

# CHRISTIANISME SOCIAL



58<sup>e</sup> ANNÉE — N° 12, DÉCEMBRE  
1950

APRÈS CINQ ANNÉES  
HUMANISME

Pierre De MORSIER  
Karl BARTH

LA QUERELLE DES HUMANISMES  
L'ŒCUMÉNISME, FAIT ET PROBLÈME (II)

P. ARBOUSSE-BASTIDE  
L. ZANDER

NOTRE VIE QUOTIDIENNE

LA DÉMOCRATIE EN FRANCE  
AVEUX SPONTANÉS, AVEUX PROVOQUÉS  
RELIRE MARX

François GOGUEL  
R. VIDAL  
André DUMAS

POÈMES

DUNKERQUE  
SOUVENIRS DE JULIETTE PARY  
LE MOUVEMENT

Michel BELLONCLE  
E. PORRET

NOTES ET DOCUMENTS — LIVRES ET REVUES

LE CEP



COOPÉRATIVE D'ÉDITIONS

ET DE PUBLICATIONS

PARIS

## « Humanisme »

**Conférence donnée à Zurich, le 2 février 1950**

« Pour un nouvel humanisme » tel fut le thème des « Rencontres internationales » de Genève, organisées pour la quatrième fois en septembre de l'année écoulée.

Cette rencontre eut certainement ceci de bien qu'elle se déroula dans un climat véritablement « humain ». Les hommes réunis à Genève l'étaient non seulement devant un même public mais aussi entre eux autour d'une même table. Philosophes, historiens, orientalistes, naturalistes, théologiens, marxistes, venus de toutes les parties de l'Europe, ont vraiment, même entre eux, dans la claire conscience des origines de chacun, un dialogue franc et précis, les rapprochant souvent les uns des autres, dialogue souvent, au moins en partie, non dépourvu d'humour. Il y eut plus que cela : chacun, selon ses moyens, s'est efforcé d'écouter les autres, ces hommes ont essayé de se comprendre les uns les autres. Si « humanisme » signifie, entre autre chose, qu'une telle rencontre est possible et devient effective, il faut bien dire qu'à Genève nous n'aurions pas eu à rougir, ni devant Socrate, ni devant Goethe, ni devant quelqu'autre de ces grands qu'on a coutume dans l'histoire d'appeler des « humanistes ». Cela se manifesta aussi, lorsque, le dernier jour, nous apportâmes notre hommage commun aux mânes de Madame de Staël au château de Coppet. Dans une époque aussi inhumaine que la nôtre, la réussite d'une rencontre aussi pleinement humaine peut, quoi qu'il en soit, être considérée comme un succès.

Toutefois il est possible naturellement de poser une question plus précise et plus sévère : quel fut l'apport de cette rencontre à la cause d'un nouvel humanisme ? Celui-ci s'est-il manifesté dans quelque rapprochement ou mieux encore a-t-il abouti à quelque résultat visible ?

A qui poserait cette question on pourrait répondre qu'on peut difficilement attendre des résultats tangibles d'une manifestation académique de cette nature. Mais un fait, en fin de compte négatif, demeure : il y eut là un rassemblement assez important d'intellectuels européens — et non pas certes d'intellectuels quelconques - venus de tous les horizons et de toutes les tendances. Cette assemblée a étudié et discuté pendant dix jours la question d'un nouvel

humanisme. A part de multiples enseignements et enrichissements réciproques, on ne peut dire qu'une certaine vision particulièrement lumineuse et convaincante ait surgi d'un certain point de l'horizon pour s'imposer à tous les participants ; — à plus forte raison il ne peut donc être question d'une vision qui soit de quelque secours pour le monde d'aujourd'hui — sans même parler des résolutions pratiques qu'on aurait pu attendre. Chaque participant de cette rencontre, dans la mesure du moins où il gardait foi en une telle réalité, avait sa représentation propre d'un « nouvel humanisme ». Finalement l'accord n'a même pas pu se faire complètement sur la question de savoir si un « nouvel humanisme » était désirable et réalisable aujourd'hui.

Et voici le plus grave : Dès le premier jour — et ce fut encore plus net au dixième — il apparut que la notion même d'humanisme et sa définition comportaient obscurités et contradictions. S'agit-il, pour ce nouvel humanisme, de la survie et du rôle de l'humanisme soi-disant classique, c'est-à-dire de l'humanisme occidental, tel qu'il est défini (sans doute en regard de certains phénomènes du xiv<sup>e</sup> et xvi<sup>e</sup> siècle) par le dictionnaire de l'Académie Française : « une culture d'esprit et d'âme, qui résulte de la familiarité avec les littératures classiques, notamment la grecque et la romaine » ? Dans ce cas, nous aurions à acquérir, pour le faire nôtre, une sorte d'héritage historique : un idéal de noblesse individuelle, que l'on voudrait voir devenir celui des collectivités. Mais là encore reste à savoir si cet héritage implique avant tout une certaine *attitude* déterminée par cette tradition ou plutôt une doctrine philosophique, une certaine anthropologie. Et de quelle anthropologie s'agit-il ? Laquelle est « classique » : l'anthropologie platonicienne, l'aristotélicienne ou la stoïcienne ? Sur cette question aussi les opinions peuvent être partagées et les esprits se sont effectivement divisés.

Cependant en général on s'est efforcé de ne pas rester sur ce terrain. On a proclamé que le nouvel humanisme n'avait que faire des textes anciens ! Ou — sans être aussi catégorique — on affirmait du moins la nécessité de tenir compte des transformations apportées depuis le 16<sup>e</sup> siècle, dans la connaissance scientifique du monde et de l'homme, — et aussi de tous ces humanismes, à leur manière authentiques et respectables de l'Orient qui depuis lors ont pris place dans notre conscience européenne. Partant de là, on a pu dire que le véritable humanisme c'était la prise de conscience loyale d'autres humanismes !

On fit preuve d'autre part d'une prédilection à définir l'humanisme par la négative : celui-ci se caractériserait

par l'absence de tout dogme « exclusif », par une ouverture fondamentale de l'esprit à toutes les tendances. On l'a décrit comme la conscience de soi, de l'homme, évoluant sans cesse au cours de l'histoire. On l'a identifié à la liberté, ou plus simplement à l'*homme* lui-même ou aux manifestations de la vie humaine. Certains, croyant posséder une définition plus précise et plus positive de la vraie liberté et d'une vie humaine authentique, ont prétendu reconnaître l'humanisme tout simplement dans le communisme — ou, d'une manière moins brutale, dans le mouvement *communautaire*.

Voici encore une autre définition particulièrement audacieuse : « l'humanisme, c'est *ce que l'on met dedans* ». Une autre plus prudente : une réflexion critique sur l'homme, de l'homme sur soi-même, sur la condition humaine. Même dans ce cercle d'hommes intelligents, cultivés, bien disposés, et malgré tout l'humanisme qu'ils mettaient dans leurs échanges, il ne fut pas possible de fixer d'un commun accord ce dont on voulait parler, en parlant d'humanisme. En fin de compte, qui avait raison ? : l'homme déclarant tranquillement que le manque de définition de l'humanisme ne l'empêchait nullement de dormir — ou cet autre homme qui prétendait entrevoir le tragique de la situation (« c'est là le drame ! ») dans cette indifférence même ?

Dernière remarque : on ne saurait reprocher aux théologiens présents d'avoir suivi ces discussions par une participation, certes sincère et active, mais néanmoins quelque peu distante et réservée. Mais je reviendrai sur ce point. Il convient tout d'abord, à l'appui de quelques exemples importants, de vous rendre plus concret ce qui, à Genève, a été mis en lumière — et ce qui est resté dans l'ombre — au sujet de l'humanisme.

\*  
\*\*

L'humanisme — nous enseigna-t-on — c'est avant tout la conviction, issue à la fois des mentalités et traditions grecques, romaines, juives et chrétiennes — de la *valeur de la personne humaine*, d'une personne qui est à la fois cœur et esprit, conscience et connaissance. Le fondement de cet humanisme est la foi en l'homme. Sa préoccupation principale : les droits de l'individu dans le cadre d'institutions libres ; son idéal : le citoyen du monde dans le style de Léonard de Vinci, Erasme, Leibnitz, Goethe. « Oublions pour une seconde que nous sommes israélites, chrétiens, libres-penseurs, libéraux et marxistes. » Cet humanisme est notre commun héritage. « Libre à chacun de nous d'en rechercher de préférence les origines au Panthéon ou sur une montagne de Galilée ? »

Pour un tel humanisme deux choses paraissent indispensables : il lui faut, suivant l'exemple de Goethe, intégrer les grandes hypothèses de la science moderne et élargir son horizon méditerranéen pour des contacts et échanges avec l'humanisme de l'Islam, de l'Inde, de la Chine et du Japon, afin de devenir vraiment un « humanisme planétaire ». Troisième condition enfin à ajouter : cet humanisme ne saurait être celui d'une élite privilégiée ; il faut donc veiller à aménager pour chaque homme la possibilité « de se consacrer quelques instants, chaque jour, au meilleur de lui-même, pour lui permettre, comme diraient les Indiens, de retrouver en lui son propre àtivan ». Les problèmes sont difficiles, pensait René Grousset, mais non pas insolubles.

La deuxième interprétation de l'humanisme qui nous fut présentée à Genève partait également du point de vue que *le monde est intelligible et l'homme perfectible*, toutefois ses déductions et conclusions furent beaucoup moins optimistes que celles de la première interprétation. D'après cette conception, l'homme se distingue de l'animal en ceci qu'il ne peut jamais vivre longtemps dans les mêmes conditions d'existence. De son besoin de changement naissent les progrès culturels, les étapes de civilisation, mais aussi beaucoup de souffrances, les scissions entre les peuples, la guerre. Ce n'est pas la raison, mais seulement la conscience, avec l'appui d'une anthropologie fondée sur la stricte observation des faits, à la manière de Lévy-Brühl, qui peut garantir ici une certaine justice. Mais c'est bien notre misère d'occidentaux que chez nous, depuis des siècles (et d'une façon décisive depuis le xvi<sup>e</sup> siècle), conscience et raison et par suite aussi fidélité et progrès, religion et métaphysique, science concrète et science abstraite ont suivi des chemins divergents. Par contre l'Orient authentique qui est en un sens aussi notre patrie, n'a pas oublié leur unité. De même les Russes, les Allemands (dans le romantisme allemand !) s'en souviennent. Mais les Français seraient, d'après Paul Masson-Oursel, de tous les peuples le moins « indécis » : ils sont pénétrés de logique, desséchés par le rationalisme cartésien. Comme si un peuple pouvait vivre de la formule : « Liberté, égalité, fraternité » ! « Nous sommes presque morts, pauvres Français que nous sommes, d'avoir oublié qu'il est criminel de séparer la raison de la vie ».

Mais voici, en troisième lieu, un tout autre son de cloche. Qu'est-ce que l'humanisme ? Réponse : l'homme, l'homme libre, *l'homme total* : lui, le porteur de toutes les valeurs, lui et lui seul, le seul être parfaitement réel qui, au cours et selon la logique de l'histoire, transforme la nature et le monde et se transforme lui-même avec la nature et le monde. Quels obstacles rencontre-t-il ? Qu'est-ce qui l'écarte

du chemin conduisant à son bonheur, à la réalisation de ces possibilités et de lui-même ? Qu'est-ce qui l'isole en individu ou l'aborde dans la masse impersonnelle ? Quelle est la cause de la scission entre homme et femme, ville et campagne, travail intellectuel et travail manuel, entre classe et classe, entre l'homme et les objets ? C'est uniquement la propriété privée des moyens de production. Mais l'histoire, c'est-à-dire le processus social du travail, suit son cours et il suffit de comprendre et d'approuver activement sa logique interne. Il suffit que l'homme total se reconnaisse comme le seul vrai sujet de l'histoire, qu'il s'intègre à son mouvement pour arriver à surmonter la cause profonde de tout dépaysement et ce dépaysement lui-même. Et c'est bien là l'entreprise victorieuse que tente en notre temps le prolétaire, le communiste, l'homme soviétique. « Le communisme, nous a dit Henri Lefèbvre, en citant en conclusion les paroles de Karl Marx, c'est le retour de l'homme à lui-même, en tant qu'homme social, c'est-à-dire l'homme enfin humain, retour complet, conscient, avec toute la richesse du développement antérieur... Le communisme coïncide avec l'humanisme... »

Après ces trois Français, un Anglais : J.-B.-S. Haldane, communiste lui aussi, mais plus lyrique, moins fêru d'orthodoxie marxiste que son ami français, se présentant inlassablement comme biologiste, révélant cependant une connaissance impressionnante de l'humanisme classique ; il fut (même avec une légère bouffonnerie) peut-être la figure la plus originale de ce symposium genevois. Qu'est-ce que l'humanisme ? C'est le fait de se sentir chez soi, en tant qu'être raisonnable dans l'univers céleste et terrestre, *de se sentir matière de cet univers*, d'avoir la fierté d'être un animal, un mammifère, de participer, sans crainte devant la souffrance et la mort, à la conquête de notre planète pour la vie — ce qui signifie pour l'homme : penser et penser biologiquement ; car la biologie, non seulement celle de l'homme, mais aussi celle des plantes et des animaux — ne se contente pas d'explorer la nature, de nous permettre et de nous ordonner sa transformation, elle conduit par elle-même à la morale, à l'exigence d'une société accordant à chacun droit de vie, elle conduit même aux révolutions qui, elles, toutefois, ne peuvent se passer d'un peu d'intolérance ». Mais le protestantisme aussi fut intolérant un jour ! Et le communisme finira certainement par devenir tolérant. La chose décisive c'est que chacun dans sa vie intérieure personnelle, se reconnaisse comme un reflexe du vaste monde extérieur. Des expériences mystiques sont-elles possibles ? : elles ne sauraient être exprimables en tant que libres. Existe-t-il une raison transcendante ? : elle ne saurait être repérée d'aucune façon par la science et en tous cas

il est manifeste qu'elle se dépréoccupe de nous. Que celui qui prétend s'appuyer sur quelque révélation se souvienne qu'en règle générale les prophéties des prophètes ne se réalisèrent pas. Y a-t-il une hiérarchie dans la nature, une téléologie de l'histoire, une vocation propre de l'homme ? Tout cela ne saurait être prouvé et il ne peut nous être d'aucune utilité de le savoir. Si vraiment, comme aussi pour les microbes, il est nécessaire que l'humanité combatte les autres éléments de l'univers, ce serait un manque d'humilité de voir en ce combat — de même que dans la lutte des classes — le sens profond de l'univers. Il en est de même dans l'existentialisme qu'il faut rejeter, parce qu'il met un accent exagéré sur la conscience individuelle.

Enfin, pour finir, voici la voix de la philosophie allemande. Qu'est-ce que l'homme ? Il est plus que ce qu'il peut connaître de lui-même ; il est non seulement objet, il est libre. Il est libre en ce sens qu'il est offert à lui-même, dans cette transcendance qu'il ne peut prendre, ni se donner, qui ne lui fera jamais défaut, mais dont, à aucun moment, il ne doit, ni ne peut avoir une certitude absolue. *L'homme existe, dans la mesure où il se décide pour sa propre existence.* Aussi n'est-il jamais homme intégral, mais demeure toujours inachevé et inachevable, toujours en marche vers un avenir inconnu, et pour cette raison même jamais condamné au désespoir absolu. Aujourd'hui, au siècle de la technique il court ce danger de se perdre lui-même, de devenir rouage d'une machine. Il importera donc de renverser la domination de la technique, de la mettre extérieurement et intérieurement au service de la vie humaine. La politique, de même, est actuellement dépourvue de scrupules, mécanisée, abandonnée aux remous du destin. Il importera donc de faire triompher la liberté et l'ordre, comme forces dominantes, sur le despotisme et l'anarchie. Le vieux monde occidental, le Dieu d'une commune croyance de tous, un idéal humain valable pour tous — tout cela s'effrite à présent. Ce dont nous avons besoin, c'est d'une nouvelle base doctrinale, d'un ensemble nouveau de concepts et de symboles remplaçant le catholicisme devenu inacceptable pour une grande majorité. Voilà ce que nous cherchons. Mais nous n'avons pas encore trouvé. Pendant ce temps l'humanité dans son ensemble est menacée. Partout des destructions, des conclusions définitives ! Mais c'est bien là aussi notre chance particulière, même si nous ne savons rien, du moins ne savons-nous pas non plus que nous sommes vraiment perdus. Il nous reste quand même la respectable tradition de l'Occident. Il s'agit de l'associer d'une manière réaliste — et jamais inhumaine — aux exigences sociales du présent

et aux grands courants spirituels de l'Orient. L'image de l'homme, portée par cette tradition, a réussi, en tous temps, à s'affirmer, d'Esaié en passant par Socrate et Jésus jusqu'à Spinoza et Kant. Elle continuera à s'imposer : humanité à la fois libre et responsable, se soustrayant à l'utopie et au mensonge, humanité impliquant, malgré tout, la communication avec autrui et fondée, malgré tout, dans la transcendance. Dieu, en effet, que la philosophie ne peut qu'indiquer — sans mandat et sans autorité (à la différence du Dieu révélé annoncé par l'Eglise) est la transcendance s'adressant personnellement à chaque homme. La philosophie peut tout au plus avertir l'homme de cette transcendance. Elle peut, tout au plus, lui apprendre à penser correctement. Elle peut tout au plus l'inciter à se libérer de tous les absolutismes. Dans ces limites elle peut être comparée à la prière des croyants mais la vie humaine ne cesse d'être une tentative. Nous suivons une étoile — mais celle-ci ne nous guidera vraiment que dans la mesure où nous aurons décidé en pleine clarté de la suivre. Nous acquiesçons à la vie — et c'est comme si quelque secours nous venait des profondeurs de nous-mêmes, nous assurant que jamais n'est vain ce qui est voulu pleinement, car cela sans doute est voulu dans une secrète consonnance avec l'Etre. — Telle fut la somme, présentée à Genève, de la *philosophie existentialiste de Jaspers*.

\*  
\*\*

J'arrête ici ce rapport qui ne devait présenter que quelques exemples. Je ne parlerai pas, entre autres, des deux conférences théologiques faites à Genève — l'une par un dominicain français, le R. P. Maydiel — l'autre par moi-même. Je tiens à dire qu'on nous a prêté — à nous aussi, à Genève — une attention aimable, soutenue et respectueuse. Je voudrais ici, sous la forme de quelques libres réminiscences et réflexions, essayer d'indiquer certaines réponses à donner, du point de vue théologique, à ce qui vient d'être dit plus haut.

1. Mon partenaire catholique et moi-même, nous nous sommes trouvés d'accord — et c'est étonnant — à côté d'autres choses plus essentielles — pour ne pas juxtaposer et opposer quelqu' « humanisme chrétien » aux conceptions exposées par les autres participants. Je dis que ce fut étonnant — car il me paraît vraisemblable que certains autres représentants de l'Eglise catholique romaine n'auraient pas manqué d'entreprendre ce que le R. P. Maydiel a su éviter à Genève. Un « humanisme chrétien », c'est la quadrature du cercle ! Tous les efforts faits en ce sens l'ont prouvé !

Il serait bon de s'abstenir de pareille tentative, déjà pour la simple raison que les mots se terminant par « isme » sont en réalité tous inutilisables dans un langage théologique sérieux. Ils parlent de principes et de système. Ils proclament une « weltanschauung » ou une morale. Ils délimitent l'existence de quelque front ou de quelque parti, mais l'Évangile n'est fait ni de principes, ni de systèmes, ni de « weltanschauung », ni de morale : il est esprit de vie, bonne nouvelle de la présence de Dieu et de son œuvre en Jésus-Christ. L'Évangile ne forme ni front, ni parti, même pas au profit d'une certaine notion de l'homme — mais il édifie l'Église et celle-ci est au service de tous les hommes.

Certes, il est aussi question de l'« homme » dans l'Évangile et même d'une manière très centrale. Mais ce que l'Évangile dit de l'homme, à l'homme et pour l'homme (et aussi contre l'homme) commence précisément là où les différents humanismes s'arrêtent, et il n'y a plus rien à dire, lorsque ceux-ci parlent. On peut, à partir de l'Évangile comprendre tous les humanismes, les approuver dans une certaine mesure et les mettre en valeur. Mon collègue catholique a véritablement chanté à Genève un hymne à la gloire de l'homme créateur — et je n'ai pas été capable d'en faire autant ! Mais, partant de l'Évangile, il faut aussi finalement s'opposer à tous les humanismes, justement parce que ce sont des humanismes, c'est-à-dire des programmes abstraits. La théologie n'entre pas en concurrence avec eux. Elle ne leur oppose pas une chose analogue ou semblable. Elle peut accueillir la notion d'humanisme, bien que celle-ci ait été formulée primitivement en dehors de la théologie et même contre elle. Mais la théologie ne saurait être tenue pour responsable de la définition de cette notion. Elle ne dissimulera pas que la stérilité, finalement manifeste de cette définition, n'a rien d'étonnant pour elle. L'humanisme a, en fin de compte, toujours un léger relent à la fois d'incrédulité et d'idolâtrie. Pour reprendre le thème de la rencontre, mais en inversant consciencieusement le sens historique et abstrait de cette notion, j'ai moi-même parlé à Genève de l'« humanisme de Dieu ». Il faut entendre par là, non pas quelque humanité pensée et voulue par l'homme, mais la miséricorde divine pour l'homme, comme une source et norme de tout droit humain, de toute dignité humaine.

2. Le R. P. Maydiou n'a nullement songé à Genève à renier la pensée catholique thomiste qu'il représentait et moi, de mon côté, je crois avoir parlé sans aucune honte du théologien protestant. Le public a bien senti la différence — et le plus caustique des deux marxistes présents

s'est empressé de le faire remarquer avec une certaine joie maligne ! Chose curieuse : c'est le protestant, semblait-il, du moins, comme représentant humainement sympathique d'une pensée qui va jusqu'au bout — qui avait davantage trouvé grâce à ses yeux. Cependant, ce qui fut avant tout remarquable à Genève, ce fut non pas tant la différence des positions confessionnelles — mais vraiment, cette fois, l'unité manifeste du point de vue chrétien et théologique en face de tous les autres. Karl Jaspers, tout spécialement, fut très sensible à cette unité. Aussi bien chez le catholique que chez moi, malgré nos distinctions et nos nuances, il ne cessa de flairer « l'insupportable exigence d'absolu », caractérisant ce qu'il appelle « les religions à révélation ». Je reviendrai encore sur ce point.

On ne peut nier — il est vrai — qu'en regard des contradictions criantes des différents humanismes en présence, la perspective chrétienne du problème — bien que naturellement elle ne pût s'imposer — eut l'avantage de manifester, malgré toutes les distinctions internes, une certaine homogénéité. Celle-ci fut étonnamment plus marquée que celle du marxisme dans l'exposé qu'en firent ses deux porteparoles. Alors que la pensée du R. P. Maydiou fut plutôt « ascendante » et la mienne « descendante », nous nous sommes rencontrés sur ce point capital : le problème de l'humanisme trouve sa réponse fondamentale en Jésus-Christ, — un nouvel humanisme ne peut exister que si l'homme reconnaît sur la face du seul Jésus-Christ, l'Unique, tout à la fois le visage du vrai Dieu et le visage du seul véritable homme. Cette expérience rappelle celle de la conférence d'Amsterdam en 1948 : le point de vue chrétien est certes un point de vue très humain. Mais, à la différence de l'O. N. U. et de l'U. N. E. S. C. O. et d'autres rassemblements caractérisés par une libre spiritualité — il a ceci de particulier qu'il lui est possible — non seulement d'instituer un dialogue véritablement humain autour des sujets les plus divergents, — mais encore, dans les questions dernières, de trouver et de créer une réelle communication entre les consciences, et d'exprimer des vérités semblables en des paroles différentes. Ceci ne signifie pas que les chrétiens et les théologiens soient des êtres exceptionnels, d'une rare intelligence, ou des créatures particulièrement iréniques. Mais ceci prouve qu'il existe sur le plan chrétien une liberté et des contacts qui transcendent toutes les contradictions humaines et qui nécessairement finissent par se manifester.

3. Je suppose qu'à l'appui de cinq exemples exposés vous avez, vous aussi, ressenti quelque chose de cette extra-

ordinaire alternativité, ambiguïté et relativité de sentiments et de perspectives qui n'ont cessé de nous secouer pendant dix jours à Genève : *Optimisme*, mais un optimisme un peu fatigué et malingre, ni convaincu, ni convaincant, ne cessant, directement ou indirectement, de se remettre en question ; — *pessimisme*, mais un pessimisme noble, plein d'humour, élégant, pour ne pas dire amusant, ne se prenant pas tout à fait au sérieux ; — souvent les deux, apparaissant en ligne brisée dans une seule et même personne, dans une même conférence et une même résolution. Ils étaient rares les moments où la « foi en l'homme », tant de fois prônée, avait réellement une résonance de joie intérieure authentique, — sauf peut-être, à mon avis, dans certains vœux du communiste Lefebvre. Très rares aussi certains soupirs (comme ceux de Paul Masson-Oursel sur le rationalisme des Français !) venant réellement du fond du cœur ! Peut-on vraiment prendre Karl Jaspers au sérieux, lorsqu'il nous assure que le monde actuel est devenu un chaos infernal — et en même temps, pour nous consoler, il soutient que nous ne pouvons savoir avec certitude si nous sommes perdus ? S'agissait-il là vraiment de l'homme d'aujourd'hui ? C'est à se demander si ce dernier ne se montre pas davantage dans certains mémoires, sans apprêt philosophique, publiés les vingt dernières années.

D'ailleurs l'homme d'aujourd'hui aurait-il pu se manifester, alors que pendant dix jours *le problème de la culpabilité ne fut à aucun moment abordé* et que celui de la mort fut à peine frôlé — et encore avec un certain orgueil —, alors que personne, finalement, ne sut parler avec une certitude inébranlable et une espérance vraiment consolatrice (la certitude et l'espérance marxiste de Henri Lefebvre furent trop crispées, trop fanatiques, trop « désespérées » pour être citées comme exception.) C'est ce dernier, justement, qui résuma l'impression ressentie par ma conférence par ces paroles : « J'ai senti passer en moi une espèce de frémissement religieux, le sentiment du péché. Repentez-vous ! J'ai senti ce mélange de terreur et d'espérance, qui est, depuis des dizaines de siècles le fond de l'émotion religieuse ». Oui, après des dizaines de siècles, exactement depuis 19 siècles. Henri Lefebvre n'a certes pas songé à se convertir, Mais il a quand même entrevu le problème — ne fut-ce qu'un instant et à distance — ce problème qui ne cessa de peser sur cette rencontre et qui condamne à la vanité toutes les discussions actuelles de ce genre : Comment est-il possible de parler d'une manière féconde d' « humanisme », de l'homme réel d'aujourd'hui et de son avenir, si on se refuse à savoir qu'il est effectivement perdu et effectivement sauvé, si on

se refuse à connaître la terreur essentielle et l'espérance essentielle.

Le véritable homme de tous les temps, homme perdu et homme sauvé, ne se connaît que dans le visage de Jésus-Christ. Comment est-il possible de commencer une conversation significative sur l'homme réel, si l'on rue comme un cheval emballé devant la confession chrétienne parlant du jugement et de la grâce de Dieu, si on se borne à lui opposer des jérémiades sentimentales à propos de son « exclusivisme », et si après cela, on se réfugie à nouveau dans l'ambiguïté, dans les régions tièdes du demi-sérieux et des demi-apaisements, ces régions qui se situent quelque part entre la terreur authentique, sincèrement éprouvée, et l'espérance authentique, saisie avec confiance, quelque part au milieu, ou plutôt dans quelqu'obscur profondeur, au-dessous de cette voie moyenne.

4. L'« *exclusivisme* » de la théologie et du message chrétien ! Cet argument joua un rôle important dans les représentations de mon vénéré collègue Jaspers de Bâle, mais aussi visiblement dans une partie plus étendue du public rassemblé. Ni la douceur, ni la tolérance du R. P. Maydiou, ni mon soi-disant « humour bâlois » ne purent y porter remède. D'aucuns visiblement avaient très peur, malgré tout, et ne purent se défaire de l'idée que quelque sort semblable à celui de Servet pourrait bien leur être réservé : ceci uniquement parce que deux chrétiens, arrivés au point essentiel, ont été contraints, bon gré, mal gré, non pas d'escamoter la question, mais de porter leur témoignage.

A ce propos une remarque générale : c'est un fait que, pendant environ 250 ans, les théologiens, non pas tous, mais beaucoup, eurent peur des philosophes, des historiens, des biologistes, ainsi que du libéralisme et du scepticisme de tous les autres académiciens, à cause de la critique que ceux-ci exerçaient à leur égard ; ils cultivèrent devant eux-ci un complexe d'infériorité très réel, quoique souvent plus ou moins camouflé. Cette peur a fait beaucoup de dégâts dans la théologie de ces 250 ans. Or, à Genève, j'ai pu constater, pour la première fois, ce même phénomène, une sorte de *complexe d'infériorité, dans le camp opposé*, évidemment pas chez tous, mais pourtant chez plusieurs. Les autres (à l'exception de l'Anglais éclairé Haldane) ne se sont pas opposés à nous avec une critique véritablement objective. Les XVIII<sup>e</sup> et XIX<sup>e</sup> siècles étaient loin derrière nous, à cet égard. Mais ces hommes attendaient de nous, je ne sais quelles sanctions, quelles condamnations, quelle excommunications de leur incroyance. Ils ne voulurent pas reconnaître que ni le R. P. Maydiou, ni moi-même n'avions fait

la moindre allusion à ce genre de choses. Ils ne voulurent pas nous croire, lorsque nous soutenions que le chrétien et le théologien sont beaucoup plus préoccupés de leur propre incrédulité que de celle des autres gens dont ils se sentent solidaires. Toujours à nouveau on nous parlait de cette exigence d'absoluité des religions à révélation, en la présentant comme une chose terrible, dangereuse, insupportable.

Qu'y a-t-il donc de changé à présent ? L'avenir condamnera-t-il les théologiens et les autres à se trouver face à face, comme dans cette scène de la « Flûte enchantée » de Mozart, où l'oiseleur Papageno et le nègre Monostates prennent la fuite, épouvantés l'un devant l'autre, en criant : « C'est le diable assurément ! Pitié, épargne-moi ! Hou, hou, hou ! » ? Le moment ne serait-il pas plutôt venu, pour conditionner tout effort ultérieur, de se défaire de toute crainte de part et d'autre ?

A Genève nous n'en étions pas encore là, surtout pas les vénérables représentants du néo-libéralisme. A cet égard — et ce fut grave — nous, théologiens, avons été rejetés du côté des communistes. Voici les paroles exactes d'une intervention au cours de l'entretien : « Depuis le début je me sens pris entre deux mâchoires : d'une part le professeur Barth et le R. P. Maydiou nous disent : convertissez-vous et tout sera simple ! d'autre part Henri Lefebvre répond : Imitiez l'homo sovieticus ou tout au moins consultez le secrétaire de cellule et cela ira très bien ! Je me trouve pris dans un dilemme où je reconnais deux fois religieuses, qui par certains côtés du moins, ont ceci de commun, qu'elles sont le prolongement du messianisme d'Israël.

Il doit être terrible d'être ainsi pris entre deux feux : d'un côté le jugement dernier et peut-être le bûcher de Servet, de l'autre, la dictature menaçante du prolétariat et la déportation en Sibérie, et ceci en voulant être et demeurer, comme le précise l'orateur : un humaniste mettant son point d'honneur à être un agnostique, c'est-à-dire un homme qui a choisi de ne pas prendre parti, de ne s'engager dans aucune responsabilité précise. Cet esprit de fuite devant la décision et la responsabilité, baptisé noblement agnosticisme, explique peut-être dans une certaine mesure cette espèce de stagnation où nous sommes demeurés à Genève dans le problème de l'humanisme et du nouvel humanisme. Il est clair que ni le dominicain, ni moi-même, n'avons pu participer à cette fuite et à cet égard — ceteris imparibus — nous avons été quelque peu semblables aux communistes. L'exclusivisme de la théologie et du message chrétiens — d'où la ressemblance formelle avec le communisme — vient du fait qu'ils appellent les hommes

à la décision, à la responsabilité, à la foi et à l'obéissance : ici et là sans doute, mais pas seulement ici et là, au contraire aussi de façon absolue et pour toujours, ils les appellent à une décision et à une responsabilité libres qui sont en même temps une soumission, à une liberté d'autant plus réellement libre qu'en toute sérénité l'homme libre se sait appelé, enrôlé, engagé.

Ce n'est pas le messianisme d'Israël qui donne son sens et son fondement à cette liberté. Que Dieu nous préserve aussi de cet « isme » là ! Peut-être ce messianisme est-il une des racines du communisme, je l'ignore. Le sens et le fondement de la théologie et du message chrétiens sont ailleurs : au-delà des principes et des systèmes, des « Weltanschauungen » et des morales ; non ce n'est pas le messianisme, mais bien le Messie, c'est-à-dire le Christ d'Israël. Lorsqu'on nous dit que le confesser lui, seul Sauveur du monde, c'est de l'exclusivisme, acceptons ce reproche. Personne n'est contraint à cette confession. Mais c'est un non-sens de se proclamer chrétien, si pour une raison ou une autre, on ne se sent pas suffisamment libre pour une telle confession : c'est en vérité la confession qui inclut toute vérité, qui est ouverte, offerte d'une manière absolue à chaque homme. L'Eglise chrétienne ne peut parler un langage venant du haut du ciel, elle parle sur la terre un langage terrestre. Mais quand on lui proposera d'apporter, à partir de cette confession, sa contribution au problème de l'humanisme, elle aura une seule chose à dire, vraie depuis toujours, vérité à la fois exclusive et compréhensive, vérité qui englobe toute chose et d'où découle toute chose :

*Et incarnatus est de Spiritu sancto ex Maria virgine et homo factus est.*

En face de tous les humanismes, l'Eglise ne craint pas de savoir quelle sera la lumière à l'éclat le plus durable.

Karl BARTH,

traduit par Mme Roger Mehl.

