

# La théologie : un résumé

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

Objektyp: **Article**

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

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

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

PDF erstellt am: **22.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-381782>

## **Nutzungsbedingungen**

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

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

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

## **Haftungsausschluss**

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

## LA THÉOLOGIE<sup>1</sup> : UN RÉSUMÉ

PIERRE GISEL

La connaissance du livre qui est à l'origine du débat que restitue le présent numéro ne nous paraît pas nécessairement requise pour entrer dans les questions posées. Le lecteur pourra néanmoins éprouver le désir de savoir de quoi l'ouvrage est fait. D'où le présent résumé, descriptif.

Le propos s'articule en trois parties : *De certains héritages historiques à l'horizon d'une tâche* (1); *Une exemplarité : le christianisme* (2); *Une pertinence publique* (3). À noter d'entrée : le christianisme ne se tient pas ici au fondement. Il est traité comme un lieu où se donnent des éléments fonciers et des procès à déchiffrer, mais qui le dépassent : qui le précèdent, qui n'y sont pas réductibles, qui le débordent. Le christianisme en présente une cristallisation, à déchiffrer. L'articulation d'ensemble se déploie par ailleurs selon un axe historique, entre des héritages de large amplitude et de teneur complexe – l'ouvrage le souligne et l'explique – et une responsabilité large également : les coordonnées de la réflexion sont celles de la société, contemporaine et publique.

D'entrée est également précisé que l'objet d'interrogation et de travail de la théologie n'est ni Dieu ni la croyance, mais le monde et l'humain, vus sous un certain angle bien sûr, et alors en fonction de la scène religieuse et de ce qui s'y inscrit, avec ses constructions et ce qui les affecte, symptomatiques, et ses effets, réels.

Chaque partie est faite de deux chapitres, qu'on va passer en revue.

Le chapitre 1 a pour titre : *Tâche et fonction de la théologie : un héritage à différencier*. Le livre entend en effet différencier et problématiser des héritages. C'est même l'une de ses préoccupations de fond. Et cela se noue à l'encontre tant des croyants, défendant trop souvent un héritage «idéologisé» (parce que sanctionné en tant que tel et selon auto-référence), que de leurs adversaires, fréquemment victimes de considérations historiques trop courtes et trop monolithiques.

C'est alors l'occasion de souligner que l'entreprise théologique remonte aux philosophes grecs – non à la Bible –, et qu'elle fut délibérément prise en charge par le christianisme (c'est l'une de ses caractéristiques), un christianisme qui est par ailleurs tenu pour un produit de l'Antiquité tardive, partageant les dispositions de fond qui sont les siennes, avec leurs questionnements et leurs quêtes. En ce sens, le christianisme n'est nullement une religion toute faite, venue d'ailleurs et qui se serait substituée à d'autres («païennes» notamment).

<sup>1</sup> Paris, P.U.F., 2007, 194 p.

Ce chapitre souligne en même temps l'anachronisme qui voudrait que la religion, quelle qu'en soit la teneur, soit alors «système de croyances», ce qu'elle devient au début des Temps modernes, du coup de forme confessionnelle et renvoyant à une légitimité sur fond différencié voire conflictuel, une légitimité externe, à assurer, ce qui peut aller jusqu'à hétéronomie. La question reste ouverte du rapport que ce dispositif moderne peut entretenir avec le christianisme, notamment selon la figure qu'il sanctionne au cœur du Moyen Âge (primat de l'intellectualité et volonté de contrôle, normalisant).

Le chapitre 2, *Généalogie et apories de l'Occident, lieu de l'exercice théologique aujourd'hui*, s'interroge sur le registre dans lequel se déploie l'interrogation théologique. Il a pu être celui d'une métaphysique (notamment au Moyen Âge), celui de théodicées peu ou prou rationalistes (avec la modernité classique), celui d'une théorie de la religion ou d'une réflexion anthropologique (aux XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècles). Le chapitre indique les limites ou les apories de ces postures, et il plaide pour un terrain d'exercice qui soit celui, socio-culturel, du déploiement des croyances, un socio-culturel traversé de discontinuités historiques au demeurant, ainsi que des divers dispositifs qui sont les siens à chaque fois.

Sur ce terrain, un travail et une réflexion théologiques responsables passeront par une mise en place *généalogique* du présent, mettant notamment en perspective l'avènement de la modernité, ce qu'elle refuse, ce qu'elle cherche, ce à quoi elle donne lieu. Une question-test – ici de fait imposée – pourra être celle de l'absolu, de l'altérité, de l'excès, de l'hétérogénéité, et selon dissymétrie foncière. Le travail et la réflexion passeront par l'esquisse d'une «théorie de la religion» en modernité devant préciser *à quoi* et *ce dont* répond le religieux, avec ses enjeux propres, ainsi que par un examen touchant ce qui advient aujourd'hui à ce religieux. Se couplera à ces considérations la tâche d'une «théorie du christianisme», disant, formellement, à quelle forme de religion il donne lieu et, matériellement, ce dont il est fait, ce dont il est la scène, ce qui lui arrive. En tout cela, c'est toujours de l'humain dont il est question, un humain pris dans des circonscriptions historiques multiples, l'ensemble pouvant ouvrir sur une orientation disant des risques et des possibles.

Une telle perspective, généalogique et déployée sur un fond anthropologique et social large, coupe avec la question d'héritages circonscrits qui seraient à valider en tant que tels, ainsi qu'avec la recherche de continuités, liées à telle ou telle origine dont on se revendiquerait. L'examen du christianisme s'en trouve du coup – ou d'entrée – *décentré*.

Le chapitre 3, *Du statut et de l'usage des références en théologie chrétienne*, revisite la question des références en christianisme, leur statut et le jeu qui est le leur dans la régulation mise en place: la tradition, l'Écriture (dont le canon), le théologique (le dogme aussi), le *sensus fidelium* (l'expérience ou les pratiques). La perspective part du «fait chrétien», tradition si l'on veut, mais inscrite ou incarnée dans du socio-culturel divers, avec des discontinuités et des acculturations à bien apercevoir, le dispositif régulateur opérant hors

toute homogénéisation possible des références alléguées, hors hiérarchisation également.

Le chapitre 4 se penche sur *la construction des théologies en christianisme*, et selon une *histoire différenciée et des positions contrastées*. Il part d'une dualité instructive, inscrite au cœur du XX<sup>e</sup> siècle protestant, celle que figurent les œuvres et positions de Karl Barth (la théologie y est d'abord «fonction de l'Église») et de Paul Tillich (une théologie de la «corrélation» entre le monde et la cristallisation chrétienne). Il se poursuit par l'examen du moment des Réformes du XVI<sup>e</sup> siècle, puis des théologies confessionnelles (les orthodoxies), fait un détour, en amont, par la tradition antérieure aux Temps modernes : Thomas d'Aquin (selon une lecture faite en bonne part, anticipée dès le chapitre 1), avec, en interlude, le *Catéchisme de l'Église catholique* de 1992, et quelques éléments de la patristique des premiers siècles. Le chapitre revient ensuite sur la situation moderne et contemporaine, revisitant la théologie protestante libérale (un primat accordé au sujet croyant et agissant ; une priorité donnée au religieux historique effectif ; etc.) et ouvrant sur une mise en rapport, réflexive et aux conclusions plutôt inhabituelles, entre libéralisme et positionnement traditionnel. Le chapitre se termine par un survol des théologies contemporaines (les suites du tournant consécutif à 1914-1918 ; la recherche d'une articulation au monde plus large que ne l'a cristallisée la «théologie dialectique» ; l'option évangélique [*evangelical*] ; le monde anglo-saxon ; les théologies catholiques).

Le parcours, différencié et présenté selon des jeux de contraste, est sous-tendu par quelques questions de fond, emblématiques pour le propos d'ensemble de l'ouvrage. On en compte quatre. Celle, d'abord, de la présence ou non – ainsi que de la forme et du statut – de *prolégomènes* à l'énonciation proprement théologique (une anthropologie générale ? des considérations sur le statut du croire ? l'esquisse d'une philosophie de la religion ? une Écriture ? un fait ecclésial ?, etc.). Celle, deuxièmement, du statut, de la forme et de la place de la *christologie* (se présentant selon une validité propre ? selon articulation à un «amont», et alors historique ou créationnel ? se nouant en lien à un «aval», et alors à une Église, à des sacrements, au «monde des nations» ? ouvrant sur un Royaume de Dieu ?). Celle, encore, de l'articulation entre l'Église et les *sacrements* ou la *ritualité* (leur extériorité réciproque ou non), lourde de la question du rapport de l'Église tant au monde qu'à la vérité ou au Dieu confessé. Celle, enfin, de l'*eschatologique* (accomplissant, quitte à les dépasser, les réalités de foi et d'Église ? figurant un décalage à l'égard de ces réalités ? cristallisant une veine transversale, de type mystique par exemple ?, etc.).

Le chapitre 5 – qu'on peut tenir pour récapitulatif, décisif en tout cas – assigne l'exercice théologique à l'*ordre humain des croyances*, sachant bien sûr que le monde les précède et les dépasse, et qu'elles sont prises dans des histoires plurielles : la théologie est *travail sur les croyances*, leurs constructions socio-culturelles, leurs pratiques, leurs institutionnalités, leurs imaginaires. Elle interroge ces productions, ce qui leur arrive, ce qui y arrive à

l'humain, à son corps, individuel et social. Elle le fera hors tout champ propre : les croyances dessinent une scène de l'humain ; et, *stricto sensu*, hors méthode propre : son interrogation est plutôt transversale, seconde et problématisante. Ainsi comprise, la théologie ne renvoie pas à une origine, mais travaille les mémoires ; elle n'allègue pas non plus la linéarité d'un motif, message ou fondation par exemple, mais s'explique avec des effectivités, leurs avènements et leurs marges, les conflits qui les traversent, leurs décompositions et leurs recompositions, leurs «retours» différés, différenciés, métamorphosés.

Ce chapitre est du coup l'occasion d'aborder systématiquement la thématique des origines – un questionnement moderne – qui a beaucoup occupé le christianisme, l'apologétique de ses diverses formes aussi bien que les critiques de ses adversaires d'ailleurs. La question du Jésus historique en fut emblématique, un Jésus mis en contraste avec Paul, à moins que Paul ne soit proposé comme alternative, mais alors toujours au titre d'un «fondateur». L'ouvrage tient que c'est une problématique à *déplacer*, radicalement, autant d'ailleurs pour un regard historique ou sociologique porté sur le religieux – ici, sur la religion qu'*est* le christianisme – que pour une compréhension interne du christianisme, attentive à la disposition symbolique qui est la sienne.

Ce chapitre est encore l'occasion de mettre en avant – et de fait en cause – un second motif de réflexion : le geste d'un «dépassement» qui traverse le christianisme et dont il vit (par-delà le Juif et par-delà le Grec), avec les risques qui sont les siens, d'universalisation indue, de spiritualisation dissolvante aussi (*cf.* Jean-Luc Nancy, Marcel Gauchet, d'autres). D'où, dans le livre, en contraste, la valorisation d'une interrogation sur le particulier (hors sanction donnée à un particularisme, auto-affirmé), une particularité toujours contingente (en droit : non nécessaire) et irréductible (de fait : obligée). La thématique en est illustrée sur la scène chrétienne, une scène déployée et lue à l'écart de ce qu'on peut y appeler Dieu, et une scène tenue pour instructive en tant que telle, comme toute voie de symbolisation humaine, toujours une parmi d'autres. L'ouvrage tient que seule une disposition de ce type est à même d'ouvrir l'intelligence de ce qu'il en est d'un croire assigné à l'excès, au non-normalisable, à ce qui échappe – à «ce qui est soustrait» ou à «ce qui reste» –, un croire inscrit et noué au croisement des appartenances et des transgressions, de la dette et des manières, diverses et singulières, d'en répondre.

Le sixième et dernier chapitre renoue avec la *société contemporaine*. Une «désinstitutionnalisation du religieux et des univers de sens» y est mise en exergue, couplée à un congé donné au «théologico-politique» (visée idéale ou autres sublimations comprises), pouvant ouvrir, *via* déplacement, sur une «anthropologie du croire», à travailler en un temps à la fois de repli des messianismes et de fonctionnalisme banalisant, entre une technocratisation et une gadgétisation pouvant appeler du religieux simplement compensatoire.

En matière de situation contemporaine, un balisage des ordres de données et de pertinence propres à chaque fois est ensuite proposé : le pôle que figure «la personne individuelle comme sujet social et sujet de droit» (1) ; «la société

globale dans ses rapports au religieux» (institutionnel ou autre), où le simple multiculturalisme est tenu pour insuffisant (2); les «organisations religieuses» et leurs «régulations» (3). On tient que l'articulation de ces ordres doit passer par un primat de principe reconnu ou conféré à l'espace public, selon une claire asymétrie et hétérogénéité entre le monde et la société d'une part, les organisations religieuses et les traditions culturelles de l'autre, toutes choses qui sont, de nouveau, comme en fin de chapitre 5, reprises et travaillées sur le plan de la scène chrétienne et de sa disposition symbolique propre. Sur cette scène, le Dieu apparaît clivé, le sujet humain en émergence, et les affects à l'œuvre faits de subversion, de dénis et de sublimations. L'ouvrage revient enfin sur la question de la diversité des voies religieuses, l'ordre tiers qu'elles constituent et leur usage possible. Entre «fable», *amor mundi* et humain en position d'excès (pour le meilleur et pour le pire), cet ordre tiers est, comme on le lit à la fin du livre, un ordre où «se dit de la passion, de l'affect et du désir, ce à quoi tient la théologie justement, mais qui est aussi [...] ce qui tient la théologie, la réclame et la pose».

