

Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie
Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie
Band: 58 (2008)
Heft: 4: La théologie entre reprises différées, déplacements et ruptures

Artikel: Conclusion : d'un déplacement plus radical
Autor: Gisel, Pierre
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-381780>

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: 30.12.2025

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

CONCLUSION: D'UN DÉPLACEMENT PLUS RADICAL

PIERRE GISEL

Résumé

Cette conclusion reprend de façon synthétique et prospective la question de ce qui est attaché au théologique. Cela conduit à remettre en perspective, de façon plus accusée, l'histoire occidentale ; à repenser les lieux et les modes de travail sur le religieux aujourd'hui, en lien avec ce qui se modifie de nos sociétés ; à repréciser enfin les conditions institutionnelles de ce travail dans l'Université publique.

Dans mon ouvrage, j'ai tenté de penser et de valider un exercice théologique qui ne soit pas réductible à l'intelligibilité interne d'une tradition donnée, le christianisme par hypothèse, pas non plus ramené à une approche purement descriptive (travail philologique, mise en place des données historiques factuelles, description d'évolutions diverses). Le dossier a montré ce que pouvait ouvrir une telle perspective et en quoi elle pouvait faire problème. Il a également fait voir en quoi un regard dit théologique, même compris selon l'axe et les modalités mis en avant, restait un regard spécifié, en ce sens limité et non neutre.

Le point ne me fait pas problème. En matières humaines et sociales, chaque discipline – comme chaque regard – est singulière, déterminée, donc limitée. Et la manière dont j'ai rendu compte de l'exercice théologique en fait effectivement une perspective singulière et déterminée. Qui, au mieux – mais j'en tiens toujours le pari, quitte à en reprendre autrement et ailleurs le travail –, peut faire voir certains enjeux et données que d'autres disciplines ne voient pas ou pas sous cet angle, alors qu'elles en voient d'autres ou sous d'autres angles.

Le point doit néanmoins être repris. C'est que la théologie a été liée, de fait, à une manière de voir le religieux. Et qu'elle est ainsi partie prenante d'une histoire de l'Occident. Qui marque nos réflexes spontanés. Et dont il convient de se déprendre, pour casser un ethnocentrisme, mais aussi pour se mettre en situation de voir, comprendre et apprécier ce qui se passe aujourd'hui en Occident. Aussi vrai que l'héritage ici en cause est, symptomatiquement, en crise.

Or, ne nous le cachons pas, c'est sur ces points que la théologie avoue aujourd'hui un certain aveuglement; au mieux, une difficulté. Elle se trouve en tout cas interpellée et mise en cause de manière forte; et, à mon sens, sa réaction n'est, le plus souvent, pas à la hauteur de ce qui est en jeu.

Sans analyser toutes les raisons de cette difficulté, qui prend souvent l'allure d'un repli de type communautariste sur fond de pluralité reconnue (postmoderne), j'aimerais ici simplement baliser son terrain et circonscrire du coup un déplacement requis plus important que prévu.

Pour ce faire, il y a un détournement à prendre, pour mettre en perspective ce qu'on entend par religieux. La théologie y a affaire, et elle en sanctionne une vision; or, cette vision est de fait liée à un statut et à une forme du religieux. Je l'ai déjà plusieurs fois indiqué. Il convient probablement de le reprendre et de souligner les divers éléments qui ont ici pertinence.

Disons, pour faire court¹, que nous n'avons aujourd'hui pas affaire à une simple pluralité de traditions religieuses; ni non plus à une transformation de leurs héritages. Nous avons affaire à une modification de ce qu'on appelle ou appelait religieux. L'attestent indirectement, et de façon diverse, des «nouveaux mouvements religieux» et du religieux à la carte, avec primat individuel, mais du religieux diffus aussi, pouvant se muer en quête d'équilibre de vie, de santé, de sagesse, d'attention accordée à autre chose qu'aux fonctionnalismes technocrates, des spiritualités non religieuses encore, ou se présentant comme telles (voire explicitement liées à athéisme), etc. Au point qu'on ne sait pas, face à diverses réalités émergentes, s'il faut ou non les appeler religieuses, ni ce qu'on gagne et ce qu'on perd à les appeler ainsi². À cela il faudrait ajouter la montée à l'avant-scène de l'individu, avec ses promesses comme ses difficultés et ses revers, la sanction donnée à un espace public, espace de la société civile, moderne au sens où ne sont pas reconnues pertinentes des allégations de normativité externes ou héritées (il doit y avoir débat à leur sujet sur la scène publique, et au moins pertinence à partir et en fonction de cette scène); et ajouter encore diverses modifications quant aux représentations du monde, liées entre autres choses aux avancées de la science.

À travers ces phénomènes se trouvent reposées la question du *statut* du religieux ou de ce qu'on considère comme tel par rapport aux données sociales et culturelles, et, du coup, la question de la *forme* qu'il prend, de ses modes de *pertinence* ou des *fonctions* qu'il assure. On est dès lors renvoyé au social et à la disposition qu'il imprime au religieux, comprenant – et subordonnant

¹ Pour un développement un peu plus important, je renvoie à ma contribution «Religion et modernité contemporaine. Balisage des données et proposition d'orientation», à paraître (version allemande: «Religion und zeitgenössische Moderne. Sichtung der Gegebenheiten und Vorschlag zur Orientierung», in: M. DELGADO, A. JÖDICKE, G. VERGAUWEN [éds], *Religion und Öffentlichkeit. Probleme und Perspektiven*, Stuttgart, Kohlhammer, 2009, p. 29-43).

² Pour des exemples touchant des frontières désormais flottantes à ce propos, je renvoie à mon ouvrage *Qu'est-ce qu'une religion?*, Paris, Vrin, 2007, p. 7-13.

– les liens qu'y noue, ou non, le religieux (le religieux comme «lien social», réellement ou idéalement, ou un religieux autre).

Dans la ligne d'une bonne part de ce qui traversait mon livre, mais en en radicalisant un peu l'énoncé, il me paraît qu'il convient de rapporter le lieu de pertinence de la compréhension du religieux aux dispositifs socio-culturels qui organisent notre espace de vie et en disposent les circonscriptions, les relations, les instances de régulation, etc. C'est là le lieu où s'enracinent des *imaginaires* et où prennent corps des *institutionnalités*, en lien avec diverses pratiques. Ces dispositifs sont historiquement changeants, non semblables d'une aire de civilisation à l'autre, et particulièrement en mutation dans nos sociétés contemporaines.

Tenir le point que je viens d'avancer décale le travail, *a fortiori* l'éventuelle prétention, de tout exercice théologique. C'est qu'il subordonne, formellement, le travail à l'*espace public* (laïque, pour tout dire). Un décalage matériellement renforcé par le fait qu'en matières humaines et religieuses, tant la question de la transcendance que la question du croire sont en perte de plausibilité (tant qu'à faire, on préfère à la première l'évocation d'«énergies cosmiques» et à la seconde le recours à une multiplicité de savoirs archaïques ou autres, plus sages ou autrement efficaces, dont on peut certes faire l'expérience, mais hors de l'engagement d'un sujet que peut impliquer, traditionnellement et alors au meilleur, un croire)³. Pour toutes ces raisons, la théologie n'est plus légitimée – à quelles conditions et selon quelles modalités l'était-elle ? – à pouvoir organiser, même formellement, un champ d'examen du religieux⁴, ni même à décider de ses interventions⁵, en tout cas pas de l'extérieur, fût-ce en invoquant les bienfaits d'un héritage, voire simplement du fait même d'un héritage ou de l'expérience d'une tradition. L'héritage et la tradition peuvent être pertinents, ici comme ailleurs, en matières politiques, civiles ou simplement humaines, mais ils doivent attester de cette pertinence et la valider *à partir* d'une scène et d'un espace d'argumentation autres.

³ Soulignons au passage qu'est ici requis un travail, critique, sur le monothéisme, de fait *les* monothéismes, divers dans leurs circonscriptions religieuses, et divers quant à leurs évolutions historiques à chacun, à quoi s'ajoutent, liées et différentes, une donne et une histoire propres du monothéisme en son déploiement occidental, socio- (voire politico-)culturel; j'ai touché ces points dans, respectivement, *Les monothéismes. Judaïsme, christianisme, islam. 145 propositions*, Genève, Labor et Fides, 2006, et G. EMERY et P. GISEL (éds), *Le christianisme est-il un monothéisme ?*, Genève, Labor et Fides, 2001.

⁴ On aura compris que ce point a une incidence directe sur l'organisation de Facultés ou autres entités universitaires devant travailler le religieux. La problématique commandant alors l'ensemble de la plateforme académique concernée doit effectivement être «déthéologisée», pour reprendre un mot qui, *malgré son lieu précis de pertinence*, a suscité en Suisse romande incompréhension – voire invective – durant l'année académique 2007-2008.

⁵ On touche là, indirectement, la régulation de «communautés religieuses» qu'on peut ou pourrait tenir pour d'«intérêt public» (un terme figurant dans la Constitution du canton de Vaud et le dispositif législatif y afférant).

J'avais parlé de généalogie. Liée à une problématologie : une généalogie met en scène des désirs, des affects et des pulsions ; et elle montre des effets de forces à l'œuvre, ouvrant sur divers enjeux et apories, par-delà toute question de «vrai» ou de «faux».

Sur la scène sociale présente où se cristallise entre autres du religieux, il y aura à reprendre dans cette perspective les questions de ce qu'on entend par religion, transcendance ou Dieu, croire, engagement, sujet et régulations des propositions le concernant, avec, bien sûr, ce qui y est à chaque fois attaché (que ce soit à évaluer comme «positif» ou comme «négatif»), en termes d'«intérêt» dirait Habermas. Parce que ces questions ont marqué notre histoire et notre être-ensemble ; et parce qu'elles sont en débat ou contestées aujourd'hui, ce qui à la fois vaut symptôme (à interroger) et ouvre autre chose (à mettre aussi en perspective, fût-ce en vue de l'honorer, de le critiquer, de l'infléchir, voire de le dénoncer, etc.). En tout cela, on se tiendra certes au croisement de données présentes et de données héritées, mais les coordonnées seront celles d'aujourd'hui. Il y a à penser le *présent*, et non à en rester – comme s'en contentent aujourd'hui bien des théologiens professionnels ou ecclésiocentrés, pour n'impliquer ici que ceux qui sont «ouverts» – à penser *dans* le présent. D'un côté, on pense en effet *à partir du présent et pour le présent*, même si cela peut requérir des détours fructueux ; de l'autre, on pense *à partir d'une donnée héritée* (un «dépôt de la foi», dit en langage catholique plutôt traditionnel) et en *faveur de cette donnée*, même s'il est alors certes admis qu'elle est à interpréter. La nuance est de taille. Sur le terrain, tout se passe même comme s'il y avait là un Rubicon dont le franchissement faisait, légitimement ou non, sortir de la théologie.

Le religieux ne sera ainsi examiné qu'en lien avec les réalités sociales et culturelles qui le débordent. Je viens de parler de croisement, à partir du présent socio-culturel et en intégrant une perspective diachronique large. Les données religieuses, en forme de traditions ou autres, ont notamment à être examinées sous un tel angle ; leurs teneurs propres et leurs divers éléments seront donc problématisés à chaque fois en fonction de leur rapport au socio-culturel dans lequel elles se déploient, en écart ou en synthèse, voire en symbiose. Chacun de leurs éléments condense d'ailleurs autre chose que du religieux (c'est de l'humain !), même si le religieux l'investit ou l'a investi (ainsi de la dette, du rapport aux frontières ou à l'autre, différent ou en excès, des régulations et des transgressions, du sacrifice, de ce qui inquiète, institue ou nourrit, etc.). Mais on examinera ici également des éléments qui ne sont pas d'entrée renvoyés au religieux, tout en pouvant en être affectés, et qui sont franchement transversaux. Ainsi, et ici donnés à titre d'illustration⁶ : l'étude historique et anthropologique des pratiques symboliques, des imaginaires, des institutionnalités ; l'examen

⁶ Je dis sur ce point ma dette à l'endroit de Silvia Mancini, Jacques Ehrenfreund, Christian Indermuhle et Thierry Laus pour les réflexions menées durant l'année académique 2007-2008 dans le cadre des changements institutionnels auxquels est soumise la Faculté de théologie et de sciences des religions de l'Université de Lausanne.

des rapports réciproques et conflictuels entre sciences et parasciences ; l'histoire de la cristallisation et du destin du théologico-politique ; l'examen des affirmations identitaires et des revendications religieuses, ou du couple religion et émancipation ; l'étude des religions comme technologies de l'esprit ou du corps ; les études genre ; l'histoire conjointe, ou entrecroisée justement, des rationalisations et du destin des institutions religieuses.

Tout cela n'est ici avancé qu'à titre d'ouverture. Au gré d'un regard à la fois rétrospectif et prospectif. Et pour signaler un déplacement plus radical, ou le même déplacement, mais dit de façon plus radicale. N'y est notamment pas seul en jeu le fait que le théologique soit porteur de question de pertinence publique ; il est que la question de Dieu, héritée du christianisme ou plus largement des monothéismes (la question d'une transcendance, d'un absolu ou d'une raison de dernière instance, fût-elle, ou non, asymétrique au cosmos), doit elle-même être décalée. Ce point était présent dans mon livre, mais l'horizon de sa mise en place doit sûrement être au moins élargi, ou de fait modifié parce que décalé justement. Les enjeux alors mis en avant ne s'en trouvent pas périmés (ce sont des enjeux humains) ; mais ils seront eux aussi décalés et devront être travaillés autrement. En lien d'ailleurs avec ce qui se cherche aujourd'hui dans nos sociétés laïques.

