Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie
Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie
Band: 4 (1954)
Heft: 3

Artikel: Questions actuelles : revue de théologie morale
Autor: Grin, Edmond
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-380615

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: 05.12.2025

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

REVUE DE THÉOLOGIE MORALE

Depuis tantôt vingt-cinq ans, un heureux redressement s'est opéré dans le domaine de la théologie morale. Nous n'en voulons pour preuve que les deux premiers ouvrages que nous présentons.

Dans son *Introduction à la morale chrétienne* (« Einführung in die christl. Ethik », München-Basel, E. Reinhardt, 124 p.), M. Horst Schülke définit l'éthique : la réflexion systématique relativement au chemin qui conduit au but. Dès lors, l'ouvrage se divise naturellement en trois parties : Le but de la vie — L'homme — Le chemin. Dans la première, l'auteur présente surtout des considérations d'ordre métaphysique et religieux. La seconde, sorte d'anthropologie, conduit en pleine psychologie et en pleine sociologie. La troisième a une tonalité nettement pédagogique et morale.

L'idée de chemin est une notion foncièrement évangélique. Une théologie qui le comprend, et qui prend au sérieux l'exigence du « cheminement » aboutit forcément à une éthique ; car toute foi qui ne s'exprime pas par des actes d'amour fraternel est inexistante, voire morte.

Le début de la première partie passe en revue les diverses fins proposées à l'homme par les différentes écoles philosophiques. De Démocrite à Platon, de Hobbes à Karl Marx ou Nietzsche, quelle diversité dans les notions morales ! Et pourtant, toujours, l'idée de bonheur demeure ; car toutes les morales philosophiques, en somme, sont eudémonistes.

La morale chrétienne connaît elle aussi un but : le Royaume de Dieu. Mais, à l'encontre des conceptions dont nous venons de parler, ce but ne peut être atteint que dans la mesure où il vient à nous. L'amour de Dieu est premier, l'effort de l'homme second. Entièrement dominé par la grâce que Dieu lui a faite en Jésus-Christ, le chrétien ne peut que s'incliner dans la reconnaissance, et accepter la volonté de son Dieu comme si elle était sa volonté à lui ; donc renoncer à toute volonté propre.

Attitude des plus contraires à notre nature, certes. Et pourtant, à la poursuite de cette fin si extraordinaire, le croyant trouve lui aussi du bonheur, son seul bonheur. Paradoxe inouï de l'Evangile : perdre sa vie afin de la sauver. Renoncer à toute félicité pour trouver l'unique félicité. C'est pourquoi l'Evangile est une « bonne nouvelle » : il s'agit de la joie du Royaume de Dieu. Le chrétien lui aussi est un eudémoniste.

Quelle est alors la différence entre l'Evangile et les morales non chrétiennes ? Les buts qu'elles proposent sont forgés par l'homme. Le but du chrétien est donné par Dieu, à travers le Christ, et doit être saisi dans un acte de foi. — En outre, différence totale dans le comportement : le chrétien est par excellence l'homme de l'obéissance, celui qui « devient ». Son cœur monte vers Dieu porté par l'amour, comme la pierre tend vers la terre, entraînée par sa pesanteur (saint Augustin, *Confessions*, XIII, 9). C'est pourquoi, alors que tous les systèmes de morale naturelle ont un caractère marqué d'autonomie, seule la morale chrétienne est authentiquement hétéronome : Dieu seul est l'*Autre* en face de l'homme.

Et maintenant, qui est le « voyageur » ? La première certitude que Dieu donne à l'homme sur lui-même, c'est celle de son caractère pécheur. La majesté et la sainteté divines font éclater la petitesse et l'impureté de l'homme ; l'exigence d'obéissance à la Loi, son incapacité à être ce qu'il doit être devant Dieu. Autre certitude encore : absence, chez lui, de vraie liberté aussi longtemps que Dieu, par le Christ, ne l'a pas rendu libre. Enfin, tout pécheur et esclave qu'il soit, l'homme possède un organe par le moyen duquel Dieu peut entrer en contact avec lui, la conscience morale. Non pas une « grandeur » demeurée intacte à travers la chute ; mais bien un intermédiaire dont Dieu se sert parce qu'Il le veut, mais sans l'action de qui la conscience est totalement inutile.

La troisième partie — le chemin qui conduit au but — remplit à elle seule près de la moitié du livre. L'auteur y examine les trois exigences fondamentales posées au chrétien : repentance, foi, amour.

Relevons telles observations particulièrement bienvenues.

La repentance ? Beaucoup plus qu'un seuil. Une exigence liminaire portant sur notre être tout entier, et s'étendant sur l'existence tout entière. Le « justus ac peccator » de Luther ne saurait être pour l'homme une raison de désespérer. Il met bien plutôt en garde contre tout pharisaïsme et tout optimisme, en dirigeant les regards vers l'Au-delà. Car il n'y a pas de repentance authentique sans espérance eschatologique.

La foi n'est pas un donné, mais une perpétuelle conquête. Fondamentalement, elle est obéissance et confiance. Elle est foi en Christ, sinon elle n'est pas la foi. Elle est certitude toujours, jamais

sécurité. Elle est liée à l'amour fraternel, en dehors duquel elle n'existe pas.

Dans le beau chapitre sur l'amour, l'auteur écrit, à propos du divorce : « Ce serait détourner les paroles du Christ de leur véritable sens que d'en vouloir tirer la règle : indissolubilité de *tout* mariage. » Ces paroles posent à l'amour conjugal une exigence de totale fidélité ; elles n'imposent pas à l'Eglise le devoir de maintenir à tout prix n'importe quelle union. La Bible est autre chose qu'un code. L'oublier, c'est substituer le légalisme à l'amour. Il est des cas où l'amour chrétien le plus authentique peut pousser à la séparation des époux.

Nous avons goûté la clarté de l'exposé et son caractère dynamique. Pourtant, telles affirmations de l'auteur appellent d'expresses réserves.

Nous ne croyons pas, par exemple, que l'on puisse, sans autres, ranger le christianisme parmi les eudémonismes.

L'anthropologie de M. Schülke — si l'on peut dire — nous semble sujette à caution. Il écrit : « La première certitude que Dieu donne à l'homme sur lui-même est celle de son péché. » Est-ce exact ? L'Evangile n'est-il pas d'abord religion de la grâce, qui seule peut nous faire découvrir notre désobéissance ? Les premiers mots du Nouveau Testament ne sont pas : « Tu es pécheur », mais : « Dieu t'aime. » Le Baptiste disait : « Le Royaume de Dieu est proche, donc repentez-vous ! » L'Evangile n'est pas la religion du péché, mais celle du pécheur aimé de Dieu malgré son péché.

Enfin l'explication donnée du second article du Sommaire de la Loi ne nous satisfait pas entièrement. En reprenant telle quelle l'exigence de l'Ancien Testament, le Christ a-t-il vraiment voulu marquer qu'il y a un égoïsme légitime, comme semble le dire M. Schülke ? Il ne nous paraît pas. Nous comprenons bien plutôt ce « comme toi-même » à la façon de Calvin : « Corrigeant l'amour de nous-même qui sépare, Jésus-Christ met nos prochains en pareil degré » : se laisser aller à l'amour fraternel à l'égard d'autrui comme s'il s'agissait de notre propre personne.

* * *

Nous éprouvons quelque scrupule à présenter ici le livre du professeur Hendrik van Oyen. (*Evangelische Ethik. I. Grundlagen.* Basel, F. Reinhardt, 1952, 228 p.) Premier d'une série, il s'en tient à des lignes très générales. Nous nous y risquons pourtant, puisque l'auteur lui-même considère que chacun des quatre tomes de sa morale chrétienne formera un tout.

Précédemment professeur à Groningue et depuis quelques années à Bâle, M. van Oyen est un des théologiens hollandais les plus marquants d'aujourd'hui. Ce volume donne l'essentiel d'un

cours professé à l'Université populaire, enrichi par la substance d'exposés faits à la Faculté de théologie de 1948 à 1951. Cela explique qu'on n'y trouve ni références nombreuses, ni citations d'auteurs contemporains, ni polémique contre telles tendances théologiques. Dans toute la mesure du possible, ces éléments ont été laissés de côté. « A l'heure actuelle, explique l'auteur, la situation de la morale évangélique est si pitoyable que j'accueille avec la plus vive gratitude tout ce qui se fait de positif, ici comme là. »

M. van Oyen va pourtant *son* chemin. Fidèle à son sous-titre : l'assistance de l'Esprit, il s'applique à décrire l'action du Saint-Esprit dans la vie du croyant. Impossible — il en est convaincu — de mener une existence chrétienne, une existence dominée par la foi en la Seigneurie du Christ, si l'on ne croit pas que l'Esprit enseigne l'homme et le conduit dans toute la vérité. Mais, pour bénéficier de cette direction, il faut tour à tour écouter deux voix : le message que Jésus adresse au monde, et le cri de détresse qui s'élève du monde. Le premier va à la rencontre du second et il fait découvrir à l'homme la solidarité qui le lie au prochain. De cette découverte monte un pressant appel.

Objectera-t-on que toute éthique chrétienne passe fatalement à côté de la réalité humaine, parce que ses exigences, irréalisables, planent bien au-dessus du niveau de l'existence quotidienne ? Pareil reproche n'arrête pas l'auteur. Tout son effort vise à le montrer, le Christ n'apporte pas à l'homme un nouveau légalisme, mais bien la présence même de Dieu, qui permet tous les recommencements. Ce miracle d'une présence qui libère, même dans les situations les plus compliquées, est l'œuvre de l'Esprit saint. Pas un instant le théologien de Bâle ne songe à « systématiser » cette action mystérieuse. Il cherche à la mettre en pleine lumière dans l'existence concrète de l'être humain.

Nous aurons bientôt probablement le plaisir de présenter dans cette Revue la suite de l'exposé de M. van Oyen ; aussi nous bornons-nous aujourd'hui à indiquer les grandes lignes de ce premier volume, puis à souligner deux ou trois traits.

La première partie : « La foi » — la plus développée — compte cinq chapitres : Saint-Esprit et éthique. Mandat chrétien et Royaume de Dieu. L'homme et ses luttes. L'homme nouveau. Loi et Evangile.

La seconde, consacrée à l'amour, en présente les divers aspects : *Agapè*, l'amour qui se donne. *Philia*, l'amour qui « organise ». *Eros*, l'amour qui crée.

La troisième, de beaucoup la plus brève, a pour thème l'espérance.

Les théologiens aiment à répéter que la morale est un rameau de la dogmatique. Peut-être convient-il de préciser. M. van Oyen

use d'une image nouvelle. Toute monnaie a toujours deux faces : l'effigie garantit l'authenticité de la pièce, tandis que le chiffre placé sur le côté opposé en indique la valeur courante. Impossible de séparer ces deux éléments, tous deux nécessaires, voire indispensables. De même la dogmatique expose la révélation divine dans sa plénitude et son éternelle vérité, tandis que l'éthique montre la valeur pratique de cette révélation se déployant dans chaque existence humaine, et dans le concret de tous les jours.

Comparaison intéressante parce que parlante. Tout pesé, peut-être n'est-elle pas aussi heureuse qu'il le paraît d'abord.

Les conséquences du péché ? Depuis la chute, il y a dans le monde deux « lignes d'action » séparées, deux « histoires » divergentes : l'histoire du salut, dirigée par Dieu, qui domine ce monde et le pénètre ; l'histoire de l'activité humaine, profane, égocentrique, « mondaine » ; en apparence l'homme y domine ; en réalité il est dominé. L'« adama », la terre, la matière a mis le grappin sur « Adam »... Et son existence est devenue une « vie vers la mort ».

Relevons cette définition de la repentance : elle marque la frontière entre conscience morale et *imago Dei*. Elle est le passage de la conviction d'une faute morale à la conviction d'une faute « existentielle » : certitude d'avoir commis une infidélité fondamentale à l'égard de la fondamentale fidélité de Dieu.

La seconde partie n'est pas moins riche en observations frappantes. A propos du « comme toi-même » (toujours lui !), M. van Oyen écrit : « Il va de soi que tout homme s'aime lui-même. Le Christ veut dire que, *chez le croyant*, l'amour de Dieu et l'amour du prochain doivent de même aller de soi. L'amour pour Dieu est premier, sans doute. Mais il serait sans réalité aucune s'il ne nous poussait pas irrésistiblement vers le prochain. »

Et quelle sagesse dans cette remarque : Une morale de l'Esprit ne peut absolument pas mépriser la morale courante, sous prétexte qu'elle est bourgeoise. Cette morale, c'est l'atmosphère que nous respirons tous les jours. Une éthique évangélique se perd dans les nuages si elle prétend n'avoir rien à faire avec la morale des « braves gens ». *Philia* et *agapè* ne sont pas sans rapport l'une avec l'autre. Si l'*agapè* donne à la vie du chrétien son inspiration, la *philia* constitue comme le cadre de l'existence quotidienne.

On ne peut que regretter l'extrême brièveté de la troisième partie (8 pages !), et que se réjouir dans l'attente des trois autres volumes promis.

* * *

C'était assurément une gageure que d'essayer de décrire, en quelque deux cents pages, la condition du chrétien dans le monde.

Le Dr Théo Bovet l'a tenue. Et cela nous vaut un livre qui, pour n'être pas théologique à proprement parler, présente un incontestable intérêt et possède une réelle valeur. (*Vom Stand des Christen in der Welt*, Zwingli-Verlag, Zurich, 222 p.)

Le plan est simple. Tout part du Christ et vient s'ordonner autour de sa personne. C'est lui qui nous dévoile le prochain et qui nous explique à nous-même. L'amour du Christ est la clef de la vie conjugale authentique, le secret de la joie dans la profession, le fondement de la communauté civile et de la communauté religieuse. Enfin, il permet de recueillir les fruits que Dieu a placés dans ces épreuves que sont les diverses « crises » marquant l'existence humaine : vieillissement, maladie, mort, péché sous ses nombreux aspects.

Le volume s'ouvre par quelques brèves définitions des notions évangéliques essentielles : Royaume de Dieu, monde ; temps, éternité ; repentance ; péché, rédemption. Le Dr Bovet excelle dans ce domaine. « La repentance, écrit-il, n'a rien à faire avec une contrition langoureuse ou des airs penchés ; ce n'est ni plus ni moins qu'un total retour sur soi-même. Le péché : le fait d'être enchaîné. Nombre de catéchètes auront profit à s'inspirer de cette simplicité.

La partie la plus réussie, à notre sens, est celle qui concerne la vie conjugale, ses joies, ses difficultés (pp. 69 à 110). Qui s'en étonnerait ? Dès longtemps le Dr Bovet est un spécialiste de ces problèmes. Nul autre que lui n'aurait pu écrire un « éloge du mariage imparfait ».

Il est facile de s'en apercevoir, l'auteur a subi l'influence du Réarmement Moral. Il n'en résulte chez lui aucune étroitesse : les pages consacrées à l'Eglise, notamment au culte public « irremplaçable pour le chrétien » en sont une preuve entre beaucoup.

Notre seule réserve : l'ampleur du sujet oblige souvent à des raccourcis fâcheux.

* * *

Par un de ces paradoxes dont l'histoire est coutumière, notre époque, qui manifeste une singulière cruauté à l'égard des hommes, voire un total mépris pour eux, connaît en même temps une véritable hantise de l'homme. C'est pourquoi les grands courants spirituels d'aujourd'hui : marxisme, existentialisme, christianisme sont surtout des anthropologies. Il y a là comme trois possibilités de choix proposées à l'homme de l'Occident. Car chacune de ces trois doctrines prétend nous faire entrer dans la plus grande des aventures : l'enfantement d'un nouveau type humain, plus valable que tous ceux du passé.

C'est sur ce problème de l'homme, primordial pour la morale chrétienne, que M. Roger Mehl s'est penché, s'appliquant, non à

juger, mais à comprendre (*Images de l'homme.* Cahiers du Renouveau, nº VIII, Genève, Labor et Fides, 64 p.).

Avec quelle sympathie il parle du marxiste ! « Cet homme, dit-il, n'est plus crispé sur le passé ; il a vaincu la peur ; il ose regarder l'avenir en face, et aussi les tâches qui l'attendent. Il est prêt à sacrifier confort, sécurité, famille, patrie, à l'édification de l'homme nouveau qui s'épanouira nécessairement dans la cité socialiste : un être libéré de toute entrave religieuse, philosophique, économique, donc maître de la nature comme de soi-même, réconcilié avec les autres, bref libre pour servir et libre pour aimer. »

Cet optimisme ne manque pas de grandeur. Il repose sur la certitude que seul le marxiste sait lire l'histoire, et que cette histoire tout entière aboutit à lui, le prolétaire.

De cette nouvelle conception de l'homme résulte, notamment, une nouvelle définition de la moralité. Formellement, la morale marxiste est « une morale de l'action historique *objective* » : est bon le seul individu dont l'action rejoint *objectivement* la courbe de la dialectique historique. Toute action révolutionnaire personnelle est un crime de lèse-parti. Pour cet homme qui a renoncé à son individualité, il y a identité entre moralité et révolution. — Le contenu de la moralité : le travail, l'acte humain par excellence. Le marxiste en attend une triple réconciliation : avec la nature « humanisée » par les diverses techniques ; avec l'homme lui-même qui, en se développant, réalise son essence ; avec les autres parce que, grâce à la production abondante, l'homme ne sera plus un loup pour l'homme.

C'est à cause de cette notion particulière du travail que le marxiste est et veut être matérialiste. Loin d'être une attitude terre à terre, son matérialisme exprime au contraire son « sens de l'engagement » humain. Les seules idées vraies sont celles qui jaillissent de l'affrontement de l'homme avec cette donnée permanente : la matière.

Après cet exposé — objectif ce nous semble — M. Mehl se borne à souligner quelques difficultés inévitables de la doctrine. D'où l'homme marxiste tient-il sa certitude relative à l'issue de l'histoire ? Eliminée toute foi en un Maître de l'histoire, qui peut nous garantir la marche de toutes choses vers un accomplissement ? Le déterminisme historique ? Il n'exclut pas la contingence, nombre de faits le prouvent. — En outre, l'homme qui accepte la mise entre parenthèses (même momentanée) de tous ses problèmes personnels n'aliène-t-il pas dans une large mesure son humanité ? Or, quelle peut être la valeur de l'espèce humaine si l'on écarte d'entrée le primat de la personne ? — Enfin quelle est la portée d'une eschatologie qui n'est que pur futurisme ?

Si l'homme marxiste est un type humain nettement caractérisé, on ne saurait en dire autant de l'homme existentialiste.

Entre le marxiste et l'existentialiste, opposition profonde sauf sur un point : la négation d'une nature éternelle en l'homme. Pour l'existentialiste, pas de philosophie de l'histoire. L'homme, simplement jeté dans le monde, ne peut pas accomplir l'histoire. Le seul accomplissement qu'il connaisse : la mort.

Notre existence ? Elle est proprement absurde. Lire à ce propos *La Peste,* de Camus : passé le fléau, la vie redevient normale. Mais un jour ou l'autre tout recommencera exactement de même — et pour rien. Bien habile, dès lors, celui qui pourrait découvrir le sens de sa présence dans ce monde ! Autrui nous y aiderait-il ? Impossible : son existence est en quelque sorte une négation ; j'ai besoin d'autrui, mais il m'anéantit. Un recours, peut-être, à des valeurs objectives, à une tradition ? C'est le piège par excellence, celui d'une trompeuse sécurité. Pour exister vraiment l'homme doit se libérer de ces idoles, s'édifier lui-même, se « projeter » sur l'avenir, et par là être toujours à nouveau son propre commencement.

Liberté alors ? Sans aucun doute. Mais cette liberté consiste uniquement à assumer sa situation, à choisir non son être, mais sa manière d'être, et par là, à donner un sens au monde. Cette liberté est source d'angoisse, on le comprend : elle n'a aucun point d'appui ; par surcroît elle engage non seulement nous-mêmes, mais les autres ; pas dans un sens solidariste, certes ; même alors chacun reste seul. Tous les êtres qui vivent ensemble (même les époux) demeurent toute leur vie séparés par de douloureux malentendus...

M. Mehl le relève après d'autres, il y a une certaine noblesse dans cette solitude de l'homme existentialiste. Nous sommes aux antipodes du « bourgeoisisme » et de sa recherche éperdue de la sécurité. Tandis que le marxiste, par exemple, peut fort bien s'embourgeoiser, retrouver une Eglise — et comment cléricale ! — l'existentialiste, lui, ne connaît ni encadrement ni direction de conscience. Sa seule « grandeur » consiste à ne pas « tricher avec l'existence ». « Il sait qu'à la racine de notre être il y a un mystère insurmontable,... que la liberté est presque toujours impossible,... la rencontre. avec autrui presque toujours une chance,... que nous sommes toujours des êtres ambigus, et que nous nous mentons presque toujours à nous-même » (38, 39). Pour autant il ne refuse ni la notion de situation, ni même l'action. Courageux à sa manière, l'homme existentialiste a renoncé à toutes les assurances, aux naturelles comme aux surnaturelles. Il va jusqu'au bout des questions possibles : ayant choisi la liberté (qui seule donne un sens à l'homme), il ose encore se demander : quelle est la signification de ma liberté ? N'est-elle pas vaine si, en elle, je ne rencontre personne ? —

Pour connaître l'homme chrétien, il faut d'abord regarder à son Chef, le Christ. Non que le croyant soit à l'image de son Maître.

Mais en Jésus-Christ seul, l'homme nouveau peut naître, et cela par une participation à la vie de Dieu. Assurément, pour le chrétien comme pour le marxiste, l'homme nouveau est à venir. Pourtant, le chrétien possède ce privilège unique : pouvoir dès à présent discerner « dans la personne de Jésus de Nazareth toute la réalité de cet homme nouveau ».

L'homme nouveau, un fait... mais aussi une exigence : toute sa vie doit être un témoignage rendu au Christ. C'est pourquoi le chrétien est toujours un être disponible, « sans principe » pourrait-on dire ; un être qui, par le Saint-Esprit, peut être conduit là où il voulait ne pas aller. La morale de l'homme chrétien, une morale du risque, parce que le disciple de Jésus-Christ est foncièrement libre. Liberté glorieuse, l'Apôtre le dit, mais liberté d'enfant. Non pas puérilité ; abandon confiant entre les mains d'un Père, et certitude d'être porté par un pardon reçu chaque jour dans la foi.

Cela explique pourquoi l'existence du croyant est éminemment fragile ; pourquoi aussi l'homme authentiquement chrétien est un être rare : pas de chrétien en dehors de la foi. Or, ni l'histoire, ni la critique, ni la psychologie ne peuvent conduire à éviter l'acte de foi.

Nous ne saurions trop recommander la lecture attentive de ces pages. La seule ambition de M. Mehl : rappeler que le chrétien est l'homme libéré par Christ, donc rendu disponible pour comprendre son prochain.

* * *

Il y a quelques années, la *Scottish Church Theology Society* demandait à M. T. F. Torrance une conférence sur l'anthropologie de Calvin. Pour répondre à cet appel, le théologien anglo-saxon se livra à un examen approfondi des commentaires, des sermons, et naturellement de l'*Institution*. Cela nous a valu un lumineux ouvrage, tôt après traduit en allemand. (*Calvin's Lehre vom Menschen*. Evangel. Verlag, Zollikon-Zürich, trad. F. Keienburg, 208 p.)

Dans la préface de l'édition anglaise, l'auteur dit avoir constaté une fois de plus, tout au long de son étude, à quel point le calvinisme, au cours de l'histoire, s'est éloigné de certaines des vues du Réformateur. Quelle trahison, par exemple, que la tentative toujours renouvelée de systématiser la pensée de Calvin dans les catégories aristotéliciennes, ces catégories que le grand Genevois lui-même a dénoncées comme une *damnosa hereditas* !

Le but de M. Torrance est très net : non pas ajouter une étude nouvelle à celles que nous possédons déjà sur la théologie calvinienne : W. Niesel, Peter Barth ou Warfield. Mais bien faire entendre la voix de Calvin, qui a quelque chose à dire — beaucoup même — dans le

débat contemporain relatif à l'homme. C'est la raison pour laquelle l'auteur s'est interdit toute critique, toute appréciation, pour se limiter à un exposé. Aussi a-t-on pu lui reprocher d'user d'une indulgence excessive à l'égard de Calvin.

La réserve la plus nette à formuler est celle-ci, selon nous : par souci de ne pas introduire dans les affirmations du Réformateur une logique qui leur est étrangère, M. Torrance les a mises toutes sur le même plan. Il est amené par là, sans toujours s'en rendre compte peut-être, à attribuer une importance excessive à telle ou telle notion, celle de l'*imago Dei* très particulièrement.

Par ailleurs, l'ouvrage est bien fait et se lit aisément. Il aborde successivement sept problèmes : la connaissance que l'homme a de lui-même ; la place de l'homme dans la création ; l'homme à l'image de Dieu ; la corruption de l'homme ; le caractère pécheur de l'esprit humain ; la connaissance de Dieu ; la théologie naturelle. Chaque chapitre s'ouvre par une sorte de résumé anticipé des idées du Réformateur sur le point particulier. Après quoi viennent des citations de Calvin, en général bien enchaînées.

La traduction nous paraît fidèle et élégante.

* * *

Désireux de mettre sans tarder à la portée du lecteur de langue française les idées de Karl Barth sur la question militaire, les *Cahiers du Renouveau* ont donné une traduction de quelque vingt pages de la Dogmatique. Le tome III/4, on le sait, traite de l'ordre du Dieu créateur, c'est-à-dire de l'éthique. L'auteur y aborde notamment — sous le titre : la protection de la vie — le problème de la guerre. On y a joint l'exposé dans lequel le théologien de Bâle justifie sa distinction fondamentale entre tuer et assassiner, *töten* et *morden* (*La guerre et la paix*, traduction J. de Senarclens. Genève, Labor et Fides, Cahier V, 47 p.).

Au sens strict, « tu ne tueras point » signifie : tu ne commettras pas de meurtre. Découvrir dans cet ordre l'interdiction de toute suppression de la vie humaine, c'est commettre une erreur, au gré de Barth. C'est oublier que l'Ancien Testament, qui défend l'assassinat, prescrit souvent de tuer. Quant au Nouveau Testament, en plus d'un passage (Mat. 5 : 21 ; Act. 5 : 1 à 11, etc.), il laisse sous-entendre « qu'il existe un *tuer* qui, comme tel, n'est pas un meurtre » (p. 12). Pourtant, cette possibilité « d'une juste suppression de la vie humaine » constitue toujours un « cas limite », tellement est grande la valeur de la vie de tout homme. Les cas limites rapportés par l'Ancien Testament sont nombreux, très rares par contre dans le Nouveau. C'est dire que, dans la Nouvelle Alliance, le sixième

commandement vient à nous sous une forme « qui n'exclut pas tout à fait la possibilité du cas limite dans des situations précises », mais qui, cependant, souligne nettement son caractère exceptionnel. Aussi faudra-t-il toujours se demander avec soin si telle forme d'homicide, qui paraît justifiée, est vraiment autre chose qu'un assassinat.

Lorsqu'il s'agit de la guerre, il faut aller dans la même voie, mais avec plus de fermeté encore ; parce que, dans la guerre, la communauté civile tout entière est engagée en vue de l'acte de tuer ; donc tous sont directement appelés à se demander : homicide ordonné, ou assassinat interdit ? En outre, tout le problème moral est mis en question. En temps de guerre, n'est-on pas obligé d'accomplir presque tout ce que Dieu défend ? Doit-on, *malgré cela*, risquer la responsabilité ?

Répondre oui est infiniment grave, et c'est trahir l'Evangile que de le faire en comptant pour peu de chose les dangers terribles de ce « malgré cela ».

Une transformation étonnante s'est produite dans l'attitude des Eglises entre les premiers siècles et l'époque constantinienne. *Avant*, un Origène, un Tertullien et d'autres déclarent impossible d'être à la fois un « miles Christi » et un soldat de l'empereur. *Après*, toutes choses sont inversées. Chez saint Augustin surtout, par exemple, on trouve les fondements théologiques de la notion de la « guerre juste ». L'erreur profonde, selon Barth, ne consiste pas dans le fait que l'Eglise accepte « de compter avec la guerre », mais bien dans l'importance beaucoup plus grande accordée par l'Eglise aux réalités de ce monde, qu'à sa disparition et au retour du Seigneur.

L'Eglise doit éviter à tout prix de reconnaître la guerre comme un élément *nécessaire* à la vie de l'Etat. User de la force, l'Etat le fera tout seul, sans que l'Eglise ait besoin de lui rappeler qu'il le peut ! Dans chaque cas particulier, l'Eglise doit au contraire poser à l'Etat cette grave question : est-ce vraiment pour toi un *devoir* de recourir maintenant à la force ? En effet, la tâche normale de l'Etat est de conserver et de développer la vie humaine, non de la détruire. C'est pourquoi le devoir premier de l'Etat est d'établir la paix, afin de « servir la vie » et de tenir la guerre à l'écart. Il y a relation directe, intime entre la guerre et les conditions générales de vie en temps de paix. L'Eglise ne saurait trop insister sur ce fait, souvent oublié. Car « la guerre devient inévitable à partir d'une paix qui n'est pas une juste paix » (p. 25). L'Eglise doit sans cesse en appeler aux gouvernements comme aux peuples, et leur faire saisir que c'est la paix plus encore que la guerre « qui est le cas sérieux ». Ainsi seulement elle leur enlèvera toute occasion de « fuir dans la guerre », poussés par l'espoir de trouver par elle ce que leur refusait la paix.

Il y a un autre aspect de la question, encore. Un peuple, et avec lui son gouvernement, peut être placé par l'attitude d'un autre peuple « dans un état anormal de nécessité » : il est menacé, attaqué dans son indépendance, dans son être même. Doit-il alors accepter de disparaître, ou doit-il au contraire s'affirmer ? L'indépendance peut avoir été confiée par Dieu à ce peuple afin que, par sa façon de vivre, il témoigne de quelque chose. Pourquoi donc Dieu ne pourrait-il pas, en pareil cas, ordonner à ces hommes de défendre la liberté de leur Etat les armes à la main ? Il en irait ainsi, pour Barth, si la Confédération suisse — qui représente quelque chose dans le monde — venait à être attaquée.

Un Etat peut aussi se sentir appelé à porter secours à un voisin plus faible. L'éthique évangélique ne peut donc pas être absolument pacifiste, ni s'opposer à toute action militaire. « Telle est la note spécifiquement chrétienne. » Dans les deux cas cités, la redoutable intervention armée, qui consiste à tuer et à être tué, est exigée sur le plan chrétien, même si on risque l'insuccès à cause de la disparité des forces en présence. Ce dernier critère est sans doute le plus profond, selon Barth, le seul qui permet de se rendre compte si l'état de nécessité existe véritablement. Dans ce cas-là, il s'agit d'obéissance, de risque de la foi, et l'Eglise pourra en bonne conscience dire à ses fidèles que, « s'ils doivent alors tuer, ils ne sont pas des assassins, mais qu'ils peuvent et doivent accomplir la volonté de Dieu dans cet *opus alienum* de l'Etat » (p. 35).

Du point de vue de l'individu, le problème s'impose également. A l'heure actuelle, chaque citoyen, donc aussi chaque chrétien *est* l'Etat. Impossible dès lors de séparer l'éthique individuelle de l'éthique sociale. Une des contributions les plus importantes de la morale chrétienne, d'après Barth, est de faire comprendre à chacun que la question de la guerre doit être posée aussi comme une question *personnelle* : toute cette affaire effroyable te concerne directement, toi chrétien. Que fais-tu au sein de ton peuple en faveur de la véritable paix, qui seule peut éviter la guerre ? Travailles-tu à l'éloigner ou à la provoquer ? En dernière instance, es-tu disposé, s'il le faut absolument, à faire la guerre *en chrétien*, c'est-à-dire sans condition, acceptant d'être tué, et aussi hélas ! de tuer ?

L'exposé s'achève sur quelques considérations relatives au devoir militaire, et au refus de servir. Aux yeux de Barth, l'obligation du service présente ce grand avantage : c'est un problème posé à chacun, et cela fait de la guerre et de la paix l'affaire de tous.

Pour autant, le devoir du service ne peut pas être considéré comme un commandement divin. L'Etat n'est pas Dieu. A la « question militaire », nul ne peut répondre pour autrui. Dans certaines situations, tel individu peut se sentir amené, devant Dieu, en tant

que citoyen fidèle, à combattre les décisions de son gouvernement ou celles de la majorité. « L'objection de conscience pourrait être l'une des formes de cette opposition. » Toutefois elle ne sera justifiée qu'à deux conditions : que ce refus soit prononcé dans l'*unité* d'une vie, tant personnelle que civique, l'objecteur ne réclamant jamais pour lui un traitement d'exception ; en outre qu'il demeure disponible intérieurement, ne faisant pas de son refus une affaire de principe, mais prêt — les circonstances venant à changer — à renoncer à son opposition. Agir autrement constitue une « révolte contre l'ordre de Dieu » et représente un oubli du caractère nécessairement relatif de toute prise de position humaine.

Enfin, dans ces difficiles conjonctures, les individus ne devraient pas être abandonnés à eux-mêmes, comme c'est le cas aujourd'hui. L'Eglise — ou seulement quelques individus éclairés dans l'Eglise — devrait les aider par telles directives nettes et précises, à mieux discerner l'ordre de Dieu. Cela suppose que l'Eglise elle aussi reste « disponible » : prête à engager quiconque à « marcher », dans des cas *très rares* de guerres nécessaires et justes, mais prête aussi à intervenir en sens exactement contraire et à oser, s'il le faut, désavouer le gouvernement. Par là, elle rendrait le plus grand service à l'Etat et à l'humanité. « Si l'Etat, qui fait la guerre, et qui s'y prépare, savait que l'Eglise... peut recommander le service militaire, et demain le refus de servir, il se heurterait en elle à sa propre *limite*, qui se trouve être en même temps son fondement et sa force. » L'Etat serait mis en demeure de répondre à la question solennelle : Veux-tu être le porteur de l'ordre de Dieu, ou au contraire te montrer un assassin ?

Il est permis de se demander si les amis du théologien de Bâle ont eu raison de détacher *ces pages-là* de son cours de dogmatique. Séparées du tout auquel elles appartiennent, plus d'une de ces affirmations risquent d'être mal comprises. Ce fut une erreur de ne pas donner aussi, au moins en résumé, les idées de Barth sur le problème de la légitime défense. Ceci eût éclairé cela.

Une fois de plus nous avons admiré la richesse de l'information. Aux pages 21 et suivantes, on trouve des citations, caractéristiques, de théologiens allemands d'hier et d'aujourd'hui : Th. Haering, W. Herrmann, Ad. Schlatter, Paul Althaus. Tous, sans exception, se sont faits les défenseurs de la guerre, l'un d'eux allant jusqu'à écrire : « En soi, la guerre n'est ni chrétienne ni antichrétienne. » Il était bon qu'on rappelât ces faits. Entre 1907 et 1931, un grand peuple a été singulièrement égaré par ses conducteurs spirituels.

Les remarques concernant les objecteurs de conscience nous paraissent exiger plus d'une réserve. Barth a certes raison de rappeler

aux pacifistes à tout prix la valeur relative de toutes nos « prises de position » humaines. Mais ne demande-t-il pas à ces prophètes que sont aujourd'hui les authentiques objecteurs une attitude pour eux spirituellement impossible ? Comment ces hommes, arrivés — au prix de quelles angoisses intérieures — à la conviction qu'ils doivent dire un non absolu à la guerre, pourraient-ils même envisager de dire *non* aujourd'hui, et *oui* demain ?

Au reste — le pasteur Lasserre, auteur du dernier ouvrage que nous présentons, le dira — si les considérations éthiques de Barth sont inspirées de l'Evangile, elles portent aussi (comment s'en étonner ?) une marque assez nettement... helvétique. « Dans nos cantons, chaque enfant naît soldat ! » A lire les pages de Barth, on les sent écrites par un croyant dont le pays n'a pas connu de façon directe les horreurs des deux guerres mondiales. Par la force des choses, ne nous est-il pas beaucoup plus facile, à nous Suisses, de parler d'une guerre « juste », qu'aux chrétiens des grands pays ?

Enfin la thèse essentielle du chapitre : possibilité de tuer « en chrétien », nous laisse rêveur. Les pages (12 à 16) dans lesquelles l'auteur se livre à un examen des données bibliques, nous paraissent fâcheusement subtiles. A l'origine, le sixième commandement interdisait en effet le seul meurtre. Est-ce à dire que, pour des chrétiens, il n'ait pas une portée plus vaste ? Dès qu'on s'applique à éclairer l'Ancien Testament par le Nouveau, les choses changent du tout au tout. Car sur le plan de la morale chrétienne, il ne s'agit jamais d'appeler à son secours des textes, mais de s'inspirer de l'esprit du Christ. Or, il nous paraît impossible de découvrir nulle part dans le Nouveau Testament, même sous-entendu, « qu'il existe un *tuer* qui, comme tel, n'est pas un meurtre ». Par son affirmation fondamentale (possibilité de tuer en chrétien) l'éthique barthienne nous ramène loin en arrière, jusqu'aux affirmations les plus contestables des réformateurs. Malgré toute la circonspection dont use l'auteur, la porte demeure ouverte, comme depuis la naissance de l'Eglise constantinienne, à de terribles et sanguinaires abus. Et presque toujours — faute de fidélité et de courage — ces atrocités, l'Eglise les sanctionnera.

* * *

L'exposé du pasteur H. Roser est un cri de la conscience chrétienne, et non une étude théologique proprement dite. (*Le chrétien devant la guerre.* Labor et Fides, 1953, 45 p.) Nous tenons cependant à la signaler brièvement.

L'auteur compare la guerre moderne à celle de jadis. Aujourd'hui, le meurtre est devenu scientifique, froidement rationalisé, un ignoble massacre...

A la guerre comprise de cette façon-là, les objecteurs disent non. Pourtant il y a, de leur part, affirmation bien plus que refus : affirmation de l'esprit.

On redoute de voir une foule de peureux, de lâches s'abriter — comme il est immanquable — derrière les objecteurs sincères. Mais allons-nous condamner le Petit Pauvre d'Assise « à cause des parasites qui, avec ou sans froc, exploitent la charité publique » ?

On invoque la solidarité dans le péché, qui oblige le chrétien à faire la guerre. — Pure sophistique ! « Une telle conception de la solidarité nous conduirait à devenir des buveurs ou des débauchés pour porter avec les autres le péché de l'ivrognerie ou de l'immoralité. »

Que faire alors, si l'on prend au sérieux l'Evangile ? A en croire l'auteur, la réponse est donnée par un homme d'Etat qui disait à des objecteurs : « Soyez exigeants ! Faute de trouver dans les lois les éléments nécessaires pour vous suivre, nous vous mettrons peut-être en prison. Mais non sans vous bénir, car votre peine touchera ceux que votre idée laissait indifférents. Une communauté se formera, qui donnera corps à votre vérité. Et sur ce groupe, nous pourrons prendre appui, nous politiques, pour nouer plus haut nos compromis. »

* * *

Nous éprouvons une satisfaction particulière à présenter en terminant l'étude détaillée et solide du pasteur Jean Lasserre : *La guerre et l'Evangile.* (Ed. La Réconciliation, Paris 1953, 257 p.) [1]

Ce volume mériterait mieux qu'une brève mention. Il ne fait en rien double emploi avec « Dieu et César » du professeur Heering, de Leyde, paru en traduction française il y a tantôt vingt ans, et dans lequel les données historiques occupent une grande place. Ces deux auteurs se rencontrent forcément sur quelques points, mais ils ne se répètent pas.

La première phrase de la préface — due à M. le pasteur Roser — résume à elle seule tout le livre : « Si l'accommodation séculaire du christianisme à l'ordre du monde n'avait pas oblitéré la liberté des esprits, il serait immédiatement évident pour tout chrétien que l'Evangile de la grâce exclut la guerre. » La thèse n'est point nouvelle, c'est celle de tous les pacifistes chrétiens. Mais certains des arguments sur lesquels elle est étayée nous ont paru assez nouveaux.

[1] En vente pour la Suisse, non dans les librairies (sauf celle de la rue de l'Ale 33, à Lausanne), mais chez M. J. Huguenin, avenue Juste Olivier 20, Lausanne. Cpte de ch. II. 2808. Prix : 6 fr. suisses.

Nous ne nous attarderons pas aux préliminaires (Ire partie). Le diagnostic de notre époque est pénétrant et lucide. Il n'est que trop vrai que le Dieu Mars, aujourd'hui, n'est pas mort ; qu'il sait toujours admirablement captiver et griser ses victimes et procurer à la grande majorité des hommes ce « dépassement de soi-même », couronnement de tous les paganismes, dont ils demeurent assoiffés ; trop vrai aussi que notre mentalité d'Occidentaux est dangereusement atteinte par « l'idolâtrie de l'efficacité ».

La deuxième partie n'appelle guère de remarques. De son examen fouillé des textes bibliques, l'auteur croit pouvoir conclure que ni l'enseignement ni l'exemple du Christ et des apôtres n'autorisent le chrétien à faire la guerre, parce que jamais le Nouveau Testament ne légitime la violence. On a tort, à ses yeux, de tirer argument en faveur de l'armée du fait que Jésus n'a jamais engagé les officiers et les soldats qu'il a rencontrés à déposer leurs armes. Le Seigneur n'a pas non plus reproché à Pilate sa présence en Palestine. Est-ce donc que ce silence légitime toutes les occupations militaires ?

Passant en revue quelques objections, le pasteur d'Epernay réfute telles affirmations, hâtives à son sens, de Karl Barth. Est-il vrai, par exemple, que tous les pacifistes radicaux cessent d'être des hommes libres à cause de leur refus de *principe* de faire la guerre ? Le théologien de Bâle ne confond-il pas la fidélité absolue du prophète à sa vocation particulière, et l'étroitesse morale — une des formes du légalisme — qui peut exister chez les pacifistes... comme chez ceux qui ne le sont pas ?

Les parties III et IV constituent l'essentiel du volume. Au nom de ses certitudes chrétiennes, l'auteur s'y élève contre l'idée admise aujourd'hui encore par plusieurs : dans sa vie privée l'authentique croyant ne doit pas user de violence ; mais dans son existence de citoyen il doit obéissance à l'Etat, même quand cet Etat l'appelle à recourir à la force. A la suite de nombreux théologiens contemporains, M. Lasserre découvre dans l'Ecriture le principe d'une résistance critique du chrétien à l'Etat, dans certains cas. Il constate à regret que la théologie ne fournit pas de critère relatif à ce « droit de désobéissance ». Désireux d'aider ses frères sur ce point douloureux, il propose d'en revenir au Décalogue, vraie charte morale de l'humanité, singulièrement au sixième commandement : « Tu ne tueras point. » Constatation frappante — et troublante — l'Eglise, depuis toujours, a donné une interprétation extensive de *tous* les commandements ; elle a vu dans le septième, par exemple, la condamnation « de tout acte sexuel hors mariage ». Par contre, dès l'époque constantinienne, elle a interprété le sixième — et celui-là seulement — de façon restrictive : il vise soi-disant le seul assassinat individuel, et il y a des cas dans lesquels le chrétien peut tuer...

sans tuer : la guerre précisément ! Avant que l'humanité se détruise elle-même, il est temps que les chrétiens se réveillent et en reviennent sur ce point (comme sur d'autres) à la folie de l'Evangile : participer de toute leur âme à la défense de leur pays, mais non violente, donc non militaire, quoi qu'il en puisse coûter.

Deux affirmations, en particulier, ont retenu notre attention.

La façon, d'abord, dont M. Lasserre réfute un argument qui, jusqu'ici, était d'un grand poids à nos yeux : au nom de la solidarité qui le lie aux hommes, ses frères, le chrétien *doit* prendre les armes quand son pays l'y appelle. Bénéficiaire des avantages que procure l'Etat dans les jours heureux, il ne saurait se soustraire aux désavantages entraînés par l'appartenance à ce même Etat, dans les jours sombres. Pour être logiques spirituellement, les objecteurs devraient, en temps de paix, répudier l'Etat lui-même : refuser tout impôt, ne pas utiliser les routes, ne jamais recourir aux services de la police... — Et l'auteur de demander : « Et Jésus-Christ ? Ne marchait-il pas sur les routes qui facilitaient la domination de l'étranger ?... Ne mangeait-il pas, participant par ses achats à l'économie de guerre de son temps ?... A-t-il, par cela même, participé au crime de la guerre ? »

On objectera sans doute : mais le Christ n'était pas qu'un homme ordinaire ; il était aussi divin. A quoi M. Lasserre rétorquerait probablement, et non sans raison : Attention de ne pas sombrer dans le docétisme ! Si la pleine humanité du Seigneur fut plus qu'une apparence, il n'est pas si facile de me réfuter sur ce point.

Nous avons apprécié également les observations pertinentes du pasteur d'Epernay — prolongement de ce qui précède — sur la distinction indispensable entre la responsabilité « métaphysique et collective », et la responsabilité « éthique et personnelle » (p. 88). Constamment on confond ces deux données. Or, il y a une nette différence entre la responsabilité que nous portons avec tous les hommes dans la situation *de fait* qui est celle du monde, et la responsabilité qui nous engage personnellement dans chaque acte que nous accomplissons. « La première m'appelle à la repentance, la seconde à l'obéissance. » Cela nous paraît vrai. N'est-ce pas là un aspect de la distinction classique que font les théologiens : l'individu chrétien non responsable du « péché originel », de la tendance au mal qu'il trouve en lui dès sa naissance, mais responsable du consentement qu'il donne, dans le concret, à telle tendance de sa nature mauvaise, chaque fois qu'il cède consciemment au péché ?

Le terme obéissance, employé par M. Lasserre, paraît discutable à certains. Rendant compte de cet ouvrage dans le *Messager social* (25 janvier 1954), M. Fr. Leenhardt écrit : « Comme la politique était aux yeux de Talleyrand l'art de choisir entre divers inconvénients,

il est vraisemblable que l'obéissance du chrétien consiste à modestement choisir entre diverses désobéissances. » Nous avouons notre surprise. La comparaison entre politique et morale chrétienne serait plaisante si elle n'était choquante. Et surtout l'Evangile n'a-t-il que cela à nous dire : obéir à Dieu, c'est choisir entre diverses désobéissances ? On peut assurément estimer que M. Lasserre simplifie parfois les questions, porté qu'il est par une conviction entière ; qu'il transforme la fameuse « arête » sur laquelle doit s'avancer le chrétien en un chemin point facile, certes, mais cependant trop nettement tracé... N'est-ce pas là le cas de tout « prophète » ? Quelle concordance entre les accents qui retentissent dans ce livre et ceux qui sont sortis de la bouche et de la plume d'un autre prophète, dont récemment la grande voix s'est tue, Nicolas Berdiaeff : « Le christianisme pénètre dans une époque totalement nouvelle, écrivait-il... [il] fut dénaturé du fait qu'il était... une religion d'Etat, et l'Eglise fut tentée par l'épée des Césars... Mais les temps sont venus maintenant où le christianisme va être de nouveau persécuté et où il sera demandé au chrétien un plus grand héroïsme... Les temps sont venus où les chrétiens cesseront d'être un obstacle sur la voie du christianisme. »

Au cours de l'histoire, l'Eglise établie a toujours fermé ses oreilles au message des prophètes, quand elle ne les a pas opprimés... quitte à les élever, beaucoup plus tard, à la dignité de pionniers, voire de héros.

* * *

Au terme de cette revue forcément très incomplète, constatons avec joie le regain d'intérêt qui se manifeste un peu partout pour les questions de théologie morale. Il est heureux que, dans l'Eglise, on ose aborder de front les grands problèmes de l'heure, même les plus brûlants.

Mars 1954 EDMOND GRIN.