

Édouard Mauris (1908-1995)

Autor(en): **Müller, Denis**

Objektyp: **Obituary**

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

Band (Jahr): **45 (1995)**

Heft 3

PDF erstellt am: **18.09.2024**

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern. Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

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

ÉDOUARD MAURIS (1908-1995)

DENIS MÜLLER

Le professeur Édouard Mauris est décédé le 22 juin 1995. Il était né le 28 avril 1908 à Lausanne et était originaire de Buchillon et Allaman. Bachelier ès lettres en 1926 et licencié de la Faculté de théologie de Lausanne en 1931, il a ensuite étudié à l'Université de Berlin et à Paris (Sorbonne et École Pratique des Hautes Études). Consacré au ministère pastoral en 1933 dans l'Église nationale, il a été pasteur dans la paroisse de Suchy pendant dix ans. Il a également été aumônier des étudiants de l'Université de Lausanne pendant neuf ans, dès 1943. En 1940, il fut nommé chargé de cours à la Faculté de théologie, pour l'enseignement de l'histoire de la théologie moderne. Il enseigna également la philosophie dans les gymnases vaudois. Nommé à la Faculté de théologie de Lausanne, d'abord comme professeur extraordinaire en 1954, puis comme professeur ordinaire en 1965, il élargit son enseignement aux disciplines variées que sont la liturgique, la symbolique historique et l'histoire de la pensée romande au XIX^e siècle. Doyen de la Faculté de théologie de 1958 à 1960, il a exercé les fonctions de recteur de l'Université de 1966 à 1968; il fut ainsi le principal interlocuteur de l'État de Vaud au moment où le projet de la nouvelle cité universitaire de Dorigny entrait dans sa phase active, ainsi que lors de la mise au point de la nouvelle organisation du rectorat. Il prit sa retraite en 1973.

Membre du Comité de rédaction de la *Revue de théologie et de philosophie* de 1951 à 1976, et membre du Comité général jusqu'à sa mort, le professeur Mauris a donné à cette revue plusieurs articles: «Comment définir la théologie moderne?» (sa leçon inaugurale), en 1940¹; «Les sources du protestantisme libéral»²; «Implications sociales du message néotestamentaire»³.

La leçon inaugurale annonce ce que sera la trajectoire du jeune chargé de cours de 1940, celle d'un historien de la théologie moderne doublé d'un théologien aux accents personnels. Aux confluent de la Renaissance, de la Réforme et de l'*Aufklärung*, note-t-il, la théologie moderne est pour le moins ambiguë. Elle ne correspond pas d'abord à une période historique; elle assume plutôt l'héritage de Kant et de Schleiermacher, avec le risque d'un «optimisme

¹ Vol. XXVIII, p. 312-323.

² Vol. XXXI (1943), p. 18-27.

³ Vol. XXXVIII (1950), p. 128-137.

radical» (p. 315), tant sur le plan de la raison pure que sur celui de la raison pratique. Mauris relève avec lucidité les limites d'une théologie qui en vient à négliger la réalité du péché et à banaliser la question philosophique du mal. L'histoire de la théologie moderne est dès lors comprise comme une *confrontation* incessante avec la philosophie «devenue indépendante» (p. 318). Toutes les théologies mènent de fait de telles confrontations, même le barthisme, à propos duquel Mauris relève une contradiction interne: «Accorder à l'homme une consistance, si minime soit-elle, c'est le revêtir du même coup d'une autonomie, même embryonnaire, c'est laisser réapparaître les problèmes posés par la liberté et la connaissance» (p. 320).

Mauris était tout de même assez proche de Barth, mais sans aveuglement doctrinaire. Dans le volume *Hommage et reconnaissance. Recueil de travaux publiés à l'occasion du soixantième anniversaire de Karl Barth*⁴, il rédigea une contribution au titre qui peut nous apparaître énigmatique avec le recul de l'histoire: «Sur les destinées du radicalisme et du libéralisme théologiques» (p. 68-76). Mauris y trace une ligne de démarcation entre la critique radicale de la pensée allemande à l'égard du christianisme (Nietzsche et Hegel avant tout) et le christianisme libéral, lié aux noms de Descartes, de Kant, de Schleiermacher et de Vinet, et qui représente à ses yeux la vision «française», plus soft dirions-nous aujourd'hui, du radicalisme. Mais toutes distinctions confondues, le libéralisme partage le destin du radicalisme: «Même souci d'écarter le dogme, de le vider de son contenu au nom d'exigences scientifiques, même préoccupation de laïciser l'enseignement de l'Église en le purgeant de tout élément surnaturel, même confiance dans les capacités de l'homme et dans la raison qui en est la source, même optimisme intellectuel, générateur d'une morale non moins optimiste, hypnotisée par l'idée de progrès» (p. 73). Dans la foulée de son intérêt pour l'œuvre de Barth, il traduisit avec Fernand Ryser l'*Esquisse d'une dogmatique*, magistrale synthèse du théologien de Bâle⁵.

Proche dans le temps et dans le fond de l'article de la RThPh sur «les implications sociales du message néotestamentaire», où Mauris dégageait les lignes de force d'une herméneutique de l'éthique sociale, son ouvrage *Le travail de l'homme et son œuvre*⁶ garde une indéniable actualité.

Édouard Mauris y pose d'entrée de jeu la prééminence de l'homme, comme conscience singulière et concrète, par rapport aux réalités secondes du monde objectif. C'est pourquoi il va s'efforcer de comprendre le travail à partir du

⁴ Neuchâtel-Paris, Delachaux et Niestlé, 1946 (Cahiers théologiques de l'actualité protestante 2).

⁵ Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1968, repris dans la collection *Foi vivante*, n° 80, Paris, 1968.

⁶ Neuchâtel-Paris, Delachaux et Niestlé, 1950 (Cahiers théologiques 27)

travailleur, et non l'homme à partir du travail saisi comme réalité abstraite. Vu à la lumière de l'anthropologie biblique telle qu'elle émane des premiers chapitres de la Genèse, le travail humain participe d'une donnée fondamentalement positive, il relève de l'œuvre assignée par Dieu. La chute ne change pas la valeur du travail, mais bien son sens, relatif à la situation nouvelle de l'homme devant Dieu. Mauris décode l'Écriture en fonction des questions aiguës qui se posent aux travailleurs au milieu de ce siècle. Le thème de la «dégradation» et plus fortement encore de la «désintégration» du travail n'est pas sans rappeler la critique de l'aliénation développée par le jeune Marx. Théologiquement, une réflexion sur le sens du travail conduit à souligner que «le travail n'a pas de valeur en soi, qu'il ne porte pas en lui-même son centre de référence» (p. 16)»: thèse qui écarte autant un mépris du travail, réduit à sa part de malédiction, qu'un fétichisme du travail tel qu'il a justement été dénoncé par Marx, deux formes symétriques, selon Mauris, d'une «révolte contre l'ordre de Dieu» (p. 18). Une réinterprétation authentiquement biblique du travail devra donc lui reconnaître sa signification globale, intégrant aussi bien le travail intellectuel que le travail matériel et inscrivant l'un et l'autre dans la perspective plus large de l'engagement du chrétien.

Cela amène Mauris, à la suite du théologien réformé français Jean Bosc, à distinguer le travail et l'œuvre. Cette distinction recoupe partiellement selon lui celle entre le vocabulaire du travail-souffrance (*kopos*) et du travail-œuvre (*ergon*) décelable dans le Nouveau Testament notamment. Dans cette perspective, «le travail doit être dépassé par l'œuvre». «L'œuvre permet d'extraire le travail de l'immédiat pour le réintégrer dans l'ensemble des échéances, des paliers et des échelonnements où s'affirme l'unité de notre existence» (p. 24s). L'œuvre représente ainsi à la fois la finalité et la durée du travail.

Édouard Mauris trouve des accents très personnels et forts lorsqu'il tire les conséquences de cette distinction pour l'éthique chrétienne du travail. S'appuyant sur Bernard Groethuysen⁷, il montre que la civilisation chrétienne a absolutisé le travail et ainsi perdu de vue le sens de la vocation liée à l'accomplissement même de l'œuvre. Mauris plaide non seulement pour la réhabilitation des métiers manuels, mais également pour celle de certains métiers généralement méprisés dans la bonne société chrétienne et bourgeoise: par exemple, celui de cafetier! Le critère éthique d'un travail légitime est à chercher dans le rapport au prochain. S'inspirant de Gustav Wingren, éthicien luthérien suédois, Mauris opère une distinction entre le travail qui utilise le prochain et le travail qui se met au service du prochain. On peut y voir une application de la règle kantienne de l'impératif catégorique, selon laquelle l'homme ne doit jamais devenir un moyen, mais demeurer toujours une fin. Il en découle pratiquement le refus de métiers vilipendant la dignité humaine,

⁷ *Les origines de l'esprit bourgeois en France*, Paris, NRF, 1927.

via un trafic des êtres humains (esclavage, colonialisme, prostitution, vente de stupéfiants).

L'inhumanité croissante du travail n'est pas seulement liée aux facteurs d'aviilissement. Elle tient aussi, de manière plus banale mais d'autant plus intense, à la révolution technique imposée au travail humain. Plutôt que diaboliser les technologies, il vaut mieux reconnaître les rapports faussés que l'homme concret entretient avec elles. L'enjeu consiste à humaniser la technique. Mauris partage ici l'optimisme de Jean Fourastié et de Georges Friedmann, allant même jusqu'à écrire hardiment: «La technique porte en elle-même l'antidote aux maux qu'elle a engendrés: elle va s'infléchir dans la voie des rectifications et des redressements qui seront pour l'homme autant d'étapes vers la libération» (p. 36). Une telle confiance en l'avenir témoigne d'une espérance immense. Plutôt que la récuser, Mauris appelle à la «purger [...] de toute prétention et de toute idolâtrie» (p. 37) et de la mesurer à l'aune de l'homme et de son œuvre. Loin de voir dans l'éthique chrétienne un programme et un code susceptibles de transformer le monde, Mauris la conçoit comme une invitation à la vigilance, afin de préparer «les occasions de notre fidélité» (p. 39).

Les réflexions d'Édouard Mauris, publiées en 1950, sont une trace intéressante des débats théologiques de l'immédiat après-guerre, débats marqués du sceau d'une problématique existentialiste et personnaliste non dénuée d'impact socio-politique, et qui allaient se retrouver de manière plus tranchées dans les théologies des années 60 (théologie politique, théologie de l'espérance, théologies politiques, etc.). Même si notre propre contexte culturel ne nous permet plus de reprendre sans autre les résultats de l'analyse de Mauris, nous pouvons y déceler une ligne éthique susceptible de nous inspirer encore, notamment son insistance à relativiser le travail et à le replacer dans la perspective de l'œuvre. Aujourd'hui, des travaux aussi différents que ceux de Hannah Arendt⁸, d'André Gorz, d'Arthur Rich, de Christian Lalive-d'Épinay ou de Mario Miegge nous aident à mieux comprendre les «métamorphoses du travail» (Gorz) et à redonner un sens aux activités humaines dans leur globalité comme dans leur singularité.

⁸ Cf. sa distinction entre le travail, l'œuvre et l'action.