

« Dieu en politique »

Pertinence du théologico-politique ?

par **Patrick C. Goujon**

Le terme « théologico-politique » connaît un regain d'intérêt à la faveur de l'actualité politique internationale et des transformations des manières de se situer comme croyants, pratiquants ou adeptes des religions. Dans les conflits violents qui déchirent notre époque, le facteur religieux occupe une place importante. Il participe à la polarisation des sociétés démocratiques occidentales et à leur division. La recomposition interne des religions, et principalement des trois monothéismes, compte pour beaucoup également dans cette situation. Le questionnement sur le rôle du christianisme dans l'espace public n'est pas nouveau pour les *RSR*. Notre dernier numéro (avril 2026, 114/2) a voulu contribuer à approfondir les médiations ecclésiales en faveur de la paix et l'évolution de la doctrine de l'Église face à de nouvelles formes de conflits. C'était aussi déjà le sens du dialogue noué entre Christoph Theobald et Danièle Hervieu-Léger autour des nouvelles formes de socialisation du christianisme, présentées sous le terme de diaspora, repris des propositions ecclésiologiques de Rahner (*RSR* 107/3, 2019). Trois numéros à venir seront consacrés, en 2026 et 2027, dont cette présente livraison, à comprendre et à se prononcer sur les raisons pour lesquelles le vocable « théologico-politique » est employé, et pourquoi il l'est aujourd'hui. Fidèle à la tradition centenaire des *RSR*, le théologien ne prendra pas la parole en ayant bouché ses oreilles. Pourquoi disqualifier d'emblée la philosophie pour laquelle ces questions sont essentielles, ou les sciences sociales, venues au moment où la philosophie politique moderne avait déjà démêlé le théologique du politique ? Leur distinction les laissait alors subsister chacune dans son ordre, nouvellement réparti ainsi entre le public et le privé. Comment ne pas se laisser prendre au piège de cette dissociation du politique et du théologique et la réduire à une fausse alternative entre un « tout pouvoir vient de Dieu », qui entraînerait vers la revendication du nom de Dieu pour défendre nos intérêts propres, et un « il faut rendre à César ce qui est à César », qui rendrait impossible aux croyants d'envisager de voir leur espérance guider leur conduite individuelle et collective ? N'est jamais loin non plus le cynisme qui, prétendant citer les Écritures, s'en sert à son seul avantage. « L'Église n'a qu'à s'occuper de morale et pas de politique »,

a-t-on récemment entendu dans la bouche de ceux-mêmes qui déclarent *urbi et orbi* agir au nom de la foi chrétienne.

Dieu a-t-il une place en politique ? La réponse positive est longtemps allée de soi, dit-on, puis a été contestée, mais voilà qu'elle voudrait régner à nouveau. Cela est-il si simple ? Exista-t-il un temps béni du politique – l'ère constantinienne ? le Moyen Âge ? – que la modernité aurait corrompu en brisant l'alliance du théologico-politique qui, après l'errance des Lumières et de l'exploitation industrielle, retrouverait aujourd'hui sa pertinence, quitte à invoquer aussi la Déesse Terre ou Dieu Mère ? Le constat actuel d'une « permanence » du fait religieux et de ses manifestations sociales nouvelles permettrait de réinvestir le religieux, de s'annexer le nom de Dieu, pour sacraliser le pouvoir, lui donner une forme de statut d'exception par essence, et ainsi lui garantir une efficacité sociale qui qualifierait toute contestation de sacrilège. L'attaque du Capitole en 2021 se situe dans ce registre sacré du pouvoir que certains réinvestissements contemporains du « théologico-politique » rendent possible. Ce serait pire qu'un opium du peuple – nos regards se tournent vers le Palais des Patriarches qui se trouve dans l'enceinte du Kremlin. Que sont ces lectures contemporaines du théologico-politique ? Des travestissements ? des perversions ? ou de justes critiques d'une notion dont il vaut mieux que les religions se déprennent une fois pour toutes ? Ces réévaluations se feraient-elles au nom d'impératifs externes, les règles d'un nouvel ordre social, celui de la modernité, ou pour des motifs intrinsèques à la raison théologique ? Dénoncer l'idolâtrie sacrificielle, reprendre la critique prophétique de la royauté dans les Écritures, évaluer les enjeux politiques et religieux de la reconnaissance du Messie dans Jésus de Nazareth, tout cela suffit-il à dénouer ce que le théologico-politique a trop vite eu tendance à confondre ? Ce serait se dispenser à peu de frais encore d'une véritable théologie politique, en particulier dans le christianisme, comme si la fonction critique de la théologie – penser Dieu comme Dieu, dans sa transcendance, son mystère et son automanifestation – dispensait de toute théologie politique positive. Les Écritures et la tradition théologique pourraient bien donner raison à ceux qui cherchent, avec droiture, la justice du Royaume et la prennent pour guide de leur action commune. Comment aborder le problème que pose aujourd'hui le théologico-politique aussi bien à la théologie chrétienne qu'à nos sociétés, car c'est bel et bien une question que nous portons, croyants ou non. Peut-être serait-il possible de la porter ensemble, à tout le moins d'apprendre les uns des autres ?

La notion de « théologico-politique » reste chargée de bien des ambiguïtés. Au-delà de certaines rhétoriques politiciennes qui se cherchent des alliés dans les électorsats pratiquants, la notion n'est-elle pas pour des raisons fondamentales un piège, voire, comme l'a soutenu récemment la philosophe Géraldine Mulhmann, une imposture¹ ? Il demeure que de nombreux philosophes, Habermas, Agamben, Taylor, ont retravaillé

1. Géraldine MUHLMANN, *L'imposture du théologico-politique*, Les Belles Lettres, Paris, 2022.

cette notion, le plus souvent en entrant en débat avec celui qui, il y a déjà une centaine d'années, l'a rechargé de sens, Carl Schmitt. Les débats actuels autour du souverainisme doivent beaucoup à sa double thèse polémique, à la fois dans sa dimension « décisionniste » (la décision que prend un souverain l'emporte sur le droit comme le montrent les situations d'exception), et dans sa conception des institutions de l'ère moderne. L'État, tel que nous l'entendons aujourd'hui, et nos concepts juridiques ne seraient, selon lui, que des transferts sécularisés de notions théologiques. Certes, il y a une antécédence des concepts théologiques sur ceux de la philosophie politique moderne, mais en déduire que l'élaboration de ces derniers résulte de la soustraction du nom de Dieu ou de sa négation vise seulement à maintenir à la théologie politique chrétienne une suprématie qui, si elle a jamais existé en pratique, se méprend délibérément sur la manière dont nos sociétés contemporaines articulent religion et politique. L'apparente netteté du concept de théologico-politique pour penser la situation contemporaine n'est effectivement qu'un leurre, pour rejoindre un temps le titre provocateur de Mulhmann, car ce qui est en question – ce qui fait autorité pour la société contemporaine – ne peut adéquatement se penser ni à partir de concepts théologiques seuls ni sans précisément se rendre attentif à ce qui est défini aujourd'hui par le terme de « société ». Peut-être est-ce l'absence de ce tiers terme qui rend le couple théologico-politique si instable.

Difficile en effet de penser aujourd'hui le politique sans penser ce qu'est le social, ne serait-ce que pour ne pas réduire les sociétés à de purs champs de force. Difficile aussi de recourir au « théologique » sans davantage prendre en compte le religieux, dans ses configurations contemporaines, à la fois son pluralisme de fait et ses divisions internes, et ses violences notamment à propos de ce qui fait société. La théologie peut toujours prétendre, à ses propres yeux, avoir le dernier mot. Il y a longtemps qu'elle ne l'a plus socialement. Sans doute certains savoureraient cet isolement. Mais il est des raisons plus profondes, pour s'en tenir au christianisme : la foi en Dieu ne saurait supplanter la raison pour la conduite des affaires humaines, d'une part. Dire cela n'est pas concéder à l'air du temps ni à des disciplines athées par méthode mais reconnaître ce que les Écritures honorent comme don de Dieu fait à la créature. D'autre part, et plus fondamentalement encore, la puissance de Dieu et son autorité, sur laquelle repose l'édifice théologico-politique, n'ont-elles pas été profondément subverties par la Révélation, si l'on parcourt les Écritures jusqu'à leur accomplissement dans le Christ-Jésus, comme le proclame la foi chrétienne. Il est bien écrit sur la croix de la mise à mort « Jésus, Roi des Juifs », scandale et folie. Il semblerait y avoir une contradiction même à parler en régime chrétien de théologico-politique, étant donné la manière dont le politique, comme puissance et autorité, semble mis au défi par l'automanifestation de Dieu dans son Fils. Il reste donc à la théologie à se déterminer, comme théologie – sans renoncer ni à son fondement dans la foi en la Révélation, pour ce qui est du christianisme,

ni à ses méthodes propres –, sur la manière dont elle peut prendre part au débat contemporain sur la place des religions dans l'espace public, et à juger, par elle-même, de ce qu'elle peut en dire en désirant ainsi prendre part aux débats de l'agora, si l'on peut se permettre de renvoyer aux efforts fondateurs de Paul de s'adresser aux Athéniens. La vie commune n'appartient à personne. Si elle transcende le pluralisme religieux de fait de nos sociétés, elle ne peut le réduire à ce qu'une certaine lecture de la modernité avait espéré, la relégation du religieux à la sphère privée ou au domaine du seul choix individuel. Il y a dans le religieux au moins une *res communis* qui retient le théologique de négliger la chose publique. Plus fondamentalement, la théologie chrétienne se contredirait si elle ne recevait pas l'acte de la Révélation de Dieu comme ce qui la conduit à s'ouvrir au-delà de la communauté des croyants, non pour étendre l'empire de l'Église (ou son emprise), mais en suivant plutôt le mouvement de Dieu qui se fait connaître à qui il veut et comme il veut, invitant la théologie et les Églises à un constant dessaisissement de leur identité et de leurs tâches intrinsèques d'adorer le Dieu qui se manifeste à l'humanité. Dieu se découvre en excès de toute appartenance, de tout savoir. La conversation avec les disciplines qui traitent du religieux et du politique fait partie donc de ce qui permet à la théologie d'exercer son service de l'intelligence de la foi, non par mode, ni par ruse, ni par faiblesse, mais en raison de cela dont il s'agit de rendre compte. Une théologie close sur la Révélation manquerait la Révélation. Celle-ci est toujours en déport sur ceux qui la reçoivent, adage des plus traditionnels de la théologie, et de tout acte de foi. Croire en Dieu désapproprie de tout savoir sur lui sans pour autant cesser d'appeler à l'intelligence de sa Révélation et au témoignage en sa faveur².

Récemment, dans l'aire francophone à tout le moins, des auteurs se sont demandé si toutefois il n'y avait pas, pour sortir de la thèse de Carl Schmitt, d'autres manières de penser le « théologico-politique ». Les débats de langue anglaise mériteraient une exploration pour eux-mêmes, tant l'histoire politique et les traditions théologiques et philosophiques apportent d'autres perspectives³. En français, aux côtés d'une Chantal

2. Christoph THEOBALD, *Selon l'Esprit de sainteté. Genèse d'une théologie systématique*, CF 296, Éd. du Cerf, Paris, 2015.

3. Les théologiens catholiques anglophones reprennent la Doctrine sociale de l'Église à partir de laquelle ils interrogent ce qu'on appelle en pays anglophone la « public theology ». On se reportera à l'ouvrage de Patrick RIORDAN, *Human Dignity and Liberal Politics: Catholic Possibilities for the Common Good*, Georgetown University Press, Washington, 2023 et à celui de Grégoire CATTÀ, *Catholic Social Teaching as Theology*, Paulist Press, New York, 2019. Dans ce domaine, Eric GREGORY, *Politics and the Order of Love: an Augustinian Ethic of Democratic Citizenship*, University of Chicago Press, 2010 et Luke BRETHERTON, *Christ and the Common Life: Political Theology and the Case for Democracy*, WEP, Grand Rapids, 2022 ainsi que son *Hospitality as Holiness: Christian Witness Amid Moral Diversity*, Aldershot, Ashgate, 2006 sont particulièrement à recommander. À l'opposé, pour les thèses qui empruntent certains éléments du discours chrétien, typiques du *Dark Enlightenment* et qui influencent D. Trump, comme Curtis Yarvin, blogueur, et Nick Land, qu'on aurait tort de minimiser, voir Arnaud MIRANDA, *Les Lumières sombres. Comprendre la pensée néoréactionnaire*, Gallimard, Paris, 2026.

Delsol, d'une Myriam Revault d'Allones, déjà bien différentes l'une de l'autre dans leur position, on trouve aujourd'hui Bruno Karsenti, Vincent Delecroix, Bernard Bourdin, qui nous feront l'honneur de participer à notre prochain colloque. Chacun d'entre eux, dans des perspectives qui leur sont propres, s'est engagé à penser ce que désigne cette notion sans en revendiquer l'usage. Denis Pelletier pourrait bien en avoir explicité la raison dans l'article qu'il nous propose. Le « théologico-politique est un encombrant », expression provocatrice dont cependant Pelletier tire le meilleur parti ! Alors que déjà chacun des termes qui composent ce mot est en débat, le tiret qui les articule, ce que signifie cette articulation, demeure une question ouverte. Mais quelle question ? De quoi traite le théologico-politique ? C'est l'enjeu du colloque à venir : « les métamorphoses du théologico-politique », titre qui implique à la fois une histoire de ses transformations, mais aussi une réflexion sur la plasticité de ses usages, l'ambiguïté de ses significations. Pour élaborer en commun une réponse, qui pourra tout à fait laisser subsister les divergences de vues et d'approches, nous avons retenu trois questions :

Quelle vision du politique le nom de « Dieu » est-il censé porter ?

Comment le politique mobilise-t-il le nom de Dieu pour légitimer ses orientations ?

Comment les religions interviennent-elles dans l'espace politique, soit comme forces de légitimation, soit comme instances critiques ?

Nous avons mobilisé une vingtaine de chercheurs francophones, hommes et femmes, issus de la théologie, de la philosophie, des sciences sociales, de l'histoire et de l'exégèse, du christianisme, du judaïsme et de l'islam. Du jeudi 5 novembre 2026 après-midi au samedi 7 matin, aux Facultés Loyola Paris, et à l'Institut Catholique de Paris, pour la soirée du jeudi, nous débattons de ce concept, des configurations des rapports entre politiques et religions dans la société, et du rôle assigné à Dieu si ce n'est celui qu'il faudrait lui reconnaître, en raison même de qui est Dieu. Le colloque – les horaires et la fiche d'inscription sont présentés à la fin de ce numéro – se déroulera en quatre phases, la première visant à comprendre les transformations du religieux dans la société contemporaine et les complexités du concept de « théologico-politique », auxquelles ce numéro préparatoire se consacre. Un débat entre Bruno Karsenti et Bernard Bourdin, animé par Jean-Louis Souletie et Dominique Iogna-Prat, conclura une première demi-journée qui sera revenue sur ces différents éléments, à travers un débat des auteurs de ce numéro et une présentation par Nadia Marzouki des transformations du religieux dans nos sociétés⁴. Une seconde phase, le vendredi 6 novembre, exa-

4. Bruno KARSENTI, *La place de Dieu. Religion et politique chez les modernes*, Fayard, Paris, 2023 ; Bernard BOURDIN, *Dieu est-il désenchanté ? Ressources philosophiques et théologico-politiques venant d'Europe*, Éd. du Cerf, Paris, 2026.

minera certaines situations de nos sociétés globalisées où les questions religieuses contribuent à faire société ou à la pulvériser. Ce sera l'occasion de revenir sur les USA et le mouvement MAGA (Blandine Chelini-Pont), les Églises orthodoxes (Kathy Rousselet), l'écologie (Cécile Renouard) et les radicalisations religieuses (Philippe Portier). Céline Béraud réagira à ces apports et ouvrira le débat. Une troisième phase interrogera de manière critique, tant du point de vue philosophique que théologique, les figures religieuses mobilisées pour penser le politique. Nous commencerons par interroger le fondement du politique, s'il est ou non religieux (Dan Arbib), puis nous aborderons le sacrifice comme une modalité informant le politique (Vincent Delecroix), enfin nous nous arrêterons sur les messianismes (Thierry Legrand), y compris des points de vue juifs et chrétiens aujourd'hui en Israël (Olivier-Thomas Venard). Le samedi, après avoir fait un détour par le théologico-politique en Islam avec Elyamine Settoul, nous conclurons grâce à Christophe Chalamet par une réflexion sur l'Église considérée du point de vue théologico-politique. Chacune de ces quatre phases alterne conférences et débats avec les intervenants et les participants. Pour cette raison, nous continuons de privilégier un colloque « en présentiel », la publication des actes dans deux volumes des *RSR* dans le courant 2027 permettant à d'autres de nous rejoindre par l'écrit.

Le dossier présenté dans ce numéro s'insère dans la première phase du colloque et apportera des éléments de réponse à nos trois questions : la vision du politique impliquée par le nom de Dieu, son annexion par le politique, la présence des religions dans l'espace politique. Pour ce faire, nous avons privilégié une approche à travers l'histoire et la philosophie avant de donner place à deux premières approches théologiques ancrées dans une réalité historique. À tout seigneur, tout honneur, si l'on ose dire : c'est par l'empereur Constantin que nous commencerons notre exploration, à la faveur d'une lecture renouvelée de ce moment. Claire Sotinel ne regarde pas tant cette « conversion » dans ce à quoi elle a donné lieu après-coup que dans les transformations apportées dans la conception des religions à Rome. Véronique Albanel parcourt ensuite, du point de vue de la philosophie politique, l'articulation de ce concept, ce qu'elle appelle justement les « liaisons dangereuses » du théologico-politique. C'est dans ces pages qu'apparaît la référence au « lieu vide » de Claude Lefort, position qui est reprise dans les contributions de Denis Pelletier et de Benoît Sibille, non sans l'interroger ou la réaménager sensiblement. Denis Pelletier porte, en historien, un regard critique sur la pertinence de ce concept à rendre compte des situations historiques qu'il est censé décrire. S'il s'accorde avec Véronique Albanel à reconnaître la signification « incertaine » du tiret du théologico-politique, il met en perspective la légitimité de l'apport propre de l'histoire et des sciences sociales pour comprendre ce que vise, de manière ultime, ce concept et son retour dans l'histoire récente du catholicisme. Pelletier retrouve là une interrogation qui, des origines des *RSR* au dernier

colloque consacré aux relations entre sciences sociales et théologie, n'en finit pas de se poser⁵. C'est à Bénédicte Renaud-Boulesteix qu'il revient ensuite de démêler le fil de l'expérience politique moderne et la manière dont l'Église s'y rapporte. Article précieux si l'en est puisqu'il fournit les éléments d'un discernement éclairé par la doctrine sociale de l'Église, et ce qu'a signifié son apparition dans le catholicisme au moment de *Rerum Novarum* (1891), sous Léon XIII. La théologie catholique politique du « théologico-politique » opérait alors un de ses plus forts tournants en proposant une théologie du fait social. Autrement dit, la question de la nature théocratique de tout pouvoir cédait la préséance au principe théologique de l'exigence de justice et de charité, comme cela apparaît nettement dans l'insistance dans *Quadragesimo Anno* (1931), de Pie XI, sur la question du « juste salaire ». Le barycentre du discours théologique n'était plus le pouvoir, mais une réflexion sur le principe d'unité de la cité terrestre, considérée comme fait social. Il s'agit bien d'une reformulation entière de la théologie politique qui se produit, propre d'une époque, de 1870 jusqu'aux guerres mondiales. On comprend mieux à la lecture de ce travail comment situer la démocratie chrétienne, mais sans doute également pourquoi il semble opportun aujourd'hui à certains de vouloir restaurer une sacralité du pouvoir politique et des fondements de son autorité, stratégie politique dont le pape Léon XIV n'a pas manqué de souligner l'incompatibilité avec la foi chrétienne telle qu'elle a trouvé son expression dans la Doctrine sociale de l'Église, et dans la redécouverte théologique de la place cardinale de la justice aux côtés de la vertu théologique de charité. Le dernier article explore la manière dont le religieux occupe la société. Benoît Sibille, s'opposant comme Albanel à la thèse de Peterson de la déduction du politique d'une doctrine théologique trinitaire, propose néanmoins une piste de réflexion pour une autre théologie politique. Il découple Dieu de la notion d'autorité absolue (ou de souveraineté, faudrait-il dire) et trouve dans le mouvement historique de la Révélation, plutôt que dans une Trinité considérée pour soi dans son éternité, un paradigme politique, qui ferait écho au lieu vide de Lefort. La venue du Messie dépouille les puissances du monde : Jésus le Fils ne s'approprie pas la puissance qu'il remet à son Père et institue une communauté antinomique à l'*imperium*. L'article offre une thèse qui méritera d'être discutée par les théologiens et les exégètes, mais qui ouvre des perspectives pour une manière chrétienne de penser théologiquement le politique et vivre en société.

Ce qui est en jeu n'est rien moins finalement que le nom de Dieu et sa signification dans la manière dont nous en usons dans la société. Le désir d'en adorer le Nom ne peut se passer de penser la manière dont Dieu se fait connaître dans l'histoire. Dès lors, il faut s'intéresser aux rapports que ceux qui l'adorent, et en premier lieu pour les chrétiens, le

5. Nous renvoyons ici aux actes du précédent colloque des RSR, en novembre 2024, publiés dans le dossier *Théologie et sciences sociales*, RSR 114/2 et 114/3 (2025).

Fils, instaurent avec sa Puissance. La question ne se résout pas pour autant dans l'évidence d'une réponse qui serait l'*agapè*⁶, car ce serait faire bon prix de la place de l'*exousia* que le Christ exerce et confie, délègue, remet au nom de son Père aux croyants. Il n'est pas étonnant que la dimension intrinsèquement politique de la foi rejaillisse sur la proclamation de la filiation du Christ, qui fera l'objet d'un ou de plusieurs numéros à venir.

Faut-il ainsi conclure ? Une théologie politique ne peut que passer par la Croix et la mise en demeure du pouvoir qui s'attache à Dieu et à son Fils, mais elle ne peut omettre l'ensemble des Écritures et le travail constant de reprise, par les Écritures elles-mêmes et ceux qui les portent et transmettent, d'une forme de déminage radical des ambiguïtés que l'humanité porte dans son rapport au divin, à ses puissances, dans l'intention de l'adoration elle-même. « C'est en esprit et en vérité que vous adorerez » : cette prophétie offrirait donc une issue aux conflits qui se tissent entre théologie et politique, dans leur territorialisation. Comment entendre à la fois « ce Dieu-là est à nous, et il est l'Unique » et la promesse d'une bénédiction de tous et tout par ce Dieu ? Autre question que nous retenons pour de prochains chantiers des RSR, celle de l'universel. L'histoire des manières dont les chrétiens ont fait et ont pensé la maison commune ne manque pas d'être lourde d'enseignements⁷. Les moqueries au pied de la Croix à celui qui se retrouve séparé de Dieu vers lequel il crie et qui ne se manifeste pas pourraient bien être celles de ceux qui habillent Dieu des manteaux du fantasme d'un pouvoir infini. Ceux – et en l'occurrence celles, ce qui n'est pas sans importance – qui le retrouvent ressuscité sont d'abord craintifs et tout tremblants avant d'être saisis par l'audace de la *parrhèsia*. Les témoins survivants à la mort du Christ expérimentent une nouvelle forme de vie commune au sein des cités gréco-romaines de la *Res publica romana* et une manière de parler que ni les Juifs ni les Grecs ne reconnaissent tout à fait. Comment vivre comme *koinonia* sans se remettre sous l'esclavage d'aucun *imperium* tout en expérimentant la force socialisante, instituant, « en esprit et en vérité » du Ressuscité ? Tombeau ouvert, plutôt que lieu vide, de la foi...

Nous retrouvons enfin avec intérêt les bulletins bibliographiques, l'un consacré au Pentateuque, livres historiques et histoire d'Israël, l'autre à la littérature prophétique, deux domaines qui ne sont pas sans résonner avec notre sujet.

6. On recommande à cette occasion l'ouvrage de Jean-François BOUTHORS et Paule ZELLITCH, *Aime et ne fais pas ce que tu veux*, Le Condottiere, Paris, 2024, sous-titré tout justement « La toute-puissance et la loi ».

7. Nous renvoyons ici aux travaux de Dominique Iogna-Prat, en particulier le troisième volume de sa série, commencée avec *La Maison Dieu*, Seuil, Paris, 2006, poursuivie avec *Cité de Dieu, cité des hommes*, Puf, Paris, 2016 ; *La Maison commune des modernes ? Entre tradition d'Église et utopies sociales. France, XIX^e-XX^e siècles*, Puf, Paris, 2025.