



Centre d'Etude et d'Action Sociales d'Alsace
✉ 5 rue Saint Léon – 67082 Strasbourg Cedex
☎ +33 3 88 22 76 49 – 📧 info@ceas-alsace.fr
Site Internet : www.ceas-alsace.fr

ERIK PETERSON : La théologie confrontée aux problèmes de ce temps.

Sa personnalité et son œuvre.

En 1935 Maritain écrivait la préface pour le livre d'Erik Peterson : *Le mystère des juifs et des gentils dans l'Église* qu'il publie dans sa collection *Les îles*. Il y dit :
*A quoi bon une préface, si ce n'est pour porter témoignage d'une amitié ? Je suis heureux de dire ici mon amitié et mon admiration pour Erik Peterson. C'est en 1926, je crois, à Bonn ou à Cologne, que nous nous sommes rencontrés pour la première fois. Depuis lors bien des événements sont survenus, qui n'ont fait que confirmer et approfondir mes sentiments à son égard. Peterson appartient à cette sorte de savants, de plus en plus rares, semble-t-il, dans notre monde utilitaire, qui unissent à un souci minutieux d'exactitude et de précision des dons délicats et subtils d'intuition poétique et de finesse intuitive. Cet exégète est un homme, et de quelle généreuse qualité ; ce professeur de théologie à des antennes qui ne sont pas d'un professeur, mais d'une âme toujours en quête du pollen impalpable de la vérité. Une sorte d'enfance du cœur a toujours maintenu en lui l'amour de l'intellectualité véritable et de la pureté spéculative, et le pouvoir de renouveler les problèmes.*¹

*Est-il permis de penser que le sens, toujours vif chez lui, et le besoin de la **réalité** évangélique ont eu une part prépondérante dans sa conversion au catholicisme ? ... J'ajoute que l'orientation des recherches de Peterson, pendant le temps qui avait précédé, et ce respect religieux de l'Écriture, et ce refus de soumettre les choses de Dieu aux mesures d'une exégèse tout humaine et trop humaine, humaniste et "libérale", et ce haut amour de la théologie, sont pour nous un motif d'estimer, en dépit des préjugés dont ils n'étaient pas exempts, le travail qui s'est poursuivi dans les cercles de la **théologie dialectique**. Ses amitiés, ses attaches sociales, les intérêts de sa carrière scientifique, Erik Peterson a tout laissé pour suivre la vérité. Le résultat immédiat a été pour lui un grand isolement. Car il ne faudrait pas croire que le monde catholique ouvre largement son cœur à ceux qui répondent ainsi à la voix de l'unique Pasteur. Il est bien juste, n'est-ce pas, qu'en trouvant Dieu on trouve aussi la solitude et la croix.*²

Maritain fait souvent référence dans son œuvre à ce théologien protestant, passé au catholicisme, notamment autour du rôle des juifs dans la naissance de l'Église. Il faudrait relire sa belle lettre à E. Peterson du 14 février 1929 sur la question : Y aurait-il eu Église, et Église englobant tous les païens ou gentils, si les juifs du temps du Christ avaient accepté ce dernier comme Messie ? Maritain part de l'hypothèse de Peterson pour expliquer sa vision complémentaire.³

Maritain et Peterson se retrouvent dans la dénonciation des messianismes temporels, des totalitarismes pseudo-religieux. Leur correspondance n'est pas encore publiée, et le sera probablement d'abord en allemand, grâce à l'infatigable zèle de Barbara Nichtweiss, qui travaille pour le diocèse de Mainz et s'occupe de la publication des œuvres presque complètes d'Erik Peterson.

Repères biographiques.

Erik Peterson est né à Hambourg le 7 juin 1890 d'un père suédois et d'une mère française. Membre de l'Église évangélique, il poursuit, en 1910, des études de théologie protestante en fréquentant différentes

¹ Œuvres Complètes Maritain (O. C.) V p. 1113.

² Ibid. p. 1113-14.

³ Cf. O. C. XVI p. 526-31.

universités (Strasbourg en 1910, Berlin et Göttingen en 1911, Bâle en 1913). Au cours de la Première Guerre mondiale, il prépare sa thèse intitulée *Heis Theos*, influencée par l'École d'histoire des religions. Devenu professeur, il enseigne l'histoire des religions dont il reçoit la chaire à Bonn en 1924. C'est au cours de ces années qu'il fait des rencontres déterminantes qui le conduiront à devenir catholique. Il enseigne jusqu'en 1929. Peu après, lui est attribué le titre de professeur honoraire d'histoire des religions et de littérature paléochrétienne et byzantine de la faculté des lettres de Bonn. Le jour de Noël 1930, Peterson devient officiellement catholique. Il fait part de sa conversion à Karl Barth avec lequel il avait d'excellentes relations. Le théologien suisse ne manque pas de lui exprimer sa déception. Une vie précaire commence à Rome avec, de plus, de nouvelles responsabilités familiales après son mariage avec Mathilde Bertini. En 1947, il devient professeur d'histoire de l'Église et de patrologie à l'Institut pontifical d'archéologie chrétienne, fonction qu'il conservera jusqu'à sa mort en 1960.⁴

Si l'œuvre de Peterson est considérable, il n'a pour autant jamais rédigé d'ouvrages volumineux. Il a essentiellement publié des articles dans des revues scientifiques, des notices de dictionnaires et des comptes rendus d'ouvrages. De son vivant, quatre de ses livres ont été traduits en France, à savoir *Le mystère des Juifs et des Gentils dans l'Église*, *L'esprit de l'Église apostolique d'après l'Apocalypse*, *Pour une théologie du vêtement*, et *Le livre des anges*. L'amitié que Peterson avait nouée avec Jacques Maritain a été déterminante pour leur publication.⁵

Dans son introduction au petit livre *Témoin de la vérité* paru chez Ad Solem en novembre 2007, Didier Rance précise : *En 1937, les éditions Jakob Hegner publient sous le titre "Zeuge der Wahrheit (Témoin de la vérité)" trois articles d'Erik Peterson... En fait, Jakob Hegner lui-même a dû fuir l'Allemagne nazie l'année précédente à cause de ses origines juives, et dirige alors les éditions Thomas à Vienne... Quand paraît ce livre, Erik Peterson demeure à Rome, où il s'est installé après sa conversion au catholicisme, à la veille de Noël 1930, et où il a décidé de rester après son mariage (selon le témoignage de Karl Löwith) afin de mettre ses enfants à l'abri d'une éducation nazie. Sa famille connaît une pauvreté réelle, et c'est seulement au cours de cette année 1937 que Peterson trouve un travail rémunéré (Maritain fait discrètement écho à ces difficultés que rencontre le nouveau converti, et qui ne sont pas toutes d'ordre matériel)... De fait, ces années sont celles de la mainmise progressive et bientôt totale du nazisme sur l'Allemagne, avant l'extension territoriale qui commencera en 1938 par l'Anschluss. Cette emprise dépasse rapidement les bornes du politique pour s'étendre à l'économie et à la société en son ensemble, à la vie intellectuelle, et même religieuse et spirituelle (comme le montre l'attitude des **Deutsche Christen** protestants et de certains prélats catholiques après le concordat de 1933). Les lignes de **Témoin de la vérité** sur la venue du Christ qui fait apparaître le temps critique, le temps de la décision, peuvent être mises alors en parallèle avec la sinistre contrefaçon nazie, car Hitler aussi se présente comme celui qui dissout les ordres existants et appelle chacun à se situer par rapport à lui. D'ailleurs, dès le début de l'ère nazie le théologien allemand était venu dans son pays pour y donner courageusement une conférence sur "L'esprit de l'Église apostolique d'après l'Apocalypse" ; il y exhortait à retrouver cet esprit des premiers chrétiens face aux séductions du monde, et de la Bête.⁶*

Ces indications donnent le ton et l'ambiance d'une œuvre à la fois de vigueur intellectuelle et d'engagement sans compromission ; on comprend dès lors la proximité spirituelle de Peterson et de Maritain.

Le temps de la fin des temps.

La décennie 1940-50 est caractérisée pour tout un pan de la pensée européenne par le **cycle eschatologique**. Peterson définit lui-même le temps eschatologique comme *le temps qui a commencé avec la première venue du Christ et qui se termine avec sa seconde venue*. Et il ajoute : *Je l'appelle eschatologique parce qu'il est spécifiquement ordonné à sa fin (à l'eschaton).*⁷

A priori rien d'extraordinaire à cette conception, sauf que cette période succède à celle qu'on peut appeler *christianisme bourgeois* ; celui-ci se caractérise au contraire, depuis Descartes, par une pensée qui s'est détournée de la Révélation et de la conscience de la nature propre – **eschatologique** – de notre temps,

⁴ Cf. Erik Peterson. *Le monothéisme : un problème politique*. Bayard 2007 p. 9.

⁵ Ibid. p. 9-10.

⁶ Didier Rance. Erik Peterson. *Témoin de la vérité*. Ad Solem. 2007 p.7-9.

⁷ *Le mystère des juifs et des gentils*. Edit. cit. p. 72.

pour se centrer sur la maîtrise et la possession du monde, ignorant ou refusant toute considération de sa fin. Pour Peterson, ce *christianisme bourgeois* n'a rien à voir avec le christianisme tout court.⁸

*S'il y a quelque chose qui s'oppose à un confortable embourgeoisement, c'est bien le christianisme primitif, qui dans l'Apocalypse nous parvient comme un souffle de feu de la bouche des martyrs*⁹

Il faut ajouter que la montée des totalitarismes et leur prise de pouvoir dans plusieurs pays, au détriment des démocraties bourgeoises, ne sont sans doute pas sans lien avec le déclin que connaît alors le *christianisme bourgeois*, concomitant au retour d'une pensée eschatologique dans la mouvance chrétienne.

D'ailleurs, un siècle avant, Kierkegaard était entré en lutte contre l'embourgeoisement du protestantisme, *face à quoi il a dressé la figure des témoins de la vérité, c'est-à-dire des martyrs*¹⁰, selon l'expression de Peterson.

En 1950, la pensée à nouveau dominante en Allemagne semblait revenir au christianisme bourgeois et on verra paraître en réaction *La fin des temps* de Josef Pieper, fortement influencé par *Témoin de la vérité* d'Erik Peterson. Ensuite ce christianisme bourgeois se développera en un cycle de paganisme bourgeois postchrétien avec des penseurs influents qui en cette fin du 20^{ème} siècle estimaient même que nous nous dirigeons vers la sortie du temps de l'histoire, comme de celui de la religion, pour aller vers une éternité terrestre fort bourgeoise, elle aussi, complètement déconnectée et oublieuse de sa fin radicale : la seconde venue du Christ. Et nombre de catholiques désirent à présent s'affranchir de tout soupçon de complaisance envers le "dolorisme" ou le "masochisme" prétendus de toute valorisation du martyr chrétien.

Or le 20^{ème} siècle est de loin celui qui a connu le plus de martyrs, des pays sous domination communiste à ceux de dictatures de droite, voire aux moines de Tibhirine. La radicale opposition des messianismes temporels et des disciples de l'Évangile qui doivent être dans le monde sans être du monde, se traduit par ces témoignages absolus. Curieusement, la fin de l'homme, au sens réducteur de terme et non de finalité, surgit à nouveau et en dehors du regard de la foi, comme une possibilité, ou même une probabilité dont on pourrait, selon des savants célèbres, calculer l'échéance : de nombreux penseurs et écrivains, souvent non chrétiens, proposent une vision en un sens *eschatologique*, bien que laïcisée, notamment dans la mouvance écologique ou dans le registre de la science fiction. Et Didier Rance d'ajouter :

*L'optimisme aveugle (et qui se pare bien à tort des vertus de l'espérance, car il n'a pour objet que ce monde) qui inspire encore une grande partie de la famille catholique toujours accrochée au progressisme d'inspiration bourgeoise au sens défini par Kierkegaard et Peterson, n'en est d'ailleurs que plus étonnant.*¹¹

Il pose la question : *face à un climat de pensée bourgeoise persistante qui domine toujours au niveau des pouvoirs politiques nationaux ou supranationaux, ... la persécution, et donc la possibilité du martyr, ne sont-elles pas le lieu essentiel, et même en certaines circonstances le lieu unique*¹² d'un rétablissement de la vraie perspective d'une histoire qui ne se résout pas dans l'immanence temporelle ? et dans laquelle il nous faut vivre l'espérance eschatologique ?

L'apport de Peterson que nous voudrions esquisser rapidement nous renvoie à deux œuvres :

- *Le monothéisme en tant que problème politique*, de 1935, qui semblait ne traiter que des premiers siècles de l'Église, alors qu'il concernait au premier chef l'actualité des années 1930 ;
- Les trois essais publiés dans *Témoin de la vérité* en 1937.

L'auteur y pose la question de fond : *Quelle place pour Dieu dans la cité des hommes – non pas pour n'importe quel Dieu, mais celui qui se révèle en Jésus-Christ ? Et quelle place pour les croyants ? ... Quel est le rapport entre les idéologies contemporaines, libéralisme ou totalitarisme, et la religion ?*¹³

Par voie de conséquence : *Cette brassée de questions ne concerne pas uniquement les historiens des idées : il y va de notre propre destinée. Le besoin de dessoûler après les vertiges de la théologie de la libération, voire d'autres entreprises théoriques plus directement au service du marxisme – tout comme dans*

⁸ Cf. Didier Rance. Op. cit. p. 12.

⁹ E. Peterson. *L'Apocalypse et les Martyrs*. In Didier Rance op. cit. p. 108.

¹⁰ E. Peterson. *Le martyr et l'Église* in Didier Rance op. cit. p. 84.

¹¹ Op ; cit. p. 16.

¹² Ibid. p. 16.

¹³ Ibid. p. 17.

le camp adverse la faiblesse conceptuelle d'une théologie de la mondialisation libérale -, peuvent sembler les marques d'une impuissance actuelle de la théologie catholique face à ces questions.¹⁴

Le monothéisme : un problème politique.

La querelle autour de la théologie politique a une longue histoire et est essentiellement la confrontation de deux conceptions référées respectivement à Carl Schmitt et à Erik Peterson : 1922, un livre de Carl Schmitt intitulé précisément *Théologie politique* ; 1935, une importante note d'Erik Peterson dans son ouvrage *Le Monothéisme : un problème politique*. La polémique semble disparaître après la seconde Guerre mondiale, mais resurgit avec virulence après 1968 (avec Carl Schmitt, Jean-Baptiste Metz, les théologies de la libération) mais sans Peterson, décédé en 1960, avant de s'assoupir à nouveau.

Elle revient aujourd'hui avec de nouveaux modes d'alliage entre religion et politique en Russie ou aux États-Unis, la politique au nom de Dieu de l'Iran ou du Hezbollah libanais ou, à l'opposé, le refus de l'Union Européenne de reconnaître ses racines chrétiennes.

Le contexte : *Témoin de la vérité* (1937) de Peterson est à la fois une étude sur l'antiquité et un livre dicté, sous ce couvert en raison des circonstances, pour encourager la résistance chrétienne au nazisme. Carl Schmitt présente sa *Théologie politique* comme un ouvrage scientifique de droit public. Il commence par la célèbre phrase : *Est souverain celui qui décide de la situation exceptionnelle*. Il traite de la souveraineté et de l'État pour justifier d'abord son appel à un pouvoir fort dans le combat contre Hitler jusqu'en 1932, et ensuite son ralliement au nouveau chef de l'Allemagne.¹⁵ En fait, il développe une thèse qu'on trouve depuis Leibniz : *tous les concepts prégnants de la théorie moderne sont des concepts théologiques sécularisés*, mais il reste flou sur la légitimité du glissement entre ces 2 sphères.

Les positions en présence : Dans *Le Christ Imperator*,¹⁶ Peterson part du fait que, dans la littérature chrétienne ancienne, le Christ est désigné non seulement comme roi, mais aussi comme **Imperator** (empereur)... De là, le théologien remonte au livre de l'Apocalypse, qui nous invite à voir dans le Christ l'empereur qui transcende tous les empires de ce monde.¹⁷ – Les études réunies dans *Témoin de la vérité* sont autant de développements pour étayer cette thèse, sous-jacente à la polémique contre Schmitt. Seul le Christ est vraiment **Imperator**, tout pouvoir politique est donc limité ; et, lorsqu'il outrepassé ses limites, les martyrs de l'Eglise se dressent face à lui pour lui signifier la résistance victorieuse du Christ lui-même, en quelque lieu et quelque temps que ce soit... Quand un pouvoir politique reprend à son compte les prétentions du passé païen ou de l'Ancienne Alliance, l'exemple des martyrs montre la route à suivre...¹⁸ Peterson conclura : *Une cassure principielle se produit en effet avec toute théologie politique qui utiliserait à tort l'annonce de la Bonne Nouvelle pour justifier une situation politique. C'est seulement sur la base du judaïsme ou du paganisme que peut exister quelque chose comme une théologie politique.*¹⁹

Carl Schmitt commence par refuser toute polémique publique. Il est vrai qu'en 1935, il est considéré comme le *juriste constitutionnel du IIIème Reich*, et qu'une polémique interne au champ de la théologie chrétienne serait mal vue des nouveaux maîtres du Reich, outre qu'elle risquerait de remettre en lumière les écrits de Schmitt hostiles au nazisme, antérieurs à 1933. De plus, dès 1936, sa situation se dégrade brusquement. Il est attaqué violemment dans le journal des SS, *Das schwarze Korps*, et retourne alors à ses seules activités universitaires.

Ce n'est qu'en 1950, après son emprisonnement comme criminel de guerre puis son acquittement par le Tribunal de Nuremberg, que Carl Schmitt fait sa première intervention directe dans la polémique, semblant d'abord donner raison à E. Peterson. Pourquoi alors ranimer la querelle après la mort de Peterson en 1960 ? C'est pourtant ce que fait Schmitt en 1970, lorsque son étoile remonte au firmament intellectuel ; non sans rapport avec les événements de 1968 et en opposition directe aux positions de Vatican II. Il publie *Théologie politique II*, ouvrage très polémique, violent, parfois à la limite de l'injure. De façon apparemment paradoxale, cette venimeuse critique de Peterson signée par le conservateur déclaré qu'est Schmitt servira

¹⁴ Ibid. p. 18.

¹⁵ Ibid. p. 24.

¹⁶ Article publié peu après *Le Monothéisme : un problème politique* (1935), et traduit en Français dès 1938.

¹⁷ Didier Rance Op ; cit. p. 26.

¹⁸ Ibid. p. 29.

¹⁹ *Le Monothéisme : un problème politique*. Bayard 2007 p. 124-25.

immédiatement de caution “ scientifique ” à des théologiens s’inspirant plus ou moins ouvertement du marxisme et qui récusent la thèse de Peterson au profit d’une “ nouvelle théologie politique ” dont l’influence se manifesterait surtout en Amérique Latine (mais aussi en Europe où se trouve son véritable berceau) sous le nom de théologie de la libération.

Carl Schmitt comme “ juriste ” veut maintenir la catégorie théologique de la puissance divine pour rendre compte de sa théorie décisionniste de l’État, et pour disqualifier les pensées libérale et marxiste. Il recourt aux théoriciens contre-révolutionnaires que sont de Maistre, de Bonald et Donoso Cortès. A l’instar de Maurras, même si c’est dans un contexte différent, le plaidoyer de Schmitt en faveur du catholicisme repose avant tout sur des motivations politiques.

Pour faire simple et un peu caricatural : pour Schmitt la religion (catholique) justifie plus ou moins directement l’autorité politique et l’ordre, que l’on ait ou non la foi ! (Ce qui permet à Schmitt de s’approcher de tous les régimes totalitaires). Pour Peterson, le ferment évangélique, qui est vivant et visible dans l’Eglise, est garant de la critique contre tout abus de pouvoir, en appelant au témoignage jusqu’au martyr. C’est bien dans ce contexte intellectuel, religieux et politique, différent en Allemagne et en France, où la conception démocratique et séculière de la légitimation d’un pouvoir politique (relatif) – défendu par Maritain – ne fait pas encore consensus, que se situe le combat de Peterson.²⁰

Et ce débat a resurgi, souvent de façon critique pour Peterson, comme si le fait de s’être avancé sous le couvert de l’histoire de l’Eglise pour attaquer un Schmitt collaborateur du nazisme constituait une faute ! Même les *Documents Episcopats* relèvent un peu de cette mauvaise foi : *Il demeure bien, pour Peterson, un impact “ politique ” de la foi, mais il est essentiellement négatif ; au nom du primat du Christ-Roi, la foi chrétienne s’oppose à toutes les souverainetés du monde et relativise tous les pouvoirs. [...] En fait Peterson se limitait à justifier une attitude de “ résistance critique ” et il n’oppose aucune proposition politique concrète au nazisme qu’il condamne au nom de la foi.*²¹

Les enjeux de cette polémique.

Les enjeux de la querelle sur la théologie politique sont importants. Certains appartiennent désormais à l’histoire, d’autres demeurent au cœur de l’actualité : un examen des premiers nous permettra de mettre les seconds en lumière. En fait, Schmitt fait grief à Peterson, 8 ans après la mort de celui-ci (1969), de n’avoir pas ouvertement et “ scientifiquement ” développé sa critique du nazisme dans un livre publié en Allemagne sous la période nazie ! Or Schmitt était un dignitaire du régime nazi à l’époque où Peterson publie ses textes. Imagine-t-on d’anciens auteurs soviétiques, jadis choyés par le régime, accusant aujourd’hui Soljenitsyne de ne pas avoir été ouvertement anticommuniste dans *Une journée d’Ivan Denissovitch*, publié en URSS, avant d’être expulsé ?²²

La proposition de Peterson est de dire : Si les premiers chrétiens ont opposé le Christ Imperator au pouvoir romain, ceux du 20^{ème} siècle ne devaient-ils pas faire de même quand la même situation se reproduisait sous leurs yeux, César ayant changé son nom en Hitler et Staline ? Car le caractère ouvertement antichrétien du régime nazi était évident dès le début, notamment pour Peterson, Maritain et d’autres, tout autant que sa nature de pseudo-religion séculière. Et c’est bien Carl Schmitt qui, en 1922, parlait de *sécularisation des concepts théologiques* !

Certes le point de départ de Schmitt n’est pas médiocre, ni si éloigné de Peterson : Il démontre que le libéralisme, dans son déni de reconnaître à Dieu la moindre pertinence politique, n’est pas dissociable du primat de l’économique et du bien-être. Comme Peterson, Schmitt voit *le combat final entre l’athéisme et le christianisme* comme le point crucial des temps eschatologiques – c’est-à-dire des temps actuels – et pour lui, les idéologies que nous appellerions “ postchrétiennes ” ne sont que des thèses hétérodoxes et perverses.²³ Or il n’aura fallu que 3 mois à celui qui semblait prétendre à un rôle de rempart contre le nazisme au nom de la foi chrétienne, et dont la corruption est d’autant plus dangereuse qu’il continue à apparaître publiquement comme un catholique “ engagé ”, pour se croiser lui-même sous la croix gammée.

²⁰ Cf. *ibid.* Préface de Bernard Bourdin p. 14-15.

²¹ Documents Episcopat 2002/8 Paris 2002 p. 5. Cité par D. Rance *op. cit.* p. 32.

²² Cf. Didier Rance *op. cit.* p. 39.

²³ Cf. H. Meier, *Carl Schmitt, Leo Strauss et la notion de politique.* Julliard 1990 p. 123 ss.

Peterson met à nu les racines de l'illusion et de la déviation si rapide du juriste allemand : le combat du Christ et pour le Christ n'est pas **à l'intérieur** du politique, il est **face** au politique. Maritain fait remarquer à ce sujet dans *Humanisme Intégral* (en se référant d'ailleurs à Peterson) que l'erreur de Carl Schmitt est d'inférer de la sécularisation de thèmes théologiques en thèmes politiques la valeur théologique, et donc divine, de la politique. . Or il n'y a pas de réversibilité : le Christ oblige le politique à se situer par rapport à lui, ce n'est pas lui qui est " au risque " du politique.²⁴

En fait Peterson vise le Carl Schmitt de 1933-35, et avec lui les protestants des " Deutsche Christen " ou les évêques, prêtres et laïcs catholiques tentés par une entente avec l'État nazi, en la justifiant sur des bases pseudo-théologiques. Or, disait Chesterton, les idées modernes (y compris politiques) sont des idées chrétiennes devenues folles ; et il faut en guérir. Mais, en dehors du contexte historique, Peterson a-t-il raison sur le fond théologique ?

Peterson, un gardien de la bonne théologie.

L'objection majeure qu'on peut adresser à E. Peterson, c'est qu'il ne distingue pas vraiment les différents sens possibles de l'expression *théologie politique*. De sorte qu'il est facile de retourner son argumentation en l'accusant de faire lui-même de la théologie politique. Reste que les théologies contemporaines de la révolution, de la libération, de la mondialisation ou de l'écologie ne sont pas des théologies, mais un hybride qu'il serait plus juste de qualifier d'*idéologies chrétiennes*.

Pourtant la condamnation des théologies politiques par Peterson ne conduit pas à un apolitisme neutre et au repli sur la sphère privée ; la thèse de l'impossibilité de la théologie politique nous impose de considérer le politique comme un champ dans lequel le Christ demande notre obéissance sur un mode prudentiel, qui pourra conduire soit à l'acceptation, soit à la participation, soit à l'engagement, soit au refus de la puissance politique, selon la pratique du pouvoir par rapport à sa **légitimité limitée**. *Pour les chrétiens, la seule chose possible est l'effort pour remplir les structures politiques de vie et d'esprit chrétiens*, écrit H. U. von Balthasar dans *La Gloire et la Croix*,²⁵ en référence explicite à la condamnation de la théologie politique prononcée par Peterson. Que cela ne soit pas facile à vivre, ni en monarchie, ni en démocratie, ni en empire, Peterson est le premier à le reconnaître. C'est d'ailleurs pourquoi la tentation d'une théologie politique " positive " est permanente.²⁶

Il semble que Peterson présentait dès 1935 que le 20^{ème} siècle serait le siècle des martyrs. Et Jean-Paul II a développé ce thème pendant plus de 20 ans. Et l'opposition entre le Christ et César ne disparaît pas quand ce dernier est débonnaire, ou même lorsqu'il est démocrate. Lors du *Cercle de Silence* du 8 mai 2008, le Dr Salen, délégué régional de *Médecins du Monde*, disait à propos de la directive européenne prévoyant une rétention de 18 mois pour les étrangers : *Cette directive européenne est épouvantable ; nous sommes en démocratie, mais il suffit de 51% pour basculer dans le totalitaire*²⁷ ; au moins sur une thématique.

Didier Rance poursuit : *La démocratie peut elle aussi se laisser aller à une dérive totalitaire dans le domaine social ou moral, et appelle au témoignage chrétien qui devra peut-être aller – qui peut le dire – jusqu'au martyre*.²⁸ Nous verrons que Peterson a des textes extraordinaires sur le témoignage du martyr : qui est à la fois constitutif de l'Église et qui fait éclater la conception de l'ordre de ce monde, pour ouvrir à un monde autre, nouveau. Il est signe de la révolution qui passe d'une conception antique d'un temps indéfiniment renouvelé, cyclique, vers un temps en rupture de cycle par son eschatologie.

Peterson, témoin de la vérité

Le martyr et la vérité sont si intimement liés que, selon Jean Guitton, la perte du sens du martyr dans l'Église est uniquement due à la perte du sens de la vérité. Et dans les années 1930, sous l'influence du pragmatisme, d'une part, et du dépassement de la métaphysique selon Heidegger, d'autre part, la vérité est

²⁴ Cf. Didier Rance op. cit. p. 41-43.

²⁵ Op. Cit. p. 436.

²⁶ Cf. Didier Rance op. cit. p. 50-51.

²⁷ Dernières Nouvelles d'Alsace du 8. 05. 2008.

²⁸ Didier Rance op. cit. p. 54.

vidée de sa substance. De sorte qu'un " philosophe postmoderne ", J.-F. Lyotard pourra dire que le désir du vrai *alimente chez tous le terrorisme* et se trouve être *d'une vulgarité irrémédiable*.²⁹

Peterson, avec son érudition patristique, rejoint Jean Paul II, qui ne voit pas de témoin de la vérité " plus vrai " que le martyr. Peterson résume sa propre histoire dans ce passage de la lettre par laquelle il annonce à Karl Barth son entrée dans l'Église catholique : *Tous ceux qui me connaissent un peu savent que mon désespoir, au cours des dernières années, est né des efforts infructueux qui visaient à m'écarter de la vérité de Dieu, qui, elle, exigeait de moi l'obéissance... J'ai renoncé à une famille, à une profession, aux honneurs... Ce que je fais, j'y ai été forcé par ma conscience pour ne pas être rejeté de Dieu*.³⁰ Kierkegaard de même a combattu avec passion l'embourgeoisement de ses coreligionnaires, en dressant la figure des témoins de la vérité, c'est-à-dire des martyrs.³¹

Et là se situe l'originalité de Peterson : *Une différence frappante sépare Peterson de nombre de théologiens de la génération suivante qui ont lu et se sont inspirés de Témoin de la vérité. Alors que ces derniers, en général, axent leur présentation du martyr selon une perspective existentielle et personnelle, Peterson le présente avant tout dans son caractère ecclésiologique. Ces deux aspects ne sont certes pas contradictoires, mais ce **sentire cum Ecclesia** est rafraîchissant pour le lecteur d'aujourd'hui, trop souvent noyé dans l'égologie, fut-elle orthodoxe et pieuse. Cette vision du martyr permet à Peterson d'ajouter, à toutes les définitions théologiques et canoniques de l'Église, celle de " communauté eschatologique de souffrance et de destin " entre le Christ et ses disciples ; un concept de grande valeur, tant spirituelle que théologique. Et c'est sur cette communauté de destin avec son fondateur que l'Église fonde sa prétention à une existence publique. Peterson nous livre une très fine exégèse du martyr d'Etienne. D'une part, c'est la confession publique – et elle seule, car l'État ne peut connaître le secret des cœurs – qui ouvre la voie du martyr. D'autre part, la persécution et la mise à mort du martyr semblent manifester la gloire des pouvoirs publics (politiques ou religieux) par l'anéantissement de leur victime ; mais voici que le ciel s'ouvre et Etienne contemple la gloire du Christ, qui se rend donc visible ici-bas, ratifiant la confession du martyr et annonçant que les pouvoirs de ce monde sont déjà jugés ! Bien des martyrs du 20^{ème} siècle ont donné à leurs communautés un témoignage de même nature par leur conduite devant les tribunaux et les bourreaux*.³²

Peterson insiste sur le caractère public de l'Église, société véritable ; et c'est cette vision de l'Église que les martyrs expriment au plus haut degré, puisqu'ils sacrifient pour elle leur propre vie, comme le citoyen sacrifie la sienne pour la cité. Pour lui les martyrs ne sont ni des héros au sens antique, ni des victimes d'un malentendu, mais ils appartiennent à l'essence même de l'Église et de l'être chrétien : les chrétiens sont tous appelés à témoigner pour le Christ, là où ils vivent, et cela implique **nécessairement** une dimension sociale de contestation de l'ordre de ce monde. Peterson écrit dans *L'Apocalypse et le martyr* : *Partout où la souffrance s'affirme publiquement comme partage de celle du Christ, - ce qui est particulièrement le cas dans un procès public, et c'est là un élément constitutif essentiel du concept de martyr -, la gloire même du Christ se trouve manifestée devant tous, à cause du caractère public du procès voulu par l'État*.³³

Néanmoins, une faiblesse grave de Peterson, notamment dans *Témoin de la vérité*, est sa conviction que *des juifs ont pris part à toutes les persécutions de l'Église*.³⁴ Mais c'est lui aussi qui joue un rôle de pionnier par son grand commentaire de Romains 9-11, publié en 1933, en montrant la fécondité du thème de la racine juive des chrétiens. Maritain publie en 1935, dans sa collection *Les Iles*, la traduction de ce commentaire de l'épître aux Romains et de celui de l'Apocalypse, et dira dans sa préface : *L'état de notre civilisation donne à de tels travaux une actualité particulière*.³⁵

Peterson a été connu et reconnu par les plus grands penseurs de sa génération et de la suivante, tant catholiques que protestants, tels les cardinaux Journet, Daniélou, de Lubac, von Balthasar, et aussi Barth, Bultmann, Pieper... Des signes directs ou indirects montrent qu'ils ont lu de près Témoin de la vérité,

²⁹ J.-F. Lyotard, *Rudiments païens*. Union Générale d'Éditions, 1977, p. 9.

³⁰ Cité par Didier Rance, op. cit. p. 61.

³¹ Cité par Peterson dans son écrit *Témoin de la vérité*. Op. cit. de Didier Rance p. 84.

³² Didier Rance op. cit. p. 62.

³³ Ibid. p. 66.

³⁴ Ibid. p. 86.

³⁵ Maritain Œuvres Complètes vol. V p. 1115.

comme bien d'autres avant l'éclipse du sens du martyr dans l'Église.³⁶ [...] Mais cette influence déborde largement le cercle des théologiens : Témoin de la vérité, et d'autres œuvres de Peterson de la même époque, ont attiré également l'attention de philosophes, voire d'historiens et de sociologues. [...] Certains développent la critique de Peterson sur la théologie politique de Schmitt en insistant sur le caractère gnostique de sa resacralisation des structures intramondaines.³⁷

Quelques textes pris dans son œuvre.

Témoin de la vérité (1937).

Après avoir repris tous les textes évangéliques de l'envoi en mission des apôtres, surtout Mt 10, Peterson écrit : *L'exigence ultime de Jésus est donc celle-ci : ses disciples doivent publiquement, ouvertement, lui rendre témoignage et confesser son nom. Celui qui se déclare ouvertement pour Jésus sur la terre, lui, Jésus se déclarera ouvertement pour lui devant son Père dans les cieux. Car au temps du jugement, au temps eschatologique, il n'y aura plus d'autre choix : soit confesser Jésus soit le renier. Chercher à tirer son épingle du jeu en s'isolant dans une piété anonyme, ou en restant dans le flou, cela sera désormais exclu... Dans la question qui nous occupe, cela suggère d'abord cette réflexion de caractère général : l'Église apostolique, fondée sur des apôtres qui deviendront des martyrs, est toujours une Église souffrante, Église des martyrs, précisément. Une Église qui ne souffre pas n'est pas apostolique.*³⁸

*Le deuxième point que l'on peut tirer des paroles de Jésus est que le martyr appartient de façon nécessaire et constitutive à l'Église... Aussi longtemps que l'Évangile sera annoncé dans ce monde, - c'est-à-dire jusqu'à la fin des temps, - l'Église connaîtra des martyrs. Si le message de Jésus se réduisait à une simple philosophie, que l'on aurait tout le loisir de discuter pendant des années, ou des siècles, il n'y aurait pas de martyrs. Et s'il advenait même que des hommes meurent pour une telle philosophie du Christ, ils ne seraient pas des martyrs au sens chrétien du terme. Car, soulignons-le encore une fois de manière très nette, ce ne sont pas les fanatismes religieux qui créent les martyrs, c'est le Christ qui appelle au martyr et qui en fait une grâce particulière... Tous ceux qui ont été baptisés en lui sont tenus, en conscience, de confesser publiquement le Nom... Prétendre qu'à telle ou telle époque il n'y a pas eu de martyrs revient tout simplement à affirmer qu'il n'y a pas eu non plus d'Église.*³⁹

*Le 3^{ème} point qui ressort des paroles de Jésus, c'est que le martyr exprime la prétention de l'Église de Jésus-Christ à descendre sur la place publique... En témoignant devant le tribunal, c'est-à-dire publiquement, devant les autorités de l'État, de celui qui reviendra dans la gloire du Père pour juger le monde, ... le martyr fait éclater la conception de l'ordre de ce monde pour annoncer celui d'un monde futur, autre, nouveau.*⁴⁰

Le dernier point que nous pouvons retenir des paroles de Jésus est que le martyr souffre avec le Christ comme membre du corps mystique... Parce que nous sommes baptisés dans la mort du Christ et nourris de son sang, il est inévitable que quiconque appartient à l'Église ait part aux souffrances du Christ... La souffrance du Christ, dit St. Thomas d'Aquin (Somme Théologique IIIa q. 66 a. 12) est symboliquement préfigurée dans le baptême d'eau. Il n'y a aucun doute pour St. Thomas que le baptême de sang constitue le plus excellent de tous les baptêmes. Nous devons maintenir l'idée que la possibilité du martyr, qui vaut pour chacun de nous, s'enracine dans la même réalité que la mort de Jésus, en laquelle nous sommes plongés par le baptême d'eau (Rm 6,3)⁴¹

Nous recevons en même temps, dans le baptême, le St. Esprit. Et c'est la raison pour laquelle la vie ascétique et spirituelle des chrétiens n'est pas pure mortification. Elle est aussi un triomphe, une progression vers l'Esprit Saint, et une vie en lui. Et c'est pourquoi encore les tourments physiques, les souffrances et la

³⁶ Didier Rance op. cit. p. 70-71.

³⁷ Ibid. p. 71.

³⁸ Ibid. p. 81-82.

³⁹ Ibid. p. 84-85.

⁴⁰ Ibid. p. 86.

⁴¹ Ibid. p. 87-88.

mort des martyrs ne sont pas le dernier mot. Le mot ultime, c'est la victoire qu'ils remportent, dans la gloire du Christ, sur ce monde.⁴²

L'Apocalypse et le martyr.

Le texte ci après pourrait presque apparaître banal, si on ne le reliait très directement au moment où il était écrit et où l'on ne pouvait dire la vérité que sous forme indirecte : la montée du nazisme en Allemagne. *Entre ce que Dieu veut, et ce que préférerait notre faiblesse, tout concourt donc à nous tenir à distance de l'Apocalypse. Sa grande pertinence pour la vie de l'Église et son actualité se révèlent pourtant en certaines heures, choisies par Dieu lui-même. L'une d'elles fut celle où l'État romain païen exigea des chrétiens qu'ils se soumettent au culte de l'empereur. A l'époque des persécutions, l'Église des martyrs s'est vue dans ce livre comme en un miroir.*⁴³

*L'épreuve, la souffrance, ne sont jamais dans le christianisme des origines un fait individuel ; elles sont toujours supportées en commun, et cette participation dans l'épreuve embrasse tout le cosmos. Si l'homme surmonte l'épreuve par l'espérance, la création, elle, en attente, aspire à la révélation des fils de Dieu (Rm 8,19)⁴⁴ Et puisque, avec la manifestation du Christ, les hommes ne peuvent plus rester neutres – tous doivent être marqués, tous doivent être révélés -, il n'est plus possible non plus que la connaissance de l'homme demeure cachée. Elle doit être ou bien une connaissance qui vient de l'Esprit Saint et qui explore toutes choses jusqu'aux “ profondeurs de Dieu ”, ou bien une connaissance “ des profondeurs de Satan ”. De ce point de vue, il n'y a plus de place pour une connaissance prétendue “ pure ”, qui ferait abstraction de la révélation de Jésus-Christ. La révélation fait que toute connaissance est ou bien chrétienne, ou bien antichrétienne.*⁴⁵

Et cet autre texte qui prend un relief aigu sur fond d'exaltation du pouvoir nazi : *Il n'y a pas non plus, au temps du martyr, de possibilité d'agir dans l'ordre politique sur la base d'une simple neutralité... En sa réalité mystérieuse, le pouvoir, au bout du compte suscite l'adoration. Il faut se demander si on révère le pouvoir légitime du Tout-Puissant, ou bien la puissance usurpée de celui qui se fait semblable à Dieu. Selon l'Apocalypse (13,14), le faux Prophète incite les hommes à ériger une idole à l'effigie de l'Antéchrist. Le politique devient un objet de culte et, comme tel, parvient à faire des prodiges (Ap. 13,15). C'est là, devant le pouvoir politique auquel on rend un culte, que s'opère la discrimination entre les hommes. Ceux qui ne s'inclinent pas devant l'image de la Bête sont tués (Ap. 13,15) ou bien économiquement boycottés (Ap. 13,17).*⁴⁶

*Les martyrs ne constituent donc pas un ordre à part, fermé sur lui-même. Que les autres chrétiens ne se rassurent pas trop vite, à bon compte, en se disant : Dieu merci, cette tâche extraordinaire est réservée aux martyrs ! Non : les âmes des martyrs qui sont sous l'autel céleste ne connaîtront pas le repos, dit S. Jean, tant que leurs frères ne les auront pas suivi dans le martyre. Tous les chrétiens sont potentiellement appelés au martyre, car tous sont marqués du sceau de Dieu qui signe leur appartenance à “ l'Agneau immolé ”.*⁴⁷

*Quand on écoute les béatitudes du Sermon sur la montagne ou qu'on lit les prophéties de l'Apocalypse, on réalise que le christianisme n'est pas à prendre à la légère. S'il y a quelque chose qui s'oppose à un confortable embourgeoisement, c'est bien le christianisme primitif, qui dans l'Apocalypse nous parvient comme un souffle de feu de la bouche des martyrs. Et pourtant tout cela ne s'achève pas pour l'éternité dans une complaisance morbide quant aux souffrances éprouvées, ni dans le lointain écho des sanglots versés, mais bien dans le chant de ceux qui se tiennent sur la mer de cristal du firmament et qui chantent, comme jadis les juifs au bord de la mer des Roseaux, le cantique de “ victoire ” de Moïse, le Serviteur de Dieu, sur la “ Bête ”, et le cantique de l'Agneau : Grandes et merveilleuses sont tes œuvres, Seigneur, Dieu Maître de tout ; justes et droites sont tes voies, ô Roi des nations (Ap.15,3-4).*⁴⁸

⁴² Ibid. p. 90.

⁴³ Ibid. p. 94.

⁴⁴ Ibid. p. 95-96.

⁴⁵ Ibid. p. 100.

⁴⁶ Ibid. p. 102.

⁴⁷ Ibid. p. 107.

⁴⁸ Ibid. p. 109-09.

Le monothéisme : un problème politique. (1935)

Le contexte : A l'instar de Maurras, le plaidoyer de Carl Schmitt en faveur du catholicisme repose avant tout sur des motifs politiques : l'Église symbolise l'autorité par excellence. Le projet du juriste est de disqualifier les pensées libérale et marxiste, dans la filiation intellectuelle du Syllabus. Si Schmitt et Peterson sont en totale divergence sur la pertinence d'un rapport analogique entre théologie et politique dans l'histoire du christianisme, ils n'en plaident pas moins pour la visibilité de l'Église. Trois ans après sa conversion au catholicisme, Peterson prend publiquement position contre le nazisme, s'opposant à l'évêque luthérien Ludwig Muller qui, le 27 septembre 1933, apporte son soutien au III^{ème} Reich. Mais les critiques de Peterson à l'encontre de l'Église catholique, si elles sont moins vives, n'en sont pas moins réelles, et il met implicitement en cause le concordat signé en 1933 par la papauté avec Hitler. Peterson écrira : *Nous devons montrer pourquoi pour nous le peuple ne désigne pas seulement ce qui suit un Führer,... que pour nous le peuple est quelque chose qui acquiert sa forme par l'Église qui a un autre droit que celui de l'État.*⁴⁹

L'Église qui jouit d'une autorité *décidée* par les apôtres, ne peut que s'affronter à l'autorité politique, surtout lorsque celle-ci est l'ennemie même de l'Église du Christ : en 1935, le Reich hitlérien et ses défenseurs ; au début de l'ère chrétienne, l'empire romain persécuteur des chrétiens. On le comprendra, ce traité est en quelque sorte crypté : il dénonce le nazisme dans ses effets corrupteurs de la théologie chrétienne par le truchement de la critique de l'Empire romain païen. Peterson dit : *Pour le chrétien, il ne doit y avoir d'action politique qu'à la condition de croire en la divine Trinité,*⁵⁰ laquelle est diamétralement opposée au principe de la monarchie. Est aussi absolument déterminante la référence à l'eschatologie sans laquelle la foi se perd dans l'ordre du monde. En termes simples : le chrétien peut (et doit) gérer les affaires de la cité, à la condition expresse de ne pas oublier que sa finalité de personne transcende la finalité intermédiaire de la cité.

L'argumentation centrale de Peterson est de démontrer que l'Empire romain a corrompu l'originalité de la prédication évangélique en édulcorant le dogme trinitaire et l'eschatologie. En clair : *La transposition au néopaganisme nazi (l'apologie de l'État, de la nation et de la race) de la concurrence entre les dieux nationaux de l'Empire romain et le Dieu trinitaire ainsi que l'eschatologie chrétienne, invalident toute légitimité théologique de la politisation du christianisme. Cette politisation signifie le renoncement à la transcendance du Dieu trinitaire et à la paix universelle de l'eschatologie chrétienne.*⁵¹

Ni la fin (finalité) de l'histoire, ni la paix universelle, ni la gouvernance, n'ont de continuité de sens entre l'interprétation politique terrestre et la signification théologique et eschatologique. Il faut donc sauvegarder la fondamentale dissymétrie de ces 2 lignées. Et c'est l'effort de Peterson. Résumons l'opposition entre Carl Schmitt et Erik Peterson :

- C'est au nom même de son adhésion à l'universalité de l'ecclésiologie catholique que Peterson peut contester la compromission des *chrétiens allemands* aux *dieux nationaux* du nationalisme raciste de l'idéologie nationale – socialiste.
- L'approche unilatéralement juridique de la théologie et de la théologie politique de Schmitt est symétrique de la conception sociétaire de l'ecclésiologie romaine du 19^{ème} siècle.

La référence trinitaire de la définition de l'Église et la reconnaissance de l'autonomie de la communauté politique dans les textes de Vatican II, auxquels Schmitt s'est vigoureusement opposé, est plutôt dans la lignée de Peterson.⁵² Il reviendra aux successeurs de Peterson d'insister sur la séparation du spirituel et du temporel, de l'Église et de la société, sans pour autant succomber à un jugement a priori négatif sur la société. On reconnaît là la position de Maritain sur l'autonomie du temporel, dans la limite d'une finalité intermédiaire, par rapport à la fin ultime, eschatologique de la personne humaine.

In fine, nous sommes redevables à Peterson d'avoir rappelé ce qu'a de spécifique le monothéisme chrétien dans ses conséquences politiques, à savoir la désacralisation du pouvoir !

Textes : Alors que les pythagoriciens justifiaient le polythéisme par le fait que Dieu ne pouvait régner que sur ses pairs, c'est-à-dire d'autres dieux, Peterson analyse ainsi la réponse des chrétiens des premiers siècles, en ayant à l'esprit les problèmes du nazisme :

⁴⁹ Le monothéisme : un problème politique. Bayard 2007. p. 17.

⁵⁰ Ibid. p. 23

⁵¹ Ibid. p. 27. Préface de B. Bourdin.

⁵² Cf. ibid. p. 38-39.

Mais que répond le chrétien à l'objection de Porphyre ? Il dit : régner ne signifie pas la même chose pour Dieu et pour les hommes. Hadrien règne en raison de la loi qui vaut pour le pouvoir politique, mais justement celle-ci préconise qu'il n'y a pas d'égalité de nature entre le gouvernement et les gouvernés. C'est la raison pour laquelle la contrainte et la violence appartiennent à la nature même du pouvoir politique. Il en va autrement pour Dieu, qui détient la monarchie, c'est-à-dire ici le pouvoir seul, et qui est donc au sens réel du terme " maître " de toute la création. Il est dans la nature de son pouvoir de régner sur ce qui diffère par nature de lui, et c'est pourquoi il ne règne pas par la violence du tyran mais par la fermeté de l'amour (Macaire de Magnésie IV 26, 6-9).⁵³

Selon Peterson, le païen Celse a bien compris l'enjeu du monothéisme chrétien : *Il est intéressant de noter que dans ces exposés Celse voit dans le monothéisme chrétien une " rébellion " politique. En lui se reflète selon Celse le destin judéo-chrétien d'une clôture aux autres hommes. Parce que les chrétiens se savent être le parti du Dieu **un**, leur monothéisme prend des allures partisans et exclut l'adoration de tout autre Dieu. Le monothéisme des chrétiens est rébellion dans le monde métaphysique, mais à ce titre aussi il est rébellion dans l'ordre politique, car " vraisemblablement, les parties de la terre " où les peuples adorent les dieux comme le faisaient leurs pères " dès l'origine ont été chacune attribuées à un surveillant et réparties en autant de gouvernements " (V,25). Donc, si on détruit les cultes nationaux, on détruit finalement de ce fait aussi les particularités nationales, on s'en prend donc à l'**Imperium Romanum**, qui donne une place aux particularités et aux cultes nationaux. Car ce Dieu suprême et **unique** est une figure métaphysique et non nationale (I,24 et VII,1).⁵⁴ [...] Ce sont donc au bout du compte des considérations politiques qui font que Celse prend position contre le monothéisme chrétien. Il craint la destruction de l'Empire, et lorsque les chrétiens disent que ce Dieu **unique** protégera l'Empire, Celse les renvoie au destin du monothéisme juif.. Au lieu d'être devenus les maîtres du monde, les Juifs n'ont pas même gardé la plus petite parcelle de terre (VIII,69).⁵⁵*

*Notons qu'Origène répond à l'argumentation de Celse par une prophétie eschatologique. La diversité des peuples sera abolie au jour du jugement dernier. Il compare l'avenir à l'état de la terre avant la confusion des langues, mais il admet que cet état ne peut advenir chez ceux qui sont encore dans un corps.⁵⁶ Peterson relève que ce qu'Hyppolyte exprime, c'est la méfiance à l'égard de l'empire, qui revendique une **oikoumène** revenant à la seule Église. C'est la même méfiance que celle qui est éprouvée face à un empereur universel qui rassemble tous les empires de ce monde et qui peut néanmoins n'être que l'Antéchrist.⁵⁷*

Peterson explique qu'Eusèbe va plus loin que Origène, dans cette démonstration :

- Les États nationaux étaient par nature polythéistes ;
- L'unification de l'Empire romain sous Auguste (avec son recensement) permet la fin du polythéisme, des guerres civiles ou intestines, et prépare le monothéisme ;
- Elle prépare, providentiellement, la mission apostolique universelle des apôtres.

Ainsi on glisse vers l'option en faveur de l'Empire comme défenseur du monothéisme : modèle Constantin. Mieux, il y a association du monothéisme à l'*Imperium Romanum*. L'Espagnol Orose (début 5^{ème} siècle) confère même aux " miracles " qui accompagnent l'entrée d'Auguste à Rome une interprétation politique et théologique ; et il ramène la fondation de Rome au Dieu monothéiste des chrétiens. Ce faisant, Auguste se trouve christianisé et le Christ romanisé, devenant citoyen romain, *civis romanus* (par le recensement). En fait, Orose se contente de revenir, de façon parfois excessive, sur le rapport intrinsèque entre monothéisme chrétien et *Imperium romanum*. Mais au fond cette question était depuis longtemps dépassée, par le développement de la théologie chrétienne elle-même. Et là ce passage capital de Peterson :

Le monothéisme est une revendication politique, une partie de la politique impériale. Au moment où le concept de monarchie divine, qui n'était que le reflet de la monarchie terrestre de l'Imperium Romanum, entrain en conflit avec le dogme chrétien de la Trinité, la querelle sur cette question devenait nécessairement une querelle éminemment politique. Car si le monothéisme tel que le formulait Eusèbe n'était plus défendable théologiquement, alors la continuité de l'Empire romain ne l'était plus non plus, Constantin et

⁵³ Ibid. p. 84.

⁵⁴ Ibid. p. 88-89.

⁵⁵ Ibid. p. 89.

⁵⁶ Ibid. p. 91-92.

⁵⁷ Ibid. p. 95.

ses successeurs ne pouvaient plus être vus comme réalisant ce que dans son principe Auguste avait fondé. Mais c'est alors aussi l'unité de l'Empire romain, dans sa majorité encore païen, qui se trouvait menacée. Le christianisme devait donc se manifester comme une rébellion contre l'ordre politique et métaphysique, exactement comme Celse l'avait prédit. On comprend que c'est finalement un intérêt politique urgent qui poussa l'empereur tout d'abord du côté des ariens, et que d'autre part les ariens se voyaient contraints de devenir les théologiens de la cour byzantine⁵⁸.

Ainsi quand Peterson oppose “ dogme ” de la monarchie divine et dogme trinitaire, il oppose l'exercice d'une gouvernance sur le mode du pouvoir temporel avec sa coercition et l'exercice d'une gouvernance en rupture transcendante par l'amour qui est au cœur du mystère trinitaire : *La doctrine de la monarchie divine ne pouvait que se heurter au dogme trinitaire, et l'interprétation de la Pax Augusta à l'eschatologie chrétienne. Ainsi se trouve non seulement réglée la question théologique du monothéisme comme problème politique, et la foi chrétienne libérée de son lien à l'Empire romain, mais aussi fondamentalement accomplie la rupture avec cette “ théologie politique ” qui abusait du message chrétien pour légitimer une situation politique.*⁵⁹

Qu'est-ce que la théologie ?

Dans la logique du débat qui précède, Peterson s'est posé cette question. Thomas d'Aquin disait déjà qu'il est plus juste de dire que Dieu n'est pas bon [au sens que nous pouvons expérimenter de l'être bon] que de dire qu'il est bon [comme nous pourrions l'être]. K. Barth, s'appuyant sur Kierkegaard, développe la thèse suivante : *Il faut parler de Dieu en théologiens. Mais nous sommes des hommes et en tant que tels nous ne pouvons pas parler de Dieu. Nous devons être conscients de ces deux choses : de ce devoir et de cette incapacité, et par là même rendre honneur à Dieu.*⁶⁰ Barth en conclut qu'il est de la nature même de la théologie que les questions restent des questions ; que c'est dans le fait même de rester une question que celle-ci devient une réponse... Maintenir cette dialectique, c'est rendre honneur à Dieu.

Peterson répliquera que le sérieux qui apparaît dans cette forme de dialectique n'est sérieux qu'en apparence. Et il répond avec beaucoup de finesse par la perspective de l'Apocalypse : *Or quand la dialectique eut tout transformé en apparence et possibilité, il plut à Dieu par sa Révélation de la transformer elle aussi en apparence, si bien que désormais la pensée d'Ambroise – Non in dialectica complacuit Deo salvum facere populum suum [il n'a pas plu à Dieu de sauver son peuple à travers la dialectique] – prend toute sa vérité. La devise de l'époque qui va d'Adam au Christ est cette image première de tout questionnement dialectique, celle du serpent au paradis : “ Dieu aurait-il dit que vous ne deviez pas goûter à certains arbres de ce jardin ? ” Mais la devise du temps qui va de l'avènement du Christ à son retour est la suivante : “ En vérité je vous le dis ” et “ le ciel et la terre périront, mais mes paroles ne périront point ”. Sur l'époque d'Adam au Christ pèse la séduction de tous les possibles dialectiques, car la tentation qu'induit la question du serpent n'est pas dans son contenu, mais dans la forme dialectique de la question qu'il pose. Mais pour le temps qui va du premier avènement du Christ au second, ce type de tentation par la possibilité de la dialectique est exclu. Par quelle loi donc ? Par la loi de la foi. Parce qu'à la place de tout questionnement dialectique est venu le moment de la foi. La foi, dont la caractéristique essentielle est l'obéissance. Obéissance qui est aussi essentielle pour la foi que l'est la désobéissance pour la dialectique. [...] Voilà ce qui distingue la théologie du mythe : elle pose comme acquis et efficaces ces trois éléments : L'existence de la Révélation, de la foi et de l'obéissance. Mais cela signifie en même temps que la théologie ne peut pas exister sous forme dialectique, que le renvoi dialectique à Dieu prend le caractère non contraignant d'un récit mythologique mais ne conduit pas une théologie exigeant l'obéissance. On raconte le mythe – comme Kierkegaard raconte le récit du sacrifice d'Isaac par exemple – c'est là une de ses principales caractéristiques. Mais la théologie ne raconte pas, elle pose des questions concrètes, apporte des réponses concrètes, en elle s'exprime une autorité une autorité et une obéissance concrètes.*⁶¹

Ce n'est que parce qu'on admet que Dieu s'est fait homme et nous a ainsi permis de participer à la *scientia divina*, que parler en théologie d'une connaissance réelle de Dieu, même si elle reste analogique, a

⁵⁸ Ibid. p. 118-19.

⁵⁹ Ibid. p. 124-25.

⁶⁰ Cité ibid. p. 127.

⁶¹ Ibid. p. 130-31.

du sens. [...] S'il faut écarter l'idéalisme de la théologie, ce n'est donc pas parce qu'il serait abstraitement et d'un point de vue théorique faux, mais parce qu'il ne peut pas admettre le fait que Dieu s'est fait homme sans renoncer du même coup à lui-même.⁶²

Peterson va jusqu'à dire : La théologie n'est pas une mythologie, elle n'est pas non plus une littérature. Au contraire, le théologien est l'opposé même de l'écrivain.⁶³ Et il argumente avec Bultmann : Récemment est paru un essai de Bultmann : " Quel sens cela a-t-il de parler de Dieu ? " où est posé comme une évidence, comme d'ailleurs aussi dans le texte de Barth, que la théologie a pour mission de parler de Dieu. [...] Il y a une chose que nous devons toujours garder en mémoire : il n'y a de véritable parler " de " Dieu que chez le Christ.[...] les prophètes eux-mêmes ne **parlent** pas " de Dieu ", mais la parole de Dieu vient à eux, et c'est alors qu'ils **disent** la parole de Dieu. Or dire la parole de Dieu au sens du prophète est loin de signifier cependant la même chose que parler **de** Dieu. Et Peterson de développer en note : On ne dit que lorsqu'il y a **quelque chose** à dire. C'est ce qui vaut pour les prophètes, qui avaient à dire la parole de Dieu... Et ce que prononce l'Église appartient toujours, de façon juridique pourrait-on dire, au domaine de la détermination juste, de l'exigence d'obéissance. Ce qui apparaît clairement quand on pense qu'un jugement n'est pas dit ou parlé, mais toujours prononcé. C'est là qu'on voit que le sujet de Bultmann est mal formulé... : il ne faut pas dire : quel sens cela a-t-il de parler de Dieu ?... [mais] comment pouvons-nous nous prononcer sur Dieu ?⁶⁴

En conséquence de quoi, Bultmann affirme en toute logique qu'un véritable parler de Dieu doit toujours être en même temps aussi un parler de nous. Mais cette phrase ne vaut pourtant que pour le Christ, car il n'y a que dans son cas qu'on peut dire que parler de Dieu c'est en même temps parler de soi. Or ces erreurs sont déjà inscrites chez Kierkegaard : quand il affirme que la subjectivité est la vérité, cet énoncé ne peut sensément s'appliquer qu'au seul Christ. Le Christ est la vérité, le Christ est le chemin et le Christ est la vie, mais appliquer cette parole à l'individu signifie qu'en s'exprimant ainsi soit on n'est pas chrétien, soit on prétend être le Christ.⁶⁵

Qu'est alors la théologie ?

Si la théologie n'est pas écrire sur Dieu, parler de Dieu, n'est ni prophétie, ni exégèse, ni prêche, ni évangélisation, ni témoignage, qu'est-elle donc ? Réponse : La théologie est, sous la forme de l'argumentation concrète, le prolongement exécutoire de ce que la révélation du Logos s'est développée dans le dogme. .. La théologie est l'accomplissement concret de ce que le logos de Dieu a dit concrètement de Dieu, si bien qu'il existe donc une révélation concrète, une foi concrète et une obéissance concrète⁶⁶

Mais cela veut dire aussi que la théologie n'existe que dans la durée qui sépare le premier avènement du second.⁶⁷

Ce n'est que par le dogme qu'il devient manifeste que l'obéissance fait partie de la Révélation... Même si le Christ nous a libérés de la loi, il ne nous a pas libérés de l'obéissance... Or j'avoue que s'il me faut choisir entre la loi des opinions doctrinales humaines et des convictions de chapelles des professeurs d'une part, et le dogme de l'Église, de l'autre, j'opte sans la moindre hésitation pour cette dernière. Mais, Dieu merci, nous n'avons pas **besoin** de choisir justement. Tout simplement parce que le dogme **existe**, même si parfois les Églises semblent l'avoir oublié et si la folie de l'homme vient s'en prendre à lui.⁶⁸

R. Kriegel.

⁶² Ibid. p. 132-33.

⁶³ Ibid. p. 136.

⁶⁴ Ibid. note 13 p. 137-38.

⁶⁵ Ibid. p. 139.

⁶⁶ Ibid. p. 142-43.

⁶⁷ Ibid. p. 143.

⁶⁸ Ibid. p. 148.