point une problématique originale, des distinctions qui stimulent la pensée, qui suggèrent de nouveaux sentiers pour la recherche. À propos de la technique, par exemple, Castelli distingue la technique comme anti-mythe, la technique comme mythe et la technique du mythe (pp. 102-103). Comme *anti-mythe*, car la technique constitue l'ultime aboutissement du processus de démythisation. Parce qu'elle plonge l'homme dans un monde où l'expérience religieuse devient impossible? Ou parce que l'expérience religieuse se trouve elle-même réduite, expliquée naturellement, par une analyse technique particulière (comme la *Tiefenpsychologie*)? Parler du *mythe de la technique* suppose par ailleurs un point de vue extérieur au monde de la technique: «il n'y a de mythe de la technique qu'en dehors de la technique». C'est là, je présume, le point de vue de l'analyse philosophique et théologique de la technique, car «l'analyse phénoménologique de la technique est à son tour une technique, et sous cet aspect elle ne pose pas d'interrogation» (p. 107). Quant à la *technique du mythe*, Castelli la reconnaît surtout dans la technique du langage, avec ses différentes composantes que sont l'analyse grammaticale, logique, sémantique, etc.

«Le titre: *La critique de la démythisation*, est ambigu. Intentionnellement ambigu, car il pourrait être compris comme une critique faite à la démythisation, ou bien comme la critique en tant que but de la démythisation. Intentionnellement ambigu, parce qu'il est, dans un sens, la critique que la démythisation poursuit, dans un autre, la démythisation de la démythisation» (p. 15). Le titre annonce en tout cas la place centrale que tiendra dans l'ouvrage le problème de la démythisation. Il serait plus juste de dire cependant que ce problème est au point de départ de toutes les études rassemblées ici, comme il fut au point de départ des colloques romains. C'était là précisément le thème du premier colloque de 1961. Et c'est cette première rencontre qui a donné l'impulsion et l'orientation des autres qui ont suivi: «car l'inépuisable des thématiques de la démythisa-

tion a montré la nécessité de nouvelles rencontres » (p. 11). Dans l'édition italienne, le Catalogue des Actes des Colloques porte encore aujourd'hui comme titre de collection : *Studi sulla Demitizzazione*. Et en Allemagne, les actes des premiers colloques (4 volumes) ont trouvé place dans la collection : *Kerygma und Mythos*, lancée par le fameux manifeste de Bultmann : *Le Nouveau Testament et la mythologie*.

On sera donc tout particulièrement intéressé à connaître ici la position et l'apport de Castelli dans ce débat sur la démythisation. La discussion s'amorce tout naturellement avec la thèse de Bultmann, lequel prenait d'ailleurs part active au premier colloque romain. Cette thèse de Bultmann se trouve ici résumée et simplifiée à l'excès : « le kérygme subsiste, mais les événements historiques dont parlent les Évangiles ne sont plus actuels » (p. 19 ; cf. p. 59). En somme, Bultmann voudrait garder le kérygme, tout en laissant tomber les événements relatés dans le Nouveau Testament, sous prétexte que les hommes d'aujourd'hui n'ont plus la possibilité de croire en ces faits surnaturels.

Si brève que soit cette présentation de Bultmann, elle donne tout de même à Castelli l'occasion de formuler sa propre problématique. Il nous invite alors à distinguer l'événement du salut en tant qu'objet du kérygme et en tant qu'objet de la recherche critique de l'histoire. C'est, en d'autres termes, la distinction entre une *histoire sacrée* et une *histoire* (naturelle) *du sacré*. « De cette façon, celui qui voudrait à travers des recherches historiques mettre en lumière la vie du Christ à l'âge de quatorze ou quinze ans, profanerait l'histoire sacrée » (p. 34). « Une *vita Christi*, ce n'est pas l'histoire qui peut la révéler, mais la Révélation révèle l'histoire de la *vita Christi*, celle que l'histoire raconte de façon naturaliste » (p. 60). Ainsi, pour autant qu'elle se fonde sur la critique de l'histoire, la démythisation serait un pur malentendu. Ce serait un passage indu de l'histoire sacrée à l'histoire naturelle : « le thème de la démythisation doit être transposé sur l'analyse négative d'une *histoire naturelle du surnaturel* (l'histoire naturelle du miracle) ; négative, parce que l'histoire naturelle est *profanatrice* » (p. 34).

Seul le kérygme peut donc saisir et présenter l'événement historique du Nouveau Testament en tant qu'*avènement* du salut. Et il le fait adéquatement, en toute certitude, avec une évidence propre, qui est celle de la révélation et de la foi : « le

kérygme comporte l'être de l'événement (en tant que mystère) ; et l'éventuelle analyse historique de l'événement n'entame pas la Révélation, parce qu'elle est la révélation du *message*, et, en même temps, de l'événement (c'est-à-dire de l'histoire) » (p. 34 ; cf. p. 59). D'où cette énorme conclusion : « Même si l'on pouvait démontrer que, historiquement, le Christ n'a pas existé, cette démonstration n'entamerait pas le *savoir* qu'il a existé, car la réalité de l'*avènement* du surnaturel n'est pas la même chose que l'*événement* du naturel » (p. 59 ; cf. p. 35). On voit bien l'intention de Castelli : c'est de soustraire les fondements de la foi à la critique dissolvante de l'histoire. Sa conclusion me semble cependant difficilement admissible, quel que soit le sens qu'on lui donne. Elle peut signifier que la foi maintiendra toujours l'existence du Christ, même si l'histoire en arrive à une conclusion contraire ; et ce serait là, il me semble, une nouvelle version de la doctrine de la double vérité, contre laquelle se défend d'ailleurs Castelli (p. 35). Ou bien il faudrait entendre que l'avènement du surnaturel (l'avènement du Sauveur et du Salut) est complètement indépendant de l'événement historique (Jésus de Nazareth) ; et ce serait là une nouvelle version de la fameuse dichotomie entre le Christ de la foi et le Jésus de l'histoire. La première interprétation s'accorde davantage avec la pensée de Castelli, la seconde, avec celle de Bultmann.

J'ai déjà noté que le problème de la démythisation n'est que le point de départ de cet ouvrage, comme des colloques romains. Dans la suite, les perspectives s'élargissent sur toutes les questions concernant de quelque façon le problème herméneutique. Chez Castelli, les perspectives s'élargissent aussi sur l'interdisciplinarité de l'anthropologie des discours : psychanalyse, analyse linguistique, philosophie analytique, sémiotique, etc. Le chapitre sur l'analyse du langage théologique est caractéristique à cet égard. Et le tout se trouve assaisonné de cette inépuisable virtuosité verbale, qui permet à l'auteur de jongler indéfiniment avec les mots. Lorsqu'il parle du discours philosophico-théologique, « qui permet de démontrer l'existence de Dieu en jouant sur les noms pour gagner la partie » (p. 179), c'est plutôt sa propre manière qu'on serait tenté de reconnaître là. Lui-même a prévu la critique cependant, et il s'en défend : « Ce n'est pas un jeu de mots, c'est un rapprochement paradoxal » (pp. 167, 184) !

Jean RICHARD