NOVA ET VETERA

REVUE TRIMESTRIELLE

Liminaire 1

MARIE-MARTIN COTTIER, O. P. • *L'Eglise dans le monde de notre temps:* I. La question théologique du sens de l'histoire humaine – II. L'histoire universelle comme fait de la conscience moderne 2

JEAN LALOY • *La politique des armes nouvelles* 23

NOTES

G. BÉNÉ – JONA-LASINIO – M.-M. COTTIER • *Guerre moderne et responsabilité des scientifiques* 57

JACQUES MARITAIN • *La question des moyens dans une société régressive ou barbare* 67

NÚRIA CARRERAS-PATXOT • *Madeleine Delbrêl vient de nous quitter* 71

BIBLIOGRAPHIES • Concile œcuménique Vatican II. *L'Eglise, L'œcuménisme, Les Eglises orientales* • La Constitution « Lumen Gentium », *texte latin et traduction* • Jacques Loew, *Un portrait de l'apôtre d'aujourd'hui* • Bihlmeyer-Tuchle, *Histoire de l'Eglise.*

XL[e] ANNÉE - N° 1 - JANVIER-MARS 1965

Dans leur émotion et leur joie, les nombreux lecteurs et amis de *Nova et Vetera* sont filialement reconnaissants à Sa Sainteté Paul VI de l'élévation de Mgr Charles Journet au cardinalat. Par là le Magistère suprême de l'Eglise rend hommage à une vie consacrée totalement à la quête de la pure sagesse théologique et à une œuvre de lumière née, à l'école de saint Thomas, de la méditation et de la contemplation du mystère du Verbe incarné et de son Corps mystique.

Si la revue *Nova et Vetera*, qui entre dans sa quarantième année, a toujours tenu et tient encore si fortement à cœur à celui qui l'a fondée et animée avec une inlassable énergie, c'est que sa vocation de théologien le poussait à faire descendre sur les problèmes et les événements de notre temps, tels qu'ils se répercutaient sur la terre romande, les rayons de la clarté théologale. Pour celui qui n'a cessé de nous enseigner que les grandeurs de la hiérarchie sont au service des grandeurs de sainteté, le cardinalat, nous le savons, apportera le lourd fardeau de responsabilités nouvelles. Aussi voulons-nous avant tout l'assurer de nos prières ferventes.

Les collaborateurs habituels de la revue s'efforceront de seconder de leur mieux celui qu'ils chérissent comme un maître afin qu'en plus des charges d'Eglise qui l'attendent il puisse assumer comme par le passé la direction de *Nova et Vetera*.

P. Marie-Martin COTTIER, O.P.

L'Eglise dans le monde de notre temps

Les débats conciliaires relatifs au schéma consacré à *l'Eglise dans le monde de notre temps*, généralement désigné comme le schéma XIII, ont soulevé deux séries de questions. La première tourne autour du sens du développement humain comme histoire par rapport aux destinées surnaturelles de l'humanité, la seconde touche au diagnostic que nous devons porter sur ce monde. Les réflexions qui suivent gravitent autour de ces problèmes.

I. – LA QUESTION THÉOLOGIQUE DU SENS DE L'HISTOIRE HUMAINE

Les discussions sur le schéma ont donc permis à une question théologique capitale d'émerger. Mais, comme souvent il arrive dans l'histoire des idées, c'est à travers des réponses hâtives, approximatives, prématurées, inadéquates que la question elle-même s'est précisée. Elle concerne le sens de l'histoire universelle, non pas dans son ultime consommation et dans sa signification théologale, mais dans son instance humaniste. On reconnaît au développement humain, considéré comme histoire universelle, forgée par le séculaire effort des hommes, une portée en elle-même positive. On s'avance plus avant: c'est par rapport à l'histoire dans sa signification définitive, c'est-à-dire à l'histoire surnaturelle du salut, que doit se comprendre ce caractère positif.

C'est à ce point précis que surgit la question, qui, à vrai dire, se fractionne en un faisceau de questions solidaires.

On est d'accord pour affirmer que l'histoire, dans son instance profane, n'est pas une simple *materia circa quam* reliée à l'histoire du salut par des liens contingents. Mais à l'inverse, on retiendra qu'elle n'est pas par elle-même salvifique, comme si la «montée» historique était porteuse de salut. On ne dira pas non plus que l'œuvre du salut est *contrainte* de s'inscrire dans son prolongement ou de suivre un itinéraire parallèle. En effet, deux

affirmations sont commandées par la vision chrétienne du salut: d'abord, il y a histoire du salut dans la mesure où le cours irréversible du temps est marqué par des *événements* décisifs et signifiants. La notion d'événement est ainsi essentielle à toute conception chrétienne authentique de l'histoire. Ajoutons que la manière dont l'événement dans son unicité, comme foyer de signification et de propagation des ondes historiques, s'harmonise avec une vision évolutive, conçue sur la base d'une «histoire» de la vie, ou sur la base du progrès technologique homogène, n'est pas évidente. Le problème, en tout cas, ne saurait être escamoté.

La seconde affirmation touche le cœur de la foi chrétienne: l'événement du salut, auquel toute l'histoire est suspendue, est dû à une libre initiative de Dieu. Cet événement est une manifestation de l'agapè de Dieu et de sa gratuité. C'est dire que rien dans les énergies de la raison et de la liberté humaines qui sont à l'œuvre dans l'étoffe de l'histoire n'appelait ni n'exigeait cette initiative.

La question que nous évoquons peut se formuler ainsi: quel est le sens de l'aventure historique de l'humanité, conçue comme déploiement dans le temps des virtualités de la nature humaine, dans les perspectives de l'histoire du salut, histoire qui découle d'une gratuite intervention de Dieu dans le cours du temps?

La réponse que spontanément la majorité de nos contemporains apporte à cette question consiste à dire que le cours de l'histoire humaine va dans le sens d'une «montée», d'une «promotion», que l'histoire humaine est «développement». Il n'est pas dépourvu d'intérêt de rappeler que dans l'histoire de la pensée chrétienne, des réponses diamétralement opposées furent données à la question du sens de l'histoire humaine par rapport au plan du salut: plus d'un penseur, sensibles au poids des péchés que charrient les plus grandes civilisations, parlent de décadence, de glissement sur la pente du mal; au XIX^{e} siècle, les penseurs chrétiens qui réagissent au choc révolutionnaire mettent en avant la notion d'apostasie. Enfin l'idée est fréquente que l'histoire humaine est sous le coup du jugement et qu'elle est condamnée à s'effondrer à la fin des temps dans une catastrophe apocalyptique. Il serait intéressant de nous interroger sur les justifications fournies pour ces diverses positions. S'agit-il d'un fondement théologique ou d'une motivation subjective? On ne voit pas l'histoire de la même manière au temps de la Grande Peste ou dans le cadre d'Auschwitz et dans le climat du néocapitalisme occidental des années 60. Il convient de nous demander dans quelle mesure le théologien qui prétend comprendre

son époque n'est pas conditionné par elle. Nous n'entendons pas entreprendre ici une enquête historique. Qu'il nous suffise d'avoir alerté l'esprit critique sur ce point.

Ayant donc noté que ce ne sont pas nécessairement les «enfants du siècle» qui sont les lecteurs les plus perspicaces des signes des temps, nous voudrions essayer de planter quelques jalons d'une réponse à la question formulée.

Eléments pour une réponse

1. Relevons d'abord que la conception chrétienne du dialogue a ici son origine: le Très-Haut, le Transcendant, intervient pour interpeller l'homme et l'introduire dans son amitié. Après cette intervention la trame concrète de l'histoire n'est plus la même. L'histoire ne s'inscrit plus seulement dans l'horizon social de l'humanité et ses sommets ne sont plus seulement constitués par les expressions suprêmes de la quête de l'Absolu. Le dialogue avec Dieu «venu parmi nous» donne à l'histoire une dimension nouvelle. Du même coup nous sommes éclairés sur la nature des vrais protagonistes de l'histoire. Ce qui est plus manifeste en celle-ci, déploiement des forces politiques, techniques ou culturelles, affirmation des collectivités, n'est pas ce qui est le plus profond. Les agents décisifs de l'histoire, ce sont ces hommes eux-mêmes qui nouent dialogue avec le Très-Haut, c'est-à-dire les *personnes*, dont chacune est invitée à librement décider d'une destinée aux dimensions supratemporelles. L'historicité de l'homme prend son sens dans les perspectives transhistoriques. Et les destins et les aventures collectifs sont référés aux personnes, au niveau desquelles se jouent les enjeux les plus décisifs.

Ce rappel nous paraît important. Non qu'il s'agisse de minimiser le rôle en histoire soit du déterminisme soit du collectif. Mais il importe de bien marquer les points qui distinguent une vision chrétienne de toutes les philosophies de l'histoire de type hégélo-marxiste.

2. Ce qui nous paraît nouveau dans notre problème est ceci: la reconnaissance d'une spécificité propre de l'ordre humain profane, déjà acquise au plan des personnes individuelles et de leurs activités, a une signification par rapport à la destinée collective de l'humanité.

Cette signification s'éclaire d'une part par la place réciproque qu'occupent en anthropologie chrétienne la personne et la société.

On rappelera d'autre part le principe: *gratia non tollit naturam, sed perficit.* Mais cette nature a d'abord été blessée par le péché. Aussi, à son égard, la grâce remplit-elle un double office: elle guérit (*sanat*) et affermit (*roborat, perficit*) la nature dans son ordre propre, et elle l'élève à l'ordre surnaturel. C'est évidemment le premier aspect qui est concerné par notre sujet. Si on applique l'adage à la nature considérée dans son déploiement historique ne peut-on pas dire que la présence de la grâce, non seulement respecte, mais encore consolide ce déploiement, en tant qu'il permet aux virtualités de la nature humaine de s'affirmer dans le cours du temps?

Il faut ici répondre à une objection: insister, dit-on, sur le respect de la consistance propre de l'ordre de nature et sur la distinction des deux plans de la nature (guérie et parfaite par la grâce) et de la grâce, c'est tomber dans une vision dualiste, négatrice de l'unité du plan de Dieu. L'objection procède souvent, mais pas toujours, d'une tendance à reconnaître aux tâches terrestres, par elles-mêmes, une portée salvifique.

Une telle objection repose, semble-t-il, sur une confusion. On confond *nature* et *état de nature.* Comme si l'affirmation de la nature et de ses fins propres équivalait à poser une sorte d'état de nature, représenté par un ordre temporel clos sur soi. Or il est clair que l'humanité vit dans l'économie de la grâce rédemptrice. Tout entière elle a été rachetée par le Sang du Christ et appelée à la vie divine des enfants de Dieu. La *destinée* de tout homme et de toute l'humanité est surnaturelle. Mais l'*unité d'économie* n'efface pas la *structuration ontologique* qui comporte l'ordre de la nature et l'ordre de la grâce. Celle-ci englobe, pénètre, active et surélève celle-là dans l'unité d'un dessein unique. Il n'est pas question de poser une économie naturelle.

3. Ainsi l'histoire du monde et l'histoire de l'Eglise, comme Corps mystique du Christ, ne sont pas étrangères l'une à l'autre. Elles ne sont pas non plus confondues. Les mêmes hommes en sont les sujets, elles se développent dans la même durée. De mêmes actions, bien que ce soit à des titres et sous des aspects différents, s'inscrivent et se prolongent dans l'une et l'autre. L'histoire profane, qui conserve sa spécificité et ses propres critères de valeur et d'effectivité, sera elle-même récapitulée à la fin des temps dans le Christ, Tête de l'Eglise. L'unité qui unit les deux histoires est eschatologique, en ce sens qu'elle ne sera consommée et manifestée qu'à la fin des temps.

Or l'eschatologique est vécu présentement dans la vertu d'espérance,

qui porte directement sur le Royaume, mais qui par surcroît doit orienter aussi les efforts humains, dont la spécificité est respectée.

Ou encore, les finalités propres et infravalentes de l'histoire humaine doivent être référées, en dernière instance, à la seule finalité ultime, qui est celle du Royaume. La Cité humaine ne supplante pas la Jérusalem attendue, mais elle trouve en elle l'horizon d'une signification ultime et d'une mesure.

Le désespoir et l'hybris surgissent précisément quand cette signification et cette mesure sont absentes ou niées. Mais, notons-le, mesurer ici peut parfois être *contester*. Parce que la Jérusalem céleste fournit l'horizon mesurant, il est possible de dénoncer les déviations qui menacent toujours d'entraîner les projets humains.

Un autre point essentiel est à retenir: la nature humaine pose à la racine de l'histoire les exigences du déploiement de ses virtualités propres. Mais les personnes humaines sont libres. La liberté active est au cœur de l'histoire. C'est dire que le déploiement de l'histoire ne suit pas une marche nécessaire et homogène. Et il est remarquable que les philosophies qui veulent penser l'histoire comme un développement nécessaire font de la liberté un épiphénomène. En conséquence les aberrations historiques, précisément parce que l'histoire est œuvre de liberté, ne peuvent pas être assimilées à de simples accidents marquant le déroulement d'un processus.

En vertu de cet horizon eschatologique dans lequel elle s'inscrit, il ne faut pas espérer vérifier expérimentalement la coïncidence de l'histoire du monde dans son devenir avec l'histoire du salut. D'abord, puisque la pleine assomption de celle-là par celle-ci ne se manifestera que dans l'eschaton, nous saisissons présentement les réalités du Royaume sous le voile de la foi. Ensuite, le Royaume s'affirme par l'élection des *infirma mundi*. Aussi, bien souvent, ce qui sera manifeste sera la rupture (ce qui ne veut pas dire antagonisme). Des échecs sur le plan de l'histoire humaine, qui sont de vrais échecs, peuvent avoir une fécondité sur le plan surnaturel. Des valeurs spécifiquement évangéliques comme le martyre, la virginité consacrée, ne sont pas des valeurs nées de la culture, bien qu'elles puissent, une fois présentes, féconder secrètement la culture et l'histoire humaines.

Bref, la perception de l'unité du plan de Dieu, et de la *recapitulatio in Christo* ne doit pas conduire à nier l'autonomie, réelle mais subordonnée, et la consistance propre de l'histoire humaine. Celle-ci orientée par les postulations fondamentales de la nature humaine, et puissamment conditionnée par les déterminismes accumulés dans le passé, est, en dernier ressort, œuvre des personnes libres.

4. Au cœur de l'histoire, les libertés jouent leur destinée, qui est de dimensions métaphysiques. Mesurer l'abîme de la liberté, c'est aussi mesurer la profondeur du mystère du mal à l'œuvre dans l'histoire. Car le mal est un risque et une rançon de la liberté créée et cette liberté qu'il peut affecter détermine sa grandeur et sa gravité. Les philosophies de l'histoire qui méconnaissent la liberté sont aussi celles qui minimisent ou relativisent la place du mal. Les enseignements du Nouveau Testament, et notamment de l'Apocalypse, éclairent le cœur du problème. Les puissances spirituelles elles-mêmes interviennent dans le combat. Par ailleurs jusqu'à la Parousie, les forces du mal déploient leurs assauts paroxystiques, mais déjà condamnés à la défaite.

Or, du fait que leurs finalités sont subordonnées, les activités terrestres peuvent être arrachées à une droite ordination et égarées et perverties. De là leur ambiguïté existentielle et ce que l'Ecriture nous dit des connivences entre les royaumes de ce monde et le «Prince de ce monde». L'effort humain vers la promotion est dans les mains d'une liberté qui peut se précipiter dans le mal, entraînant avec elle l'histoire qu'elle tisse. Le péché est présent, les «concupiscences» dont parle la I^re^ Epître de Jean exercent leur emprise sur la construction de l'histoire, où le blé et la zizanie croissent simultanément. Le devenir historique ne constitue pas une poussée homogène; il contient des antagonismes irréductibles et est d'essence dramatique. On ne saurait, sans trahir la nature de l'histoire, y concevoir le mal esthétiquement, comme un corrélatif du bien, à la manière dont l'ombre est nécessaire au relief de la lumière dans un tableau. L'égarement nihiliste de la liberté peut s'emparer de séquences de l'histoire. Auschwitz n'était pas un moment nécessaire dans la marche du progrès; il ne constitue pas non plus un phénomène accidentel et négligeable par rapport à cette marche. On n'effacera plus de l'histoire cette irruption du péché. Sa mémoire opère dans la trame même de l'histoire un *discrimen*, un jugement. Car le futur ne peut pas ne pas se situer et se comprendre si ce n'est en fonction d'un tel événement, ou d'autres semblables. Va-t-on l'oublier, l'expier, l'assumer, l'excuser, le condamner? Un tel choix a lui-même une signification historique qui entre dans la trame de l'histoire postérieure.

On ne saurait négliger ici l'héritage de la *Cité de Dieu* ni les vues d'écrivains modernes comme Dostoïevski. Lors des débats plusieurs Pères se sont étonnés que le schéma XIII ait omis de parler de l'athéisme. Cette omission est effectivement étonnante, surtout si l'on pense à l'athéisme métaphysique comme refus de la transcendance. Elle est aussi symptomatique: on n'a pas mesuré la profondeur de la liberté ni l'ampleur de ses risques.

Eschatologiquement polarisée par le Christ vainqueur du péché et de la mort, l'histoire, dans les développements de son devenir, demeure constamment ambiguë. Il faut se souvenir de cette ambiguïté quand on parle des *signes des temps*, et non raisonner comme si l'histoire était un répertoire apologétique, dont la lecture est obvie. Le mystère d'iniquité qui fait route dans l'histoire avec le mystère du salut a lui aussi ses signes, qu'il appartient au spirituel de déchiffrer.

On peut aussi remarquer que la nature, marquée par le péché et parfaite par la grâce, se situe toujours existentiellement, et donc expérimentalement, au-dessus ou au-dessous de son propre niveau.

5. Là donc où la grâce survient, elle ennoblit la nature, dont la spécificité et les finalités propres sont respectées. Par ailleurs, une certaine santé des réalités naturelles, conceptions religieuses, philosophiques et morales, mœurs et institutions, conditionne la réception possible de l'Evangile et la vie chrétienne. A la lumière de la Révélation, l'Eglise connaît les lumières et les requêtes du créé. Elle peut donc indiquer la voie de sa rectitude. C'est pourquoi quand l'Eglise parle des valeurs naturelles, ni elle n'attente à leur autonomie, ni non plus elle ne quitte le terrain de l'*oeconomia salutis*.

Quant à la question posée, nous serions enclins à y répondre ainsi: les exigences profondes de la nature humaine sont à l'origine de *tendances* de l'histoire à un développement. Mais dans la personne les postulations de la nature ne sont actualisées que par les actes libres et la liberté a le redoutable privilège de pouvoir se détourner de ses fins. Le mal lui-même entre dans la trame de l'histoire. Par ses sommets, l'histoire, qui enveloppe des tendances au développement homogène, est *aventure des libertés*, avec tout l'imprévisible qu'implique la liberté.

II. – L'HISTOIRE UNIVERSELLE COMME FAIT DE LA CONSCIENCE MODERNE

La conscience de vivre une histoire universelle est caractéristique des hommes d'aujourd'hui. Le devenir des diverses sociétés particulières apparaît comme solidaire et ces sociétés ne peuvent plus vivre ni penser une histoire isolée, close, trouvant en soi seule sa justification. Les histoires particulières sont relativisées.

C'est là un fait culturel dont nous ne mesurons peut-être pas toute la nouveauté. Car il ne s'agit pas seulement de recomposer après coup une histoire universelle, dans laquelle on souligne le parallélisme des histoires particulières, les contacts entre sociétés, les infiltrations culturelles et les influences. Ce n'est pas le point de vue de l'historien qui nous importe ici. Il s'agit de la conscience actuelle de vivre ensemble une histoire unique.

Cela signifie d'abord que se fait jour une conception nouvelle de ceux qui sont les véritables agents historiques. Car, au cours du temps, les artisans de l'histoire ont changé. Ce rôle, à l'intérieur d'une nation, ne fut longtemps réservé qu'aux «grands» et dans leur œuvre les guerres tenaient une place prépondérante. Le peuple était un partenaire passif, anonyme et muet. Plus tard, avec l'essor de la démocratie en Occident, l'histoire est apparue comme le privilège de certains peuples, les peuples «civilisés», tandis que les autres peuples, rejetés hors de l'histoire, faisaient fonction d'enjeu, de force d'appoint, ou de simple décor. L'idée que les peuples occidentaux se sont faite de leur rôle avait, notons-le, des racines anciennes. Déjà les Grecs puis les Romains se réservaient le privilège d'être, face aux Barbares, des peuples historiques. Seuls ils se reconnaissaient par là le droit d'inscrire leur être dans une durée une, de vivre en continuité avec un passé mémorisé, cette continuité ayant une valeur en elle-même. Les historiens reconnaissent bien une participation au privilège de l'historicité à certaines cités étrangères comme Carthage, mais non à toutes. La grande masse des peuples barbares reste plongée dans la nuit immobile de la non-historicité. Un des éléments majeurs de l'affirmation historique de soi par un peuple était la puissance militaire. Les rapports entre Etats étaient conçus comme des rapports d'hégémonie. Le commerce et l'éclat des arts entraient également en considération, mais la puissance constituait l'élément dirimant. Une telle conception est demeurée vivace jusqu'à l'époque contemporaine. Notons que la *Weltgeschichte* de Hegel est conçue selon ces catégories.

Mais aujourd'hui quel est le facteur dominant de l'unification de l'histoire? Ce facteur me semble être la raison sous sa forme scientifico-technique. C'est à l'occasion d'une extension universelle de la technique, avec son pouvoir d'uniformisation, que s'opère, non sans provoquer des crises, l'unité. L'unification technique de la terre suscite une prise de conscience qui est, elle, d'ordre éthique. Mais comme cette diffusion de la rationalité technique se fait à partir de ces foyers particuliers, que sont les sociétés hautement industrialisées, l'apparition de la technique dans une aire déterminée revêt socialement un caractère ambigu. Ce sont les bienfaits produits par la techni-

que qui se présentent, mais ces bienfaits sont également véhicules d'une hégémonie étrangère. Si la guerre n'est plus le principal véhicule de la domination, cette dernière, technologique ou économique, continue à marquer les rapports entre les peuples. De là, les réactions anti-occidentales des représentants des cultures perturbées par cette intrusion étrangère.

Cependant la supériorité militaire est celle de la force brutale doublée de la ruse, tandis que la technique est par elle-même œuvre de raison. C'est pourquoi l'arrivée de la technique sous une forme étrangère crée dans un peuple un tel sentiment de frustration: la raison est chose commune à tous et il y a une anomalie profonde à ce qu'une société soit contrainte de se comporter passivement devant les fruits de la raison, au lieu de les produire elle-même. Soudain des peuples prennent ainsi conscience des inhibitions séculaires qui ont entravé en eux l'éclosion de potentialités rationnelles latentes dans leur humanité. Simultanément, l'affirmation du fait culturel de la technique se présente comme une menace à l'égard des valeurs vécues par les sociétés traditionnelles. Le nationalisme culturel naît d'une volonté farouche de préserver ces valeurs authentiques dont le sacrifice semble, à première vue, constituer la rançon de l'entrée dans la civilisation technique. Notons, en passant, que le marxisme adopte délibérément une problématique de départ analogue: l'homme moderne se trouve devant une alternative; il doit trancher entre un passé et un avenir antagonistes. Une telle problématique de l'alternative a l'avantage tactique d'être chargée d'un vigoureux dynamisme pour l'action. Mais elle a le défaut de n'être pas assez radicale. Car la question culturelle fondamentale qui se pose aujourd'hui n'est pas résolue par un pari en faveur d'un cosmopolitisme au niveau de la raison technique; ni d'ailleurs par une simple affirmation de principe sur un pluralisme culturel mal défini. Car la question fondamentale concerne la nature de la raison et ses diverses formes. Le problème de la rationalité, c'est-à-dire de l'amplitude et des modalités de la raison, est le problème culturel premier. Les contradictions de la pensée contemporaine, qui oscille entre l'ambition rationaliste et l'irrationalisme, sont révélatrices de l'actualité historique de la question.

Cette question suggère quelques remarques.

On notera que, généralement, quand on parle de la technique, l'attention se porte en premier lieu sur les objets techniques, les produits de la technique. Or à rester sur ce terrain on n'avance guère, sauf peut-être en ce qui concerne le problème éthique de l'usage de la technique. Mais, plus radicalement la technique est une attitude de l'esprit, un certain régime culturel de la raison,

où prédomine cet aspect de la raison pratique, que l'on nomme précisément raison technique. *Au titre de régime culturel*, la raison technique conditionne l'ensemble de la visualisation du monde et de l'homme; elle conditionne la raison théorique elle-même et la raison éthique. Elle n'est pas non plus l'apanage d'une classe d'hommes, les techniciens, mais la manière de penser et de sentir qu'elle engendre est caractéristique de l'homme moderne. Il n'est que d'observer les enfants pour le vérifier.

C'est pourquoi le problème de la synergie et de la hiérarchie des diverses activités de la raison est fondamental; car il ne touche pas seulement la vie de tel ou tel individu, mais il se pose au plan des normes vécues du comportement dans la société moderne.

Par ailleurs, la technique comme attitude et comme réalisation ne constitue pas un secteur isolé de la vie humaine, pour autant que tous les aspects de l'homme ont leur écho les uns sur les autres. Quand, par exemple, nous avons opposé domination par la guerre et domination par la technique, la formulation demeurait approximative. Car aujourd'hui la guerre a pris une forme technique. Elle est la guerre de l'âge technique. Et il est aussi exact de dire que le militaire pense la guerre en technicien que de dire que la guerre utilise les acquis de la technique. Dans cette conjonction, chacun des éléments subit une modification. Par exemple, dans une guerre menée par des techniciens, certaines qualités de l'individu, comme le courage, cessent de compter, ou encore l'amplificateur technique joue le rôle d'un miroir dans lequel la monstruosité de la guerre se lit en clair.

Cependant, il y a un développement homogène de la technique, en ce sens que l'ensemble des découvertes techniques obéissent à leur logique propre. Et c'est cet aspect d'homogénéité qui est visé, quand on parle du progrès technique. Ce progrès, par son propre poids, peut entraîner des modifications dans la structure d'autres activités, politiques, économiques, militaires, tout en étant utilisé par elles. Il peut aussi, au plan éthique, déclancher des prises de conscience, susciter des révisions. Il s'agit donc de mesurer la répercussion dans les divers champs d'activité humaine, du dynamisme d'un processus, qui, s'il était laissé à ses propres lois, serait homogène.

Cela signifie, en d'autres termes, qu'il est artificiel d'isoler une ligne d'activité de la raison humaine, comme si seule elle déterminait la marche de l'histoire. Historiquement considérée, l'activité, dans la mesure où elle est humaine, intègre divers types d'action et de pensée, dont la qualité est donc conditionnée par l'équilibre qui joint entre eux les éléments d'une

multiplicité. C'est s'en tenir au plan des banalités que de faire l'éloge de ces abstractions que sont *le* progrès, *la* technique, *le* travail. Car existentiellement ces aspects sont toujours situés et donc indexés, au sein d'un projet historique global. Concrètement, c'est dans cette totalité, qu'un élément peut trouver sa qualification humaniste. Car rien ne nous assure qu'un ensemble complexe, axé sur une activité dominante, n'ait pas, pour rançon, le sacrifice de certaines valeurs essentielles. Par exemple, le prix d'un progrès technique peut être un manque à la justice, ce qui interdit concrètement, de l'identifier à un progrès humain tout court. L'application de la recherche à un secteur déterminé peut être dictée par un but lucratif ou belliciste, tandis que d'autres secteurs d'égal intérêt scientifique ou technique, sont négligés, faute de stimulants qui sont hétérogènes à la logique propre de la science ou de la technique. En effet, les motivations de la recherche scientifico-technique, chez les savants et les techniciens, sont loin d'être toujours d'ordre scientifique et technique. Ainsi le slogan qui veut que les guerres possèdent la vertu de faire progresser la technique, est une tromperie si on entend par là que la guerre insufflerait à l'intelligence technicienne un surcroît de génie et d'inventivité. Mais ce slogan rejoint un simple fait statistique concernant l'impact des facteurs non-scientifiques sur le développement de la science; la guerre met à la disposition de la recherche plus de crédits, elle y applique plus de savants, elle lui fournit des motivations idéologiques plus pressantes, ce qui ne veut pas dire plus nobles. Ce qui nous conduit à la constatation mélancolique que la faiblesse relative des motivations altruistes déjà marquée dans les projets économiques et politiques, se vérifie pour un type d'activité qui devrait être le lieu de l'action désintéressée. Et puisque nous avons touché à ce problème, ajoutons, que, pour être objectif, il conviendrait encore de dresser le bilan de toutes les recherches qui ont été négligées ou interrompues pour permettre, par priorité, une concentration massive des chercheurs dans des domaines à intérêt militaire immédiat.

D'une manière analogue, la noblesse du travail n'est pas reconnue quand celui-ci s'exerce dans des conditions qui entravent ou empêchent l'affirmation de la personne et une authentique destination de service. Concrètement, il faut se demander si le travail est respecté, ou au contraire bafoué, gaspillé, dévié de ses finalités. Un jugement historique ne peut pas s'en tenir au plan indispensable des essences, il doit encore porter sur les conditions existentielles de l'exercice.

Nature de la technique

Essayons de cerner de plus près la réalité de la technique [1]. Elle apparaît comme une visée dans le champ de laquelle le monde physique (qui englobe l'homme lui-même) se présente comme susceptible d'être manipulé par l'homme. Le monde est ainsi considéré en tant qu'il est capable d'obéir à l'homme; corrélativement celui-ci en dispose. Par ailleurs, la technique se réfère toujours à une utilisation, au moins indirecte, des objets. Mais cette utilisation présuppose de la part de l'homme un arrangement des choses, leur modification, voire la construction d'objets nouveaux. L'usage immédiat par lequel l'homme ou l'animal usent des choses appréhendées directement par les organes naturels n'implique pas encore la technique. Celle-ci intervient avec l'apparition des objets artificiels, c'est-à-dire inventés par l'homme et qui ont pour but soit de prolonger les organes naturels soit d'appeler à l'existence des objets fonctionnels, qui n'existent pas spontanément dans la nature. Mais tous les assemblages créés par la technique supposent des potentialités incluses dans la nature. En ce sens, il n'y a pas d'objets techniques contre-nature. La technique a une longue histoire, qui va de l'outil à la machine et aux sociétés de machines. D'abord simple prolongement du geste humain, l'objet technique ou les systèmes acquièrent une sorte d'autonomie relative. Nous n'entendons pas ici analyser les multiples aspects d'un domaine très vaste. Retenons que dans la relation technique le monde naturel se présente comme ce qui est, moyennant l'élimination de résistances, soumis à l'homme; mais cette soumission n'est pas directe ; la nature offre des potentialités et des lois qu'il appartient à l'esprit inventif de l'homme d'organiser et de faire fonctionner, par la création de nouveaux objets. La nature entre dans le monde technique comme ce à partir de quoi ce monde qu'elle ne produit pas spontanément et d'elle-même, peut exister. Et comme ce monde est édifié grâce à l'effort humain qui vient à bout des résistances et multiplie les astuces, d'un point de vue psychologique, l'univers technique pourra se présenter comme conquis contre la nature.

En tant qu'objet de la visée technique, la nature n'apparaît pas d'abord comme un langage, à la manière dont elle parle au penseur ou au poète.

---

[1] Sur la technique elle-même, son caractère positif, les vertus humaines qu'elle favorise et le sage usage qui en doit être fait, nous devons renvoyer à l'étude d'un maître très cher: *Valeur humaine de la technique*, publié dans *Nova et Vetera*, 1950, n. 1, p. 1-23. Cf. aussi JEAN DE LA CROIX KAELIN O.P., *Foi et Technique*, *ibid.*, 1963, n. 3, p. 178-190.

Elle est l'horizon de passivité sur lequel se détache le nouvel univers technique, auquel plus d'une fois elle offre l'ébauche de modèles pour ses créations. Ce dont l'univers technique est le miroir direct c'est l'homme qui l'a créé, mais l'homme en tant qu'il est technicien, c'est-à-dire situé face au réel selon la visée technique, qui est une visée particulière. Ce n'est donc pas l'homme dans son intégralité humaine qui est reflété dans cette création de sa raison. Le monde technique en tant qu'il peut envelopper tout l'univers matériel, y compris l'homme et la société pour autant qu'ils s'y rattachent, est vraiment un «monde», une totalité. Mais comparée à toutes les richesses de l'homme et du réel, cette totalité est relative, elle représente un secteur de l'agir humain avec l'aspect spécifique des objets qui lui fait face.

On remarquera que l'intelligence humaine, dont l'objet proportionné est au niveau du monde physique, se trouve particulièrement chez elle dans l'univers technique. Car celui-ci correspond à une activité de la raison dans ce qu'elle a de spécifiquement humain, tournée vers le monde des objets sensibles. Ensuite, la visée technique présuppose elle-même, pour pouvoir se déployer intégralement, la visée plus fondamentale qu'est celle des sciences physico-mathématiques. Elle porte sur un champ homogène, dont les lois sont traduisibles en langage mathématique. Ce langage constitue d'ailleurs la première prise technique de l'esprit sur le monde. Cela signifie que la technique, comme point de vue, générateur d'une mentalité, est sous-jacente à une série de phénomènes sociaux où se retrouvent l'homogénéité et la multiplication d'objets semblables. Ainsi l'économie de l'abondance, l'organisation, la bureaucratie sont des manifestations de la technique.

Les tentations de l'esprit technique

Par la technique l'homme dispose de la nature à ses propres fins. Il domine la nature. Dominer, en effet, signifie référer à soi instrumentalement. Organiser les choses en un réseau d'instrumentalité est le propre de la technique, considérée dans son essence. Et l'adage: «savoir est pouvoir» se réfère à une connaissance orientée vers l'utilisation technique des objets connus.

Ainsi la technique en elle-même est un bienfait; elle assure l'emprise de l'homme sur l'univers et par là constitue le champ de sa liberté. De soi, la technique est une affirmation de l'esprit et de sa maîtrise.

Mais d'où vient que l'expérience semble si fréquemment démentir une analyse qui s'en tient au plan des essences? C'est que concrètement la conquête technique s'insère toujours dans un projet éthique, de sorte que le rôle humain de la technique ne peut être exactement mesuré qu'en fonction de la *valeur* qu'une culture donnée confère à cette technique.

Notons d'abord que la technique multiplie les instruments au service de l'homme. Par là un risque est inhérent à son exercice: en accumulant une profusion de *moyens* à sa disposition, elle tend un piège à l'action humaine. Car l'excès d'instrumentalité arrache l'instrument à sa propre destination, puisque le moyen n'est tel que *mesuré* par la fin qu'il doit aider à rejoindre. Produire les moyens *sans mesure* revient donc à les dévoyer, à les dénaturer, de telle sorte que l'homme enfermé dans le cercle de leur abondance ne peut plus rejoindre la fin qui est leur raison d'être. L'homme évolue alors dans un univers de moyens désorbités; il est aliéné de l'essentiel. Des maladies de notre siècle comme l'activisme, qui est multiplication des entreprises frustrées de leur aboutissement, et la superficialité ont leur racine dans cette situation créée à l'homme par l'*hybris* des moyens. Mais qu'est-ce à dire sinon que la technique, instrument de *domination* de l'homme sur la nature, ainsi arrachée à sa droite finalité, fait obstacle à la marche de l'homme vers sa propre fin? Elle est devenue plus forte que l'homme. La technique, instrument de la domination de l'homme sur les choses, domine l'homme lui-même. De soi condition et prolongement de *la maîtrise de soi* par l'homme, de l'autonomie spirituelle, en quoi réside la vraie liberté, la technique incontrôlée devient, de fait, négatrice de cette liberté. Mais comme sa nature profonde réside dans l'instrumentalité, la domination technique, alors même que l'esprit n'en tient plus les rênes, passe pour l'authentique liberté. D'où l'illusion qui fait que la liberté croit s'affirmer de plus en plus à mesure qu'elle se répand dans l'extériorité. Car l'autonomie de la liberté consiste d'abord dans les activités, de connaissance et d'amour, qui unissent l'homme à sa fin. Elle est intériorité. Si la liberté s'occupe exclusivement de l'élaboration de moyens, dont l'excroissance devient négative de leur nature de moyens, elle biffe de son horizon le temps de l'essentiel, elle se lance éperdument dans de multiples chemins qui ne mènent nulle part, elle exerce une activité débordante qui s'interdit la question de sa propre signification, parce que l'amas des ustensibles, emprisonnant la vue, ne permet plus de déceler un sens à l'aventure. Aussi bien pour beaucoup de nos contemporains la gratuité n'est-elle plus le fruit d'une royale liberté, mais traduction de l'absurde.

De plus, l'intelligence technique s'exerce au niveau de l'être matériel et sensible, qui est l'objet propre de l'intelligence humaine. C'est pourquoi nous notions que l'homme était, à ce titre, comme naturellement enclin à planter son habitat spirituel dans le monde aménagé par la technique. En dominant le monde, il court le risque, pour autant que l'ardeur de ses clartés et de ses exigences spirituelles s'atténue quelque peu, de s'y laisser enfermer. Mais cette correspondance entre l'esprit humain et l'objet technique a une double implication. D'abord la technique suppose le savoir; pour construire son monde elle doit capter le secret des ordonnances et des rythmes de l'univers naturel. En ce sens, *ars imitatur naturam*. Bien que nombre d'esprits engagés dans le travail technique oublient ce point de départ, les plus perspicaces sont conscients du fait qu'on ne domine la nature qu'en se mettant à son école et en lui obéissant. Or précisément les impératifs de la technique invitent de fait l'esprit à concentrer son attention sur le domaine des sciences de la nature. Cette application prioritaire peut dégénérer en exclusivisme, voire en négation de tout domaine du savoir qui ne soit pas celui de ces sciences. Le positivisme est une tentation liée à l'attitude technique.

La seconde implication concerne le matérialisme. L'intelligence humaine ne considère pas l'univers matériel sous le seul angle de son utilisation technique. Antérieurement à la technique, se place le regard de la science qui, comme telle, est pure connaissance. Mais les objets du monde se présentent encore à l'homme comme biens désirables, capables de satisfaire ses besoins et de lui procurer le bonheur. Nous sommes là sur le plan de l'éthique: quels biens sont pour l'homme les biens suprêmes susceptibles de le combler et de lui assurer la perfection? Le matérialisme éthique, doctrinalement élaboré ou simplement vécu, répond que la perfection humaine peut être atteinte dans les limites de la vie terrestre, grâce à la jouissance, immédiate ou médiate, des biens de ce monde. Or il est clair qu'en se lançant dans l'aventure technique l'homme court le risque de se laisser accaparer par les objets qu'il manipule; leur usage instrumental vise à la possession des choses et à leur jouissance. Autrement dit, un glissement peut se produire de l'usage technique des choses à l'amour de ces choses prenant valeur de fin; l'homme qui en dispose s'y attache avec esprit de richesse, parce que l'intelligence technique se laisse envelopper par un jugement moral qui procède d'un amour exclusif des biens de ce monde. C'est là un autre écueil qui menace l'homme adonné à la technique: celle-ci devient le moyen de s'emparer des choses dont le cœur humain

est prisonnier. Nous parlions plus haut de *mesure*. Nous pourrions préciser en parlant de *pauvreté*. Car l'esprit de pauvreté est la condition d'une domination éthique de l'instrument technique.

Remarquons à ce propos que c'est dans cette optique que doit se comprendre le matérialisme marxiste. Celui-ci n'est pas d'abord un matérialisme épistémologique. En effet, l'instance scientifique y est totalement polarisée par la praxis et la praxis, pourvoyeuse du bonheur de l'homme social, y est conçue selon le type de l'attitude technique. De sorte que nous pourrions dire que la «philosophie de la praxis» est avant tout une éthique matérialiste, qui a pour base une conception anthropologique de l'action comme action technique et comme conséquence une explication matérialiste du monde.

La question de l'athéisme

Les considérations qui précèdent nous conduisent à évoquer une autre question: y a-t-il un lien entre la technique et l'apparition de l'athéisme comme phénomène historique caractéristique de notre époque?

Rappelons que ce qui est en cause n'est pas la nature de la technique, mais la mentalité des hommes qui, vivant dans une civilisation technicienne, cèdent à certaines tentations.

Sous cet angle, la technique se présente comme une amplification du pouvoir de l'homme sur les choses. En ce sens, sa réussite peut flatter l'ancienne tentation du: *eritis sicut dei*. L'homme se grise de sa domination sur les choses, il en prend prétexte pour rejeter toute dépendance spirituelle à l'égard de Dieu. Il est encouragé dans son dessein par l'illusion que tout est soumis à son pouvoir; il dompte la nature physique: il en déduit qu'il sera un jour capable de dompter les lois les plus secrètes de l'être et qu'il est indigne de lui d'obéir à toute norme quelle qu'elle soit; ainsi les orientations de la loi morale sont récusées comme si elles étaient assimilables à la «fatalité» de la nature telle qu'elle se présentait à l'homme de l'âge prétechnique. L'homme peut disposer de soi-même comme il dispose des choses. Par ailleurs, cette soumission des choses à son vouloir, l'homme l'atteint dans un rude combat. C'est pourquoi il conçoit sa propre divinisation comme le fruit de son effort et du rejet conjugué du passé et de ses vieilles idéologies. Prométhée est le héros de cet «humanisme» athée. Ajoutons que l'homme étend à lui-même la domination qu'il exerce sur la nature. C'est dire que

l'athéisme moderne, comme tentation du monde technique, a, à titre essentiel, une dimension politique. Passant de l'esclavage à la maîtrise de la nature, l'homme obtient sur lui-même une semblable maîtrise. Cette maîtrise, il l'identifie à sa liberté, pour autant que le gouvernement de l'homme est conçu à l'instar du gouvernement des choses. Et comme la technique est œuvre collective, c'est l'homme collectif qui se divinise. Son organisation sociale est le lieu propre de cette divinisation, qui devient ainsi, idéologiquement, l'affaire de la société tout entière et, pratiquement, l'ouvrage des organisateurs. L'orgueil du pouvoir politique, dont l'Evangile nous avertit qu'il est un piège privilégié tendu par le «Prince de ce monde» (cf. Lc, 4,5-8), prend une intensité accrue dans le contexte d'une civilisation technique. L'instrumentalisation des choses réalisée grâce à la technique prétend devenir auto-instrumentalisation d'une société qui est à elle-même sa propre fin. L'idée inspire les idéologies totalitaires.

Parallèlement à cette forme d'athéisme, une seconde se développe qui est la forme nihiliste. Quand l'activité technique produit l'accumulation des instruments qui fait perdre de vue les fins et les significations décisives, l'édification du système technique n'a plus de fondement que sa propre réalité, sa propre affirmation. C'est dire que l'organisation technique et sociale se détache sur un fond de néant. N'étant référée à aucune signification supérieure qui lui donnerait son pourquoi, elle repose sur la brutalité de son affirmation historique. Son pouvoir devient sa raison d'être et ce pouvoir est violence. S'affirmer pour un univers technique de purs moyens frustrés de finalités revient à nier l'autre, à le détruire ou à l'asservir. Si le monde est sans langage, telle est du moins la conclusion qu'on est tenté de tirer. Et la guerre devient la suprême expression de la puissance technique coupée des racines de l'être et du sens. Aussi bien le nihilisme politique est-il, lui aussi, une tentation du siècle de la technique et l'arme thermonucléaire n'est pas étrangère au *Zeitgeist*.

Quelques remarques complémentaires

Si nos analyses ont quelque exactitude, il nous semble que les conséquences suivantes en découlent.

L'humanité prend donc conscience de son unité. Si le fait a par lui-même une signification éthique, il reste qu'il s'opère à la faveur de la conquête scientifico-technique du monde. C'est pourquoi cette unité se présente comme l'unité d'une histoire, c'est-à-dire d'un processus actif dont l'homme est

l'agent et le maître. L'homme étend de plus en plus, et ceci à une échelle planétaire, son contrôle et sa domination, sur la nature, sur lui-même et sur la société: tel est l'horizon historique qui nous paraît constituer une donnée fondamentale de la conscience moderne. Cette donnée explique que l'homme simultanément soit conscient de sa puissance et porté à se considérer comme un objet de la nature, tombant comme les autres objets sous l'emprise de sa propre action.

Cette emprise progressive de l'homme sur le monde et la société est à la racine du phénomène de l'accélération de l'histoire, phénomène qui frappe tant nos contemporains. Le rythme des changements qui affectent l'homme se modifie, dans la mesure où les changements provoqués par la praxis humaine croissent en importance relativement à ceux qui proviennent de la nature elle-même. Celle-ci était, et demeure dans un horizon qui s'éloigne, pourvoyeuse de constance, de récurrences, de régularité. L'homme d'aujourd'hui pense d'abord selon la catégorie du «progrès», qui se traduit psychologiquement par une tension entre un état que l'on quitte et un objectif vers lequel on tend dans l'effort. Dans ce contexte, le mouvement est une constante de base dans la structure des sociétés et des mentalités.

Le même phénomène présente un second aspect: l'attitude prépondérante de l'esprit humain est de type prospectif; l'attention principale porte sur l'avenir comme tâche à réaliser. Le terme de *rationalisation* désigne ce fait décisif dans le monde d'aujourd'hui; la raison pratique et technique est appliquée à construire le futur, à le «programmer»: aux yeux de beaucoup c'est là sa tâche principale, sinon exclusive. En ceci la raison affirme son dominium grandissant. Du point de vue de l'anthropologie chrétienne, la rationalisation ne constitue qu'un certain usage, légitime mais limité, de la raison, tandis qu'aux yeux de beaucoup elle représente l'activité spécifique qui définit la raison comme telle. Ainsi chez plus d'un philosophe moderne, comme aussi dans la mentalité courante, le malentendu au sujet de la raison et de ses frontières, avec cette conséquence pratique qu'on renvoie la question de Dieu au domaine des sentiments. L'identification dans la mentalité entre raison et rationalisation explique aussi pourquoi la plupart de nos contemporains ne comprennent plus l'enseignement de l'Eglise en matière de régulation des naissances. N'est-il pas arbitraire de vouloir soustraire un secteur du réel à l'emprise homogène de la rationalisation sur la totalité du réel? Les critères discriminatoires de la morale sont présentés comme des tabous, reliquats de la mentalité pré-rationnelle. Ce n'est là qu'un exemple pris parmi d'autres.

Dans ces perspectives, se pose le problème nouveau de la fonction sociale du scientifique. La science moderne est en osmose avec la technique, ses finalités de fait sont plus souvent pratiques. Nous mesurons chaque jour davantage ce que veut dire: savoir est pouvoir. En physique nucléaire, en biologie génétique, en psychologie, en pédagogie, en sociologie, etc., l'homme découvre que le savoir scientifique est porteur de la possibilité de manipuler, peut-être de modifier l'homme. Par exemple, le «surhomme», rêve romantique chez Nietzsche, réapparaît dans la prospective des généticiens. Ce pouvoir de la science ne pouvait manquer de rencontrer le pouvoir politique, qui s'efforce de l'utiliser. La domination de la nature par la science devient un fait politique, qui est lourd d'un risque de totalitarisme. La science peut fournir aux maîtres politiques ou aux opérateurs sociaux la possibilité de «conditionner» les hommes et de les manipuler comme des objets. Par ailleurs le coût de l'expérimentation scientifique met les savants dans une situation de dépendance par rapport aux Etats et aux collectivités.

Il conviendrait de rechercher quelles sont les normes de la déontologie du chercheur scientifique. Il faut à la fois garantir la libre recherche de la vérité et le libre échange, à l'échelle internationale, des informations entre savants et préciser, par des règles, la responsabilité morale et politique du scientifique.

Parmi les fruits de la technique soulignons l'importance des moyens modernes d'information (*mass media*), en tant qu'ils sont générateurs de ce qu'on a appelé la culture de masse [1]. La nature de ces moyens a sa répercussion sur le contenu même de la culture, qu'ils façonnent autant qu'ils la véhiculent. Leurs efforts ne sont pas automatiquement bénéfiques ; aussi convient-il d'étudier les normes qui les maintiendront au service de l'homme. Contentons-nous de mentionner un double phénomène:

– Dans les pays totalitaires, les mass media permettent une mainmise de l'Etat sur la culture, telle qu'elle n'a probablement pas son équivalent dans le passé. Un conditionnement, psychologique et idéologique, des individus est systématiquement recherché.

– Dans les sociétés à économie capitaliste, les mass media ont permis la création d'un marché à grand rendement lucratif: l'«industrialisation de l'imagination», basée sur une étude systématique des réflexes psycholo-

---

[1] Cf. notre étude *Information et Conscience morale*, in *Nova et Vetera*, 1964, n. 2, p. 93-111.

giques, a créé, avec les véhicules mêmes de la culture, une sorte d'anti-culture; l'individu passif, maintenu dans un univers de symboles élémentaires et d'instincts, évolue dans une vie de rêves qui l'éloigne des responsabilités réelles et de la réflexion nécessaire à l'existence. La jeunesse, marché privilégié, est devenue la proie de cette anti-culture. Or l'homme ainsi climatisé dans sa psyché devient quasi imperméable aux idées et du même coup au message évangélique.

On ne peut parler de la culture de masse en omettant le problème des loisirs, qui, si en lui-même il offre d'immenses chances de promotion humaine, est en fait trop souvent vécu par la masse comme un antidote à la vie urbaine, de sorte qu'au bruit, à l'agitation, aux cadences de la production industrielle, à la promiscuité dans les transports, au manque d'espace dans l'habitat, etc., avec tout ce que cela engendre d'artificiel et de tension psychique, on répond par la relaxe du dépaysement naturiste.

Le fait technique et industriel de l'existence des mass media offre la possibilité réelle d'une suppression de l'analphabétisme et d'un accès de tous à la culture. Mais par là-même la prise de conscience des possibilités enfermées dans la technique et du retard ou des obstacles sociaux mis à la pleine exploitation de ces possibilités, a éveillé dans les masses l'exigence et la revendication d'une démocratisation de la culture. A mesure que s'amplifie le champ des possibilités ouvertes par la technique, l'homme cesse d'accepter un statu quo, supportable tant qu'il apparaissait comme une inéluctable limite posée par la nature, intolérable, dès que l'on a compris qu'il dépend du pouvoir de l'homme de le transformer. Nos sociétés sont donc travaillées par des tensions sociales et une insatisfaction permanente. Quant aux grandes exigences de base, qui sont, en général, légitimes, parce qu'elles sont conformes à la nature humaine, il serait souhaitable que les catholiques soient les premiers à les percevoir et à les promouvoir. Il y a peut-être là une voie moderne d'affirmation du droit des gens: confronté aux possibilités que lui offre la technique, l'homme découvre en lui-même les requêtes de sa propre nature. L'apparition du possible (technique) ouvre la voie à l'exigence morale, jusqu'ici non perçue. La tension entre le réalisable et le réalisé constitue un facteur de base de notre société. Le communisme a su exploiter ce fait.

CONCLUSION

La technique qui permet l'extension du pouvoir de l'homme par le perfectionnement et la multiplication des instruments est qualifiée, dans l'usage qui en est fait, par la liberté qui s'en sert. Sous cet angle, la technique, amplificateur des options de la liberté quant à ses conséquences matérielles et sociales, est ambiguë. Elle accentue la gravité des choix et des démarches historiques, elle contribue à accroître la tension interne du développement de l'histoire. Car tout ensemble elle nous comble du bienfait d'utilités multiples et elle permet l'édification d'un univers concentrationnaire ou l'explosion d'Hiroshima. Par là, elle est un rappel du sérieux de la vie.

C'est qu'en définitive elle pose la question de l'*humanisme*. Comment, en effet, le projet technique peut-il être intégré dans une sage harmonie qui, entre les diverses activités de l'homme, ménage les chances de l'essentiel? C'est pourquoi l'équilibre de notre civilisation sera, à notre avis, relativement assuré, si, pour ce qui concerne la contribution des chrétiens, on prend mieux conscience des vues fondamentales de la *philosophie chrétienne*, guide d'une inspiration chrétienne du temporel, et si l'on retrouve le goût de la *contemplation*. Car alors l'action des hommes sera située et orientée, marquée du sceau de l'essentiel.

Fr. MARIE-MARTIN COTTIER, O.P

La politique des armes nouvelles [1]

Les deux principaux systèmes politiques ont spontanément réagi à l'existence de l'équilibre nucléaire. Chacun à sa manière a cherché à limiter le risque de guerre; l'un tend à détourner la violence vers les niveaux ou les territoires les plus éloignés du risque nucléaire, l'autre cherche à réglementer l'arme elle-même, à en contrôler l'emploi, à en éviter l'acquisition par d'autres, à maintenir avec l'adversaire les liens nécessaires à cet effet. Ces deux types de réaction ont ceci de particulier qu'ils ne modifient pas l'attitude générale ni de l'Union Soviétique ni des Etats-Unis. L'une tend toujours à faire progresser le mouvement politique qu'elle oriente, les autres se considèrent toujours comme chargés d'arrêter ce mouvement et de stabiliser les rapports internationaux. Les idées formées aussitôt après 1945 n'ont pas changé, les modes d'application sont différents.

L'on estimera au premier abord que c'est l'essentiel. Qu'importe ce que pensent les uns et les autres si leurs conduites, par nécessité, deviennent pondérées. Plus cette pondération se prolonge, et plus les mœurs politiques changent. A la fin (à supposer qu'il y ait une fin) le monde se trouvera en paix, sans même s'en être aperçu. Un exemple de cet optimisme est la déclaration du Président des Etats-Unis aux termes de laquelle «depuis la naissance du Christ à Bethléem, jamais époque n'aura été plus chargée d'espérance que la nôtre [2]».

Il est compréhensible que les dirigeants manifestent leur confiance en l'avenir. Les années 1945-1965 sont certes moins déplorables que celles qui vont de 1919 à 1939. Mais situation meilleure n'est pas situation satisfaisante. La violence dominée au niveau supérieur continue à secouer les fondements de l'édifice, la misère à le ronger, l'inégalité à l'ébranler. A

---

[1] L'étude qu'on trouvera ci-dessous représente la dernière partie d'un ouvrage en préparation. Les deux premières parties portent l'une sur la division du monde à la fin de la guerre, l'autre sur le régime de la dissuasion nucléaire, tel qu'il s'est établi depuis dix ans. La troisième partie est orientée vers les problèmes de l'avenir.

[2] Cf. New York Times – 21 décembre 1964 – The most hopeful times since Bethleem? par James Reston.

chaque instant, une crise peut tout remettre en cause. Le faible degré de stabilité atteint est toujours aussi fragile. Nul aujourd'hui ne peut répondre de demain.

Il y a plus. Tant que l'on s'en tient aux réponses élaborées dans les dix dernières années, c'est-à-dire coexistence pacifique ou contrôle de la force, l'on voit, à mesure que l'équilibre se confirme, naître de nouveaux problèmes. Le parallélisme sinon l'unité entre les deux responsables principaux crée des dissensions ou des fractures à l'intérieur de chacun des deux systèmes. On ne doit pas exagérer ces phénomènes, spécialement en ce qui concerne l'ensemble occidental où le bruit est souvent plus fort que le mal; ils existent néanmoins et doivent être considérés pour ce qu'ils sont, c'est-à-dire des symptômes. Si la rencontre d'intérêts entre les deux opposants crée, à un autre échelon, de nouveaux heurts, c'est qu'elle se borne à limiter les risques sans modifier l'esprit ni l'inspiration de la politique.

Placés devant des menaces ou des difficultés qui sont toujours les mêmes à leurs yeux, certains alliés moins puissants craignent d'être sacrifiés à une entente qui, conforme à l'intérêt de tous pour autant qu'elle évite le pire, ne tient pas également compte des intérêts de chacun. La méthode pragmatique appliquée jusqu'ici, si elle résout provisoirement un problème, celui du non-recours à la force nucléaire, en crée d'autres et par là menace de se ruiner elle-même au gré des crises qui renaissent perpétuellement.

D'autres considérations s'imposent.

Beaucoup critiquent la notion même d'équilibre nucléaire, où ils voient le déguisement d'une volonté de partage du monde. A supposer même qu'ils soient trop pessimistes, ils incitent, par leurs critiques, à remettre en cause le système qui a existé depuis près de vingt ans et par là tendent à le modifier. Cette modification, bien que peu sensible encore, transforme peu à peu les règles établies à grand peine.

D'une façon plus objective, chacun s'interroge sur la valeur d'un système (quel que soit le nombre des pôles) fondé essentiellement sur la menace de l'anéantissement réciproque. Seul un effort immense maintient la réciprocité du risque. La moindre défaillance ou la moindre invention nouvelle détruit la parité et risque de faire renaître la menace d'hégémonie.

Plus profondément enfin, la question se pose de savoir si la paix peut à la longue être assurée, lorsque la monstruosité de la sanction terrifie d'abord, révolte ensuite. L'on s'est indigné, à tort, d'ouvrages américains où l'unité de compte, le méga, était de l'ordre du million: mégatonnes et mégamorts. Ils avaient l'honnêteté de dire ce qui se cache sous l'équilibre actuel et

d'amener ainsi le lecteur à réfléchir. Une telle paix est sans cesse à la merci soit de la panique (en temps de crise) soit de la réprobation publique. De quelque manière qu'on la regarde, en réaliste ou en moraliste, elle n'est pas bonne. Des deux points de vue, elle coûte trop cher pour être sûre.

L'on ne peut donc se satisfaire des conditions dans lesquelles le monde est placé aujourd'hui. Ces conditions doivent être changées, si l'on veut réellement une plus grande paix. Pour que la condition du monde change, il faut une pensée et une volonté, se ramassant dans une action. Si la politique est modifiée, l'on n'éliminera pas toutes les difficultés mais l'on pourra, compte tenu du réel, des chances qu'il offre, des risques qu'il présente, franchir une étape, éclairer plus exactement les phénomènes et, par là, découvrir peut-être d'autres vues que celles qui ont été explorées jusqu'ici. Au moment où nous sommes, il convient moins de proposer des solutions que de chercher des méthodes. D'autres, le moment venu, résoudront les problèmes. Placés devant des difficultés nouvelles, ils devront aussi vivre avec elles, tout en éliminant celles que le passé leur aura léguées et qui seront mûres pour la solution.

L'on constate en effet que les problèmes en voie de solution en 1965, capacité de résister à la menace sans provoquer la guerre, développement d'une politique européenne au-dessus des frontières, transformation des structures coloniales, sont identiques à ceux qui, entre 1919 et 1939, se posaient déjà, mais dans des conditions telles qu'aucune solution n'était possible. Une génération rencontre les problèmes, la force d'inertie s'oppose à leur solution, la crise se développe, parfois jusqu'au pire. La génération suivante est décidée à faire mieux, elle surmonte certaines des crises de l'âge précédent, mais se heurte en d'autres domaines à des obstacles insurmontables. Si elle sait au moins les apprécier exactement, elle peut hâter l'heure de la solution, en tout cas éviter que, par ignorance, ne se développent les crises irrémédiables que sont les guerres civiles ou étrangères.

De 1919 à 1939, l'on a tant voulu imposer de contraintes à l'Allemagne faible que, lorsque celle-ci s'est débarrassée de ses liens, l'on n'avait plus la force de lui résister. La crise de Münich, où la justice était faible et l'injustice triomphante, a donné à tous ceux qui l'ont traversée le désir de ne plus revoir cela. Du refus de Münich est né l'équilibre de la terreur.

De 1919 à 1939, l'on a parlé de réconciliation entre les ennemis, d'Union européenne, de condamnation de la guerre, mais, faute de rapport avec le réel, ces idées se sont évanouies sans effet. De leur échec est née pendant la Résistance l'aspiration fédéraliste d'où est sortie l'Europe à Six.

De 1919 à 1939, si en France l'on a célébré sans trouble de conscience le centenaire de la conquête de l'Algérie, des voix ont dénoncé l'imposture des thèses officielles sur la colonisation civilisatrice et émancipatrice. De 1945 à 1965, dans ces trois domaines, non sans de terribles retards pour le troisième, des résultats ont été obtenus. Ces résultats ne sont rien par eux-mêmes, si l'on ne s'efforce pas de regarder plus loin, d'anticiper un avenir qui happe déjà le présent. Ils sont quelque chose si l'on prend conscience de la possibilité de dépassement qu'ils offrent.

Toute recherche de méthode doit se fonder sur une analyse du réel. L'on peut, à cette fin, prendre comme guide le critère de l'unité et de la diversité.

I. – UNITÉ ET DIVERSITÉ

Tendances à la dispersion

L'on constate dans le monde actuel tous les types de diversités ou de division qui jusqu'ici ont conduit les groupes humains à user de la force pour trancher leurs querelles.

Au niveau de l'instinct, et, pourrait-on dire, de l'inconscient collectif, les oppositions ethniques, linguistiques, géographiques, continuent à soulever les passions élémentaires les plus difficiles à contrôler. C'est le cas au Congo comme à Chypre, dans le Haut-Adige comme à Bornéo, aux Etats-Unis, dans la France des années 1954 à 1962, en Chine, en Espagne, en Afrique du sud, ailleurs encore. La liste est infinie.

Lorsqu'on s'élève au degré où les groupes humains prennent d'eux-mêmes une conscience sinon claire, au moins formulée en termes plus larges, le tableau n'est pas moins varié.

La diversité des croyances, religieuses ou non, ajoute aux divisions naturelles un réseau complexe et d'une nature difficile à qualifier exactement. Que l'on pense au conflit arabo-israélien, aux troubles de l'Inde en 1947, aux massacres de Croatie en 1941, à l'activité des bouddhistes au Viet-Nam (pour ne pas parler des guerres de religion du XVI^{e} siècle), l'on se trouve en présence d'un domaine hybride. Les groupes en opposition sont souvent plus ardents à se combattre, parce que l'idée qu'ils possèdent une vérité ou défendent un mouvement de caractère universel exalte leur fanatisme. Les groupements politiques utilisent à leurs fins (qui n'ont rien de religieux) la force de conviction qui s'attache aux croyances, surtout lorsque devenues

traditionnelles, elles sont incorporées à un style de vie et à une culture, distincte d'elles, mais s'y identifiant aisément pour beaucoup. C'est cet aspect qui fait souvent penser qu'en éliminant les croyances religieuses de la conscience collective, l'on en extirpera aussi le fanatisme. L'histoire récente montre pourtant qu'un fanatisme de race ou de classe peut conduire à des excès aussi meurtriers sinon pires que ceux du fanatisme d'origine religieuse. L'on ne peut ignorer d'autre part que comme tous les systèmes par lesquels l'homme prend conscience de lui-même, le phénomène religieux, en même temps qu'il divise, unit. Il unit de grandes quantités d'hommes par-dessus toutes les barrières naturelles. C'est vrai pour toutes les grandes religions. C'est vrai pour le christianisme qui, s'il est et a été utilisé par les fauteurs de discorde sous bien des formes, tend par son inspiration essentielle à épurer les rapports entre les groupes humains et à créer même dans l'ordre temporel une aspiration authentique à l'unité, unité de tolérance non de domination.

La même tension entre forces de division et aspiration à l'unité se remarque dans le domaine politique, lorsqu'idées et idéologies agissent indépendamment des croyances religieuses.

L'idée nationale comporte un élément unificateur dans la mesure où elle surmonte les rivalités locales ou régionales, de même que les oppositions d'intérêts limités. C'est ce qui a fait sa fortune dans le monde moderne. Elle constitue la religion séculière qui a remplacé pour beaucoup les croyances religieuses ou philosophiques de portée universelle. Elle exerce un effet de division chaque fois (et c'est un cas fréquent) qu'elle se pose en absolu et nie la relativité qui lui est inhérente. Dans la mesure au contraire où elle accepte la diversité comme donnée de base, l'idée nationale retrouve un rôle positif. Elle tend en effet par là même à affirmer le principe de l'égalité de tous les groupes nationaux et débouche ainsi dans le domaine du droit, au-dessus des purs rapports de force. La souveraineté, revendiquée par tous les Etats comme leur attribut essentiel, apparaît ainsi comme une notion ambiguë. Si elle s'affirme totalement, elle se nie. Plusieurs souverainetés absolues se limitent plus que plusieurs souverainetés relatives. Si elle reconnaît ses limites, elle n'est plus une souveraineté que sous certains aspects. Il en va de même de l'indépendance. En fait, souveraineté et indépendance, ces mots d'ordre de la société contemporaine, sont des revendications contre l'oppression, oppression d'un vainqueur, oppression morale d'un autre souverain prétendant à l'empire. Ces termes de souveraineté et d'indépendance, qui paraissent absolus, n'ont de sens quə relatif. La tendance de chaque groupe à se poser comme le tout et à nier les autres inflé-

chit trop souvent l'idée nationale dans le sens de la division: si elle est rendue à sa nature véritable, elle peut conduire ailleurs. Il n'est pas sûr qu'elle puisse le faire d'elle-même et sans que s'étende au-dessus d'elle un horizon universel.

Le dernier type de division est celui, analysé dans les premiers chapitres de ce livre, qu'on appelle la division idéologique. Par certains de ses caractères, il ressemble aux divisions provoquées par le fanatisme religieux. Il s'en distingue par le fait que n'admettant rien au-delà du mouvement de l'histoire, les idéologies modernes ne peuvent se dispenser de réussir et introduisent par là une intolérance plus redoutable encore que celle des conquérants ou des zélateurs. En revanche, les divisions idéologiques ont ceci de positif qu'elles introduisent dans le débat politique les problèmes de la philosophie. Les cités ne se disputent plus seulement pour accroître le prestige ou satisfaire l'ambition de leurs dirigeants, mais pour savoir laquelle est la meilleure pour l'homme. Quel homme? La question se pose désormais à la conscience collective. Il en résulte un danger de fanatisme évident. Il peut en résulter un élargissement des perspectives, remettant à leur juste niveau les rivalités de puissance, et permettant peut-être de les surmonter. Pour l'instant, c'est l'aspect négatif qui se révèle, spécialement dans les pays divisés au nom de l'idole idéologique: Allemagne, Corée, Vietnam, Congo peut-être, sans parler de la Chine.

Le monde actuel paraît ainsi traversé par une série de lignes superposées et entrecroisées, les unes résultant du simple fait de la multiplicité des races, des langues et des coutumes, les autres produites par les différentes façons dont les sociétés prennent conscience d'elles-mêmes. Ces types de division s'ajoutent; ils ne se substituent pas les uns aux autres. Sous la grande coupure actuelle du monde en deux, on retrouve toutes les autres divisions conservées par l'inertie, ou maintenues par la tradition, et ceci des deux côtés. Dès que la tension s'atténue au sommet, les autres lignes de fracture réapparaissent, comme si le monde ne pouvait choisir qu'entre différents types de division, celle-ci étant la règle inéluctable des collectivités, condamnées à s'opposer indéfiniment. Il existe cependant un autre horizon, celui d'une unité non de contrainte mais de consentement, et d'une diversité non de lutte mais de coopération. Regardé sous cet angle, le monde actuel laisse apparaître des traits à beaucoup d'égards remarquables.

Tendances à l'unité

Si les tendances au morcellement paraissent permanentes et liées à la nature des sociétés, les tendances à l'unité semblent caractéristiques de l'époque actuelle. Il y a eu, certes, l'Empire romain, et les diverses tentatives pour le prolonger, ou le recréer. Une certaine aspiration à l'unité s'est maintenue à l'extrême limite de l'horizon même aux temps les plus obscurs. Mais son effet pratique est, dans l'ensemble, resté réduit. Quant à l'idéal d'une République des Etats, s'il a été formulé pour l'Europe classique, il y a plusieurs siècles, il n'a pas pris figure concrète. Enfin, à côté de cet Empire ou de cette République subsistaient d'autres entités politiques, l'Empire chinois, l'Empire ottoman, les Etats musulmans, pour ne pas parler des souverainetés d'Afrique ou d'Amérique.

Aujourd'hui les tendances à l'unité s'étendent à l'ensemble du monde; elles existent aussi bien dans les faits que dans la politique ou la morale. Pour la première fois, les formes extérieures de la civilisation sont les mêmes sur toute la surface de la terre. L'infinie diversité des usages est recouverte à la fois par un mode de vie qui tend à s'uniformiser et par des techniques qui sont nécessairement les mêmes partout. Cela ne va pas sans heurts. Un berger de moutons ne se transforme pas sans dommage en chauffeur de camion. Ce n'est pas d'autre part parce que tous les hommes peuvent désormais conduire une automobile qu'ils sont amenés à s'entendre. A Paris, en 1965, on aurait plutôt tendance à conclure à l'inverse. Mais le fait demeure que le cloisonnement des cultures ou des civilisations a pris fin et qu'une unité grossière, le plus souvent laide et triste, s'impose à tous. C'est un signe, non un gain, mais c'est un signe important.

Pour la première fois, à un niveau plus complexe, les intérêts économiques s'enchevêtrent à travers le monde de telle façon que l'interdépendance des diverses sociétés devient, d'un idéal moral, un fait indéniable. L'on voit dans les rapports financiers entre les grands Etats libéraux, les banquiers et les Ministres des Finances, personnalités vouées à la défense des intérêts du groupe, se consentir avances, prêts, remises pour éviter la défaillance de l'un qui ne peut que ruiner les autres. Entre 1929 et 1933 l'on ne s'était pas élevé jusqu'à cet égoïsme éclairé. L'on voit encore beaucoup d'autres phénomènes. L'idée que, dans l'intérêt de tous, les pays producteurs de matières premières doivent recevoir une rémunération honnête est maintenant admise. L'on discute pour savoir s'il faut fixer des prix stables par accord international ou trouver des méthodes plus souples, mais le principe

est reconnu. L'idée que l'inégalité de la répartition des richesses dans le monde est néfaste pour les uns comme pour les autres est également acceptée et commence à être mise en pratique. Rien de cela n'empêche les grandes compagnies industrielles de se concurrencer vigoureusement, ni les grands Etats, socialistes ou non, de chercher à accroître leur puissance économique. Néanmoins, la solidarité se développe non sous l'empire de l'idéalisme mais sous celui de la nécessité, mieux comprise et mieux analysée. Il n'est pas exclu, si les liens commerciaux s'accroissent entre l'Est et l'Ouest, que les Etats du «socialisme» aient conscience un jour qu'une crise économique à l'Ouest serait pour eux-mêmes plus néfaste qu'utile. L'inverse est déjà vrai. Les ventes de blé américain à l'U.R.S.S. ont certes soulagé les Etats-Unis, mais plus encore le gouvernement soviétique. C'est par la rationalisation que la vie économique gagne en stabilité et en universalité. Cette rationalisation suppose réalisées beaucoup de conditions, dont l'instruction est la première.

L'unification progresse aussi dans ce domaine. Si les Universités, malgré leur titre même, défendent souvent, même dans l'Europe continentale de l'Ouest, leur individualisme, l'enseignement primaire se répand sur tous les continents et y crée dans les esprits des habitudes mentales analogues sinon identiques. Cet enracinement progressif de l'humble culture primaire dans des zones de plus en plus vastes ne peut manquer d'entraîner sur toute la surface du monde des conséquences semblables à celles qu'ont connues les Etats d'Europe et d'Amérique lorsque les masses, sachant lire et écrire, sont intervenues directement dans la vie publique. Ces conséquences peuvent être diverses, les unes sont terribles, comme l'esprit totalitaire, d'autres médiocres, comme l'individualisme rationaliste, d'autres bienfaisantes, toutes sétendent à d'immenses quantités d'hommes et posent à des Etats très divers des problèmes identiques. Bien des conséquences, encore à peine entrevues, seraient ici à considérer. Elles ne laisseront pas en l'état les cloisonnements actuels. Des langues communes seront nécessaires à beaucoup de peuples.

A ces facteurs de fait dont on pourrait allonger la liste s'ajoutent des facteurs politiques ou moraux qui agissent comme autant de défis pour obliger les hommes à s'élever au-dessus de la dispersion dans laquelle ils vivent depuis les temps historiques.

Le facteur essentiel est celui de la guerre sous les formes qu'elle a prises aujourd'hui. Il fait l'objet de plusieurs chapitres de cet ouvrage. L'on peut donc se borner à remarquer ici que désormais toute guerre, où qu'elle se

produise, intéresse tous les Etats et tous les hommes. Par là elle cesse d'être l'instrument de la politique nationale et relève d'une juridiction supérieure non encore trouvée, mais qui est postulée par les faits techniques actuels.

Le problème de la répartition des richesses dans le monde dépasse lui aussi le cadre classique des Etats et impose des sacrifices de souveraineté, à défaut desquels l'œuvre nécessaire n'avancera guère. L'on dira que ces sacrifices ne peuvent être que le fait des Etats. Certes. Mais s'ils ne les font pas, ils manifesteront leur inadaptation au réel et, par là, risqueront de remettre en cause le fondement de leur existence. Les Etats doivent être à la mesure du bien public et non l'inverse.

La multiplication foudroyante de l'espèce humaine est le troisième défi à toute politique de cloisonnement et de souveraineté absolue. Nul n'est encore en état d'apprécier les conséquences de ce phénomène plus intimidant pour l'esprit que le risque atomique. Mais il apparaît que sa solution relève d'études, puis de moyens d'une ampleur universelle. Ce qui est nécessaire soit pour modérer la prolifération naturelle, soit pour assurer la survie de l'espèce humaine, si, comme il est probable, cette prolifération continue, exige des recherches et des ressources dépassant peut-être les moyens des Etats et surtout des solutions qui, si elles sont trouvées, s'appliqueront peu à peu partout, sans égard aux frontières physiques ou morales.

A travers les tâtonnements actuels, la société des hommes, pour la première fois, se pense comme telle. C'est au plan temporel que désormais il n'y a plus «ni Grecs ni Juifs», mais des êtres humains, tous semblables sous certains aspects, plus opposés que jamais sous d'autres.

Envisagé ainsi, le monde actuel semble pris entre deux mouvements contraires, l'un accumulant les motifs de division et de querelle, l'autre révélant la possibilité d'une unité s'étendant pour la première fois réellement au genre humain tout entier.

Le phénomène nucléaire

L'existence du risque nucléaire agit sur ce double mouvement d'une façon paradoxale. Dans les régions où il s'exerce, il confirme et cristallise les divisions existantes pour peu qu'elles soient assez profondes pour ne pouvoir être modifiées sans guerre. A cet effet de division s'oppose un effet d'unité résultant de l'immensité du péril encouru.

L'effet de division s'exerce en deux sens. Les frontières, les lignes de démarcation deviennent inaltérables. Les divisions les plus absurdes se pro-

longent, sans que rien puisse les modifier. L'équilibre nucléaire ne maintient pas seulement les frontières, il fige aussi les situations, ralentit les évolutions, et s'oppose au changement quel qu'il soit. Au sens propre, il est conservateur. L'on constate ainsi, sous l'effet de l'équilibre nucléaire un ralentissement de l'évolution des crises. Celles-ci, se heurtant au risque de guerre comme à une digue, montent lentement, se renforçant en intensité sans que rien apparaisse à la surface, jusqu'au moment où, le barrage ébranlé, l'énergie accumulée tend à se déverser brutalement. La crise de Berlin qui, avec des phases alternées de détente et de tension dure depuis dix-sept ans, est un démenti aux idées courantes sur l'«accélération de l'histoire». Si, à certains niveaux évidents les événements se précipitent, à d'autres, au contraire, ils se ralentissent. Ce ralentissement est dû notamment à l'équilibre nucléaire qui s'oppose au changement par la force, mais aussi, dans une moindre mesure, au changement par tout autre moyen. Tout changement, même opéré à l'abri du risque de guerre par le jeu des forces internes à un pays, peut, en modifiant l'équilibre provoquer des réactions inattendues, elles-mêmes génératrices de crise. L'équilibre nucléaire se trouve ainsi faire obstacle à la progression révolutionnaire ou idéologique, comme il fait obstacle à son recul, c'est-à-dire au rétablissement de situations normales spécialement à la réunion des pays artificiellement divisés.

En même temps, l'équilibre nucléaire unit. Il unit les adversaires dont l'intérêt premier est de ne pas s'anéantir réciproquement et donc de chercher les moyens d'éviter le pire, même si, pour y parvenir, ils ne veulent pas sacrifier leur opposition essentielle. Cela crée une solidarité plus potentielle que réelle mais qui, elle aussi nuit à l'élan révolutionnaire. L'équilibre nucléaire unit d'une autre façon. Il conduit à des regroupements assurant aux plus faibles l'aide du ou des plus forts, et crée ainsi des zones de solidarité qui s'étendent à travers les océans ou les continents, pour ne pas parler des nations. D'une façon plus large, l'équilibre nucléaire rend difficiles à appliquer sinon à justifier, les théories politiques fondées sur une division de l'humanité en races, classes ou nations, élues pour jouer un rôle à part. Face au risque de destruction, la séduction de ces théories s'estompe pour faire place au sentiment de la solidarité de tous les hommes contre le risque d'anéantissement.

Ainsi à une division réelle répond une unité potentielle. L'arme crée par son poids un appel à l'unité que par son poids elle empêche de réaliser. L'on ne peut donc compter sur le phénomène technique pour modifier à lui

seul les orientations politiques. Il rend plus pressante la nécessité de changer quelque chose. Il n'indique pas le sens dans lequel peut se faire ce changement. Pour cela, il faut un libre choix, fondé sur un jugement et conduisant à des conclusions pratiques. De tels choix sont déjà esquissés dans plusieurs domaines et méritent qu'on s'y arrête un instant.

II. – LES SOLUTIONS PRÉCONISÉES

Au niveau théorique l'existence dans le monde d'une division aux multiples aspects, de fortes tendances à l'unité et d'un élément immobilisateur, l'équilibre nucléaire, a conduit à imaginer trois principaux types de solution: la première est fondée sur une idée optimiste, la dévaluation des facteurs idéologiques, qui doit conduire à une convergence entre les grands systèmes sociaux et politiques; la seconde est l'idée du désarmement; la troisième est celle de l'organisation mondiale ou de l'Etat mondial.

La convergence des systèmes économiques [1]

Il est fréquent de lire ou d'entendre qu'avec le temps les économies occidentales accepteront de plus en plus de planification et de coopération ou de collectivisation, tandis que les économies de type soviétique s'assoupliront et réintégreront dans leurs rouages l'initiative individuelle. Ainsi, au-delà des oppositions apparentes d'idéologies, se réalisera une société de type nouveau, qui aura surmonté les antagonisme du passé et trouvé sinon l'unité totale au moins la satisfaction et peut-être la paix. Cette vue comporte une part évidente de vrai qu'il n'est pas besoin de souligner. Il y a beaucoup moins de différence entre l'économie de l'URSS et celle des pays occidentaux en 1965 qu'en 1918. Il y a plus de différence entre l'économie soviétique et celle, mettons, de la Guinée, qu'entre économie soviétique et économies occidentales. Ceci admis, et même si l'on essaie par la prévision d'envisager des stades successifs de rapprochement, il subsiste une double incertitude. L'on ne saurait être sûr que les méthodes de production et les structures sociales se rapprocheront indéfiniment. Il se peut, au contraire, que des divergences importantes se maintiennent ou s'accroissent. A supposer même que la rencontre se produise à un moment donné, il n'en résulte pas

[1] Cf. R. ARON, Société industrielle, idéologies, philosophie, dans *Preuves*, nos 167, 168 et 169. Janvier-février-mars 1965.

de conséquence décisive pour la paix et l'unité. Des sociétés de structure économique identique se sont anéanties dans des guerres innombrables au cours des siècles. En admettant même que le mode d'exploitation des ressources influence aujourd'hui plus directement que par le passé la conduite des gouvernements, l'on est obligé de reconnaître que la guerre de 1939-1945 a eu pour origine un conflit entre sociétés de même structure économique et que donc le remède auquel on pense pour 1985 s'est montré sans effet 50 ans aupravant. Le point faible de cette théorie est son matérialisme économique latent. Elle suppose en effet que l'unification des rapports de production entraîne celle des esprits. Mais rien n'est moins sûr. Les rapports entre les faits économiques et les faits politiques sont d'une grande complexité. L'on ne peut les réduire à un schéma utilisable pour aucune prévision. Le mieux qu'on puisse dire est qu'un rapprochement entre les modes de vie et les systèmes économiques, distinguant de plus en plus nettement des autres les sociétés de l'hémisphère nord, peut devenir pour celles-ci une occasion de rapprochement. Mais cette possibilité est vague. Bien d'autres événements peuvent se mettre à la traverse. La solution envisagée est un élément possible de réponse, non une réponse adéquate.

Le désarmement

La campagne pour le désarmement répond à un aspect évident du problème, celui du risque de destruction globale. Elle tient compte des courants favorables à une plus grande unité politique dans le monde. Elle ne passe pas complètement sous silence l'existence des grandes divisions, mais n'en tire pas les conclusions voulues.

La suppression des armes nucléaires seules, si elle était possible, ne serait pas une bonne solution. Les autres armes suffisent à créer beaucoup de malheurs. La suppression de toutes les armes suppose un tel changement politique dans le monde qu'elle paraît irréalisable. La limitation des armes (nucléaires et autres) n'est pas inatteignable, mais ne paraît pas possible sans une transformation politique profonde, non encore entreprise consciemment. L'interdiction d'emploi des armes nucléaires sans changement politique apparaît comme un trompe-l'œil et risque plus de provoquer des guerres (conventionnelles ou nucléaires) que de les empêcher. La création de zones spéciales de contrôle, de réduction ou d'interdiction des armes peut être envisagée mais se trouve si étroitement dépendante de conditions de fait elles-mêmes variables, qu'il est impossible d'y voir un remède véri-

table. La non-dissémination des armes nucléaires paraît moins difficile à réaliser en fait qu'en droit mais se heurte, elle aussi, à bien des objections: que doit faire l'Inde, face à l'arme chinoise? en construire une? se confier à l'arme des autres? Quels autres? dans quelles conditions? jusqu'à quel point? Quel effet de dissuasion une garantie générale produit-elle? Quel effet de dépendance produit une garantie précise qui n'est pas équilibrée par une alliance politique assurant une juste répartition des droits et des devoirs?

Le moindre coup d'œil sur les problèmes du désarmement (sans même évoquer celui, pourtant essentiel, du contrôle efficace) montre que dans les conditions actuelles la complexité en est assez grande pour favoriser tous les détours, tous les faux-fuyants et permettre, comme c'est le cas depuis vingt ans, une sorte de course en rond entre négociateurs aux responsabilités insaisissables.

La réalité est malheureusement très sombre. Les sociétés humaines ne peuvent plus d'aucune manière retourner en arrière. L'arme et le péril atomique les accompagnent jusqu'au bout, ou en tout cas jusqu'à une autre découverte plus horrible encore. Aucun désarmement ne peut changer cela. Un effort de désarmement peut essayer de créer les conditions les plus contraires à l'emploi des armes. Au-delà, il risque de se nier. Ou bien en effet le désarmement est complet, mais les conditions politiques n'ayant pas changé, des armes ont été dissimulées d'un côté ou de l'autre, ou des deux, et réapparaissent dès qu'une crise se produit. Ou bien personne n'a triché mais une crise se produit. Cette crise, le péril nucléaire étant distant sinon éliminé, dégénère en conflit. Aussitôt les armes nucléaires sont fabriquées à nouveau. Ou bien enfin, les armes disparaissent, il ne se produit pas de crise, mais, en secret, un Etat s'en crée ou s'en garde quelques-unes. Il peut d'un coup imposer à tous sa volonté et la paix désarmée fait place à la menace d'hégémonie, d'où naissent la révolte et la guerre. A ces hypothèses on peut opposer divers arguments dont certains sérieux et raisonnables. L'on ne peut pour autant les éliminer complètement. L'arme nucléaire est acquise pour toujours. Elle ne disparaîtra pas de l'histoire du monde. Si les hommes veulent échapper au risque de cette arme, ils doivent moins chercher à l'abolir (ce qui est impossible et peut-être dangereux) qu'à la dominer (ce qui est difficile mais peut être fécond).

Dominer l'arme veut dire créer des conditions politiques telles que le répit actuel devienne permanent. L'objet n'est pas de désarmer, mais d'utiliser l'arme atomique comme un moyen pour surélever l'humanité à un

nouveau niveau d'organisation et de conscience, permettant de surmonter la violence physique jusqu'ici inhérente à toute action historique.

C'est une révolution plus vaste que celles qui sont connues jusqu'ici. Elle est si vaste que beaucoup se bornent à l'envisager abstraitement. Les uns pensent à un mouvement d'opinion contre l'arme atomique (mais que fait-on des autres armes?). Les autres proposent de bannir la guerre (mais c'est plus facile à dire qu'à faire). L'on butte toujours sur le fait que, sans armes, il n'y a pas d'ordre, et que sans ordre il n'y a pas de paix. Peut-on donc mettre les armes au service de l'ordre? L'on s'en est occupé dans les discussions sur le désarmement, sans grand succès jusqu'ici. L'on hésite en effet à imaginer un monde où la force serait au service d'un organisme supérieur aux Etats. C'est pourtant le problème auquel conduit toute entreprise de désarmement.

Le gouvernement mondial

Les questions que pose l'idée d'un gouvernement mondial sont théoriques et pratiques.

En théorie, rien n'empêche d'imaginer une organisation de cette sorte, mais si son principe est facile à formuler, les détails de son organisation soulèvent de grandes difficultés. Comment éviter qu'un gouvernement de ce type ne soit ou trop puissant, ce qui conduit à la tyrannie, ou impuissant, ce qui conduit à l'anarchie? Comment assurer dans un système de gouvernement mondial l'équilibre nécessaire entre unité et diversité, entre le tout et les parties? Comment proportionner les divisions verticales (partis, syndicats, intérêts économiques et sociaux) et les divisions horizontales (régions, nations, groupes de nations, continents)? Comment éviter enfin que les différends entre collectivités horizontales ou verticales ne prennent une forme violente, au cas où l'une ou plusieurs d'entre elles n'acceptent pas la sentence de l'autorité suprême? Ces questions ne sont pas insolubles, mais le seul fait de les poser montre qu'elles ne seront pas résolues prochainement.

En pratique, nul n'est prêt dans le monde actuel à accepter les transformations non seulement juridiques mais intellectuelles, morales, sociales, nécessaires pour commencer l'acheminement vers une solution de ce genre. A la définition de la souveraineté, telle qu'elle est formulée en Occident, s'ajoute celle que défendent les juristes de l'Est. Elle est encore plus impérieuse, l'Etat chargé de transformer l'homme ne reconnaissant au-dessus de lui aucune loi universelle s'appliquant à lui comme aux autres. A défaut d'une loi commune, comment un Etat unique serait-il créé? A ces objections

s'en ajoutent d'autres plus concrètes. Qui pourrait imposer le mouvement nécessaire à des Etats, armés nucléairement, et refusant de se soumettre? Par définition même, ils échappent à la contrainte. Sans un certain degré de contrainte, comment fonder une organisation dont l'objet même est d'être obéie de tous?

L'idée d'un gouvernement mondial, qui aujourd'hui est une idée réelle, alors qu'elle n'était auparavant qu'une utopie, n'est pas encore une idée politique. Cependant sa nécessité apparaît de plus en plus. Les risques stupéfiants d'un monde où coexistent l'arme de destruction absolue et l'Etat de souveraineté absolue ne pourront être encourus très longtemps. Le paradoxe est trop fort. Il doit être surmonté.

Le monde en paix par le règne du droit semble inatteignable. Le monde actuel de l'intolérance tempérée par la dissuasion est difficilement supportable. La question dès lors est de savoir si, à défaut d'un monde mieux constitué, dont on ne distingue même pas les cont2urs, on peut fixer des méthodes, conduisant sinon à un but, difficile encore à définir, au moins à une éclaircie, d'où d'autres horizons pourront apparaître peu à peu.

III. – PERSPECTIVES ET METHODES

On reprendra la distinction présentée au début de ce livre entre les trois ordres: justice, raison, action, ou les trois niveaux : sagesse, science, art ou les trois degrés: long terme, moyen terme, court terme, selon lesquels on peut envisager les difficultés politiques, pour tenter de leur trouver des solutions, valables dans les trois ordres et applicables tant à long qu'à court terme. Selon l'ordre de la justice, on cherchera à définir quelque principe directeur qui puisse orienter pour une longue période les choix politiques. Selon l'ordre de la raison, on suggérera certaines méthodes pouvant, dans une période assez longue, être utilisées pour appliquer les principes à un réel sans cesse en mouvement. Selon l'ordre de l'action, l'on esquissera quelque application aux problèmes qui occupent actuellement les soins des responsables.

Principes d'une politique à long terme

Le principe de la coexistence pacifique, telle qu'elle a été définie par Khrouchtchev et semble toujours l'être, quoique peut-être avec plus de prudence, par ses successeurs, est celui de la *victoire sans guerre.* Le recours à la force en acte est autant que possible évité. C'est ce que les sectateurs

rigoristes considèrent comme l'abandon du principe fondamental de la violence révolutionnaire. Mais la notion de lutte par tous autres moyens n'entraînant pas risque de guerre importante est maintenue. Cela se voit dans le refus d'accepter la «coexistence idéologique», autrement dit la tolérance doctrinale. Les sociétés de type soviétique, pense-t-on à Moscou, doivent nécessairement l'emporter dans la rivalité en cours. Cette victoire est le fruit non de leur ingéniosité mais de lois inéluctables du développement des sociétés, découvertes en 1848 et confirmées par toutes sortes d'événements depuis 1917. L'on peut penser que ces mythes seront de plus en plus difficiles à maintenir tels quels. Mais ils ne disparaîtront pas d'eux-mêmes. On doit donc les considérer comme gouvernant la politique soviétique dans la période actuelle, celle de la «transition vers le communisme».

Il n'existe pas de principe uniforme pour la politique des pays occidentaux. Celui qui inspire la politique des Etats-Unis depuis 1961 pourrait être défini comme: *victoire par conversion de l'adversaire.* D'autres définitions sont possibles. Celle qui est retenue ici répond à une double analyse. Le gouvernement des Etats-Unis ne fait pas sienne l'idée d'un effondrement brutal des régimes communistes. Cette idée a parfois été prêtée à J. F. Dulles. Le Secrétaire d'Etat de l'administration républicaine n'avait pas une pensée simple. A-t-il cru vraiment à l'idée de faire reculer l'adversaire par l'étalage de la force (roll-back)? L'a t-il employée comme argument électoral ou parlementaire? Dans les faits, en tout cas, en Allemagne, en Corée, au Vietnam, en Chine, il a pratiqué la politique du *statu quo*, comme ses prédécesseurs. Les fondateurs de la politique d'arrêt (containment) pensaient dès 1947 à une transformation interne et progressive des régimes communistes. Cette idée reparaît clairement dans les paroles et écrits de John Kennedy. Elle reste cependant liée à celle de victoire, dans la mesure où les responsables pensent plus à une transformation de l'adversaire qu'à la leur propre. Il subsiste une certaine disparité entre l'un, qui continue à suivre sa voie, et l'autre, qui est amené à en changer. Cette disparité peut s'exprimer par le terme de victoire, qui apparaît ainsi dans les deux cas. Dans l'un la victoire est absolue et nécessaire, dans l'autre elle est relative et morale. L'idée de victoire chez les uns est moins radicale que chez les autres. La question demeure néanmoins de savoir si l'idée de victoire est compatible avec le monde d'aujourd'hui. D'une manière ou de l'autre, avec ménagements et prudence, ou avec orgueil et puissance, la politique de victoire s'appuie sur la force. La force, dans les circonstances d'aujourd'hui, est d'un usage difficile, elle fait courir de grands risques pour des profits aléatoires. Les

dangers de l'équilibre nucléaire inclinent à la prudence. L'on pourrait, dans ces conditions, formuler d'une façon plus adéquate le principe général de la politique, non seulement des deux, mais de tous les Etats à l'âge nucléaire en parlant de *Paix sans victoire.*

Cette conception a déjà commencé à apparaître dans les discours des hommes politiques ou les écrits des savants. Elle pourrait être proclamée comme la maxime fondamentale de l'époque actuelle, c'est-à-dire non comme un idéal déjà réalisé, mais comme un idéal à atteindre, et qui ne peut être atteint que par des efforts communs. Chacun doit y mettre du sien, c'est-à-dire consentir des sacrifices pour passer de l'espérance de la victoire à celle de la paix. En fait, il s'agit de penser l'avenir en termes de transformations conscientes des sociétés de façon à poser les bases d'une réconciliation. Celle-ci ne se réalisera pas d'elle-même, ni par la convergence des systèmes, ni par le désarmement, ni par le gouvernement mondial. Elle sera conquise peu à peu par une trasnformation des esprits et des institutions, grâce à laquelle les Etats ou groupes d'Etats se rapprocheront. les armes perdront de leur poids et les premières bases d'un système mondial pourront être posées.

A cette idée diverses objections peuvent être faites.

Beaucoup douteront que les régimes ou les partis de type soviétique puissent jamais l'accepter. Elle leur pose en effet des problèmes. Mais s'ils ne l'acceptent pas aujourd'hui, ils peuvent s'en rapprocher demain. D'autre part, il existe aujourd'hui différents types de régimes soviétiques. Les uns peuvent être plus intéressés que d'autres. Enfin, même si cette maxime n'est pas acceptée, elle exerce son effet et par là modifie les données de la politique.

En sens inverse, l'on a souvent critiqué aux Etats-Unis la politique du parti démocrate comme étant une politique de non-victoire (no win). De nombreux milieux pensent que se réconcilier avec les communistes c'est absoudre le communisme de ses «crimes» et renoncer à ce qui fait l'essence même de la politique occidentale. D'autres, notamment en Allemagne, demanderont si cette idée signifie qu'on accepte l'établissement à l'Est du pays d'un régime communiste, dans l'espoir de se réconcilier avec lui.

A ces critiques, l'on peut répliquer que la réconciliation est un objectif général et à long terme, non une ligne de politique immédiate. Elle suppose un changement de perspective, non un bouleversement des règles observées jusqu'ici. L'idée même de réconciliation suppose une transformation qui doit toucher autant les communistes que les autres. Il ne s'agit pas de se réconcilier avec les «communistes», mais de penser l'avenir en termes de

réconciliation entre groupes humains ayant une autre politique que celle de dominer leurs adversaires. Une telle perspective est par elle-même transformante. Elle agit tant contre les excès de l'orgueil national à l'Ouest que contre ceux de l'orgueil doctrinal à l'Est.

Une troisième série d'objections est présentée par ceux qui voient dans ces recherches un jeu innocent et dépourvu de portée. A quoi bon définir quoi que ce soit, diront-ils, les rapports entre les hommes sont ceux de la ruse et de la force, l'introduction des idées dans ce jeu n'ajoute qu'hypocrisie ou cynisme et ne modifie rien au réel. A cela, on a déjà cherché à répondre plus haut, en montrant l'originalité du monde actuel et l'impossibilité pratique, pour assurer la paix, de s'en tenir aux règles du machiavélisme classique. Un autre type de réponse peut être donné, s'il est possible de prouver qu'au niveau intermédiaire, celui de la raison et de la politique à moyen terme, le principe de paix sans victoire trouve des applications pratiques.

Visées d'une politique à moyen terme

L'objectif essentiel à moyen terme serait de créer les conditions dans lesquelles les situations litigieuses pourraient peu à peu être transformées sans recours à la force ou à la menace de la force. Ce n'est pas un objectif simple. Par nature, à chaque moment il existe des satisfaits et des mécontents. Les satisfaits tiennent à ce qu'ils ont, les autres à ce qu'ils désirent.

Lorsqu'en 1933 certains, pour amadouer Hitler, pensèrent à un pacte occidental, ils voulurent y introduire l'idée de la révision des traités, cela suffit à faire tout échouer. La tentative avait par elle-même peu de chances de réussir. Son échec révèle la difficulté de l'entreprise.

D'une façon plus intéressante, M. Khrouchtchev, le 31 décembre 1963, dans une note à tous les gouvernements du monde, se prononce pour le maintien des frontières «résultant de l'histoire», visant par là en tout cas celles de l'Union soviétique. Quelques mois plus tard, M. Mao Tsé-Toung indiquait à des journalistes japonais qu'en matière territoriale, l'U.R.S.S. s'était, en 1945, montrée gourmande. Elle n'avait guère de mérite à prôner, en ce qui la concerne, le *statu quo* territorial. Le problème est plus large que celui des frontières, mais c'est à propos de frontières que sa difficulté apparaît le mieux.

Comment transformer pacifiquement des situations sans recourir à la force? Dans l'ordre des principes, il est indispensable que les Etats cessent de s'attribuer un caractère sacré, dérivant de leur prétention à la souverai-

neté. Avant même de songer à des modifications juridiques, il serait souhaitable que les gouvernements se reconnussent faillibles, critiquables, voués à l'erreur comme toute institution humaine, et prêts à tolérer l'échec, non seulement en matière financière ou économique mais aussi à l'extérieur. Aujourd'hui chaque Etat, chaque Gouvernement, même contrôlé par un Parlement, se présente comme doué d'une sagacité sans égale. Cela rend plus difficile la solution des litiges. Si désirable que soit cette réforme, l'on ne peut évidemment penser que l'introduction de la modestie dans l'éloquence officielle donnera des résultats étonnants. La question se pose des réformes de structure possibles.

Un exemple est celui de la Communauté économique européenne. Contrairement à ce qu'on lit parfois, son objet ne devrait pas être de créer une nouvelle souveraineté européenne, ni même essentiellement d'équilibrer les Etats-Unis et l'Union soviétique. Bien plutôt, il devrait être de créer entre grandes entités étatiques un type de rapports nouveaux débouchant non sur le champ clos de la souveraineté, même élargie, mais sur une organisation souple et ouverte. Celle-ci respecterait les caractères nationaux tout en les regroupant dans un ensemble fondé sur la coopération non seulement entre les membres de la Communauté, mais entre ceux-ci et les autres collectivités.

Est-il possible de fixer quelques lignes générales? Il serait bon d'abord d'éliminer du titre même de la future organisation certaines ambiguïtés. Tant qu'elle ne s'étend qu'à six Etats, elle devrait se qualifier d'*européenne occidentale*, et non d'européenne, ce qui introduit de nombreuses confusions. Pour souligner la nature propre du nouvel ensemble le terme de Communauté est sans doute le meilleur. La Communauté de l'Europe occidentale, limitée dans son extension mais s'inspirant d'une idée fondamentale de coopération aurait peut-être plus de rayonnement que les Etats-Unis d'Europe, nécessairement fictifs tant que la plus grande partie de l'Europe demeure en dehors d'eux.

En politique extérieure, une Communauté de ce genre devrait se fixer pour but la solution pacifique des différends, entre ses membres, entre elle-même et les membres de toute alliance à laquelle elle participe, entre cette ou ces alliances et les autres groupements. Cette politique s'appliquerait spécialement au «contrôle des crises». Des procédures de conciliation en cas de, conflits, des recours à des Etats tiers spécifiquement désignés, créeraient autant de «coupe-circuits» qu'il serait nécessaire et donneraient aux déclarations d'intention défensive une portée qu'elles n'atteignent pas toujours jusqu'ici. Le problème de la défense serait traité en fonction de ces buts

généraux. Si la Communauté devait se doter d'un armement atomique, celui-ci devrait être soumis à un contrôle collectif efficace, par des procédés à la fois politiques et techniques, et l'emploi subordonné à l'épuisement de recours échelonnés. Ces recours pourraient peu à peu être codifiés, de façon à lier l'adversaire ou les adversaires éventuels [1]. L'on créerait ainsi, en un point du monde, un système politique fondé sur la notion de service et de bien public, non sur celle de prestige et de souveraineté. Sans attendre une évolution qui peut être longue, l'on peut envisager, dans le même esprit mais sur d'autres terrains, des réformes plus modestes.

Une méthode consiste à développer les associations de caractère non gouvernemental et de leur confier des tâches internationales, soit d'enquête, soit de gestion de fonds communs, soit de recherches dans des domaines précis, afin de multiplier entre les Etats les corps intermédiaires qui, peu à peu, équilibrent ou contiennent les prétentions à la souveraineté et s'interposent, au moment délicat, pour éviter la montée aux extrêmes, c'est-à-dire l'impasse.

L'une des raisons principales des crises est en effet que les gouvernements ne savent la plupart du temps pas comment reculer. S'ils le font d'eux-mêmes, comme le gouvernement soviétique le 28 octobre 1962, il y a toujours quelqu'un pour les accuser de lâcheté. S'ils le font grâce à l'intervention d'un tiers et sur les conseils de quelque corporation désintéressée, ils sont moins gênés. On les aide à franchir ainsi le pas difficile. La crise ensuite, si elle n'est pas supprimée, redevient un litige. On vit avec elle.

L'on pourrait aussi renouveler certains des usages de la diplomatie. Dans les groupements semblables à la Communauté européenne ou à l'Alliance atlantique, une partie des fonctions assumées par les Ambassades pourrait être confiée à des bureaux communs fonctionnant à l'intérieur des Ministères des Affaires étrangères. Des fonctionnaires français exerceraient des fonctions au Département d'Etat ou à l'Auswärtiges Amt pour les affaires françaises et réciproquement. Ils auraient d'abord un rôle consultatif et resteraient en liaison avec leur représentation nationale. Peu à peu, l'insti-

[1] L'on objectera que des recours échelonnés affaibliront la dissuasion. C'est une question qui mérite une analyse approfondie. A première vue, le recours à un tiers ou à un organisme mixte, s'il est accepté par toutes les parties au conflit ne paralyse pas la dissuasion. Elle joue à travers lui. Elle est certes stabilisée, mais cela peut la rendre plus maniable, par là plus efficace. Si au contraire l'une des parties se refuse à adopter la procédure prévue, on retourne au stade primitif de la dissuasion, telle qu'on l'applique aujourd'hui. En sens inverse l'on dira que, le risque de guerre s'éloignant, l'effet de dissuasion s'estompe. La balance des avantages et des inconvénients est à examiner. Il n'est pas certain que l'examen conduise à une conclusion négative.

tution se développerait et les «affaires» seraient traitées avant qu'elles ne s'enveniment par les malentendus ou la mauvaise volonté.

L'on pourrait aussi mettre en commun des services de recherche et de réflexion, dont la tâche est moins de proposer des solutions et des plans que d'évaluer sérieusement et objectivement la nature du terrain sur lequel les gouvernements doivent agir, les intentions des uns et des autres, les avantages ou les inconvénients de tel ou tel projet. Peu à peu serait créée ainsi la surface objective d'information et de réflexion qui éviterait la plupart des crises que l'on rencontre à l'intérieur des alliances. Cette méthode limiterait la liberté d action des gouvernements, mais les limitant tous, elle contribuerait aussi à limiter les plus puissants, ce qui n'est pas toujours le cas actuellement.

Dans la même perspective de limitation des souverainetés, certains traités pourraient comporter des clauses de revision, non pas pour introduire le changement permanent mais pour créer des procédures souples d'adaptation au changement. Ces clauses ne devraient donc pas comporter de délais fixes, générateurs de crise. Leur mise en œuvre serait subordonnée à différentes conditions, dont l'une pourrait être l'avis d'un organisme spécialement habilité, soit des Nations-Unies, soit dérivant de toute autre autorité offrant des garanties d'objectivité. De la même façon, l'on encouragerait les méthodes de règlement partiel ou progressif des conflits. Des solutions provisoires, d'une durée non fixée, mais soumises à révision seraient proposées, de façon à utiliser les ressources que donne, dans la plupart des cas, le passage du temps, s'il est mis au service d'une volonté, en l'occurrence une volonté de conciliation.

Combinées en un ensemble, ces différentes mesures ou certaines d'entre elles s'appliqueraient d'abord à l'intérieur des groupements existants, et à défaut à l'intérieur de l'un d'entre eux. Une partie déclarative fixerait les principes, une partie opérative définirait les réformes. L'adhésion serait volontaire et révocable. A supposer que certains gouvernements s'intéressent à cette tentative, une percée limitée serait déjà réalisée. Dans un premier temps, elle consisterait à rationaliser et stabiliser des formes d'action qui existent déjà spontanément. Dans un deuxième temps, des institutions pourraient être établies. Les principes confirmés par l'expérience pourraient conduire à de nouvelles initiatives.

L'on ne saurait cependant se contenter d'un résultat ne touchant pas au problème essentiel, celui du rapport entre les deux systèmes principaux. L'objectif ici est celui de l'égalité des risques et des chances. Si entre l'Est

et l'Ouest les rapports sont si difficiles c'est qu'entre les deux la partie n'est pas égale. Les structures existantes à l'Est s'opposent à la libre circulation des idées et des hommes. Les autorités au pouvoir s'affirment en état de juger ce qui est bon pour leurs peuples et ce qui ne l'est pas. Elles acceptent l'un et proscrivent l'autre. A l'Ouest, sauf exceptions limitées géographiquement et qui paraissent des survivances du passé, la règle est inverse. Cette inégalité est contraire à une politique de paix par la réconciliation. Une autre inégalité s'oppose aux efforts de paix. Selon la théorie, tout Etat qui, d'une façon ou de l'autre, est entraîné dans le système de l'Est, doit y rester pour toujours. C'est la conséquence de l'idée que ces gouvernements se font de la marche des événements. Représentant un «progrès» absolu, leur chute signifie un recul inadmissible. Le résultat est triple. D'une part, le jeu est faussé par absence de réciprocité, D'autre part, le maintien la plupart du temps ne se fait que par la force. Celle-ci provoque la force, et pousse au conflit. Enfin, l'expansion par la force est considérée comme bonne si elle se fait d'Est en Ouest par la petite guerre, et mauvaise dans le cas contraire. Le «progrès» est unilatéral et irréversible.

Il ne faut pas chercher ailleurs la portée des crises de l'époque actuelle: Allemagne, Berlin, Corée, Cuba, Vietnam. Partout la loi de l'inégalité des chances entre les deux systèmes accroît les conflits et entraîne l'usage de la force. Si par le jeu des événements ou des majorités le Vietnam futur pouvait être assuré de changer librement de régime, s'il le désirait, il y aurait peut-être moins besoin d'aide militaire américaine aux gouvernements fragiles de Saïgon. S'il était admis, fût-ce en principe, que l'Allemagne de l'Est pût librement choisir un jour le régime qui lui convient, la voie serait ouverte en Allemagne et en Europe à la solution de nombreux problèmes, aujourd'hui apparemment sans issue.

Il ne sera pas facile de modifier une situation que la partie qu'elle avantage apparemment cherche inévitablement à conserver. La simple proclamation de la nécessité du changement opérerait déjà un certain effet. Elle permettrait d'éliminer de l'horizon politique la plupart des propositions abstraites (coexistence pacifique sans coexistence idéologique, désarmement général et complet sans organisation politique du monde, pactes de non-agression sans renonciation à la violence, zones dénucléarisées sans renonciation à l'arme atomique, etc.) pour ne pas dire fallacieuses, qui encombrent les colonnes des journaux. Un premier pas en avant serait fait par la proposition d'étudier en commun l'ensemble de ces problèmes dans leur rapport avec celui de la paix. Cette étude pourrait être entreprise par des organismes mixtes

de caractère consultatif qui ne seraient pas nécessairement composés de représentants des gouvernements. Les questions brûlantes comme celles des droits de l'homme ou des libertés fondamentales seraient laissées de côté pendant une première période, bien qu'une manière simple de les résoudre soit l'engagement par chaque Etat de renoncer à la pratique du visa de sortie pour ses propres nationaux. L'objectif général serait de chercher les moyens non d'empêcher la guerre mais d'apaiser les rivalités avant qu'elles n'aient pris une forme violente. La méthode consisterait à placer les gouvernement devant une multiplicité suffisante de solutions possibles pour qu'en cas de nécessité, la combinaison de plusieurs de ces solutions ouvre la voie au compromis raisonnable.

Ces méthodes politiques s'accompagneraient d'engagements formels de toutes les Puissances importantes, spécialement celles qui disposent d'un appareil de dissuasion nucléaire, de recourir aux bons offices d'un ou plusieurs organismes tiers nommément désignés, en cas de crise grave les opposant brusquement. L'on pourrait stipuler en même temps que tout Etat affecté directement par la crise devrait, d'une façon à déterminer, participer au règlement.

Ainsi un réseau de relations d'un type nouveau serait peu à peu créé par-dessus les grandes souverainetés et préparerait la voie à d'autres transformations, une fois les premières réformes mises réellement en mouvement. Dans cette perspective les négociations pour le contrôle de la force ou la limitation des armes pourraient être reprises avec plus de chances de résultats positifs. D'une part, elles prendraient place dans un effort d'ensemble. De l'autre, n'étant plus isolées, celles d'entre elles qui ont un caractère régional soulèveraient moins d'objections qu'à l'heure actuelle.

Ces méthodes ne tendraient pas à détruire les organismes collectifs existant: alliance atlantique, C.E.E., systèmes militaires, politiques et économiques en vigueur à l'Est, organismes régionaux d'Afrique ou du monde arabe, non plus que les institutions de l'O.N.U. Elles auraient pour but de leur faciliter une conversion vers des objectifs communs même éloignés, permettant un jour à une nouvelle conscience politique de prendre forme. En ce qui concerne les pays de l'Est, ils n'auraient pas à renoncer au socialisme, ni même à un certain groupement des Etats revendiquant le titre de socialiste. Mais ce socialisme pourrait s'infléchir dans un sens différent du stalinisme et du léninisme, sans parler du maoisme. Pour les Etats de l'Ouest, ils pourraient chercher à surmonter le cloisonnement national, non seulement en Europe, et donc s'habituer, spécialement en ce qui concerne

les Etats-Unis, à limiter leur autonomie et leur libre décision. Au cours du processus l'arme atomique cesserait peu à peu d'être l'élément essentiel du maintien de la paix et des mesures réelles pour la contrôler et en restreindre l'emploi deviendraient possibles. Il serait alors moins important peut-être qu'il ne paraît aujourd'hui d'en limiter par traité la dissémination. Le désir de l'acquérir serait moins fort à mesure qu'elle serait domestiquée.

Si l'on voulait enfin préparer l'établissement d'un système politique mondial, l'on pourrait, le moment venu, envisager la création d'une sorte de Conseil consultatif à l'échelle du monde, auquel seraient référés, pour études et recommandations, les problèmes scientifiques, politiques, économiques, militaires et autres posés par l'évolution des techniques, de l'économie et de la politique [1]. Ainsi à tous les niveaux la possibilité pour la raison humaine de participer objectivement à la formation de la vie politique serait ménagée et le monde commencerait à s'élever au-dessus de l'anarchie dans laquelle il est encore, par un anachronisme qui bientôt paraîtra stupéfiant.

Ces esquisses n'ont pas pour objet de préparer un monde idéal. Le poids de la force continuerait à être très lourd. Les crises seraient loin d'être conjurées. L'homme serait toujours un animal plus belliqueux que pacifique. Simplement des issues seraient ouvertes pour empêcher ces crises et ces instincts de détraquer à chaque instant, comme c'est le cas aujourd'hui, le fonctionnement délicat des rouages internationaux.

Reste à chercher si, sans plus attendre, la même méthode peut s'appliquer à certains problèmes urgents qui se posent dans le présent.

IV. – OBJECTIFS IMMÉDIATS

Alliance atlantique

L'alliance atlantique souffre d'un manque d'équilibre entre ses participants. Quelque jugement qu'on porte sur ce problème, et, on l'a vu plus haut, le pessimisme ne nous paraît pas fondé, le déséquilibre complique les rapports. Souvent le plus fort est entraîné plus loin qu'il ne désire par un plus faible qu'il ne veut pas décevoir. Peut-on corriger quelque peu une situation de fait qui, il faut l'admettre, est destinée à durer? Si l'on ne

---

[1] Selon la suggestion présentée avec plus de précision par Jacques Maritain dans son précieux livre *L'Homme et l'Etat* – ch. VII, Section V – Un conseil consultatif supra-national.

veut attendre ni la création de l'Europe unie, ni la solution du problème anglais, ni une réforme de l'organisation, ni une refonte de l'alliance, deux voies s'offrent dans l'immédiat.

La première part de l'idée que, chaque fois qu'il existe un accord entre Angleterre, France, Allemagne et Italie, cet accord joue dans la marche de l'alliance un rôle déterminant. S'il est vrai, comme on le dit souvent, que les facteurs géographiques, les traditions historiques et la civilisation créent entre ces pays des liens forts, ne pourrait-on rechercher les points où un accord provisoire est possible dans les domaines essentiels: la politique de défense de l'alliance et les rapports avec l'Est? Maintenant qu'il est admis que dans l'alliance, des consultations et des négociations entre certains membres ne portent pas tort aux autres (accords de Nassau, traité franco-allemand, négociations sur la force nucléaire intégrée), rien ne s'oppose à un examen approfondi à Quatre de ces deux problèmes. Il n'est pas nécessaire de créer d'organe spécial à cet effet. Si ce point de vue commun apparaît, l'équilibre est rétabli dans de nombreux secteurs. S'il n'apparaît pas dans tous les domaines, il peut se créer dans certains. L'on objectera que les Etats-Unis interviendront pour empêcher cette cristallisation. A quoi l'on peut répondre, que dans les deux domaines considérés, l'on ne peut se fonder sur le postulat qu'intérêts américains et européens sont opposés. Une «intervention» américaine que, de toutes façons, on n'évite pas, peut clarifier et décanter autant que troubler et gêner.

Si cette voie paraît trop simple, trop naïve ou trop aléatoire, l'on peut en chercher une autre. Jusqu'ici, les armes atomiques stationnées en Europe le sont selon le seul jugement du gouvernement américain. A peu près chaque année, le Secrétaire américain à la Défense étonne ses collègues en leur annonçant que la puissance de feu atomique américaine en Europe s'est accrue dans telle ou telle proportion. Le fait vraiment étonnant est que cette proportion ne soit ni connue ni discutée depuis des années à l'occasion de chaque examen des moyens dont dispose l'Alliance. Un premier progrès serait donc d'obtenir une telle discussion. Mais l'on peut aller plus loin. Les Etats-Unis qui sont déjà engagés à maintenir leurs forces en Europe «aussi longtemps que la situation l'exigera» pourraient donner à cet engagement moral une forme plus contraignante, en spécifiant qu'ils ne retireront leurs forces qu'avec l'accord soit de tous les membres, soit en tout cas de certains d'entre eux, plus spécialement intéressés. L'engagement pourrait s'étendre aux armes atomiques tactiques.

Les Etats européens intéressés s'engageraient en contrepartie à libérer

partiellement et provisoirement ou totalement et définitivement les Etats-Unis de cette obligation s'il était constaté soit d'un commun accord, soit à une majorité qualifiée, soit de l'avis d'une autorité impartiale à déterminer, que le maintien en Europe d'un tel niveau de troupes ou de tel type d'armes n'est plus justifié ou impose aux Etats-Unis une charge disproportionnée. Les formules sont nombreuses. Il n'est pas besoin ici de les préciser.

A ce moment, les Puissances européennes dépourvues d'armes atomiques seraient affranchies de la crainte que, si leur politique déplaît aux Etats-Unis, ceux-ci peuvent modifier unilatéralement le dispositif de défense. Elles pourraient participer à l'élaboration des plans d'emploi de ces armes. L'équilibre du point de vue européen serait rétabli partiellement, mais dans un secteur important. Les Etats-Unis aliéneraient une partie de leur liberté d'action, spécialement dans l'hypothèse d'une négociation avec l'Est. Ce qu'ils perdraient de ce côté, ils le retrouveraient dans l'alliance, car celle-ci serait impliquée dans toute négociation de contrôle des armes et ainsi associée aux véritables problèmes qui se poseront dans les années qui viennent. Comme il était prévu pour la MLF, certaines contreparties financières pourraient être prévues de la part des Etats européens pour tenir compte des problèmes américains de balance des paiements. Une solution de ce genre ne nécessiterait aucune transformation de l'alliance, aucun statut nouveau pour qui que ce soit, et ne pourrait même pas soulever de critiques véhémentes à l'Est puisqu'elle ne modifierait pas l'état de choses actuel. Il s'agirait, en somme, d'ajouter au dispositif actuel de l'alliance une convention militaire stipulant la répartition des armes pour le temps de paix, c'est-à-dire en vue de la dissuasion et non de la guerre. Les alliances actuelles prévues théoriquement pour le temps de guerre doivent être adaptées en vue des crises. Des dispositions de ce genre constitueraient un progrès dans cette direction. D'autres pourraient être imaginées, soit pour assurer une meilleure représentation des intérêts de tous les membres, soit pour prévoir des méthodes plus efficaces de solution des différends entre ceux-ci ; si souhaitables que soient des progrès en ce sens, la difficulté est ici moins grande et l'on peut s'abstenir de multiplier les suggestions.

Un autre domaine en effet doit être pris en considération, celui des rapports entre l'Est et l'Ouest en Europe, c'est-à-dire le problème de l'Allemagne. Tout renforcement de la structure de l'OTAN devrait s'accompagner d'un programme politique et militaire ouvrant des perspectives de solution aux problèmes bloqués depuis 1945 et qui continuent de rendre impossible l'évolution souhaitée par beaucoup des deux côtés de la ligne que, pour

simplifier, on pourrait appeler la ligne Staline, celle qui va de la Baltique aux confins de la Méditerranée et coupe l'Allemagne en deux.

L'on a admis que l'objectif à long terme était la réconciliation, l'objectif à moyen terme la solution pacifique des litiges par un assouplissement des souverainetés et un abaissement des frontières, reste à voir si l'on peut favoriser la solution des problèmes les plus difficiles.

Problème européen et allemand

En ce qui touche l'Allemagne, l'U.R.S.S. se fonde sur l'existence de deux Etats allemands. Pour obtenir en faveur du régime de la zone orientale la moindre parcelle de reconnaissance juridique, laquelle signifierait que ce régime, devenu entité de droit public, acquérerait sur le règlement de la question allemande le même pouvoir souverain de décision que celui dont dispose actuellement l'U.R.S.S., – pour obtenir cette reconnaissance même à l'état infinitésimal, le gouvernement soviétique, après avoir menacé de l'emploi de la force pendant cinq ans, de 1958 à 1963, met en avant des plans dits de «sécurité européenne», contrôle, inspections, limitations, pactes de non-agression, qui tous ont ceci de commun qu'ils comportent reconnaissance (implicite ou non) du pseudo-Etat de l'Allemagne de l'Est. Les trois Puissances occidentales et la République fédérale ont maintenu jusqu'à aujourd'hui que ces dispositifs de sécurité devraient, d'une façon ou de l'autre, être mis en rapport avec la solution du problème allemand. Les deux exigences ne sont pas de même nature. L'une tend à cristalliser une situation fondée sur le fil de fer barbelé et le mur, l'autre tend à un assouplissement progressif. Néanmoins, les deux exigences contraires s'annulent et la division demeure. Certes, des efforts ont été faits pour sortir de l'impasse, et notamment pour échelonner dans le temps les mesures de réunification et les dispositions de sécurité de façon qu'aucun des deux systèmes ne puisse être dupe, la réunification ne se faisant pas sans accord de sécurité, la sécurité ne s'établissant pas sans accord de restauration de l'Allemagne. Cela n'a pas donné de résultat et l'idée s'accrédite de plus en plus qu'il existe une entente implicite entre l'U.R.S.S. et les Puissances occidentales pour maintenir l'Allemagne divisée.

Ce problème est sans conteste le plus difficile de tous ceux qui ferment actuellement les perspectives de paix. L'on peut soit le laisser en l'état dans l'attente de jours meilleurs, soit aller encore plus loin dans la voie des concessions à l'U.R.S.S., c'est-à-dire abandonner complètement la thèse

du recours à la volonté populaire pour décider du sort de l'Allemagne, soit chercher de nouvelles voies sans sacrifier le principe de l'autodétermination.

La première solution est peut-être la plus prudente. Encore faut-il, pour qu'elle soit supportable, qu'elle n'apparaisse pas comme le fruit d'un accord entre grands sur le dos de l'Allemagne. L'on peut être contraint de la tolérer faute de mieux, l'on ne peut s'y installer passivement.

La deuxième solution, dont les applications sont très diverses, tente aujourd'hui beaucoup d'esprits. Elle risque fort de conduire à la satisfaction du vœu secret de certains dirigeants de l'Est: la neutralisation de l'Allemagne dans la division, qui est le contenu réel de tous les projets de confédération des deux Etats. Cette solution anéantirait tous les efforts accomplis à l'Ouest depuis vingt ans pour sortir de l'ornière des rivalités nationales et donnerait à l'Est la haute main sur l'Europe. Un développement des «contacts» entre les deux parties de l'Allemagne risquerait fort de conduire dans cette direction.

La troisième solution consiste à poser la question du salut futur de l'Allemagne en Europe et de l'Europe dans le monde. Sans renoncer à l'autodétermination. Le statut futur de l'Allemagne c'est le traité de paix. Le statut futur de l'Europe ce sont les rapports entre l'Est et l'Ouest après la restauration de l'Allemagne. Dans ce domaine, beaucoup d'obscurité existe. L'Union soviétique a proposé, en 1959, dans son projet de traité de paix, que l'Allemagne (unifiée ou non) ne puisse contracter aucune alliance, par conséquent assure elle-même sa défense. Ce projet prévoit en même temps de sévères limitations à la force militaire allemande. Ce statut introduit une inconnue sérieuse au centre de l'Europe et tend à faire passer l'Allemagne théoriquement neutre mais peu armée sous le contrôle du plus puissant de ses voisins, l'U.R.S.S. Au cas où les limitations seraient moins sévères, il ferait de l'Allemagne l'arbitre du continent. Les Puissances occidentales n'ont jamais exploré réellement le problème. Officiellement elles s'en remettent au choix du Gouvernement futur de l'Allemagne restaurée.

Il existe donc une vaste zone encore obscure où des travaux pourraient être menés pour envisager des issues à l'impasse actuelle. Il serait présomptueux de faire plus que d'envisager des directions de recherche possible.

Une première notion à examiner, et semble-t-il à rejeter, est celle de la neutralité. Ou l'Allemagne est neutre comme la Suède et étant donné sa place, tout est déséquilibré en Europe, ou elle l'est sous la garantie des Puissances et, d'une part, elle est discriminée, de l'autre, elle profite de

toute mésentente pour s'affranchir de la garantie. L'on revient à la première hypothèse.

Une deuxième direction à explorer est celle du degré de participation d'une Allemagne unifiée aux organismes collectifs existants. Comme il est évident que l'Allemagne ne désire pas s'associer aux organismes de l'Est, et qu'elle ne le fera pas à moins d'une catastrophe politique imprévisible, l'un des problèmes à examiner est celui de l'Allemagne unifiée dans ses rapports avec l'Europe communautaire et l'Organisation atlantique d'une part, l'Europe de l'Est d'autre part.

Les questions qui se posent à l'égard de l'Europe sont économiques et politique, à l'égard de l'Organisation atlantique, militaires et politiques. Pour autant que l'on désire développer la Communauté européenne dans le sens indiqué plus haut, le maintien de l'Allemagne entière dans cette communauté paraît indispensable. Il serait équilibré par des accords économiques avec l'Est, tendant, d'une part, à assurer la période de transition indispensable, ensuite et sur cette base, à associer plus étroitement les pays de l'Est à la Communauté économique. Politiquement, si la Communauté européenne s'orientait vers une coopération de plus en plus nettement définie, il serait possible aussi d'offrir aux Etats d'Europe orientale des accords en vue du règlement des conflits et de leur participation à une vie internationale plus active. Dans cet esprit, l'on examinerait d'abord entre l'Allemagne et ses alliés, puis peut-être avec certains pays de l'Est, la question des frontières. La solution de cette question n'est pas si difficile qu'on le croit. Réclamer qu'elle soit résolue avant tout le reste est très ambitieux. Penser qu'elle se résoudra dans un processus d'ensemble est plus raisonnable. Enfin (mais ceci ne concerne guère que l'Europe occidentale), il faudrait envisager l'élargissement à la Grande-Bretagne de l'Europe ainsi assise et stabilisée.

Les problèmes militaires se présentent à l'intérieur de l'alliance et de l'organisation atlantique. Ils sont fort complexes et méritent, eux aussi, des études approfondies. L'on peut tout au plus définir les limites à l'intérieur desquelles ils se posent.

D'une part, par l'intermédiaire de l'U.R.S.S., l'Est a un droit de regard sur le statut militaire de l'Allemagne pacifiée. De l'autre, la neutralité est un statut dangereux pour l'Est comme pour l'Ouest. Entre la neutralité et l'appartenance sans réserves de l'Allemagne à l'organisation atlantique, il y a place pour toutes sortes de régimes possibles.

Si l'on parvenait à définir un ou plusieurs types de régimes de ce genre,

l'on aurait encore à s'interroger sur l'évolution des alliances existantes. Sous ce terme il faut entendre l'U.R.S.S. et les Etats qu'elle a établis dans son allégeance et l'organisation atlantique groupant les Etats de l'Ouest de l'Europe avec les Etats-Unis. La dissolution des deux alliances signifie en fait le maintien de celle de l'Est. L'organisation atlantique liquidée, l'URSS même sans pacte de Varsovie, pourrait aisément dominer l'Europe, par sa masse et par ses armes, sinon par ses partisans et son action politique. L'alliance de l'Atlantique doit donc être maintenue longtemps, ce qui a pour effet de confirmer l'autre. Mais l'on peut, sur une base saine comme celle d'une Allemagne rétablie et participant activement à une politique de dévaluation des souverainetés, envisager d'établir des contacts entre les Etats appartenant à chaque alliance et que la nature rend limitrophes, Allemagne, Pologne, Tchécoslovaquie en tout cas. Un statut identique pour ces Etats à l'intérieur de leurs alliances respectives ne serait-il pas un moyen à cette fin? Un statut modifiable, selon les principes esquissés plus haut, ne serait-il pas ouvert vers les développements que l'avenir peut apporter?

Ainsi, sans bouleverser l'ordre existant, commenceraient à apparaître, ne fût-ce qu'en projet, les prodromes d'un ordre plus stable et plus juste et les voies pour une évolution contrôlée dans cette direction.

Tels pourraient être les objets de recherche qui occuperaient de nombreux comités, soit à l'Ouest au sein de l'Alliance atlantique, soit à l'intérieur de chaque alliance, si cela paraissait possible. Tout travail de ce genre, s'il devait être mené par des équipes mixtes ouest-est même non-gouvernementales, devrait s'appuyer sur la définition de quelques principes communs de façon à éviter les ambiguïtés et les erreurs qui ont toujours jusqu'ici marqué les entreprises de rapprochement entre l'Est et l'Ouest fondées sur la bonne volonté, plus que sur la raison objective.

Rapports avec le Tiers Monde

Pour être complètes, ces suggestions devraient s'étendre à la vaste région du Sud où se développent guerres civiles, guerres de jungle, conflits de frontières, guerres de conquête, conflits raciaux, démonstrations de prestige, comme si l'Occident n'avait su laisser derrière lui que le pire de lui-même. L'on risquerait d'allonger beaucoup une entreprise, que beaucoup jugeront déjà présomptueuse, sinon vaine. L'on sortirait aussi du cadre fixé. L'hémisphère Sud, jusqu'ici, a échappé en partie à la rivalité nucléaire. Il

a échappé aussi à la grande coupure entre Etats bloqués dans un «socialisme» de type soviétique et les autres. Les rapports internationaux dans cet hémisphère sont loin d'être indépendants du jeu Est-Ouest et de son évolution, mais ils ne s'y rattachent pas directement. Ils conservent leur physionomie propre. Celle-ci rappelle par beaucoup de côtés l'évolution de l'Europe au cours des siècles passés et ne soulève guère de problèmes typiques pour le règlement des conflits. Pendant une longue période les vrais problèmes du Sud seront ceux du développement économique et de la poussée démographique, dont l'effet se fait sentir sur les rapports internationaux, mais sans soulever des problèmes aussi difficiles que ceux du monde nucléaire et idéologique.

L'on se contentera donc de deux remarques. La première va de soi. Tout progrès vers une transformation des rapports d'Ouest en Est aura des effets sur le Sud. Tout assouplissement politique, permettant des reconversions partielles de dépenses vers les secteurs productifs, sera un fait majeur pour le Sud. Toute orientation de l'humanité vers la paix au Nord aura son retentissement au Sud. Le risque, très lointain à vrai dire, que comporte pour le Sud une détente au Nord, celui d'avoir moins de liberté de jeu entre les deux ou trois grands groupes de Puissances est plus que compensé par les avantages qu'entraîne cette détente.

En termes plus concrets, le problème dit du Sud sera celui de la Chine. C'est aujourd'hui le plus sérieux de tous ceux qui pèsent sur l'avenir. A de nombreux égards la Chine de 1965 rappelle l'Union soviétique de 1945. Au moins l'Union soviétique avait-elle gagné la guerre au sein d'une alliance que son gouvernement reniait mais que les masses avaient appréciée à sa valeur. Nul ne sait aujourd'hui ce qu'est l'attitude profonde des masses de la Chine. Le risque est qu'elles soient prêtes à entendre les appels à la vengeance que suscitent normalement les humiliations subies longtemps et que la crise entre la Chine et le reste du monde s'en approfondisse d'autant. L'on ne peut oublier en même temps ni les vertus traditionnelles du peuple chinois, ni le fait que dans les trois mois de 1957, où la critique fut permise, le régime faillit s'écrouler sous les récriminations et les protestations. Pas plus en Chine qu'ailleurs il n'existe de nécessité historique préexistante. Face à cette inconnue redoutable, une attitude à la fois modeste et résolue paraît la moins mauvaise. D'une part, toute crise violente suscitée ou encouragée par le gouvernement de Mao doit autant que possible se heurter à une résistance ferme. C'est seulement quand la violence échoue que les gouvernements fanatiques cherchent d'autres voies. De ce point de vue le

retrait pur et simple des Américains de l'Asie ne paraît pas une solution en soi, même si dans certains cas elle peut être envisagée, moyennant une contrepartie d'ailleurs difficile à trouver. D'autre part, l'on doit préparer un monde où, le jour venu, peut-être après la mort de Mao, la réintégration progressive de la Chine deviendra possible. Dans l'immédiat, quelques règles simples ont déjà prouvé leur effet. Chaque fois que les organisations régionales ont pu s'élever au-dessus des particularismes ou des idéologies, elles ont joué un rôle utile pour apaiser les conflits, tout en écartant les risques d'une intervention des grandes Puissances rivales. C'est une tendance à encourager, mais sous la réserve que ces organisations régionales conçoivent clairement leur mission, ce qui n'est pas toujours le cas. Dans les cas où elles échouent (guerres civiles, guérillas, etc.), il n'existe pas de remède absolu. Des accords de non-intervention sont rarement efficaces. Les meilleurs sont ceux qui maintiennent les conflits limités, soit explicitement, soit implicitement. L'idée de neutralisation est tentante, mais présente de nombreuses servitudes pour l'Etat neutralisé. La plupart du temps, s'il n'a pas une structure forte et des armes bien aiguisées, il tombe dans la dépendance du plus puissant de ses voisins. C'est plutôt au non-alignement qu'il faut penser, et sur une surface aussi large que possible, ce qui suppose que les Etats participants n'aient pas à l'intérieur de leurs frontières ou entre eux des conflits qui les déchirent ou les poussent à l'alignement. En ce domaine, l'on sera peut-être annexé à constater que les guerres civiles ne peuvent plus échapper à l'impératif du règlement pacifique des conflits et que la guerre doit être pourchassée dans l'un de ses derniers refuges, le territoire national prétendument souverain. Pour élaborer une méthode de prévention de règlement des conflits civils il faudra une transformation des mentalités politiques, dont une première condition est l'évolution dans un sens pacifique des rapports au niveau des grands Etats, des grands ensembles ou des groupes régionaux, ce qui ramène à l'objet général de cette étude

V. – CONCLUSION

Les changements réels, quand ils vont dans le bon sens, sont souvent imperceptibles. Ce qui agit le plus est parfois ce dont on parle le moins. Si l'on suivait cette maxime, l'on jetterait au feu les phrases et l'on tenterait d'agir au niveau le plus immédiat, celui où chacun se trouve placé. Cependant les paroles peuvent aussi être une forme d'action.

Le déplacement d'accent qui est proposé ici est apparemment simple, bien qu'il puisse conduire loin. Il consiste à envisager une autre fin à l'action politique que le seul maniement d'intérêts.

La réconciliation et la tolérance étant reconnues comme les fins de la politique, les obstacles apparaîtront peut-être encore plus grands que sous l'ancien éclairage pragmatique. Mais avec les obstacles se révèlent certaines voies pour les contourner ou les écarter. Ces voies conduisent à une dévaluation de la notion de souveraineté et à un développement de la notion de communauté. Elles correspondent à une aspiration profonde de l'humanité actuelle, aspiration qui jusqu'ici ne s'exprime pas clairement en politique.

Ce point reconnu, des suggestions sont présentées à titre d'exemple pour tenter de voir si l'ankylose de vingt ans de tension provenant du maintien dans l'ère atomique de politiques d'un autre âge peut être petit à petit assouplie, de façon à mettre en mouvement les forces favorables à une plus grande paix, forces qui se distinguent des «mouvements de la paix», quels qu'ils soient.

Peut-on jeter un coup d'œil plus loin et s'interroger un instant sur le type de société que l'on peut imaginer si, par miracle, les hommes se tournaient dans la bonne direction?

Si l'on peut imaginer un monde sans guerre, l'on ne peut imaginer un monde sans conflit. Aucun art politique ne peut empêcher les passions et les ambitions de se heurter. Si on les réfrène par la puissance, l'on parvient à l'empire universel. Mais trop grand, il se brise. Si on les contient par l'organisation politique, l'on n'est jamais sûr, mais l'on peut espérer.

La visée lointaine n'est pas celle de l'unité institutionnelle de l'humanité. Il faut tendre seulement à un équilibre à la fois horizontal et vertical, c'est-à-dire à l'intérieur des sociétés comme entre elles, équilibre non pas seulement naturel, mais rationnel et institutionnel. Cet équilibre confirmerait peu à peu l'élimination de la guerre totale, contribuerait à redresser les situations contraires à une juste paix, comporterait des méthodes pour limiter ou résorber les conflits mineurs qui ne pourront jamais être évités.

Une société humaine de ce type, si lointaine qu'elle paraisse aujourd'hui, ne sera jamais, si elle veut être fidèle à elle-même, une société unifiée. Elle sera fondée sur la diversité. Ses dimensions en hauteur, en largeur et en profondeur seront plus grandes. Elle recèlera des collectivités plus variées, plus nombreuses et plus organisées que la société actuelle des Etats. Elle devra assurer leur libre développement et donc stabiliser leurs rapports. Ce ne sera pas facile. L'unité sera morale; elle devra se dégager d'un assen-

timent volontaire, que chaque groupe aura toujours à rechercher. Cette société ne sera pas moins fragile et vulnérable que les autres. Elle sera plus consciente. Ses risques et ses problèmes naîtront de facteurs que nous ne pouvons imaginer aujourd'hui.

Les choix qui se présenteront n'auront pas changé de nature. Il existera toujours une unité bonne parce que libératrice et une unité mauvaise parce que dominatrice. Il existera toujours des groupes cherchant à s'affirmer aux dépens de l'ensemble, donc des tensions, des crises et des périodes de calme. Pour se défendre de l'accusation d'utopie, il serait aisé de montrer que cette société aura beaucoup de défauts, et saura tout autant que les nôtres, ruser avec le bien, composer avec le mal. Peut-être certaines valeurs aujourd'hui dissimulées aux regards deviendront-elles plus visibles dans un univers moins opaque, mais jamais transparent. Ce n'est pas un règne de mille ans qui est cherché, mais une perspective pour éclairer les années qui viennent.

Un projet politique, s'il n'est pas une utopie, n'est pas pour autant assuré d'être réalisé. A chaque instant il existe un rapport dans le monde entre les forces positives et les autres. Ce rapport permet d'évaluer risques et chances. Il y a toujours plus de risques que de chances. De grands risques peuvent être équilibrés par de faibles chances, si celles-ci sont saisies, c'est-à-dire comprises par l'intelligence et utilisées par la volonté.

JEAN LALOY

Guerre moderne et responsabilité des scientifiques

Ce document a été préparé par le professeur Béné, de l'Institut de Physique de l'Université de Genève; le Dr Jona-Lasinio de l'Université de Rome, actuellement au CERN, Genève; le R. P. Cottier, O.P., Privat-Docent de philosophie à l'Université de Genève.

Son but est d'informer sur certains problèmes qui se posent à la conscience des scientifiques par rapport à la guerre moderne.

Le texte en a été soumis à un nombre limité de savants de divers pays européens, de confessions ou d'opinions philosophiques diverses, en vue d'obtenir critiques, réserves, suggestions ou approbation.

Nous avons tiré de cette consultation la conclusion suivante:

Il conviendrait de constituer un organisme permanent de l'Eglise, réunissant des théologiens et des savants des disciplines intéressées, qui serait chargé d'étudier l'ensemble des problèmes relatifs à la construction de la paix, problèmes dont l'évolution est particulièrement rapide et dont l'importance ne fera que croître dans les années à venir.

I. – L'équilibre thermonucléaire

Dans l'angoisse que la menace d'une guerre thermonucléaire fait peser sur l'humanité, de nombreux hommes de bonne volonté se tournent vers le Concile dans l'espoir qu'usant de toute son autorité il saura rappeler aux responsables et aux peuples les impératifs de la paix.

Il n'est pas de la compétence du Concile de dicter ou même de suggérer des solutions politiques et techniques, d'ailleurs fort complexes et délicates. Mais il lui revient d'énoncer les principes moraux à la lumière desquels tout effort en vue de construire la paix doit obligatoirement se développer.

Des courants contradictoires, porteurs de promesses et de périls, s'affrontent qui placent l'humanité en face de l'alternative: unité ou chaos.

La diffusion universelle de la technique, la généralisation grandissante de l'enseignement, la libre circulation des informations, la complémentarité

et l'enchevêtrement des intérêts économiques, la solidarité des peuples devant les grands problèmes de la répartition des richesses ou de la croissance démographique, la terreur commune d'une guerre thermonucléaire sont autant de facteurs qui semblent aller dans le sens de l'unité et devoir aider les hommes à prendre conscience de leur égalité.

A l'opposé, les facteurs de division ne sont pas inactifs. L'antagonisme, voire l'hostilité et la haine, dressent les uns contre les autres des hommes de races, de croyances ou de classes sociales différentes. Les idéologies politiques, elles aussi, divisent les hommes, tandis que les Etats, encore trop souvent repliés sur une conception anachronique de leurs prérogatives, revendiquent la souveraineté sans contrôle, les avantages et le prestige au lieu de s'engager dans la voie de la collaboration entre sociétés humaines et d'accepter l'arbitrage d'instances internationales.

C'est dans ce contexte contrasté qu'intervient ce qu'il est convenu d'appeler l'équilibre thermonucléaire.

Cet équilibre d'une part unit les adversaires dont les intérêts sont souvent parallèles; il oblige des Etats à s'unir dans la défense; il fait prendre conscience aux hommes, menacés par un même péril, de leur foncière unité. Mais d'autre part il divise, car la peur du risque interdit qu'une solution soit apportée à certains problèmes; les situations sont figées, l'évolution rendue impossible.

De sorte que l'équilibre thermonucléaire est à «l'origine d'une tendance à l'unité que son poids empêche de se concrétiser.»

La bombe atomique a marqué une nouvelle ère dans l'histoire humaine. Nous en avons un signe dans le fait que jusqu'à la dernière guerre les questions de désarmement faisaient l'objet d'accords entre les grandes puissances limités à des problèmes très particuliers (défense d'employer des gaz toxiques dans les conflits). Les destructions de Hiroshima et de Nagasaki ont fait du désarmement un des thèmes centraux de la vie politique internationale. L'ONU, dès sa constitution, lui reconnaît une place prépondérante. L'article 26 de la Charte charge le Conseil de sécurité de formuler des plans pour l'institution d'un système de discipline des armements. L'Assemblée Générale, dans sa première résolution du 26 janvier 1946, institua la Commission pour l'Energie Atomique, chargée d'étudier et de mettre en pratique un système de contrôle de l'énergie atomique, qui élimine tout emploi à des fins militaires. On sait à quels obstacles les négociations sur le désarmement se sont heurtées jusqu'à aujourd'hui. Les considérations stratégiques et le

climat de méfiance réciproque ont lourdement pesé sur les discussions. De même que la disproportion technologique entre Américains et Soviétiques fut une des causes de la guerre froide, le relatif équilibre stratégique explique en partie la détente actuelle. A lui seul, un tel équilibre de la terreur ne peut fonder la vraie paix, dont les bases sont éthiques, comme l'a fortement rappelé *Pacem in terris*.

Il reste que pour la première fois dans l'histoire les hommes ont officiellement reconnu que la guerre ne pourrait plus être un moyen adéquat de résoudre leurs conflits, à moins de courir le risque d'une destruction de l'humanité. Mais nous sommes devant ce paradoxe absurde que le seul moyen jusqu'ici trouvé pour éviter la catastrophe, a été l'augmentation indéfinie du pouvoir d'anéantissement total.

L'apparition soudaine de l'énergie atomique a trouvé les hommes impréparés au point de vue éthique. Peut-être cependant que l'événement décisif est qu'on ait pour la première fois posé le problème du désarmement général. Mais les institutions politiques et surtout la conscience morale de l'humanité sont loin d'être au niveau des problèmes brutalement posés par la technologie. Une mission du Concile ne serait-elle pas de susciter cette nouvelle prise de conscience morale?

Ce que nous disons de la *guerre thermonucléaire* s'applique également, dans les grandes lignes, à la *guerre chimique et bactériologique*.

Du faisceau touffu de problèmes ardus et souvent inédits soulevés par la force nucléaire, nous ne retiendrons que deux questions qui paraissent d'une particulière importance et que pour cette raison nous nous permettons de soumettre à la réflexion des Pères du Concile.

II. – Problèmes moraux de la guerre moderne

1. – Dans la perspective des nouvelles armes, le problème de la guerre s'est profondément modifié.

Non pas que la doctrine classique de la guerre juste, c'est-à-dire du légitime recours à la force, pour régler entre Etats des litiges graves, après qu'on avait épuisé toutes les autres voies de trancher le conflit, soit devenue fausse, mais parce que les conditions dans lesquelles se vérifiait la légitimité morale de ce recours ne sont plus remplies.

En effet, que l'on considère soit la limitation des dommages infligés à des objectifs strictement militaires, soit le contrôle possible sur les effets pro

duits, soit le moindre mal, soit enfin les espoirs de rétablir un état de droit, la guerre moderne semble éliminer ces conditions.

Dommages aux populations civiles («cible démographique»), effets qui échappent au contrôle de l'homme, par exemple, effets retardés de la radioactivité résultant des armes nucléaires (leucémies, cancers pouvant ne se manifester que plusieurs années après la contamination, effets génétiques comme les tares héréditaires pouvant apparaître plusieurs générations après celle qui a été contaminée, jusqu'à 30 ou 50) ou de l'arme bactériologique (extension imprévisible d'une épidémie déclenchée), disparition de toute distinction entre objectifs civils et militaires, immensité des destructions (par la volonté des belligérants de détruire le potentiel économique ou le «moral» des dirigeants et des combattants d'une nation en guerre), traumatismes moraux prévisibles: ces facteurs, isolés ou conjugués, font de la guerre moderne une *guerre totale*, pour laquelle la définition classique de la *guerre juste*, c'est-à-dire de la guerre contrôlée et canalisée dans une certaine moralité, ne se vérifie plus.

D'ailleurs, les deux bélligerants sont sûrs d'être également atteints et d'entraîner d'autres peuples, sinon l'humanité entière, dans une lutte qui prend, par plus d'un aspect, les caractères d'un suicide collectif.

Aussi bien, malgré des conceptions politiques qui les divisent, les Etats pressentent qu'une solidarité unit tous les hommes devant la menace d'anéantissement et que la force n'est plus un moyen de résoudre les conflits. S'ils veulent survivre, ils doivent renoncer à la guerre et pratiquer une tolérance réciproque.

2. – *Pacem in terris* a énoncé les principes qui devraient permettre de construire un ordre politique dans lequel le danger de guerre aurait été jugulé.

a) La loi morale qui règle la conduite des individus règle aussi celle des sociétés et de leurs gouvernants (cf. n. 80-93, Ed. du Centurion). Ce rappel est une invitation à rompre avec une tradition invétérée d'amoralisme politique, comme si la morale ne valait que pour la vie privée des individus. De son côté, la *Déclaration universelle des droits de l'Homme* implique que chaque Etat signataire a reconnu, théoriquement du moins, qu'il est lié par une obligation morale à l'égard de ces droits.

b) La dimension plurinationale et même mondiale de tous les grands problèmes humains contraint à penser la notion capitale du *bien commun* à l'échelle de l'humanité. Il ne peut plus exister de bien commun moralement

bon qui serait enfermé dans les limites d'un seul Etat. Cela met en cause l'idée, encore trop courante, du caractère absolu de la souveraineté nationale et contraint à régler les grands problèmes, et notamment ceux qui concernent la paix, à un échelon supérieur à celui des Etats. Il faut donc travailler à l'instauration d'instances supranationales, dotées d'une véritable autorité politique et des moyens de faire respecter ses arbitrages et ses décisions. Il faut en conséquence engager des procédures de limitation de la souveraineté des Etats (cf. 84, 98-100, 130-141).

c) La construction de la paix est une tâche positive, à laquelle chacun est tenu de travailler activement. Il ne suffit pas en conséquence de ne pas provoquer des conflits, tout en conservant une méfiance à l'égard des projets agressifs que l'on prête à l'autre. La morale publique doit constituer un climat favorable à la paix. Il faut, par exemple, extirper tous les germes de haine, tels ceux semés par des propagandes nationalistes. La construction de la paix concerne aussi bien les gouvernants que l'opinion publique des peuples.

3. – Prudence immédiate et prudence à long terme.

Ainsi la nature propre de certaines armes, considérées en elles-mêmes, et l'ampleur technique que prendrait inévitablement toute guerre moderne font que la guerre ne peut plus constituer un moyen légitime de régler les conflits, à supposer qu'il s'agisse d'une cause juste. Car la nature de la guerre moderne ne vérifie plus les conditions de la guerre «juste».

Qu'est-ce à dire? Est-ce que les gouvernements qui se préoccupent de la défense nationale et même de l'acquisition ou de la fabrication des bombes thermonucléaires commettent une faute? N'est-ce pas, au contraire, commettre une grave imprudence que de désarmer aujourd'hui d'une manière unilatérale? En quoi la condamnation de la guerre moderne que nous venons de porter peut-elle éclairer la conscience d'un homme d'Etat sommé par les circonstances et les événements de prendre une décision *hic et nunc?*

Notre réponse serait la suivante.

A. On distinguera entre la malice d'une situation politique héritée du contexte politique et historique et la qualité morale de l'acte d'un homme politique amené à agir dans ce contexte. Ce contexte, qu'il n'a pas choisi, se présente à lui comme une nécessité. Et il ne peut pas poser un acte moralement bon sans tenir compte de ce contexte.

B. Mais l'acte de prudence politique qu'il doit poser ne sera droit que s'il tient compte d'*un double horizon:*

1. La prudence politique commande une série de mesures *immédiates;* à ce plan, il se peut que le devoir dicte la mise sur pied d'un armement assurant «l'équilibre de la terreur.» C'est là une mesure de moindre mal dans une situation objectivement perverse. Ajoutons que la responsabilité des divers pays est diversement engagée sur ce plan: les décisions du gouvernement des USA et du gouvernement suisse, par exemple, n'ont pas à être identiques. Mais nous dirions que les gouvernements sont en faute s'ils s'en tiennent à *ce seul plan de la prudence immédiate.*

2. Celle-ci doit, en effet, être doublée d'une prudence visant, au-delà du présent immédiat, à la construction d'un ordre international, seul garant d'une paix véritable. Une situation actuelle pervertie oblige à des décisions risquées, inévitables dans le cadre de cette situation. L'effort parallèle à celui des précautions directes doit donc tendre à la *création d'une nouvelle situation politique* excluant d'elle-même la course aux armements. Les gouvernements sont donc *moralement tenus* par la très grave obligation de tout mettre en œuvre pour arriver à la création progressive d'une autorité supranationale seule capable de maintenir la paix. Or on doit reconnaître que cet effort est actuellement très insuffisant, quand il n'est pas inexistant. De sorte qu'à ce second plan, presque tous les gouvernements sont actuellement en faute. Les responsabilités très lourdes sont d'ailleurs inégalement partagées: simple passivité et inertie, négligence de se soucier d'un capital moral pour lancer des initiatives de paix, conception anachronique et nationaliste de la souveraineté nationale, discrédit jeté sur les organismes internationaux existants, manque d'esprit de collaboration, etc., il y a de nombreuses manières selon lesquelles les Etats *pèchent contre le devoir impérieux* de créer un ordre international. Ce que nous disons des gouvernements vaut, toute proportion gardée, des opinions publiques qui peuvent peser sur les décisions gouvernementales. Remarquons encore que les catholiques, qui commencent trop tard à être attentifs à la doctrine sociale de l'Eglise, le sont beaucoup moins en ce qui concerne cette même doctrine en tant qu'elle touche la nature et les normes éthiques des conceptions, des institutions et des comportements politiques. Il nous semble que cette façon de voir est conforme à ce qu'enseigne *Pacem in terris* et aux appels réitérés de Paul VI en faveur de la paix.

III. – LA RESPONSABILITÉ DES SAVANTS

Les conséquences possibles de l'énergie nucléaire soulèvent le problème de la *responsabilité des scientifiques*. Qu'ils le veuillent ou non, les savants assument aujourd'hui une responsabilité humaine et politique. Pour une part non négligeable, la guerre et la paix dépendent d'eux. Ne pourrait-on pas souhaiter qu'ils se dotent un jour, comme l'ont fait d'autres professions, d'un *code de déontologie?* Les points suivants nous paraissent dignes d'être soulignés.

I. – La recherche pure. – 1. Le savant est d'abord responsable envers son œuvre. La probité scientifique est la base nécessaire de toute recherche valable.

En outre étant donnée la dimension sociale du progrès dans la recherche, la liberté de communiquer ou de répandre le résultat d'observations, d'expériences, de recherches théoriques est un droit fondamental du scientifique. Il implique l'obligation d'instruire les gouvernants, l'opinion publique, la jeunesse des divers aspects fondamentaux, techniques, de la science de leur époque et de leur résonance sur le savoir en général. Le savant doit proclamer le vrai, quoi qu'il lui en coûte.

2. Mais le savant est un homme qui a sa finalité d'homme, laquelle ne se confond pas avec l'objet de ses recherches. La connaissance d'un domaine particulier du monde sensible ne saurait accaparer toute l'activité du savant: bien que la recherche du vrai relève du critère de vérité, et non de critères moraux, il y a subordination extrinsèque de la science vis-à-vis du plan moral.

3. Au plan moral, la science, dans son exercice, doit respecter strictement les valeurs humaines: vie et intégrité des autres humains, vie en commun dans la paix et la tranquillité. La science n'a pas le droit de se développer en ignorant ou en écrasant des valeurs qui, pour être étrangères à son domaine propre, le transcendent.

II. – La recherche appliquée. – 1. Mais l'activité du scientifique déborde le plan purement intellectuel de la connaissance: il étudie les phénomènes naturels pour les dominer, pour les asservir.

Sur ce plan l'activité du scientifique n'est pas indépendante du développement de la société dans laquelle il vit: certaines découvertes peuvent avoir de graves répercussions sur la vie de la société et il est naturel que le droit

d'entreprendre et d'exercer des actions sur le milieu social puisse être limité si ces actions tendent à nuire à l'homme ou à la société.

2. Si l'accroissement des connaissances est bon en soi parce qu'il fait progresser l'homme sur le plan intellectuel, le progrès matériel, lui aussi, est bon en soi car il affranchit l'homme des servitudes matérielles, politiques et économiques. Le recul de la souffrance et de la mort, l'amélioration des communications, la diminution du travail physique (en intensité et en durée) donnent à l'homme une liberté d'épanouissement.

3. Cependant certaines découvertes placent l'homme et la société devant l'obligation de progresser moralement.

La responsabilité du scientifique est particulièrement grande sur ce point: il doit d'abord informer avec exactitude les gouvernements et l'opinion des aspects scientifiques, techniques et des conséquences possibles des découvertes. Il doit contribuer à répandre le plus possible les applications qui feront progresser l'homme, et à combattre tout ce qui pourrait lui nuire, que cela résulte des éléments naturels ou de l'industrie de l'homme. Contrairement à ce qui est valable au plan de la connaissance pure, au plan des applications, la science n'est qu'un moyen, mesuré par la fin de la vie humaine et sociale.

4. Cette responsabilité morale est celle de tout le monde. Non seulement, comme citoyens, les savants n'y échappent pas, mais leurs propres travaux, leur longue réflexion personnelle sur un problème déterminé, peuvent les rendre particulièrement instruits sur les conséquences techniques, économiques, sociales et politiques de ce qu'ils inventent: ils ont le devoir absolu de faire bénéficier la société de leur réflexion même si, dans les domaines étrangers à celui de leur art, les conclusions auxquelles ils sont conduits sont sujettes à rectifications [1].

5. Les scientifiques ne peuvent se «laver les mains» des conséquences de leurs travaux. Leur responsabilité va jusqu'au plan politique, ce qui exige à nouveau une large culture de base.

Le savant devra donc travailler, en coopération avec les autres responsables de la société à un développement harmonieux de la science parmi

[1] On ne peut relire sans émotion le rapport J. Franck, soumis au secrétariat d'Etat américain à la guerre deux mois avant l'emploi de la première bombe atomique contre le Japon: la course aux armements nucléaires et la diffusion progressive de cette arme, la difficulté de développer les applications pacifiques de l'énergie nucléaire, la nécessité d'un nouveau type de rapports entre les Etats avaient été annoncées par un groupe de physiciens de Chicago dès juin 1945. – Reproduit, par ex., dans Junck, «Plus clair que mille soleils».

les autres branches du savoir, à protéger la communauté contre les applications néfastes de la science: sur ce point particulier nous pensons que l'action de l'Etat ne peut s'exercer que concrètement, sur des cas bien précis. La défense de la communauté sur ce point semble mieux assurée par le corps social des scientifiques qui, s'il ne doit pas légiférer, doit au moins être consulté. Peut-être l'équivalent «scientifique» du serment d'Hippocrate demandé au corps médical aiderait-il les futurs savants à prendre leurs responsabilités?

Plus positivement les applications sociales de la recherche sont à encourager, notamment sur les fronts actuels (cancer, épidémies, problème de la faim...).

IV. FAUT-IL CONDAMNER LA BOMBE ATOMIQUE?

Au cours de la troisième session du Concile Vatican II, un certain nombre de Pères ont souhaité la condamnation par ce Concile de l'arme atomique, ou plus généralement des armes A B C.

En raison de la complexité des conditions d'emploi, de la large gamme de puissance de ces armes, de la prolongation éventuelle de leurs effets, et aussi d'un emploi bénéfique possible de ces engins en temps de paix, une condamnation de ce genre doit, pour être efficace, tenir compte d'un certain nombre de distinctions. On pourrait la formuler comme suit:

A. Tout préparatif et toute mise en œuvre de moyens de destruction, de quelque nature qu'ils soient, menaçant directement ou indirectement des groupes importants de civils, sont à condamner.

Ceci implique l'interdiction:

1. De l'anéantissement direct de populations (en raison de leur nationalité, race, opinion, localisation géographique, activité économique...).
2. De l'emploi en temps de guerre d'armes de grande puissance (dont les effets ne peuvent plus être circonscrits sur un objectif précis). C'est non seulement le cas de l'arme atomique, mais d'armes classiques en grande quantité (exemple: bombardements Coventry, Dresde). L'emploi de telles armes en vue de terroriser ou de démoraliser des populations est également condamnable.
3. De l'arme chimique ou biologique (gaz asphyxiants, produits entraînant des lésions pathologiques, déclenchement d'épidémies...).

4. De l'empoisonnement pour une durée limitée ou non du milieu vital humain, directement ou indirectement (exemple: atmosphère, eaux, aliments, végétaux, animaux), en particulier élévation du niveau moyen de la radioactivité dans la biosphère, car, en ce qui concerne l'arme atomique, celle-ci, à côté de ses effets immédiats de destruction, a, en spécifique, des effets retardés dont les plus graves semblent une détérioration du capital génétique de l'espèce humaine.

B. Les mêmes techniques, les mêmes engins, destinés clairement à des buts pacifiques ou bénéfiques pour l'homme comme par exemple emploi de la bombe atomique pour étudier les courants ionosphériques (mécanisme des aurores boréales) ou réaliser de grands travaux de génie civil (projet de nouveau percement du canal de Panama) doivent être employés avec toutes les précautions nécessaires pour diminuer le plus possible les risques auxquels ils conduisent normalement et il convient de tout mettre en œuvre pour mieux connaître, si c'est nécessaire, les effets supposés néfastes mais encore mal connus (exemple: étude précise des effets de la radioactivité naturelle dans les régions du globe où son niveau est plus élevé que la moyenne, Kérala...).

Professeur G. Béné
Dr Jona-Lasinio
R. P. Cottier, O. P.

La question des moyens dans une société régressive ou barbare

A l'arrière-plan de l'éditorial de Nova et Vetera, *1964, N° 4* : La conscience du chrétien devant l'arme nucléaire, *peuvent se situer les trois pages, que nous reproduisons ici, du livre de Jacques Maritain:* L'Homme et l'Etat, *Presses universitaires de France, 1953, p. 64.*

Il semble qu'il y aurait tout un chapitre à ajouter aux traités de morale, qui rendrait celle-ci plus réaliste et à la fois plus consciente de la tragédie où le péché a engagé l'humanité. On ne chercherait plus midi à quatorze heures pour justifier la légitime défense (c'est vraiment un homicide que je commets quand je tue un injuste agresseur, fût-il fou et irresponsable, – c'est lui-même qui a supprimé toute alternative et ne m'a laissé le choix qu'entre ce mal-là et le mal plus grand *de ne pas défendre un innocent et me rendre complice de son meurtre. Même chose pour justifier la guerre défensive... Tandis que dans le cas d'un homme justement condamné à mort il n'y a pas homicide de la part des juges et du bourreau, il a perdu la faculté d'*exercer *son droit à la vie (qu'il* possède *toujours comme personne humaine).*

En ces questions angoissantes, et qu'on ne peut pratiquement éluder, – il y en aurait beaucoup de semblables, – il serait si nécessaire qu'un peu de lumière puisse nous être apporté par les moralistes.

Voici le texte de Jacques Maritain auquel nous faisions allusion.

J'ai examiné la question des armes dont le peuple dispose à l'égard de l'Etat dans une société démocratique. Il faut maintenant discuter la même question dans le cas d'un Etat totalitaire. Ici la discussion finit quand elle commence: de par sa nature l'Etat totalitaire supprime tout moyen pour le peuple d'exercer supervision ou contrôle sur lui. Non seulement le peuple est privé de tous moyens légaux ou institutionnels de contrôler véritablement l'Etat (l'Etat totalitaire est un Etat paternaliste, à ses yeux le peuple est mineur, il ignore ce qui est bon pour lui-même, et c'est à l'Etat qu'il incombe de le rendre heureux), mais les moyens que j'ai appelés moyens d'édification organique sont alors entièrement sous la domination de l'Etat, ainsi que les moyens charnels ou temporels de guerre politique. Quant aux moyens spirituels de guerre politique, ils peuvent être réduits à néant par l'annihilation pure et simple de ceux qui pourraient être soupçonnés de vouloir les utiliser. En fait, les succès de Gandhi ne furent possibles qu'étant donné l'arrière-plan de liberté relative accordée aux indigènes par l'admi-

nistration britannique, en vertu tout à la fois d'une vieille tradition libérale aristocratique et de la croyance cynique erronée à une utilisation possible de Gandhi [1]. Le terme vers lequel un Etat totalitaire est poussé par sa logique interne n'est pas une révolution qui finit par donner le contrôle au peuple, mais une ultime désintégration par suite du lent pourrissement de la conscience humaine au-dedans du corps social.

Tout cela est vrai, et cependant ne liquide pas le problème des moyens; tout cela au contraire, rend le problème plus sérieux et plus tragique. Pour le poser dans les termes les plus extrêmes et les plus frappants, je voudrais considérer un instant le cas le plus parfait de régression politique, à savoir le cas de la vie intérieure d'un camp de concentration – de ce qu'on a appelé *l'univers concentrationnaire.* Car Buchenwald, par exemple, n'était pas seulement un abattoir, c'était une société, un cauchemar de société, où la conquête du pouvoir était une question de vie et de mort, comme l'a montré la lutte impitoyable entre les *verts* et les *rouges* (les prisonniers de droit commun et les prisonniers politiques).

Deux attitudes opposées – la première discutable, la seconde simplement mauvaise – peuvent être adoptées par un homme forcé de vivre dans un univers concentrationnaire. Ou bien il peut refuser de s'engager dans aucune activité «politique», parce que les moyens à employer (espionnage, tromperie, trahison, collaboration avec les oppresseurs et les bourreaux, sans parler des cruautés exercées sur les co-détenus, et du recours à l'homicide direct ou indirect) sont incompatibles avec la loi morale; ou bien au contraire, il peut mettre de côté la loi morale et accepter l'emploi de n'importe quelle sorte de moyens corrompus, en vue d'éliminer les pires bourreaux, et de sauver du moins un certain nombre de gens qu'il importe spécialement de faire échapper à la mort, ou en vue de mettre en place les préparatifs de quelque insurrection finale. La première attitude suppose qu'on est placé en face d'une «catastrophe du politique», et que les seuls moyens d'activité qui demeurent sont les activités évangéliques de purification de soi, de sacrifice et d'amour fraternel. Je ne nie pas que cette attitude soit justifiable, du moins en ce qui concerne les possibilités ou la vocation la plus haute de certaines personnes données. Je crois cependant que, même dans un univers concentrationnaire, il n'est pas possible à l'homme, en règle générale, de renoncer à toute espèce d'activité politique.

La seconde attitude suppose que la fin justifie les moyens et qu'il n'y a pas de Dieu. En effet, comme le dit David Rousset, «pour faire jouer aux principes moraux le rôle déterminateur d'arbitre des moyens, il faut les garantir contre la relativité historique, sociale, leur trouver en conséquence des assises hors de l'espèce humaine, c'est-à-dire, que ce soit agréable ou non, en Dieu» [2]. Ajoutons que celui qui adopte l'attitude en question ne peut que se corrompre à la longue du fait de sa complète adaptation à un milieu corrompu.

---

[1] Cf. George ORWELL, «Reflections on Gandhi», *Partisan Review,* janvier 1949.

[2] Cf. David ROUSSET, *Les jours de notre mort* (Paris, Pavois, 1947), p. 636.

Ainsi la première attitude n'est pas recommandable en général, et la seconde est mauvaise en soi? Quelle est donc la réponse? La réponse nous oblige à faire face à un des problèmes les plus ardus de la vie morale, et à cette triste loi que j'ai signalée auparavant, selon laquelle l'application de lois morales immuables en elles-mêmes prend des formes de plus en plus basses au fur et à mesure que s'abaisse le milieu social. En aucun cas la loi morale ne doit être abjurée, et nous devons y adhérer d'autant plus désespérément que le milieu social ou politique devient plus perverti ou criminel. Mais la nature ou la spécification morale, *l'objet* moral des mêmes actes physiques, change quand la situation dont ils relèvent devient si différente que la relation intérieure de la volonté à la chose faite devient elle-même typiquement différente. Dans nos sociétés civilisées, ce n'est pas un meurtre, c'est une action méritoire pour un combattant que de mettre à mort un soldat ennemi dans une juste guerre. Dans des sociétés totalement barbarisées, comme un camp de concentration, ou même dans certaines conditions tout à fait particulières, comme celles de la résistance clandestine dans un pays occupé, bien des choses qui étaient, quant à leur nature morale, objectivement fraude ou meurtre ou perfidie dans la vie civilisée ordinaire cessent alors de tomber sous la même définition et deviennent, quant à leur nature morale, objectivement permises et éthiquement bonnes. Il y a encore, il y a toujours de bonnes et de mauvaises actions; il n'est pas permis d'avoir recours à n'importe quel moyen; il est encore et toujours vrai que la fin ne justifie pas les moyens; les principes moraux continuent encore et continueront toujours de diviser les moyens bons d'avec les mauvais: mais la ligne de démarcation s'est déplacée. La conscience, en vérité, la conscience appliquant les principes est le véritable arbitre – et non point des notions abstraites résidant dans un ciel platonicien ou dans un dictionnaire de cas juridiques. Alors il n'est pas de code écrit pour venir en aide à l'homme; dans une nuit obscure pleine de pièges il appartient à la conscience, à la raison, et à la vertu morale de chacun de porter dans chaque cas particulier le juste jugement moral. Dans la résistance européenne pendant la seconde guerre mondiale, les nombreux couvents qui étaient devenus des officines de faux papiers savaient clairement que cette fabrication était physiquement, mais non pas moralement une fraude. A Buchenwald, non seulement ceux qui professaient que la fin justifie les moyens, mais des chrétiens aussi, comme Eugène Kogon et ses amis, ont entrepris non sans succès une action clandestine pour déjouer la discipline féroce de leurs geôliers [1]. Et dans cette action clandestine une conscience droite, avertie de la loi morale, avait à séparer les actes permis des actes non-permis, alors qu'il fallait faire face à des situations sans précédent dans la vie civilisée.

Concluons que les mêmes considérations s'appliquent aux moyens politiques à employer dans une société politique foncièrement régressive et

[1] Cf. Eugène KOGON, *L'Enfer organisé*, traduit de l'allemand (Paris, La Jeune Parque, 1947).

barbarisée. Ces moyens, même à supposer qu'à l'égard des situations propres à la vie civilisée ils soient discutables, resteraient néanmoins toujours soumis aux principes de la loi morale et au jugement de la conscience éclairée par les vertus morales.

Les moralistes sont des gens malheureux. Quand ils insistent sur l'immutabilité des principes moraux, on leur reproche d'imposer aux hommes des exigences invivables. Quand ils expliquent comment ces principes immuables ont à être mis en vigueur en tenant compte de la diversité des situations concrètes, on leur reproche de rendre la morale relative. Dans les deux cas, pourtant, ils ne font que soutenir les revendications de la raison à diriger la vie.

La pire tentation pour l'humanité, dans les époques de ténèbres et de bouleversement général, est de renoncer à la raison morale. La Raison ne doit jamais abdiquer. L'éthique accomplit une tâche humble, mais magnanime, en portant l'application muable d'immuables principes moraux jusqu'au sein des angoisses d'un monde malheureux, aussi longtemps qu'il garde en lui une lueur d'humanité.

JACQUES MARITAIN

Madeleine Delbrêl vient de nous quitter

Madeleine Delbrêl, qui, à 60 ans, vient de mourir (avec quel déchirement intime n'écrit-on pas ces mots-là...), était une personne qui sortait de l'ordinaire par chacune des fibres de son être – et encore plus, bien entendu, par leur ensemble [1].

Ce petit bout de femme, aux petites mains, aux si petits pieds qu'elle trouvait difficilement à se chausser, avait des gestes, une démarche et un mode de penser d'une précision et d'une énergie exceptionnelles. Elle avait aussi plusieurs passions terribles; par exemple, celle de la justice, celle de la fidélité, celle du respect de la liberté d'autrui. J'en passe, pour arriver à la plus coûteuse de toutes: l'amour de Dieu et du prochain, qu'elle liait indissolublement, dans un acte continuel. Les deux commandements du Christ étaient en quelque sorte le nœud vital de son être.

Parler d'elle. Comme c'est difficile...

Elle échappe tellement aux définitions, même à la simple description... Madeleine, si insolitement complexe et riche, qu'elle en aurait frôlé le contradictoire.

La présenter, c'est, immanquablement, la diminuer. C'est aussi se résigner à choisir certains de ses aspects seulement, sous peine de ne créer qu'un illisible kaléidoscope. C'est enfin, à coup sûr, revivre plus impitoyablement encore son absence.

Ces lignes n'auront donc rien de définitif, et encore moins d'exhaustif. Elles ne seront pas non plus un «hommage à Madeleine», mais, simple réponse spontanée à l'invitation d'écrire librement sur elle, elles tenteront seulement de donner un peu l' «intuition» de ce qu'elle était.

*

Elle «venait du Sud-Ouest». Ah! il fallait l'entendre dire que la Dordogne était son pays! Et, quand elle s'offrait le plaisir de proclamer qu'elle était «gasconne» – c'était parfois au cours d'une grande conférence ...– ses yeux avaient leur fameux pétillement dans leur douceur gris-vert-marron. Très attachée à sa région d'origine et à tout ce qui la caractérisait, elle l'était aussi, et avec le même amour imbibé de la même fierté, à sa famille, à ses origines. «Ma famille était

[1] Ce mot de «fibres» est employé ici à dessein; il faisait partie de son vocabulaire courant, et exprimait une de ses tendances profondes: faire en sorte que tout fût *vivant*. Dans le domaine des connaissances, son intérêt pour la biologie correspondait à cette même poussée intérieure, qui devenait, spirituellement, le désir de rendre tout plus vivant par l'Amour.

faite de tout; par voie de conséquence, moi aussi», disait-elle avec une satisfaction amusée. Et, vraiment, sa famille était très diversifiée, avec nombre de touches de pittoresque. Mais il n'y a pas de place ici pour une biographie, même succincte.

Signalons au passage un fait qui lui causait beaucoup de plaisir: elle avait eu un ancêtre paternel très brillant et fameux, originaire de Moissac, et... «conventionnel»!!! Car cette femme toute amour avait comme il se doit un tempérament de révolutionnaire, tant il est vrai que tout amour n'est vivace que s'il est capable de combat. Son père était cheminot et les emmenait, elle et sa mère (elle était fille unique), d'une ville à l'autre, au hasard des nominations. Une grand-mère très despote; les autres grands-parents plus doux; ce sont eux, si je me souviens bien, qui habitaient une maison perdue loin de tout centre, avec de magnifiques châtaigniers. Il y avait là de ces fauteuils et chaises comme on n'en fait qu'en Dordogne, en écorce de châtaignier. Un jour, beaucoup, beaucoup plus tard, pendant un voyage en Provence, elle en aperçut un dans un bazar de petite ville, et son excitation d'enfant jointe à un tel amour pour sa «terre», pour tous ces souvenirs de famille si vifs en elle, fut aussi exquise et émouvante que celle d'une gosse. Or, elle allait avoir 57 ans...

Cette fraîcheur se mêlant à l'humour et au manque absolu d'a-priorisme, il était toujours intéressant de l'entendre décrire n'importe quoi. Attestant la vérité de ce qu'elle avait réellement vu, sans tirer de conclusions pourtant, objective, amusée, intéressée, toujours ouverte, se rendant devant les faits, mais les faits seuls, et laissant à d'autres le soin de leur explication lorsqu'elle ne parvenait pas à la trouver elle-même. Si elle la trouvait, elle manquait rarement de la nuancer par un «jusqu'à nouvel ordre, je crois que...» ou «jusqu'à preuve du contraire...» ou «sauf erreur de jugement de ma part...»

Autodidacte («Mes études scolaires durent se loger dans les heures que le piano n'envahissait pas»!), sa seule formation au sens actuel du terme, ce furent ses études d'assistante sociale. C'est ainsi que lui fut donc octroyé l'atout rarissime d'avoir grandi aussi bien hors des cloisonnements intellectuels que des cloisonnements sociaux.

Elle utilisait souvent le paradoxe, non par jeu, mais parce qu'il correspondait à la réalité si souvent fluctuante, ambivalente, ou apparemment contradictoire des choses. Son acuité extrême, qui était l'aboutissement de sa finesse d'esprit et de sensibilité – avec, parfois, une subtilité pas toujours facile à fréquenter – l'amenait à une lucidité certainement aimante et humble, mais inexorable – magnifiquement inexorable.

*

C'est cette lucidité et cette soumission au réel, actionnées par sa foi, qui lui ont permis d'écrire un livre comme *Ville marxiste, Terre de mission* (Ed. du Cerf, collection «Rencontres», 1957).

Sa foi...

Elle était la «source» de toute sa vie, la cause première de sa dynamique, et la cause même de sa charité. D'ailleurs elle le dit elle-même: «(...) retrouver dans

la foi les motifs de toute vie missionnaire, les deux commandements du Christ, inséparables et semblables, *mais dont le second n'est si grand que parce qu'il est la conséquence du premier*» (p. 57).

Madeleine était une convertie, et tenait beaucoup à ce titre.

«Dans une famille incroyante, au hasard des déplacements d'un père cheminot, j'avais trouvé des gens exceptionnels qui me donnèrent de 7 à 12 ans l'enseignement de la foi. A Paris, d'autres gens exceptionnels me donnèrent une formation contradictoire. A 15 ans, j'étais strictement athée. (...) A 20 ans, une conversion violente suivit une recherche religieuse raisonnable.» (...) «La conversion est un moment décisif qui nous détourne de ce que nous savons de notre vie pour que, face à face avec Dieu, Dieu nous dise ce qu'il en pense et ce qu'il veut en faire. A ce moment-là, Dieu nous devient suprêmement plus important que toute chose. (...) Sans cette primauté extrême, éblouissante, d'un Dieu vivant, d'un Dieu qui nous interpelle, qui propose sa volonté à notre cœur libre de répondre oui ou de répondre non, il n'y a pas de foi vivace.» (Conférence faite le 16 septembre 1964 à des étudiants.)

Cet absolu de la foi provoquait en elle l'absolu de la charité. C'est cela aussi, c'est l'amour qui lui a rendu possible d'écrire «Ville marxiste» tel qu'elle l'a écrit.

Elle y présente Ivry (banlieue de Paris et la plus ancienne municipalité communiste d'Europe), et le fruit des trente années qu'elle y a vécues, Ivry, choisi pas du tout avec préméditation, mais au hasard des circonstances. Donc bien plutôt: Madeleine choisie par Ivry, déterminée par Ivry. Car sa fidélité à l'événement précis, au fait actuel, était si grande, qu'elle se laissait, qu'elle se *voulait* déterminée par lui. «Les faits ont la voix forte» (p. 72).

Elle y arrive donc, en 1933, pour y vivre, avec ses deux premières compagnes, une vie de fraternité, de travail, d'exemple vivant, concret et tout simple, de vie selon l'évangile. Peu à peu, cette femme si réaliste et soumise à «ce qui est», découvre par le plus naturel et inévitable des contacts quotidiens, le marxisme et les marxistes (elle fait une différence entre l'un et les autres). Comme elle vit là, et qu'il se trouve que «là» ils sont une réalité dont elle aperçoit de plus en plus l'extrême importance, elle se met à la vivre comme elle vivait toutes choses: de tous les pores de tout son être.

Son livre dit cette expérience, qui est l'expérience de tout chrétien en milieu non-chrétien. Il ne s'agit donc absolument pas d'un «journal», d'une suite de récits, d'impressions, de sentiments, de réactions, de «pensées». Mais *des faits*: faits extérieurs et faits de la foi apostolique. Ce texte, qui traduit pourtant une expérience vécue si personnellement, la situe en même temps sur un plan où elle peut être vécue par tous, où qu'ils soient, et quelle que soit leur vie. Il dit les dangers, les souffrances, les exigences, la solitude d'une vie apostolique, ce à quoi il faut s'attendre, ce à quoi il faut être prêt, les simples aptitudes humaines requises (saluons au passage, parmi les qualités pratiques, la place du bon sens: «(...) ce n'est pas lui faire trop d'honneur que de le considérer comme une aptitude quasi-irremplaçable» (p. 75-76).

Il trace une ligne d'une finesse incroyable, mais d'une netteté inexorable,

entre les positions marxistes et la vie chrétienne: «Autrefois les marxistes se sont appelés les «sans-Dieu». Proposer une coopération radicale entre eux et nous, chrétiens, c'est supposer des fous chez les uns ou chez les autres. La dialectique nous intéresse, mais nous ne voulons pas planter au cœur de notre vie la caricature de la dialectique: une action qui lutte contre son propre but» (p. 106). Il départage, il démarque, avec une foi inflexible *et* un amour toujours présent. Dieu et l'Eglise y sont prodigieusement aimés – mais ceux-là même dont les «dogmes» ne peuvent recevoir l'adhésion de Madeleine ne le sont pas moins.

Cette façon de faire passer un fil quasi invisible mais impossible à briser, entre deux réalités qui, pour certains, à des moments donnés, pourraient sembler superposer leurs franges respectives et parfois leurs fondements mêmes, n'est possible que si, humainement, il y a soumission totale au réel, à sa vérité, et si, religieusement, il y a «relation» à Dieu sans discontinuer («inflexiblement fidèles» dans les actes quotidiens) (cf. p. 98). Et sans mettre de prix à cette relation.

A travers un apostolat précis, particulier, le livre dit les nécessités spirituelles de tous les apostolats *et* de toutes les simples vies chrétiennes, même celles qui ne se situent pas en «terre de mission».

L'apostolat de Madeleine.

C'est aussi celui du groupe qu'elle a animé pendant 30 ans, et qui continue. Une vie de «tout-petits», comme elle disait, une vie de «gens des rues» (selon le titre d'un de ses poèmes), qui doit laisser transparaître Dieu par cette «petitesse» même, et signifier Dieu par la charité. La vie de ce groupe est inséparable de Madeleine et de sa vocation profonde: une vocation apostolique au plein cœur du monde par la pratique la plus fidèle possible de l'Evangile. Donc par l'amour: «C'est à l'amour que vous aurez les uns pour les autres que tous reconnaîtront que vous êtes mes disciples.» (Jo. 13, 35). Et ceci vécu «plusieurs ensemble», selon son expression, noyau d'amour dans l'Eglise, mystère de la Charité vécu dans le mystère de l'Eglise, petit groupe d'êtres réunis pour vivre au nom de Jésus-Christ, pour qu'il soit «au milieu d'eux» et qu'ils puissent ainsi le transmettre, attirant les autres dans cet amour.

La force avec laquelle Madeleine éprouvait son appartenance à l'Eglise était d'ailleurs particulièrement frappante. «L'Eglise de Madeleine», écrit-elle dans l'Avant-lecture de son livre, «oui; mais Madeleine de l'Eglise, oui et davantage.»

*

Ce livre boucle une expérience. Non pas qu'elle fût terminée. Aucune ne le le fut jamais pour Madeleine. Son évolution n'avait pas d'arrêt. De même qu'elle l'écrivit, le publia, quand il lui sembla qu'elle devait passer d'une vie de témoignage silencieux à une vie où la parole s'ajouterait au témoignage sans bruit du quotidien, de même, après l'avoir écrit, elle s'attacha non plus surtout à tel athéisme précis, mais à toute forme de non-croyance, causée par quelques raisons que ce fût. «La leçon vécue à Ivry déborde très largement les questions posées par le marxisme (...) Anti-religieux plus que a-religieux, simpliste,

dogmatique, propagandiste tapageur, son contact *nous donne seulement – sauf dans les pays qu'il gouverne – un apprentissage élémentaire pour les rencontres plus sévère des athéismes contemporains :* scientifique, technique, ou pratiquement matérialiste.» (Conférence aux étudiants, 16.9.64). Entre septembre 1957, date de la parution du livre, et octobre 1964, date de la mort de Madeleine, l'unification, ou la diversification (selon le point de vue où l'on se place) de son souci majeur, est très sensible. De plus en plus elle noue des relations internationales, participe à des rencontres de toute sorte. Une équipe est implantée en Côte d'Ivoire.

Madeleine était mouvement, et tout ce qu'elle a animé l'a été aussi. On ne peut donc parler de sa «position» spirituelle, mais de son attitude, mais de sa «ligne», de sa direction. Elle est sensible à travers tout le livre et touche profondément le chrétien d'aujourd'hui.

*

Ce mot d' «aujourd'hui» me rappelle un aspect particulier de l'attitude de Madeleine, qui m'avait frappée dès le premier jour de notre rencontre.

Il avait en effet pour Madeleine une valeur, une résonance, un impérativisme tels, qu'il me semble être un des éléments profonds de son *originalité* spirituelle.

Toute son activité était inspirée par sa foi. Or, toute sa foi a été marquée par *la notion de temps*.

D'abord, la notion du *présent :* aujourd'hui, avec telles et telles données précises d'aujourd'hui; aujourd'hui, avec les exigences immédiates d'aujourd'hui. Les forces, les risques, les appels, les nécessités d'aujourd'hui. «Le temps sert pour le travail, non pour chercher d'autres outils» (p. 94). De même que l'activité de Madeleine est une activité essentiellement dans le temps présent, de même la foi de Madeleine est *une foi dans le temps*. «La foi est vouée à la vie éternelle, mais elle est mobile, et diversifiante, autant que l'est notre programme» (conf. aux étudiants, 16.9.64). De même que nous ne pouvons aimer nos enfants en 1965 à la façon dont les aimaient nos arrière-grands-mères – avec des coups de trique peut-être, et c'était un véritable amour; ce ne le serait plus aujourd'hui... – de même, la même foi qu'en l'an 1000 se traduirait tout autrement aujourd'hui. Tout est à repenser avec les mêmes paroles, certes, mais avec la raison d'un homme d'aujourd'hui. Madeleine ajoutait parfois cette image: «L'homme qui fait actuellement 1000 km. en 1 heure et donne 15 minutes de prière à Dieu donne-t-il moins que le moine du moyen-âge, qui offrait, lui, à Dieu 10 heures de prière par jour? C'est cela qu'il faut revoir. Il y a toute une remise en place à faire, à trouver.»

Dans sa dernière conférence (16.9.64) elle affirme explicitement: «La foi que Dieu nous donne en 64 est une foi pour 64. Elle n'a pas pour but de faire durer ce qu'elle fit pour tel ou tel temps qui est passé avec lui (...) La foi est faite pour toutes les évolutions comme pour toutes les vitesses temporelles. La foi que tant d'hommes ont portée en eux sur les routes ne quitterait pas un homme bondissant dans une fusée.»

Parallèlement à cette notion aiguë du présent, parallèlement à cette perception extrême de l'immédiat, et dans la même perspective, se situe *le dédain de Madeleine pour la durée...* Pire: sa condamnation.

Faire des plans immuables, vivre à longue échéance, voilà bien qui lui était ontologiquement impossible! A la fois de par sa nature et de par sa vision de Dieu. Elle vivait pourtant – et combien – l'Eglise de tous les temps, jusqu'à la Parousie. Elle agissait pourtant, avec son groupe, selon le besoin de se porter en avant, au point extrême de l'Eglise, préparant l'avenir, le règne de l'Amour accélérant la Rédemption, si l'on pouvait se permettre cette formule. Mais seul le présent était son maître. Le futur en tant que durée du présent était une conception qui ne serait jamais entrée ni dans sa tête ni dans son cœur.

Elle eut un jour cette phrase définitive: «Le plus grand ennemi de l'éternité c'est la durée, c'est *faire durer*. Glorifier l'éternité par des choses qui durent, c'est un blasphème à la création.»

Cette notion particulière du temps, faite de la nécessité du présent et du mépris de la durée, l'attirait il va sans dire tout spécialement vers une figure comme celle de Jean XXIII, et représentait probablement, dans la gerbe de ses traits originaux, un de ses traits spirituels les plus «à elle», et qui imprégnait le moindre de ses gestes.

*

Cette femme hors-cadre et hors série aurait pu s'appeler «Madeleine de la Foi».

Et, dans une mesure au moins égale: «Madeleine de l'Amour», «Madeleine de la Charité». Ce serait en quelque sorte le second volet du diptyque. Mais elle ne *parlait* que très peu de la charité, soit dans sa conversation courante, soit dans ses conférences et entretiens. Elle se contentait de la vivre... Pleinement, totalement, elle contribuait à l'œuvre de Dieu jusqu'à faire pressentir à certains ce que doit être l'amour que Dieu lui-même porte aux êtres. Car, analogiquement à lui, elle les faisait – parfois littéralement – exister.

Mais parler uniquement de sa foi était en quelque sorte lui être plus fidèle, donner d'elle l'image à ses yeux prépondérante. C'est ce qui m'a déterminée. Dans le même sens il me semble que pour clore il faudrait citer une phrase de sa dernière conférence, prononcée moins d'un mois avant sa mort. C'est une «proclamation» qui affirme la préférence donnée à Dieu (cf. p. 190 de son livre), et qui laisse rêveurs les incroyants que nous sommes en face d'elle. Mais, à ses yeux, elle n'a dû être qu'une toute simple constatation: «Il m'est impossible de mettre sur une même balance Dieu d'un côté et de l'autre tous les biens du monde, que ce soit pour moi ou pour toute l'humanité.»

Núria CARRERAS-PATXOT

Bibliographies

CONCILE ŒCUMÉNIQUE VATICAN II, *L'Eglise – L'œcuménisme – Les Eglises orientales*, Paris, Centurion, 1965, 256 p.

1. Ce sont les grands textes promulgués lors de la troisième Session. 1. *La Constitution dogmatique sur l'Eglise «Lumen Gentium»*, est traduite et introduite par Son Exc. Mgr Garrone, archevêque de Toulouse. 2. *Le décret sur l'œcuménisme «Unitatis redintegratio»*, est introduit par le R. Père Congar, O. P., 3. *Le décret sur les Eglises orientales catholiques «Orientalium Ecclesiarum»* est introduit par le R. P. Dumont, O. P., directeur de la Revue *Istina*. Une *table des matières* détaillée ouvre ce petit livre, indispensable aux lecteurs d'expression française, et l'on trouvera au terme une *table des principaux thèmes* traités dans ces trois documents et proposés à la méditation de tous les enfants de l'Eglise.

2. Est-il possible de préciser certaines questions concernant l'œcuménisme? La première pourrait se formuler ainsi: *Quelle est la situation d'une communion qui, en raison d'une erreur devenue invincible, est séparée de l'Eglise intégrale que le Christ a fondée et qu'il conserve jusqu'à la fin du monde?* Nous supposons que, dans cette communion, les cœurs restent ouverts aux prévenances de la grâce du Dieu qui veut sauver tous les hommes. Une telle communion forme un tout, un bloc indissociable, où sont à distinguer deux éléments: *a*) un patrimoine positif de réalités et de valeurs chrétiennes reconnues par tous ensemble; *b*) un défaut d'intégrité, accepté lui aussi en commun, en raison d'une invincible erreur. Les fidèles incorporés dans cette communion, considérés non seulement comme particuliers mais encore comme ensembles, appartiennent déjà *spirituellement* (en raison des valeurs chrétiennes qu'ils professent) à l'Eglise intégrale, mais sans lui appartenir pleinement (en raison du défaut d'intégrité dont ils souffrent) et sans lui être *incorporés*. L'Eglise intégrale, hors de laquelle nul s'est sauvé, est présente au sein même de ces communions, d'une présence sans doute incomplète et pour une part contrariée, mais déjà salutaire.

Une seconde question. Il y a certainement, en effet, *deux notions de l'œcuménisme*. D'une part la notion du mouvement œcuménique qui a trouvé sa place dans le Conseil œcuménique des Eglises et qui se conçoit comme un réseau de relations tissées *sans préalable ecclésiologique*, sans qu'aucune Eglise se pose en centre, entre des communions-sœurs parlant sur un pied d'égalité. D'autre part la notion du mouvement œcuménique qui se conçoit comme plaçant *au centre de sa préoccupation* l'Eglise telle que le Christ l'a fondée et la conserve au cours du temps, et qui se propose d'en prendre une *conscience* toujours plus pure, par un effort simultané soit de *rénovation* intérieure, soit d'*ouverture* toujours plus attentive à tout ce qui survient dans le monde entier de motions et d'inspirations authentiques de l'Esprit saint. *Faut-il dire, de la première notion, qu'elle représente «l'œcuménisme authentique»? Faut-il dire que le «Décret sur l'œcuménisme» échappe à la préoccupation d'un préalable ecclésiologique?* C'est autrement que nous parlerions. A nos yeux, tout œcuménisme est authentique, tout mouvement vers l'unité des chrétiens est authentique, *qui résulte, où que ce soit, d'une motion authentique de l'Esprit saint*. Mais si l'Eglise que le Christ a fondée est toujours vivante au milieu de nous, le seul œcuménisme authentique *plénier* est celui qui la place au centre même de sa préoccupation. Ainsi pense non seulement l'Eglise catholique, mais encore, sauf erreur, l'Eglise orthodoxe. De l'œcuménisme qui, faute de lumière, écarte un préalable ecclésiologique de droit divin, nous ne dirons cependant pas qu'il est inauthentique, nous dirons simplement qu'il est, involontairement, frappé d'une essentielle, douloureuse et fatale *incomplétude*. –

3. Ces points une fois précisés, l'«Introduction» à l'œcuménisme nous apparaît comme un texte d'expérience et de saine inspiration, propre à mettre en lumière la portée du *Décret* conciliaire, à l'insérer dans le courant de vie et d'espérance dont il est né, à laisser entrevoir son ouverture et son influence sur l'avenir. Il faudrait en souligner bien des passages: «Le travail œcuménique le plus profitable est celui que chacun accomplit chez soi et poursuit dans sa propre Eglise. Chaque fois qu'un effort est fait dans le sens évangélique, pour une plus grande authenticité des choses, ou de telle manière que, si l'on s'était comporté ainsi avant l'échéance fatale des grandes ruptures, celles-ci eussent été évitées,

on guérit pour sa part les blessures du corps chrétien, on donne vitalité et puissance au mouvement qui travaille pour la rencontre, la réconciliation, le remembrement dans l'unité».

«Tous ceux qui ont progressé dans la voie de l'œcuménisme témoignent qu'elle a été pour eux une voie de purification et d'élargissement de leur âme et de leur esprit. Ils sont devenus plus chrétiens tant par les exigences internes de leur engagement que grâce au contact vivifiant des autres... L'œcuménisme n'est pas une voie de facilité: il ne se solde pas par un moins, mais par un plus dans les requêtes de la foi et de l'amour, de la fidélité et de l'ouverture.»

«C'est un fait nouveau, mais réel et plein de promesses, les Orientaux unis au Siège de Rome ont, malgré leur petit nombre, joué un rôle important au Concile. Ils y ont vraiment témoigné pour tout l'Orient. Pas seulement par des discours, des interventions, mais selon le génie propre de l'Orient, par leur sainte et magnifique liturgie.

«Le *Décret* n'est pas seulement un texte, un acte d'enseignement, pas même seulement une règle de comportement et d'action. Certes, il est tout cela, mais il est d'abord et par-dessus tout cela, un *acte*. En le discutant d'une façon beaucoup plus constructive que critique, en apportant, dans d'autres domaines encore, une active préoccupation œcuménique, en le votant enfin à la presque unanimité des suffrages, le Concile s'est solennellement engagé, et il a engagé l'Eglise catholique, dans la voie de l'œcuménisme. L'acte est d'une portée comparable à celle des grandes décisions historiques par lesquelles le mouvement des choses a été décidé pour des siècles.»

Les introductions aux deux décrets sur l'*Œcuménisme* et sur les *Eglises orientales* sont rédigées par des théologiens qui ont su depuis longtemps préparer un vrai rapprochement des chrétiens encore désunis.

VATICAN II, *Constitution dogmatique sur l'Eglise, «Lumen Gentium»*, texte latin et traduction par P. Th. Camelot, o.p., collection Unam Sanctam, n° 51, Edit. du Cerf, Paris 1965.

Un second livret contiendra, avec la *Nota praevia*, un commentaire historique et théologique, et des notes documentaires ou d'orientation œcuménique et pastorale.

JACQUES LOEW, *Comme s'il voyait l'invisible. Un portrait de l'apôtre d'aujourd'hui*, Paris, Cerf, 1964, 240 pages.

«Devant la blessure causée par l'incroyance l'auteur s'interroge: quel type d'apôtre portera aujourd'hui Dieu au monde? Comment s'établir à l'altitude voulue pour aimer ce monde, lui et ses gloires, et ne pas se laisser engloutir par lui? Comment lui ressembler et en être différent? S'y engager à fond et manifester que Dieu est le seul Absolu?» Saint Paul répondra, saint Paul admirablement lu, médité, pénétré, saint Paul réfracté dans le cœur merveilleusement humain et évangélique d'un de ses enfants. Tous les principes, toutes les lumières nécessaires pour éclairer les vastes problèmes discutés actuellement à propos du schéma conciliaire sur *l'Eglise et le monde*, se trouvent inscrits en traits de feu dans ce petit livre.

«Notre vocation, c'est d'être comme les autres pour le travail, le pain, la nourriture, le vêtement, mais d'être tout autre que celui qui ne connaît pas Dieu; c'est de veiller à n'établir aucune coupure sociologique avec quiconque, mais de savoir reconnaître, accepter avec fierté, d'être, par les vertus théologales, *différents* du monde plus qu'on ne pourra jamais le dire.»

«Plus nous sommes, comme apôtres, mêlés à ce monde, passionnés de la terre, de sa beauté, de son achèvement à accomplir, bref plus nous sommes passionnés de la montée humaine, plus il faut qu'éclate comme un signe de contradiction que tout cela nous le tenons *désormais pour désavantageux au prix du gain suréminent qu'est la connaissance du Christ Jésus*. Laisser paraître l'un sans l'autre, c'est trahir.»

«Le missionnaire pour qui la Parousie n'est pas réellement, concrètement la grande attente, ce missionnaire n'a pas le droit de porter ce nom. Bien sûr, cela n'empêche pas de construire allégrement le monde, mais ce monde restera pour nous relatif, comme l'étape d'un exode. C'est cela justement que le monde incroyant ne nous pardonne pas: non seulement il veut qu'on serve César, mais quiconque place Dieu au-dessus de César devient pour lui l'ennemi de César. Les martyrs des premiers siècles sont morts pour cela.»

«La conclusion, c'est la nécessité impérieuse, absolue de la Foi, d'une foi sans limite, car la foi n'a droit à ce nom que si elle est *sans condition*. La soumettre à des *si – si l'Eglise était plus dynamique ou plus engagée ou plus*

moderne, ou tout ce que l'on voudra d'autre –, c'est d'avance nier la foi, puisque c'est lui donner un motif autre que Dieu qui nous parle, qui a son plan et qui est Dieu.»

«Dieu seul sauve; ce n'est pas nous qui sauvons, c'est Dieu. Et cette certitude met tout en place. Ce n'est pas nous qui sauvons ou non, comme si cela dépendait de nous. Ni un mouvement, ni un groupe, ni les congrégations, ni les papes, ni les conciles ne peuvent sauver. Il n'y a qu'un Sauveur, le Christ Jésus; et bien sûr, le pape, les évêques, les conciles et les mouvements ont quelque chose de réel à faire, – nous ne sommes point des marionnettes –, mais nous devons agir avant tout et uniquement *par lui, avec lui et en lui*, comme nous le répétons à la messe. Or, à chaque minute nous agissons comme si les sauveurs, c'étaient nous. Alors, on se décourage, ou on se gonfle d'orgueil, mais finalement rien n'aboutit...»

Il y a encore un autre petit livre de charité et de lumière dont nous attendons avec émotion l'imminente parution, le livre du R. P. Jean de Menasce sur l'*Apostolat missionnaire*. Nous en avons cité de longues pages dans le second volume de l'*Eglise du Verbe incarné*.

La définition inaltérée de *l'esprit d'apostolat* se proposera à nous dans un triptyque de lumière, si l'on joint à ces deux livres une étude capitale, depuis longtemps épuisée: *Action et contemplation*, parue dans le recueil: *Questions de conscience*, de Jacques Maritain, en 1938.

C. Bihlmeyer-H. Tuchle, *Histoire de l'Eglise*, trad. Marcel Grandclaudon, Editions Salvator, Mulhouse. A Lausanne, Foma, avenue J.-J. Mercier 7.

1. Le tome I (1962) de cette monumentale *Histoire de l'Eglise*, – elle se présente avec toutes les garanties d'une œuvre scientifique au sens où le mot science peut convenir à l'histoire: sur ce point voir le dernier chapitre du livre de Jacques Maritain: *Pour une philosophie de l'histoire*, – avait été adapté pour les lecteurs français par Charles Munier. Il concernait l'*Antiquité chrétienne*, divisée en deux époques: *1. De la fondation de l'Eglise à sa reconnaissance par l'Etat (313); 2. De la libération de l'Eglise par Constantin jusqu'au synode in Trullo (313-692)*, regardé comme œcuménique par les Grecs, mais non par les Latins. Pour chacune de ces époques, le plan est d'étudier: la progression de l'Eglise, son organisation, le culte, le développement de la doctrine, la littérature et la science ecclésiastiques.

Le tome II (1963), adapté par le Père M.-H. Vicaire, professeur à l'Université de Fribourg, a pour titre: *L'Eglise de chrétienté*, comprend deux périodes: *1. Le haut moyen âge (692-1073); 2. L'apogée du moyen âge (1073-1294)*. Les thèmes étudiés concernent l'évangélisation des Germains et des Slaves, l'attaque de l'Islam, Charlemagne, la réforme grégorienne, Innocent III, les Croisades, la Scolastique, les grands Ordres religieux.

Le tome III (1964), adapté par les Pères M.-H. Vicaire et André Duval, professeurs à Fribourg et au Saulchoir, – le travail des adaptateurs est signalé dans l'Avant Propos – a pour titre: *L'Eglise des Temps modernes* et concerne deux périodes: *1. L'élaboration de l'Eglise moderne (1294-1517); 2. De Luther aux traités de Westphalie (1517-1648)*. Un quatrième tome présentera l'*Eglise contemporaine*.

2. «Cette division en quatre tomes est favorable à l'*intelligibilité* de l'histoire; c'est elle qui permet de regrouper dans ce tome III les siècles de *préparation* (XIVe-XVe) et d'*épanouissement* (XVIe-XVIIe) de l'Eglise moderne, pour en souligner la *continuité*. Ainsi considérés les XIVe et XVe siècles ne sont plus seulement l'*automne, la fin du moyen âge*. On accorde l'attention qu'elles méritent aux *valeurs modernes* qui s'élaborent en ce temps au sein du christianisme: civilisations nationales, critique, dévotion et intériorité, éducation et humanisme. Le *drame protestant* s'avère une crise grave en cours de renouvellement ou de convalescence, plutôt que la préface des temps modernes; il s'éclaire mieux d'ailleurs par un certain déséquilibre de valeurs positives que par les abus ou une décadence. Enfin le *catholicisme moderne* apparaît davantage l'épanouissement des valeurs qui se cherchaient auparavant en désordre, qu'une *contre-réforme* ou une pure création du Concile de Trente». Comment ne pas sympathiser avec une telle vue?

3. Les thèmes essentiels: humanisme de la renaissance avec ses apports et ses dangers – tableau de la chrétienté à la fin du XVe siècle – drame de Luther – signification de la Réforme – concile de Trente, etc., sont présentés comme il convenait d'une manière d'abord descriptive assez copieuse pour écarter tout

reproche de partialité. Cependant un jugement de valeur, qui relève de l'histoire intégralement prise, leur demeure sous-tendu, et s'il ne s'élève pas toujours à un sommet où tous les aspects contrastants pourraient être conciliés, il sera possible au lecteur de travailler à le dégager et à l'expliciter. On semble s'excuser parfois de n'y être point parvenu, comme dans ce portrait final de Luther: «Luther fut sans aucun doute un homme extraordinairement doué et profondément religieux. On trouve en lui une âme affectueuse, le goût de la vie intérieure, une certaine simplicité de cœur, une robuste confiance en Dieu. Toute sa vie il se montra ouvert, désintéressé, bienfaisant, infatigable au travail, d'une énergie indomptable, mais aussi passionné, irascible, orgueilleux, chicanier, dominateur, porté à la calomnie, irréconciliable avec ses ennemis. Conservateur, voire réactionnaire en bien des choses, il fut aussi intensément progressiste, libéral, hostile à toute autorité et même révolutionnaire, Ces contradictions de caractère confèrent à sa personne une étrange dualité, une sorte de *marque démoniaque* (A. Hausrath) et rendent tout jugement difficile...», p. 211.

Il est vrai qu'il n'est pas facile, même quand on a le génie de Kierkegaard, de porter sur Luther un jugement cohérent: «Quelle consolation c'est de lire Luther!» – «Luther est notre maître à tous!» – «Luther fut cette chose rare: un honnête homme, et Satan s'est servi de son honnêteté» – «Oh! Luther, Luther, voilà pourquoi la Réforme se fit si facilement; c'est que le siècle se dit: voilà quelque chose pour moi. O homme honnête, pourquoi n'as-tu pas tenu compte de toute la ruse qu'il y a dans l'homme?» – «Luther est l'opposé direct de l'apôtre», l'un exprime le christianisme dans l'intérêt de Dieu, l'autre est la réaction de l'humain contre le chrétien, etc.

Notre *Histoire de l'Eglise* dit justement: «La disparition des oppositions confessionnelles, si elle se réalisait un jour, ne conduirait certainement pas pour autant à l'uniformité dans la manière d'apprécier la complexe personnalité de Luther et son incalculable influence historique», p. 211.

Citons encore ceci. Après avoir signalé la séparation d'avec Rome, on continue: «Cependant le catholicisme n'en est pas pour autant dominé d'emblée par des réflexes de défense. Les forces de renouvellement déjà en œuvre avant le raz de marée luthérien demeurent actives, fécondes, originales...», p. 170. Le catholicisme est autre chose qu'une Contre-Réforme, p. 300.

4. Le tableau qui nous est présenté de ces siècles à jamais révolus, appelle la méditation du théologien – et Kierkegaard l'y invite – sur la limite à tracer entre d'un côté le Christianisme, et de l'autre côté le monde – en donnant à ce mot tous les sens mystérieux qu'il a dans l'Evangile. Car le monde est présent, non certes dans le Christianisme, dans l'Eglise, dans le Corps mystique du Christ, dans son Epouse sans tache, dans le Royaume qui n'est pas de ce monde, dans la Cité de Dieu, mais dans la Chrétienté. Il y est présent avec ses aspects légitimes, qui sont ceux d'un humanisme authentique et intégral, et il y est présent aussi avec ses aspects sombres et antiévangéliques d'illusion, de mensonge, de concupiscence, de péché. Mais qui tracera ces limites pour cette période de l'histoire? Et sera-t-il plus facile de la tracer pour l'époque dans laquelle nous vivons aujourd'hui? Le tout est d'éviter, – et félicitons les auteurs de s'y être appliqués, – ce que Jacques Maritain a dénoncé si profondément comme étant l'erreur du *manichéisme historique:* «Le chrétien, lui, – à la différence de l'athée, – sait que Dieu n'a pas de contraire. Pour le chrétien aussi, il y a un conflit de la lumière et des ténèbres, de la vérité et de l'erreur; mais dans la *réalité existante*, il ne peut pas y avoir de *pures* ténèbres, de *pure* erreur, parce que tout ce qui est, dans la mesure où il est, vient de Dieu... Dans la conception du chrétien, l'ennemi de Dieu est au service de Dieu... Tout ce qui arrive dans l'histoire du monde sert d'une manière ou de l'autre au progrès de l'Eglise, et, en un sens plus ou moins obscur, à un certain progrès du monde. Cela élargit notablement notre horizon» (*Du Régime temporel et de la liberté*, Paris, 1933, p. 101).

NOVA ET VETERA

Direction: Charles Journet

Rédaction: R. P. Marie-Martin Cottier, O.P.
6, avenue Saint-Paul, 1208 Genève.

Edition et administration: Librairie L. Méroz, boulevard Georges-Favon 12, 1200 Genève.

* * *

Conditions d'abonnement: Suisse et étranger:

Abonnement annuel ordinaire:	Fr.	12.—
Abonnement de soutien:	»	15.—
Le numéro:	»	3.—

Compte de chèques postaux: Genève 12-10232 (Revue *Nova et Vetera*).

France:	Abonnement annuel:	Fr.	14.—
	Le numéro:	»	3.75

Compte de chèques postaux: Paris 18.509.59
(Revue *Nova et Vetera*)

Les abonnements sont annuels et partent toujours du N° 1 de l'année en cours.