

NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

105 N° 2 1983

Les fondements biblico-théologiques de la
justice et de la paix

René COSTE

p. 179 - 217

<https://www.nrt.be/fr/articles/les-fondements-biblico-theologiques-de-la-justice-et-de-la-paix-905>

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2024

Les fondements biblico-théologiques de la justice et de la paix *

Une question m'a été posée : celle de préciser les *fondements biblico-théologiques de la justice et de la paix*. Non seulement elle est vaste, mais encore, dans sa formulation abstraite, elle a été envisagée bien des fois. Pensons seulement aux réponses qu'y ont apportées, au cours des siècles, un saint Augustin, un saint Thomas d'Aquin, un François de Vitoria, ou, plus près de nous, un Taparelli d'Azeglio ; ou encore, un Pie XII, au milieu de notre XX^e siècle. Vais-je me contenter de synthétiser les réponses de ces grands noms de la pensée chrétienne ? (J'aurais pu en ajouter bien d'autres : celui d'un Karl Barth, par exemple.)

Ce n'est évidemment pas ce qu'on attend de moi. C'est que la question — comme toute question, d'ailleurs — est située en un point précis de l'espace et du temps. En raison de la qualité de ceux qui m'ont interrogé, le point précis de l'espace est en l'occurrence l'Europe occidentale et le point précis du temps le début des années 80, peu avant l'orée du troisième millénaire. A l'intersection de telles coordonnées, deux conflits essentiels ne peuvent pas ne pas être présents dans leur esprit, comme dans le mien, et ne pas provoquer leur recherche angoissée, comme la mienne : d'un côté, le conflit entre la société industrielle de type libéral et la société industrielle de type marxiste-léniniste, qui risque de déboucher sur l'apocalypse nucléaire ; de l'autre, le conflit entre les pays riches (ceux de la société industrielle), qui s'enrichissent de plus en plus, et les pays pauvres, dont certains ne cessent de s'appauvrir.

C'est face à la question ainsi explicitée que je vais me situer dans ma réponse. J'ajoute même une précision supplémentaire, rendue nécessaire par la complexité de la question, puisqu'elle porte sur deux concepts différents : celui de *justice* et celui de *paix*. J'ai cru comprendre qu'elle portait avant tout sur le second et que ce qu'on me demandait, en définitive, c'était d'élaborer les fondements biblico-théologiques d'une *paix juste*. Ma réponse se situera dans la même perspective.

* Rapport théologique demandé par la Commission italienne Justice et Paix et présenté à Rome le 15 octobre 1982. Nous sommes heureux d'en publier ici le texte français, complété d'un post-scriptum datant de janvier dernier. Ces pages ont constitué également la base de la réflexion des Journées nationales d'étude du Vicariat aux Armées françaises de février.

Je partirai donc de la situation présente, telle que je l'ai explicitée, en faisant remarquer, à partir de deux documents, qu'elle provoque des *divergences entre chrétiens* qui veulent pourtant s'inspirer sincèrement de la Parole de Dieu dans leur prise de responsabilité (I). J'interrogerai ensuite l'Ancien puis le Nouveau Testament : *La Paix fondée « sur le droit et la justice »* (II) ; *La Paix du Christ* (III). Je terminerai par des *Propositions pour notre temps* (IV) : car, si l'on interroge la Parole de Dieu, c'est pour y chercher une lumière en vue d'assumer, dans toute l'authenticité de la foi, cette période précise de l'histoire qui correspond à notre existence terrestre.

La question comme la réponse supposent la conviction partagée que la Bible, suivant les si belles notations d'Emmanuel Lévinas, « est le Livre des livres où se disent les choses premières, celles qui *devaient* être dites pour que la vie humaine ait un sens, et qu'elles se disent sous une forme qui ouvre aux commentateurs les dimensions mêmes de la profondeur »¹. La démarche du croyant n'a pas les mêmes conséquences que celle du lecteur qui ne voit dans la Bible qu'une sagesse humaine.

Ultime précision méthodologique : bien qu'elle soit relativement longue, la réponse ne pourra pas approfondir tous les aspects de la pensée de son auteur, qui se permet de renvoyer auditeurs et lecteurs à ses autres travaux concernant la question qui lui a été posée². Délibérément même, il se contentera de marquer fortement certains accents.

I. — DIVERGENCES ENTRE CHRÉTIENS

Il ne suffit pas de vouloir s'inspirer profondément de la foi biblique pour aboutir nécessairement aux mêmes analyses et aux mêmes décisions pratiques, même si, de part et d'autre, on est animé de la même volonté de justice et de paix. Les chrétiens le savent

1. *Éthique et Infini*. Dialogues avec Philippe Nemo. Paris, Fayard, 1982, p. 17.

2. Mes livres sur ce sujet : *Le problème du droit de guerre dans la pensée de Pie XII*, Paris, Aubier, 1962 ; *Mars ou Jésus ? La conscience chrétienne juge la guerre*, Lyon, Chronique sociale de France, 1963 ; *Morale internationale*, Paris, Desclée, 1965 ; *Dynamique de la paix*, Paris, Desclée, 1965 ; *L'Eglise et la paix*, Paris, Desclée, 1980 (trad. italienne : *La Chiesa e la Pace*, Roma, Città Nuova, 1981). Ainsi que l'ouvrage publié sous ma direction, *Guerre révolutionnaire et conscience chrétienne*, Paris, Pax Christi, 1964. Voir également mon livre, *L'amour qui change le monde. Théologie de la charité*, Paris, Ed. S.O.S., 1981 (trad. italienne et portugaise en préparation).

Parmi mes nombreux articles consacrés à ces problèmes, je me contente de citer *La course aux armements en procès : Parole de Dieu et parole d'Eglise*, dans *Esprit et Vie* 92 (1982) 321-328. Dans le présent article, je reprends d'importants éléments de mes travaux antérieurs en les synthétisant. Mais j'y apporte des aperçus nouveaux.

bien : comment n'en souffriraient-ils pas ? Ils le constatent : comment n'en seraient-ils pas scandalisés ?

Si j'ai l'intention d'insister sur ces divergences, c'est, bien sûr, afin de rappeler ultérieurement un principe essentiel d'interprétation de la Parole de Dieu. Mais c'est d'abord parce que l'étude attentive de ces divergences est elle-même éclairante pour la décision que chacun aura à prendre ; ce serait extrêmement dommage de déprécier sans examen les positions qui, à première vue, nous surprennent ou même nous choquent.

Je l'ai déjà dit : j'ai choisi deux documents pour faire apparaître l'importance d'une telle étude : une *Lettre pastorale de Mgr Hunthausen, archevêque de Seattle*³, et une *Prise de position du Comité central des catholiques allemands*⁴. Je soulignerai particulièrement les articulations de chacun des deux sur les critères de foi qu'il invoque.

« On m'a demandé, confie immédiatement Mgr Hunthausen à ses lecteurs, de vous parler du désarmement, et j'en suis très heureux, car cela me force à une sorte de désarmement personnel. » Il leur explique que c'est un problème qui a provoqué sa réflexion et sa prière depuis longtemps, notamment, depuis l'explosion de la bombe atomique à Hiroshima en 1945. « Hiroshima, dit-il, a été un défi à ma foi chrétienne, d'une manière que je peux commencer à comprendre seulement maintenant. » Cette explosion — ainsi que celle qui suivit à Nagasaki — constitua, à ses yeux, un « événement abominable ».

Archevêque de Seattle, il se trouve tout près de la base sous-marine *Trident*, du nom du terrible sous-marin nucléaire, qui emporte une puissance destructrice équivalente à 2040 bombes d'Hiroshima et qui est capable de détruire jusqu'à 408 endroits différents. « J'ai été poussé... à parler contre *Trident* car il est basé ici. Nous devons nous sentir particulièrement responsables de ce qui se passe juste derrière chez nous. Et quand les crimes se préparent en notre nom, nous nous devons de parler haut et fort. Et j'affirme, en pleine conscience des mots que j'utilise : *Trident* est l'Auschwitz de notre temps. »

A partir de ces faits (Hiroshima et le *Trident*), il aborde, à la lumière de la foi, une réflexion qui va le conduire à des prises de position radicales. C'est le chrétien qui va parler, qui va opposer avec vigueur la démentielle course actuelle aux armements à l'esprit d'amour du Sermon sur la montagne, qui va prononcer un *Non possumus* avec toute la hardiesse d'un prophète. « Je suis convaincu, dit-il, qu'un moyen de sortir de cette crise terrible peut être découvert par l'approfondissement de notre foi et de notre prière, pour que nous apprenions à nous reposer, pour notre sécurité, non sur les missiles mais sur la tendresse de Celui qui donne et entretient la vie. »

Il demande qu'on relie la Béatitude des « pacifiques » à celle des « persécutés pour la justice » ; c'est-à-dire qu'il veut qu'on ait le courage de prendre en faveur de la paix ces positions et des décisions qui pourront provoquer l'incompréhension et même l'hostilité de notre entourage et de nos concitoyens, et éventuellement des sanctions de la part des pouvoirs publics, car elles iront contre les idées reçues et sembleront mettre en danger les exigences de la sécurité de notre pays. Il n'hésite pas à situer au cœur de son argumentation le célèbre *logion* de notre Seigneur dans l'évangile de saint Marc : « Si l'un d'entre vous veut me suivre,

3. *Doc. cath.* n° 1820 (20 déc. 1981) 1126-1128.

4. *Doc. Cath.* n° 1830 (16 mai 1982) 519-525.

qu'il se renonce à lui-même, qu'il prenne sa croix et qu'il me suive. Car quiconque perd sa vie à cause de moi et à cause de l'Evangile la sauvera » (8, 34 s.).

C'est que, pour lui, l'exigence de construction de la paix, en tant que concrétisation de la charité évangélique, est constitutive de l'essence même de l'Evangile. Elle peut donc appeler la confession de foi et même le martyre, comme pour tous les autres éléments qui touchent à cette essence. « L'appel de Jésus à la croix, explique-t-il, était un appel à aimer Dieu et son prochain d'une manière si directe que les autorités en place pouvaient seulement le voir comme subversif et révolutionnaire. Prendre sa croix, perdre sa vie, signifient être prêt à mourir entre les mains de l'autorité politique pour la vérité de l'Evangile, pour cet amour de Dieu en qui nous sommes un. »

Peut-être sommes-nous surpris par la vigueur du propos ! N'oublions pas que la doctrine théologique la plus classique a toujours affirmé le principe de l'interdiction de participer à une guerre manifestement injuste, car ce serait une collaboration consciente à un acte criminel : « Si les sujets ont, à tort ou à raison, conscience de l'injustice d'une guerre, écrivait Vitoria dans son *De jure belli*, ils ne peuvent y prendre part. » Et rappelons-nous la lucide et courageuse décision prise par le jeune paysan autrichien Franz Jägerstätter de refuser de participer à la guerre menée par l'Allemagne nazie, parce qu'il l'estimait injuste : « N'est-il pas plus chrétien, demandait-il, de s'offrir soi-même en sacrifice plutôt que d'assassiner d'autres hommes qui, eux aussi, ont le droit de vivre sur cette terre et qui entendent vivre, cela pour sauver sa propre existence pour un petit bout de temps ? »

Revenons aux propos de Mgr Hunthausen, qui résume son argumentation évangélique par l'exiome suivant : « Comme disciples du Christ, nous devons prendre notre croix dans l'ère nucléaire. » Comment cela, lui demanderons-nous ? Sa réponse, la voici : « Je crois qu'une signification évidente de la croix est le désarmement unilatéral. L'acceptation de la croix par Jésus, plutôt que de l'épée levée pour sa défense, est l'affirmation évangélique du désarmement unilatéral. Nous sommes appelés à le suivre. Notre sécurité en tant que peuple de la foi ne réside pas dans les armes démoniaques qui menacent toute vie sur terre. Notre sécurité est dans un Dieu aimant, tendre. Nous devons démanteler nos armes de terreur et placer notre confiance en Dieu. »

Nous aurons remarqué au passage le qualificatif de « démoniaques » appliqué aux armes nucléaires. Poursuivons notre lecture. Après cette vigoureuse prise de position en faveur du désarmement unilatéral des Etats-Unis, Mgr Hunthausen affronte l'objection qu'on a dû bien des fois lui opposer : celle du chantage nucléaire pratiqué par une Union Soviétique, impérialiste et totalitaire, qui ne manquera pas d'abuser de la situation de faiblesse militaire dans laquelle se sera imprudemment placé son principal rival, défenseur du monde libre. Voici sa

5. G. ZAHN, *Un témoin oculaire. Vie et mort de Franz Jägerstätter*, Paris, Seuil, 1967, p. 121-122 (l'ensemble du passage dont j'ai extrait quelques lignes).

réponse à cette objection capitale : « Certains me disent que le désarmement unilatéral en face du communisme athée est insensé. Je trouve personnellement que c'est l'armement nucléaire, d'où qu'il vienne, qui est athée, et tout ce qu'on veut sauf sensé. On me dit aussi que le choix du désarmement unilatéral est une impossibilité politique dans ce pays. S'il en est ainsi, c'est peut-être parce que nous avons oublié ce qu'est faire acte de foi. Mais je parle ici de ce choix, non d'un point de vue politique... mais comme d'un impératif moral pour les disciples du Christ. Nous sommes placés devant un choix : quiconque tente de sauver sa vie par les armes nucléaires la perdra ; mais quiconque perd sa vie en abandonnant ces armes à cause de Jésus et à cause de l'Evangile de l'amour, celui-là la sauvera. » Dans une telle perspective, c'est l'absolu de l'Evangile qui impose une renonciation radicale aux armes nucléaires.

Mgr Hunthausen est bien conscient qu'une telle décision, de la part des Etats-Unis, leur ferait courir un risque, mais il estime que ce serait un risque « plus raisonnable que celui de l'escalade nucléaire constante ». Cette renonciation, poursuit-il, aurait comme effet de signifier, aux yeux du monde, qu'ils entendent renoncer à leur impérialisme politique et économique. Voici ses propres paroles (nous remarquerons la sévérité de son appréciation de la politique de son pays) : « Les armes nucléaires protègent les privilèges et l'exploitation. Y renoncer signifierait que nous devons abandonner notre pouvoir économique sur les autres peuples... Abandonner ces armes signifierait abandonner les raisons d'une telle terreur : notre place privilégiée en ce monde. »

Il entend bien que sa protestation et sa prise de position en faveur d'un désarmement nucléaire unilatéral ne soient pas seulement verbales. Il préconise la résistance non violente : par exemple, un refus partiel de l'impôt : une mesure qu'il a effectivement mise en application, avec d'autres, en ce qui le concernait : ce qui lui a valu des poursuites de la part du fisc américain. « Je pense, déclare-t-il, que l'enseignement de Jésus nous demande de rendre à un César bardé d'armes nucléaires ce qu'il mérite : le refus de l'impôt. » Il poursuit en demandant de « commencer à rendre à Dieu seul la confiance complète que nous donnons maintenant, par les dollars de notre impôt, à une forme démoniaque de pouvoir. Certains appelleraient désobéissance civile ce que je vous presse de faire. Je préfère l'appeler obéissance à Dieu. »

Il termine par un appel pressant à la conversion évangélique, qui, à ses yeux, doit se concrétiser aujourd'hui dans le refus — même unilatéral — des armes nucléaires : « Je crois, dit-il, que c'est seulement en retournant nos vies de la manière la plus fondamentale, en nous soumettant à l'amour infini de Dieu que nous obtiendrons l'imagination et la force de prendre la croix de la non-violence... La clé de ce monde débarrassé des armes nucléaires est la croix qui est au centre de l'Evangile, et la réponse que nous y ferons... Dieu seul est notre salut, à travers l'acceptation, dans chacune de nos vies, d'une croix non violente de l'amour souffrant. »

Comment ne pas être sensible à l'admirable inspiration évangélique de cette prise de position et à son courage critique par rapport à la politique actuelle des Etats-Unis ? Un holocauste nucléaire, avec des centaines de milliers de morts, ne serait-il pas insensé ? Nous devons remarquer, toutefois, que Mgr Hunthausen n'aborde pas le problème de la dissuasion nucléaire, laquelle, tout en étant extrêmement dangereuse, doit, toutefois, être distinguée de l'emploi des armes dont elle se contente de menacer l'adversaire éventuel. Par ailleurs, que vaudrait une paix imposée par un Supergrand qui pratiquerait sans scrupules le chantage nucléaire, parce que son adversaire aurait désarmé unilatéralement ? Serait-elle en quoi que ce soit une paix juste ? Il y a, hélas ! des régimes qui n'hésitent pas à abuser de la force, chaque fois qu'ils en ont la possibilité et qu'ils y voient un avantage.

*

* *

La Prise de position du Comité central des catholiques allemands est d'un tout autre style. Elle est précisément, pour l'essentiel, l'orchestration des deux objections que je viens de formuler. Elle mérite de retenir l'attention, non seulement en raison de l'autorité de l'organisme dont elle émane, mais aussi de la vigueur de ses analyses et de la netteté avec laquelle elle se situe par rapport au mouvement pacifiste qui avait déferlé sur l'Allemagne occidentale, ainsi que sur d'autres pays européens, au cours de l'été précédent.

Pour les auteurs du document, la menace soviétique est actuellement la plus grave : au moins en ce qui concerne l'Allemagne fédérale, et sans doute aussi, à leurs yeux, au niveau mondial. Sans doute ont-ils jugé nécessaire de dénoncer ainsi avec force le caractère de toute évidence unilatéral de certains courants du mouvement pacifiste qui se contentaient de mettre en cause les Etats-Unis. Cette intention polémique explique certainement, pour une grande part, que la menace soviétique soit pratiquement la seule qu'ils dénoncent et qu'ils le fassent avec une telle insistance.

Ils voient dans le système communiste dirigé par l'Union soviétique une incompatibilité radicale avec une Constitution libérale démocratique, car il subordonne sa politique intérieure et extérieure à l'idéologie totalitaire du marxisme-léninisme. Selon la conception communiste, expliquent-ils, la coexistence pacifique est simplement un autre mode de combat menant à la révolution mondiale, et la puissance militaire de l'Union soviétique est utilisée pour opprimer les peuples asservis et créer un arsenal d'intimidation et de chantage à l'égard d'un adversaire considéré comme faible.

Naturellement, on leur objectera les effroyables capacités de destruction des armes nucléaires. Leur réponse est que, dans la situation actuelle, si l'Occident renonce à une légitime défense efficace, comportant notamment la capacité adéquate de dissuasion nucléaire, il s'exposera fatalement au chantage de la part d'une puissance impérialiste et totalitaire comme l'Union soviétique.

La légitime défense est justifiée sur le plan moral, disent-ils avec netteté (on remarquera qu'ils invoquent l'amour du prochain) : « Le bien de notre semblable et le bien commun, mais aussi l'amour du prochain ne permettent pas de tolérer sans résistance que la vie, la dignité et les droits humains des citoyens soient violés, au lieu d'être protégés contre la violence injuste. »

Quant aux armes nucléaires, expliquent-ils en substance, elle sont, certes, terribles, mais c'est justement le fait qu'elles le soient qui dissuadera l'adversaire éventuel de recourir à une agression contre les Etats qui les possèdent. A leurs yeux, dans la situation actuelle, étant donné ce qu'est la politique de l'Union soviétique, elles constituent « le seul antidote » contre son impérialisme. Dans ces conditions, concluent-ils, « les armes nucléaires servent aussi comme moyen de prévention de la guerre et de sauvegarde de la paix. Sans contrepartie et sans espoir motivé de pouvoir assurer la paix d'une autre manière il n'est pas possible d'y renoncer ».

Va-t-on accuser de bellicisme les auteurs du document ? Ils s'en défendent vigoureusement. Ce qu'ils veulent, affirment-ils hautement, c'est bien la construction de la paix. Mais ils estiment de leur devoir d'affirmer avec force qu'elle ne peut se construire effectivement qu'en tenant compte de la réalité concrète.

C'est ce qui les porte notamment à repousser catégoriquement la suggestion du désarmement unilatéral, car elle exposerait au chantage de la part de l'Union soviétique. Pour eux, seul l'équilibre des forces peut être actuellement le point de départ d'une authentique politique de paix. Comme, au cours des dernières années, il a été modifié au bénéfice de l'Union soviétique, ils estiment que l'Occident doit, d'abord, s'efforcer de le rétablir. A partir de là, on pourra négocier en vue de la limitation et de la réduction des armements.

Ce qui est indispensable, pour les auteurs du document, « c'est la volonté ferme de la population d'un pays de maintenir spirituellement et politiquement sa liberté et l'ordre démocratique de sa vie et de sa constitution et de les défendre contre tout agresseur éventuel. » Mais ils demandent aussi qu'on développe au maximum les contacts et les négociations avec l'Est communiste et qu'on intensifie la coopération avec les pays du tiers-monde.

A part la brève référence à l'amour du prochain, vont objecter ceux qui ont été frappés par la démarche de Mgr Hunthausen, voilà un pur langage de raison, comme le tiennent nombre de non-croyants ! C'est faire abstraction de la foi en Jésus-Christ ! Nous allons voir qu'il n'en est pas ainsi dans les intentions des auteurs du document. Mais ils estiment qu'il faut d'abord tenir le langage de la raison et avoir le courage de regarder la réalité en face : « L'Eglise, disent-ils, plaide en faveur de la raison, du sens de la réalité et de la formation d'un jugement équilibré, qui demande toujours le discernement compétent des voies et moyens nécessai-

res pour atteindre et sauvegarder la paix. L'Eglise met en garde contre les illusions, la légèreté et la fatuité morale, contre les solutions simples mais irresponsables, comme aussi contre l'aveuglement à l'égard de fautes dans notre propre façon d'agir. »

Pour eux, ce réalisme est une exigence évangélique, fondée sur la nécessaire distinction entre le « déjà maintenant » et le « pas encore » : « Le devoir de bâtir la paix et de la maintenir doit partir du fait que le royaume de Dieu avec sa promesse de paix parmi les hommes a déjà commencé, mais qu'il n'atteindra pas son accomplissement en ce monde. Ce devoir est marqué par la tension qui existe entre le « déjà maintenant » et le « pas encore » et qui parcourt l'ordre du salut depuis l'incarnation de Jésus-Christ jusqu'à son retour à la fin des temps. » En clair, nous vivons dans un monde de violence (où, par exemple, le chantage nucléaire est possible ; où le plus fort est tenté d'abuser du plus faible). Nous ne pouvons pas nous comporter comme si c'était un monde pacifié. Nous ne ferions que favoriser la violence et l'injustice : « Donc, celui qui croit en Dieu, assurent les auteurs du document, doit témoigner d'un esprit et d'une volonté de paix. Il ne peut pas faire abstraction de la réalité, à laquelle appartient aussi l'existence du mal. »

Tout serait-il alors permis contre l'injustice et la violence ? En aucune façon, répondent-ils. Ils ne veulent aucunement minimiser le dynamisme d'amour de l'Evangile : le croyant, affirment-ils, « doit aborder cette réalité dans l'esprit de l'Evangile, c'est-à-dire en étant prêt à la réconciliation et à la générosité envers le prochain, voire à l'amour des ennemis. C'est l'amour qui refuse de répondre à l'inimitié et à la violence en rendant la pareille ».

En ce point, nous retrouvons la magnifique motivation évangélique de Mgr Hunthausen. Juste au moment où les conclusions vont être divergentes, puisque, tandis que l'archevêque de Seattle en déduit une opposition radicale aux armes nucléaires et une proposition de désarmement unilatéral, les auteurs du document allemand se situent en sens contraire, à partir de leur analyse de la situation concrète, car ils estiment que nous avons toujours à prendre nos propres responsabilités, sans qu'il puisse y avoir une application mécanique de l'Evangile : « il n'est pas possible, expliquent-ils, de déduire directement de cette attitude intérieure demandée aux chrétiens des directives d'action pour toutes les situations concrètes de la vie. Il reste toujours une tension entre le but auquel on est tenu et l'approche de ce but dans la manière concrète d'agir. Il faut s'efforcer continuellement de chercher la meilleure solution *hic et nunc*. »

C'est dans cet axe, poursuivent-ils, que se situe la mission de l'Eglise : « L'Eglise non plus ne peut pas éliminer cette tension ; elle doit prendre parti contre toute tentative de réduire le message de l'Evangile à une directive concrète d'action politique ; mais elle doit en même temps, pour la politique aussi, proclamer cet esprit de conversion, de charité et de paix, qui peut transformer de l'intérieur l'inimitié et la haine, contribuer à la réduction des conflits et créer une confiance justifiée. »

Les auteurs du document veulent donc, eux aussi, s'inspirer en profondeur de l'esprit de l'Evangile face au problème nucléaire. La différence essentielle par rapport à la démarche de Mgr Hunthau-

sen est celle de la méthode d'interprétation. Tandis que le second est pour une déduction directe, les premiers invoquent la nécessité d'examiner la situation concrète, car nous avons à assumer nous-mêmes nos responsabilités, et ils estiment que la seule paix digne de ce nom est une paix juste (ce que ne serait pas une paix engendrée par le chantage nucléaire).

*

* *

L'analyse et les conclusions du document allemand sont corroborées par l'opuscule que vient de publier Vladimir Boukovski, l'un des plus célèbres dissidents soviétiques : *Les pacifistes contre la paix*⁶. D'après lui (il est difficile de le contredire), « les idéologues bolcheviques avaient déjà compris tout le parti qu'ils pouvaient tirer de l'aspiration universelle à la paix. Ils savaient que les hommes sont prêts à tout gober dès qu'on leur laisse entrevoir le plus infime espoir de paix, aussi déraisonnable et illogique que puisse être cet espoir » (p. 11). Lénine ne parlait-il pas des « imbéciles utiles » ? Les maîtres successifs du Kremlin n'ont jamais oublié la leçon. Boukovski n'a pas de peine à montrer l'influence décisive de Moscou dans la vague de pacifisme qui a envahi récemment le monde occidental.

A ses yeux, « l'une des plus grandes erreurs du mouvement pacifiste européen et de ses idéologues est leur refus manifeste de prendre en compte la nature du régime soviétique, leur tentative d'extraire la question de la paix de son contexte, c'est-à-dire la question beaucoup plus vaste des relations Est-Ouest » (p. 87). On croit communément, explique-t-il, que le gouvernement soviétique est un gouvernement comme les autres, préoccupé du bonheur de son peuple et donc soucieux de diminuer les dépenses militaires afin de pouvoir affecter des ressources supplémentaires à la satisfaction des besoins. Il n'en est nullement ainsi, affirme-t-il carrément : « Les maîtres de la Russie des soviets ne sont pas seulement indifférents au niveau de vie des populations qu'ils dominent, ils le maintiennent aussi bas que possible de *propos délibéré*, et un désarmement général... signifierait immédiatement la chute de leur pouvoir » (p. 92).

C'est cette analyse qui fait que, pour Boukovski, la proposition de désarmement unilatéral de la part de l'Occident est « une naïveté incroyable » : l'invitation même à « une expérience suicidaire » (p. 50). Elle conduirait, il en est sûr, au chantage nucléaire : « dès l'instant où vous auriez désarmé, vous commenceriez à perdre progressivement votre liberté, exposés sans défense que vous seriez désormais au chantage constant des soviétiques » (p. 113). Pour lui, « que cela plaise au non, il n'y aura pas de paix durable dans le monde, pas de détente internationale, pas de coopération fructueuse entre l'Est et l'Ouest tant que le système intérieur n'aura pas changé profondément en Union soviétique » (p. 114). Et il conclut avec vigueur : « jamais, au grand jamais, la paix n'a été sauvée par le désir hystérique de survivre à n'importe quel prix... Il y a à l'Est 400 millions d'êtres humains dont on a volé la liberté et qui mènent une existence misérable. La paix ne sera pas possible tant qu'ils seront esclaves et c'est seulement avec eux (et non pas avec leurs bourreaux) que nous devrions travailler à instaurer la paix universelle » (p. 123 s.).

On comprendra dès lors facilement ses remarques acides sur les chrétiens qui,

6. Paris, R. Laffont, 1982.

à ses yeux, se laissent manipuler : « des prêtres catholiques toujours à la recherche d'une technique de promotion » (p. 27) ; « des prêtres pénétrés du sens de leur mission et toutes sortes d'illuminés convaincus d'avoir été choisis par Dieu pour faire la paix sur la terre » (p. 62) ; « une impulsion supplémentaire du Conseil mondial des Eglises qui se réunit à Dresde (Allemagne de l'Est) le 28 août 1981 » (p. 80). « Tant pis, fait-il dire plus loin à ces chrétiens, dans la plus pure tradition chrétienne, contraignons l'autre à se repentir, faisons-lui honte de son attitude pour qu'il revienne à plus d'humilité chrétienne. Désarmons-nous pour bien montrer à l'autre que nos intentions sont pacifiques. Présentons l'autre joue et, saisi de honte, l'autre s'arrêtera aussi. Voilà très exactement ce que je nomme un mélange d'ignorance et d'arrogance » (p. 903). Ce n'est pas la célèbre parole évangélique que Boukovski met ainsi en cause, c'est l'évangélisme naïf, à son point de vue, d'un certain nombre de chrétiens.

*

* *

Si j'ai résumé la démarche de Boukovski, ce n'était pas pour lui apporter une caution, bien qu'elle me semble pour l'essentiel solidement fondée, mais pour souligner fortement que la construction de la paix suppose un effort constant de discernement critique et que les bonnes intentions ne suffisent pas. Quant aux deux documents ecclésiaux que j'ai étudiés, je voulais, comme je l'ai dit, illustrer surtout *leurs différences de méthode par rapport à la référence à la Parole de Dieu*. J'ajouterai ceci : chacun a le mérite de mettre l'accent sur un point essentiel du débat : c'est-à-dire la très grave responsabilité de l'Occident (Mgr Hunthausen) et celle, qu'il serait extrêmement dangereux de minimiser, de l'Union soviétique (catholiques allemands), dans l'actuel affrontement Est-Ouest. Par ailleurs, il est capital d'avoir le sens du réel (catholiques allemands). Mais ne l'est-il pas tout autant de crier que l'actuelle course aux armements est insensée et qu'il faut l'arrêter au plus vite (Mgr Hunthausen) ? La construction de la paix suppose et le sens du réel et la volonté de tout mettre en œuvre pour arrêter cette course insensée.

II. — LA PAIX FONDÉE SUR « LE DROIT ET LA JUSTICE » (Is 9, 6)

C'est donc à partir même de notre responsabilité dans la construction de la paix pour notre temps et de notre engagement dans les débats contemporains que nous allons interroger ce Livre qui est, pour nous chrétiens, Parole de Dieu, afin d'y rechercher la Lumière fondamentale. Je voudrais commencer par la lecture d'une page admirable de Martin Buber :

Ce que la conception biblique de l'existence a dévoilé de plus important, pour tous les temps, nous apparaît lorsque nous comparons l'Écriture Sainte d'Israël à tous les autres livres sacrés qui ont vu le jour, indépendamment d'elle, parmi les autres nations. Aucun de ces livres n'est, comme celui-ci, rempli d'un dialogue entre le ciel et la terre. Il nous est raconté comment Dieu, toujours à nouveau, s'adresse à l'homme, et comment l'homme s'adresse à lui. Dieu informe l'homme de son projet concernant le monde, il lui fait partager « sa réflexion », selon l'expression du premier des prophètes littéraires (*Am 4, 13*). Il lui découvre ses intentions, l'appelle à participer à leur réalisation. Mais l'homme n'est pas un instrument aveugle, il a été créé libre — libre également vis-à-vis de Dieu —, libre de se soumettre à lui ou de lui opposer un refus. A l'interpellation souveraine de Dieu, l'homme donne sa réponse autonome. S'il garde le silence, cela aussi est une réponse. Très souvent nous entendons la voix de Dieu seule, comme dans la plupart des livres prophétiques. Ce n'est que dans quelques cas isolés... que la réplique du prophète est articulée à haute voix, et parfois ces remarques prennent une forme réellement dialogique. Mais même lorsque Dieu seul parle, il nous est donné à sentir que celui à qui il s'adresse répond avec son âme silencieuse, que lui aussi se tient en situation dialogique... La doctrine fondamentale qui remplit les pages de la Bible juive est que notre vie est un dialogue entre là-haut et ici-bas ⁷.

Ce que le grand penseur juif disait de ce que, nous chrétiens, nous appelons l'Ancien Testament, n'est-il pas encore bien plus vrai du dialogue que Dieu a noué avec l'humanité en Jésus-Christ ?

Nous en sommes sans doute théoriquement convaincus pour tous les aspects de notre existence. Mais n'est il pas particulièrement capital que nous vivions intensément cette dimension de notre foi par rapport aux si graves problèmes de la justice et de la paix en notre temps ? Ne nous semblent-ils pas démesurés ? Ne sommes-nous pas souvent tentés par le pessimisme, le découragement ou encore le retranchement dans nos petits problèmes personnels ? Si nous nous rappelons fortement et si nous croyons intensément que Dieu est présent en plein cœur de notre histoire et qu'il nous a confié son projet d'une humanité pacifiée, d'une société fraternelle, nous ne succomberons plus à la tentation. Nous garderons l'espérance et nous serons toujours prêts à recommencer. C'est une telle démarche de foi qu'a assumée en son temps un saint Augustin dans sa célèbre *Cité de Dieu*. C'est elle qui lui a permis de rester lucide et courageux et d'aider ses frères chrétiens, dans une période particulièrement troublée, où il leur semblait que le monde allait s'écrouler avec l'Empire romain.

Nous ne sommes pas seuls face à nos responsabilités colossales. Nous sommes avec Dieu, constamment engagé lui-même dans la profondeur de notre humanité. Comme le dit encore Martin Buber, c'est toute la communauté des croyants qui est interpellée : « ce n'est pas seulement l'individu qui est interpellé d'en-haut, dans l'Écriture, mais aussi la communauté, et d'une manière qu'en

7. *Le judaïsme*, Lagrasse, Verdier, 1982, p. 177 s.

aucun des autres livres saints de l'humanité on ne retrouve⁸. » Pour nous chrétiens, cette communauté, c'est l'Eglise, en tant que Communauté des disciples de Jésus-Christ. Si chacun de nous est interpellé en vue de la participation à la construction de la paix, c'est, d'abord, l'Eglise elle-même (l'Eglise tout entière) qui est l'objet de cette interpellation. Communauté de salut, Communauté fraternelle, comment ne lui incomberait-il pas une mission essentielle à ce sujet ? Ce n'est pas seulement la conscience qui nous mobilise, c'est le Dieu Créateur et Maître de l'histoire, le Dieu crucifié par amour pour nous sauver et nous montrer jusqu'où notre service de l'humanité doit être capable d'aboutir. Nous sommes responsables de la construction de la paix, devant Dieu et avec Lui.

Une précision capitale s'impose immédiatement : la divine Parole n'apporte pas de réponse directe aux problèmes concrets que nous avons à affronter aujourd'hui à son sujet.

Dans le temps historique où elle a été adressée à l'humanité, elle ne le pouvait pas. Car ces problèmes qui sont les nôtres ne s'y posaient pas encore. Certes, le peuple d'Israël, qui a constamment vécu dans un contexte international instable et dangereux, ne savait que trop par sa propre expérience ce qu'étaient les problèmes de la guerre et de l'armement. Mais, fort heureusement, les armes de destruction massive n'existaient pas encore et l'humanité restait très fragmentée. La course aux armements, telle qu'elle se déroule aujourd'hui, est un problème tout à fait nouveau. Pour la première fois dans l'histoire, elle concerne l'humanité entière. Pour la première fois, elle entraîne à peu près tous les peuples du monde (en tout cas, tous les grands Etats). Pour la première fois aussi, elle engage des dépenses aussi fantastiques. Pour la première fois encore, elle fait courir des risques d'une telle gravité. A un problème d'une telle nouveauté, ne cherchons donc pas dans la Bible une réponse qu'elle ne peut pas — et ne veut pas — nous donner.

J'insisterai encore plus sur le « ne veut pas ». Chrétiens, nous avons raison de chercher dans la Parole de Dieu un éclairage pour les problèmes humains que nous avons à affronter. Nous devons même le faire. Sans cela, nous ne nous comporterions pas en chrétiens authentiques. Car cette divine Parole nous est destinée pour toujours : à nous et à tous les hommes de bonne volonté qui sauront l'accueillir. Mais nous avons toujours tendance à vouloir l'interpréter d'une façon intemporelle et à vouloir régler nos disputes à coups de textes bibliques. Comme s'ils nous apportaient nécessairement une réponse immédiate ! Comme s'il suffisait de posséder une vaste érudition ou d'avoir la chance de tomber sur un bon verset !

Une telle attitude est une méconnaissance grave de la Parole divine : elle revient à lui faire assumer nos propres décisions et à lui faire dire peut-être le contraire de ce qu'elle dit en réalité. Que de comportements contradictoires n'a-t-on pas prétendu justifier avec le même verset biblique ! La Parole divine nous interpelle constamment dans l'aujourd'hui que nous vivons, si nous voulons bien lui ouvrir notre cœur. Mais elle s'est toujours refusée à nous donner des « recettes » ou à nous fournir une sorte de code transcendant qu'il suffirait d'appliquer matériellement. C'est qu'elle a toujours fait appel à notre responsabilité : donc, à notre réflexion, à notre interrogation, à notre intelligence et à notre foi. Martin Buber l'a dit remarquablement et nous pouvons faire le lieu

8. *Ibid.*, p. 179.

entre sa propre pensée et la théologie des « signes des temps » qui s'est développée dans l'ambiance du concile Vatican II :

Dans le langage des événements et des situations, en signes continuellement changeants, qui toutefois restent clairs pour l'observateur réellement attentif, la transcendance parle à notre cœur aux moments essentiels de notre vie personnelle. Et il existe un langage dans lequel nous pouvons répondre : celui de notre comportement et de nos attitudes, de nos réactions et de nos abstentions. La totalité de ces réponses constitue ce que nous pouvons appeler, au sens propre du terme, notre responsabilité. Cette interprétation fondamentale de notre existence, nous la devons à la Bible juive⁹.

Et elle est encore intensifiée par le Nouveau Testament. Ce principe décisif d'interprétation peut amener des *divergences légitimes*, même entre chrétiens animés du même souci de fidélité à cette divine Parole et, en ce qui concerne notre propos, de la même volonté de contribuer activement à la construction de la paix.

Ce que je viens de dire est capital : face au problème qui nous occupe, *la Parole de Dieu nous renvoie avant tout à notre responsabilité*. Ne l'oublions jamais dans nos divergences entre chrétiens : par exemple, entre ceux qui préconisent le désarmement nucléaire unilatéral et ceux qui y sont opposés. Ayons le courage de prendre notre propre responsabilité sans accuser nécessairement nos frères chrétiens qui ne partagent pas notre point de vue d'être infidèles aux exigences de la Parole de Dieu. Celle-ci nous demande précisément de ne pas nous comporter ainsi, pharisaïquement.

Sa réponse (indirecte) est bien plus riche encore. Elle va nous fournir d'*autres éléments essentiels* pour que nous assumions correctement à sa lumière notre responsabilité. Je vais les préciser synthétiquement, d'abord, en ce qui concerne l'Ancien Testament.

1. Il faudrait analyser avec patience les nuances particulières du concept de *paix* dans chacun de ses documents. Tout en évitant de gommer les différences, il est possible d'en dégager la tonalité fondamentale, qui se révèle d'une étonnante richesse, bien au-delà de la simple notion de sécurité politique, à laquelle les Occidentaux se limitent volontiers. Pour Xavier Léon-Dufour, « elle désigne le bien-être de l'existence quotidienne, l'état de l'homme qui vit en harmonie avec la nature, avec lui-même, avec Dieu ; concrètement, elle est bénédiction, repos, gloire, richesse, salut, vie »¹⁰. « Etre en bonne santé » ou « être en paix » : les deux expressions peuvent se révéler synonymes. Pour demander des nouvelles de la santé de quelqu'un, on dira couramment : « Est-il en paix ? » (*Gn 43, 27* ;

9. *Ibid.*, p. 178.

10. *Vocabulaire de théologie biblique*, Paris, Cerf, 1964, p. 728.

2 S 18, 32). Au lieu de nos banals « bonjour » ou « au revoir », c'est la paix qu'on souhaite, aussi bien dans la correspondance que dans la conversation. La signification péjorative du mot « sala-malec », qui tourne en dérision la salutation arabe « salam 'alaïk » (« la paix soit avec toi »), est une réaction de barbares n'ayant pas fait l'effort de comprendre une autre culture. On serait dans le vrai en affirmant que la paix biblique évoque la plénitude de réussite de la vie : ce que nous mettons habituellement sous le mot de « bonheur », avec cette précision capitale que les croyants y voyaient avant tout un don de Dieu.

C'est toute cette richesse de signification existentielle qu'il faut avoir dans l'esprit, lorsqu'on aborde le terrain des textes messianiques, où la prophétie, en certain de ses sommets, a exprimé, au nom même de Dieu, sa saisissante utopie concernant l'avenir absolu du peuple juif et de l'humanité. Dès lors, on ne sera pas étonné que la paix y soit présentée comme le *don messianique par excellence* : le bien essentiel se répercutant dans toutes les dimensions de l'existence (collective et individuelle) et non pas une simple disposition intérieure (Is 2, 4 ; 9, 5-6 ; Mi 5, 4 ; Ez 34, 25 ; Za 9, 9-10). Je noterai immédiatement que la composante de non-violence est essentielle dans certains de ces textes et que la perspective peut s'y révéler universelle.

2. Dans l'Ancien Testament, a toujours été reconnu le *principe de légitime défense* (et donc d'un armement adéquat) du peuple juif pour sauvegarder son indépendance politique et sa liberté religieuse. Tout en prenant fréquemment parti contre des mentalités et des attitudes belliqueuses, la parole prophétique ne l'a jamais contesté pour une réalité historique profondément marquée par la violence. Elle demandait, toutefois, avec insistance au peuple juif de compter beaucoup moins sur ses propres forces que sur la protection divine comme récompense de sa fidélité à la Parole de Dieu.

Aucun texte du Nouveau Testament ne semble remettre nécessairement en question ce principe de légitime défense collective tel qu'il était entendu dans l'Ancien. Le problème de la guerre n'y est, d'ailleurs, jamais directement envisagé, même si les allusions n'y manquent pas. Les textes qu'on invoque habituellement (par exemple, Mt 5, 38-39 ; 26, 53) appellent certainement une dynamique de non-violence et ils ont été généralement minimisés par les chrétiens au cours des siècles. Il est heureux que certains en redécouvrent, de nos jours, l'extraordinaire puissance d'interpellation. Mais ce serait, semble-t-il, les fausser que d'y voir une interdiction absolue de recourir à la violence contre la violence injuste, si c'était **indispensable par exemple pour défendre le prochain (individuelle-**

ment et collectivement). Une interprétation aussi rigide n'a aucun appui décisif à l'intérieur du Nouveau Testament ¹¹.

3. *Le plan de Dieu par rapport à l'humanité*, d'après le livre de la Genèse, c'était le plein épanouissement de l'être créé à son image et à sa ressemblance, le don de la vie divine. C'était aussi l'Harmonie, la Paix, une société fraternelle. Un plan qui, d'après le récit yahviste, a provoqué la jalousie du Tentateur, l'Ennemi absolu, lequel, par la violence du mensonge, va entraîner l'humanité au refus de sa dépendance existentielle par rapport au Créateur. Le mensonge est bien violence, violence contre la vérité et, par suite, la violence fondamentale, puisque l'homme est esprit en ce « noyau » qui le différencie radicalement du monde animal, et non seulement un organisme biologique susceptible d'être atteint par la violence physique. *Tout péché est, en définitive, une violence contre le Créateur : contre le Dieu Vivant, qui a voulu être un Père pour l'humanité.* Et, par cette violence originaire, d'autres ruptures violentes allaient s'introduire dans toutes les dimensions de la vie en humanité, une fois que serait brisé son lien avec le Créateur. La société humaine allait devenir une jungle. L'étude des onze premiers chapitres de la Genèse est d'une importance capitale pour l'élaboration de la théologie de la paix, tout autant que pour celle de l'anthropologie chrétienne.

L'homme s'est révolté contre Dieu. Il veut se donner en toute souveraineté sa propre échelle des valeurs. Il se croit capable de se forger son propre bonheur, de construire sa propre histoire, indépendamment de Dieu, en faisant abstraction de lui, suivant les perverses suggestions du Tentateur (symbole en cela du mensonge des idéologies). L'égoïsme peut être aussi bien collectif qu'individuel, et le premier est encore plus redoutable que le second, car personne ne s'en perçoit responsable et il est facile de le justifier par le dévouement à autrui.

Les chapitres 4-11 du livre de la Genèse esquissent une description symbolique du déferlement de la violence dans la société humaine, comme conséquence de la violence originaire du point de vue théologique : ce qu'on pourrait appeler « la sphère du péché » ou celle de la violence ou encore celle de l'exploitation et de l'oppression, dans tout le domaine des rapports interhumains et notamment dans le cadre des structures sociales. Le tableau est noir. Est-il forcé ? Quand on examine les violences collectives de notre époque (avec ses camps de concentration, ses génocides, ses assassinats, ses systèmes dictatoriaux et totalitaires), on ne sera guère porté à répondre par la négative.

Le meurtre d'Abel par Caïn, ce n'est pas seulement le meurtre d'un homme par un autre homme, mais le premier et le type définitif de tous les assassinats de l'histoire. Sa signification est aussi collective : tout meurtre est un meurtre fratricide et toute guerre une guerre fratricide, tous les êtres humains, quelles que soient leur race, leur nation, leur classe sociale, leur religion, restant, d'après la foi biblique, au plus profond d'eux-mêmes « images de Dieu » et, par suite, « fils » du même Père. Le « Suis-je le gardien de mon frère ? » (Gn 4, 9) est, de ce point de vue, une question blasphématoire. Les violences de toute sorte dans les

11. Cf. mon livre *Le problème du droit de guerre...*, p. 23-29.

rapports interhumains viennent, en définitive, du refus de percevoir les autres hommes comme des frères et de les traiter comme tels. Martin Buber a très heureusement souligné la différence entre l'attitude de David et celle de Caïn : tous les deux meurtriers. Caïn, remarque-t-il, « est l'homme qui se dérobe au dialogue avec Dieu. Il n'en est pas de même de David. Il répond : « J'ai péché devant le Seigneur. » C'est la vraie réponse : être coupable envers qui que ce soit, c'est en vérité l'être envers Dieu. David est l'homme qui reconnaît la relation qui existe entre Dieu et lui, et dont sa responsabilité découle, et qui réalise qu'il l'a trahie »¹².

« Le Seigneur, nous dit l'écrivain biblique, vit que la méchanceté de l'homme se multipliait sur la terre : à longueur de journée, son cœur n'était porté qu'à concevoir le mal » (Gn 6, 5). Cette humanité, nous le savons bien, c'est la nôtre. Dans ce texte biblique, c'est notre présent qui nous est dévoilé. Le théologien péruvien Gustavo Gutierrez l'a fort bien noté :

Ici, nous sommes loin de l'optimisme naïf qui ne fait pas au péché la place qui lui revient dans l'histoire de l'humanité... Il s'agit du péché en tant que fait social, historique, en tant qu'absence de fraternité, d'amour dans les relations humaines, en tant que rupture de l'amitié avec Dieu et avec les hommes et avec les conséquences que cela implique : division intérieure, personnelle... Le péché fait partie des structures oppressives, de l'exploitation de l'homme par l'homme, de la domination et de l'esclavage des peuples, des races et des classes sociales. Le péché apparaît alors comme l'aliénation fondamentale, comme la racine d'un état d'injustice et d'exploitation¹³.

Il conclut très justement : « Inversement, toute lutte contre l'exploitation et l'aliénation, dans une histoire qui est fondamentalement une, est une tentative pour faire reculer l'égoïsme, la négation de l'amour. Aussi tout effort pour construire une société juste est libérateur¹⁴. » Cette exigence, que toute la Bible ne cesse de proclamer, se lit déjà en filigrane dans les premiers chapitres de la Genèse, où nous rencontrons, notamment, l'un des impératifs essentiels de la convivialité humaine, dans la mouvance de signification de l'épisode de Caïn et Abel : « A chacun je demanderai compte de la vie de son frère. Qui verse le sang de l'homme, par l'homme verra son sang versé ; car à l'image de Dieu, Dieu a fait l'homme » (Gn 9, 5-6). La théologie de la non-violence trouve ici l'une de ses bases essentielles. Elle est partie constitutive de la théologie de la justice et de la paix ; comme l'est, nous venons de le voir, la théologie du péché. Ne l'oublions jamais : pour la foi biblique, l'homme est constamment responsable devant Dieu. L'éthique biblique est en tout théologique. Elle est, d'abord, une attitude de foi.

4. Le Dieu de l'Exode est le Dieu Libérateur.

L'affirmation : Yahvé a conduit Israël hors d'Egypte, explique G. von Rad, a le caractère d'une confession de foi, partout où elle a été prononcée... Dans la sortie d'Egypte, Israël a discerné la caution de l'avenir, quel qu'il soit, la garantie inviolable de la volonté salvatrice de Yahvé,

12. *Le judaïsme*, p. 182.

13. *Théologie de la libération*, Bruxelles, Lumen Vitae, 1974, p. 184.

14. *Ibid.*, p. 186.

un gage duquel la foi pouvait se réclamer dans les périodes de tribulation. Dans sa forme la plus ancienne, cette confession célèbre un acte silencieux de Yahvé ; Israël aussi est l'objet muet de ce fait. Dans le développement narratif de cet élément de confession, on rapportera un certain nombre de paroles prononcées à cette occasion par Yahvé ou Israël. Quelle que soit leur portée, c'est toujours le fait lui-même qui reste la charpente de base. L'ancien Israël n'a jamais spiritualisé cet événement ¹⁵.

Ce ne serait pas croire au Dieu Unique et qui aime tous les hommes que de ne pas universaliser cette confession de foi, que de ne pas voir en lui le Dieu qui est contre toute exploitation, toute oppression de l'homme par l'homme et Celui qui appelle les croyants (et tous les hommes de bonne volonté) à contribuer de toutes leurs forces à les faire cesser. Le Nouveau Testament insiste davantage sur la libération du péché et le don de la vie divine (sens définitif et plénier du « salut »). Mais ce serait une erreur d'une extrême gravité que de ne pas voir que le « Dieu de Jésus-Christ » veut, sur cette terre même, une société libérée dans le sens le plus compréhensif du terme (libérée de toute aliénation, de toute exploitation, de toute oppression). Le Dieu d'Amour est — et restera toujours — le Dieu Libérateur. La théologie de la justice et de la paix, dans un monde marqué par l'injustice et la violence, sera aussi une théologie de la libération, pleinement héritière de la théologie de l'Exode ; quoique sans oublier la nouveauté radicale introduite en Jésus-Christ.

Comprenons le *Décatalogue*, dans la ligne de la foi de l'Ancien Testament, comme un faisceau d'exigences libératrices, dont nous avons à comprendre la profonde rationalité. Remarquons sa portée universelle et sa visée évidente de servir comme plate-forme de la convivialité humaine. René Cassin voyait en lui l'une des bases historiques essentielles de la Déclaration universelle des droits de l'homme de 1948. Comment, avant tout, ne saisirait-on pas la radicale importance du *Tu ne tueras point* ? Emmanuel Lévinas l'a dit magnifiquement :

Autrui est le seul être qu'on peut être tenté de tuer. Cette tentation du meurtre et cette impossibilité du meurtre constituent la vision même du visage. Voir un visage, c'est déjà entendre : « Tu ne tueras point. » Et entendre : « Tu ne tueras point », c'est entendre : « Justice sociale ». Et tout ce que je peux entendre de Dieu... qui est invisible doit m'être venu par la même voix, unique... La morale accomplit la société humaine. Arriverons-nous à en mesurer la merveille ? .. Le violent ne sort pas de soi. Il prend, il possède. La possession nie l'existence indépendante. Avoir, c'est refuser l'être. La violence est souveraineté mais solitude ¹⁶.

15. *Théologie de l'Ancien Testament*, t. I, Genève, Labor et Fides, 1967, p. 156 s.

16. *Difficile liberté*, Paris, Albin Michel, 1967, p. 22 s.

Dans sa signification impérative immédiate, le *Tu ne tueras point*, tel qu'il a été compris dans l'Ancien Testament, ne mettait pas en cause le principe de légitime défense (individuelle ou collective). Il visait seulement l'interdiction de l'assassinat ou de son application collective que constitue la guerre d'agression. Dans un monde de violence comme celui où la foi du peuple d'Israël avait à être vécue, c'était déjà une exigence d'une très haute valeur d'humanité. Nous savons combien elle le reste dans un monde comme le nôtre, où le terrorisme est devenu une pratique si répandue et où l'enjeu peut être celui de centaines de millions d'existences humaines.

Mais cette signification impérative n'épuise pas la portée du commandement du Décalogue. L'épée de feu est brandie devant le visage de l'humanité pour lui indiquer une autre route : celle du renoncement à la violence, de l'effort patient pour établir des relations pacifiques entre les individus et entre les groupes sociaux : de telle sorte que, peu à peu, le crime diminue et diminue au maximum. Donc, non pas un commandement abstrait, qui ne tiendrait pas compte de la réalité historique concrète. Mais un commandement non moins exigeant, confié à la responsabilité de chacun, de faire le maximum pour créer un monde pacifié.

5. De toute évidence, le Dieu Libérateur est le Dieu Juste, créateur de *justice* et appelant les croyants à la réalisation de la justice. Quand on rencontre, dans la Bible, le mot « justice » (*tsedaqah*), il est essentiel d'en découvrir la grande richesse de signification. Nous pensons d'emblée à son sens dans notre langage contemporain : qui est celui de stipulations rigoureuses de la législation, et de droits qu'on pourra exiger devant les tribunaux et dont l'administration imposera au besoin l'exécution. Il est légitime de partir de notre sensibilité actuelle pour aller à la découverte de la « justice » biblique, car elle s'y retrouve incontestablement, notamment dans les vigoureux réquisitoires des prophètes. Mais gardons-nous de nous arrêter en chemin.

La « justice » biblique, dans son sens plénier, c'est la fidélité à l'ensemble des valeurs de foi et des valeurs éthiques qui constituent le trésor de la communauté d'Israël comme communauté des croyants. Dire de quelqu'un qu'il était « un homme juste », comme l'évangile le fait de saint Joseph par exemple, (*Mt 1, 19*), c'était le plus bel éloge qu'on pouvait faire de lui. La référence à la volonté divine était essentielle. À partir de son expérience quotidienne et du message des grands « témoins » de la foi, le croyant s'élevait jusqu'à Dieu lui-même, en qui il voyait cette « justice » (*tsedaqah*) et cette bonté miséricordieuse (*hésèd*) qu'il lui était demandé d'imiter. L'imitation de Dieu a toujours été essentielle dans l'éthique biblique ; c'est ce qui, dans la conscience du fidèle, confère à celle-ci sa dignité et son élan. Le concept biblique de « justice » est proprement théologique, ainsi que, d'ailleurs, tous les autres concepts caractéristiques de l'éthique biblique.

Si nous voulons accueillir dans sa plénitude l'enseignement des prophètes sur la « justice », ce sont tous ces harmoniques que nous devons apprendre à déceler. Voyons en eux ce qu'ils étaient : des croyants passionnés et des hommes qui ne pouvaient pas supporter que l'humanité fût devenue une jungle. La justice qu'ils ont préconisée, pour laquelle ils ont combattu avec acharnement, c'était une « justice fraternelle », fondée sur leur conviction de foi touchant l'éminente dignité de tout être humain et la fraternité en Dieu de tous les hommes. Certains, du moins, ont atteint cette perspective universelle. C'est la raison pour laquelle leur message ne peut laisser personne indifférent, à moins de manquer du plus élémentaire sens moral. Nous le savons, nombre de non-croyants y ont vibré intensément. Un Ernst Bloch, par exemple, dont il me plaît de citer les splendides notations :

C'est alors que s'éleva une puissante prédication morale et sociale dépassant de loin les sourdines de l'ancienne mégalomanie... Tel est l'enseignement moral et social qu'on trouve chez les prophètes... Les prophètes enseignaient pour l'homme émancipé une liberté de choisir qui s'étend même au destin, ils enseignaient le pouvoir de la décision humaine... Ils accomplissent un bond qui nous éloigne de Cassandre et nous fait passer de l'oracle de Tirésias à Isaïe ; un bond qui distingue aussi Israël de tous les autres peuples croyant passivement aux prophètes et aux augures... L'attitude de Cassandre, justement, fut uniquement de plainte passive, bien différente en cela de l'activisme qui émane de la prédication tonitruante des prophètes d'Israël¹⁷.

N'ayons pas peur du mot : le message de justice des prophètes est un appel révolutionnaire à modifier de fond en comble les structures et les comportements injustes. Mais c'est un appel au nom du Dieu de Justice et de Miséricorde : un appel à la conversion tout autant qu'une sommation terriblement exigeante. Non croyant, un Ernst Bloch ne pouvait pas percevoir cette interpellation fondamentale ou, du moins, il en donnait une interprétation restrictive, puisqu'il n'y voyait que la voix de la conscience. Certes, ce n'est pas rien. Mais seule la Voix de Dieu éveille un écho infini. Et c'était cette Voix qui retentissait à travers le message de justice fraternelle des prophètes d'Israël.

Au niveau de l'Ancien Testament, le concept de justice est plus fondamental que celui de paix. On le retrouve partout. Sa dominante est incontestablement le souci de la protection des pauvres et de la promotion de leurs droits. La notion de partage y est prépondérante et elle est souvent poussée très loin.

6. Il est capital de remarquer que *les deux concepts de justice et de paix* peuvent être imbriqués au point de ne s'interpréter que l'un par l'autre, comme chez le prophète Isaïe. Pour lui, la paix digne de ce nom ne pouvait être qu'une paix fondée « sur le droit et la justice » (9, 6). Le roi messianique, « Prince de la Paix, explique-t-il, ne juge pas sur l'apparence, ne se prononce pas d'après ce qu'il entend dire, mais il fait droit aux miséreux en toute justice

17. *L'athéisme dans le christianisme*, Paris, Gallimard, 1978, p. 120-127.

et rend une sentence équitable en faveur des pauvres. Sa parole est le bâton qui frappe le violent, le souffle de ses lèvres fait mourir le méchant. Justice est le pagne de ses reins » (11, 3-7). Traduisons en termes modernes l'image du royaume messianique et nous aurons un régime favorisant au maximum la justice sociale par la promotion des plus pauvres et où la corruption et le favoritisme n'auront aucune place dans les tribunaux et l'administration. N'oublions pas non plus les perspectives universelles de la prophétie, qui embrasse l'humanité entière. Le prophète n'est-il pas convaincu que la paix n'est authentique que si elle est « fruit de la justice » (Is 32, 17) ? Ne devrions-nous pas soutenir la thèse qu'on ne peut travailler efficacement pour la paix que si on travaille avant tout pour la justice, et que, sur le plan de la pensée, le concept de paix ne peut se définir qu'à partir de celui de justice ? *Opus justitiae pax*. L'insistance prophétique sur la justice nous met en garde contre toute capitulation et toute compromission avec l'injustice, contre tout pacifisme qui serait de la lâcheté ou la préservation de notre tranquillité. La brutale remarque suivante de Boukovski n'est pas fausse : « La paix et la liberté paraissent inséparables et le vieux slogan 'plutôt rouge que mort' (*better red than dead*) n'est qu'une piètre ineptie¹⁸. » La vie biologique est, certes, un bien précieux : un don de Dieu, et nous en sommes responsables devant lui. Mais il nous l'a confiée pour qu'elle soit la base d'une existence pleinement humaine pour nous et pour notre prochain. Le vieil adage *Non propter vitam vitae perdere causas* (*Pour sauvegarder sa vie, ne pas perdre ses raisons de vivre*) est à assumer dans la foi. Il faut que ceux qui sont tentés d'imposer leur domination sachent qu'il y a en face d'eux des hommes et des femmes prêts à se sacrifier pour défendre la liberté et promouvoir la justice, c'est-à-dire, à assurer cette existence digne de l'homme qui est un commandement du Créateur. Tout dans le message du prophète va dans le sens de cette interprétation.

La conception de la paix qui était celle d'Isaïe ne se comprend bien que si elle est située en plein cœur de sa conception globale du « salut », vécu comme une tension entre un avenir absolu, qui ne dépend que de Dieu, et un présent à assumer et à passer au crible au nom de ce même Dieu. S'il est critique du présent, c'est justement en raison de cet avenir absolu et de son contenu d'interpellation pour la foi. « Quiconque, remarque von Rad, voit dans l'Oint futur l'incarnation du salut affirme par là-même que les Davidides contemporains ont perdu leur fonction de sauveurs que les psaumes royaux leur attribuaient avec tant d'insistance¹⁹. » Du point de vue

18. *Les pacifistes contre la paix*, p. 114.

19. *Théologie de l'Ancien Testament*, t. II, 1967, p. 146.

du prophète, la construction de la paix est avant tout une entreprise divine. Plus que cela, elle est un don de Dieu. Ce qui ne veut pas dire que l'homme n'ait qu'à rester passif à son égard. Il est, au contraire, appelé à y adhérer activement par sa réponse à l'interpellation divine, qui lui parvient notamment par la parole prophétique.

La paix messianique serait-elle autre chose qu'une utopie ? Même si elle n'était que cela, serait-ce une raison suffisante pour la rejeter purement et simplement ? Que deviendrait la vie de l'homme, s'il n'y avait pas, au plus profond de son cœur, une part de rêve, de poésie, d'espoir en un monde meilleur ? Il y a utopie et utopie, comme Ernst Bloch l'a bien montré, à la suite de saint Thomas More : il y a celle qui n'est qu'un rêve irréalisable et l'autre (l'utopie concrète de sa nomenclature), qui, si nous le voulons, peut devenir un jour, au moins partiellement, réalité. C'est le meilleur du cœur de l'homme qui a réussi à se faire jour à travers la parole prophétique ; plus précisément, à travers elle c'est Dieu lui-même qui est venu à la rencontre du cœur de l'homme, et qui nous fait connaître à la fois sa Promesse, son Engagement et son Appel. La parole prophétique nous atteste que c'est Lui qui veut une humanité pacifiée, une humanité fraternelle. Pour nous la tentation aurait été d'attendre tout de lui, de ne vouloir être que des bénéficiaires et de nous réfugier dans le merveilleux, comme l'apocalyptique l'a fait trop souvent, semble-t-il. Jésus, dans le sillage des prophètes, nous a fait comprendre que c'est notre propre engagement qui nous est demandé, sur la base de la conversion de notre propre cœur. C'est à nous autres hommes — et, d'abord, à ceux qui croient en Lui — que Dieu a daigné confier cette immense et merveilleuse entreprise à poursuivre tout au long des siècles : la double et indissociable visée de la réalisation de la paix et de la justice.

III. — LA PAIX DU CHRIST

1. Si on veut découvrir la dynamique de la justice et de la paix au niveau du Nouveau Testament, ce n'est pas par sa recherche directe qu'il faut commencer, mais par l'étude du thème du *Règne de Dieu*, qui a été le thème central de l'enseignement du Christ. L'expression se rencontre littéralement une centaine de fois dans les évangiles synoptiques. D'après *saint Matthieu* (4, 17) et *saint Marc* (1, 14-15), elle est même la notion englobante qui permet de synthétiser tout le message évangélique. Bien que l'expression soit beaucoup moins fréquente dans la prédication propre de

L'Eglise apostolique, elle y est encore employée parfois avec sa valeur synthétique originale (Ac 19, 8). Même si, pour son propre compte, l'Eglise a souvent préféré d'autres formules, centrées sur le Christ lui-même (et cela est un signe à la fois de sa liberté et de sa créativité), il est significatif qu'elle l'ait retenue comme caractéristique de son langage pendant son existence terrestre.

Nous ne pouvons pas en douter : elle a été l'expression-choc de la prédication de Jésus. Il est à la fois passionnant et essentiel d'en découvrir la prodigieuse et déconcertante richesse. L'expression désignait une réalité à la fois actuelle et à venir. Actuelle depuis toujours, en tant que continuation de la maîtrise de Dieu sur l'humanité et sur l'univers, proclamée par la foi de l'Ancien Testament, mais aussi avec des aspects nouveaux depuis le début de la manifestation publique de Jésus au monde, comme une manifestation divine d'une telle originalité qu'elle était analogue à une nouvelle création. A venir aussi : et dans l'histoire du salut et dans son achèvement définitif pour l'éternité. Une réalité tout autant paradoxale, dont l'expression la plus saisissante est sans doute celle où le Jésus johannique proclame en même temps et que sa « royauté n'est pas de ce monde » et, pourtant, qu'il est « roi » et qu'il est « né... et venu dans le monde pour rendre témoignage à la vérité » (18, 36-37). Ses disciples se sont considérés comme « des gens de passage et des étrangers » (1 P 2, 11), et, pourtant, à l'époque apostolique, ils se sont soigneusement gardés de se constituer en ghettos. Bien au contraire, ils étaient vivement incités au témoignage et à l'ouverture maximale. On leur demandait de devenir des modèles pour tous.

Le Règne de Dieu évangélique vise le rassemblement des hommes autour de lui : un rassemblement libre, chacun prenant son option dans le secret de sa conscience ; et un rassemblement aboutissant à une véritable communauté de vie avec lui et entre tous ceux qui la partagent. Tout vient de Dieu et aboutit à lui. L'Eglise doit être le signe et une actualisation authentiques du Royaume, mais elle ne s'identifie pas à lui. Elle n'est, d'ailleurs, qu'une étape vers la Communauté définitive. Chargé de proclamer l'avènement du Règne de Dieu, le Christ en est aussi le Grand Réalisateur. Le Royaume de Dieu est aussi son Royaume. Il est le Modèle définitif, l'Homme parfait, le « Centre de tout », suivant la célèbre qualification de Pascal : en particulier, l'Homme qui a surmonté les tentations, l'Homme des Béatitudes. Dom J. Dupont l'a dit magnifiquement :

(Jésus) n'est pas seulement un maître de morale enseignant aux hommes les principes d'une conduite conforme à leur dignité et à leur vocation ; il est d'abord le héraut de la bonne nouvelle du salut accordé par Dieu. Cette bonne nouvelle, il ne se contente pas de la proclamer par sa parole ;

il la manifeste par sa conduite à l'égard des petits, des pauvres, des malades, des déshérités de tout genre, à commencer par les pécheurs. Qu'il s'agisse des béatitudes ou des paraboles, sa parole n'est pas séparable de ses actes ; elle en explique le sens et la portée. On peut ainsi se rendre compte que la mission de Jésus ne consiste pas simplement à annoncer l'avènement du Règne de Dieu ; elle le révèle, Dieu manifestant déjà en elle ce que doit être la réalisation de son Règne. Le ministère de Jésus est, tout entier, une première épiphanie du Règne de Dieu, qui déjà fait entrevoir aux hommes la véritable nature de la royauté divine : royauté qui veut non dominer mais sauver, et sauver d'abord, par pure grâce, les hommes les plus malheureux, ceux sur qui pèsent plus lourdement les conséquences du péché ²⁰.

Jésus lui-même est le Pauvre, le Doux, l'Homme des souffrances, l'Affamé et Assoiffé de justice, le Miséricordieux, le Cœur pur, le Constructeur de paix, le Persécuté pour la justice des Béatitudes. Tel est le type d'humanité qu'ont à vivre ceux qui se veulent ses disciples. Prier pour l'avènement du Règne de Dieu, c'est nécessairement s'engager à s'efforcer de le réaliser.

Martin Buber l'a fort bien vu :

Le royaume de Dieu est la communauté qui vient, celle où tous ceux qui ont faim et soif de justice seront rassasiés ; elle ne sera pas amenée par la grâce exclusive de Dieu, mais par l'action conjuguée de cette grâce avec le vouloir humain et seulement par la mystérieuse union de l'une avec l'autre. La volonté de Jésus... n'est pas d'abolir la société, mais, tout comme le voulaient les prophètes d'Israël, de l'accomplir... Il veut, non pas fuir la communauté terrestre, mais construire, à partir d'elle, la vraie communauté spirituelle ²¹.

La notation suivante de saint Paul prend, dès lors, la plus haute signification et apparaît une synthèse particulièrement remarquable de la prédication évangélique : « Le Règne de Dieu n'est pas affaire de nourriture ou de boisson ; il est justice, paix et joie dans l'Esprit Saint » (*Rm 14, 17*). Les trois termes n'ont évidemment pas été choisis au hasard. Nous retrouvons la visée isaïenne d'une humanité pacifiée, avec sa composante fondamentale de justice. Plus encore que dans la prophétie de l'Ancien Testament, en même temps que don de Dieu, elle est devenue commandement pour tous ceux qui se réfèrent à Jésus-Christ. C'est une telle humanité que, « dans l'Esprit Saint », nous sommes appelés à construire.

2. Un second détour s'impose tout autant : celui de la *théologie de la charité*. Il me suffira d'en esquisser quelques caractéristiques :

Une première c'est qu'elle a une portée universelle, puisque, aux yeux de la foi chrétienne, tous les hommes sont frères en Dieu. Les remarques suivantes de Martin Luther King sont particulièrement heureuses à ce sujet :

20. *Les Béatitudes*, t. II, Paris, Gabalda, 1969, p. 380.

21. *Le judaïsme*, p. 102.

Qui est mon prochain ? Je ne sais pas son nom, répond en substance Jésus. C'est celui envers qui vous agissez en bon compagnon. C'est celui qui se trouve dans le besoin au bord de la route. Il n'est ni Juif ni Gentil : il n'est ni Russe ni Américain ; il n'est ni Blanc ni Noir. C'est un homme — tout homme dans le besoin — sur l'une des nombreuses routes de Jéricho de la vie. Jésus définit donc le prochain non par une formule théorique, mais par une situation vitale ²².

Une *seconde* caractéristique — de toute évidence la plus exigeante — de la charité évangélique est celle qui nous demande d'*aimer même nos ennemis*. La directive suivante de saint Augustin la précise remarquablement : « La charité parfaite, c'est d'aimer ses ennemis et de les aimer pour en faire des frères ²³. »

Troisième caractéristique : la charité impose à chacun de *tout mettre en œuvre pour être en mesure de rendre au prochain le service concret dont il a besoin* : qu'il s'agisse de donner à manger à un affamé, de vêtir un mendiant en guenilles, de soigner un blessé ou de visiter des malades ou des prisonniers, etc. Les exemples proposés par les textes évangéliques concernent les manifestations les plus courantes de la misère humaine. Il faut leur donner une portée générale. La charité est le *commandement de la praxis (pratique) chrétienne* et elle appelle la recherche de l'efficacité : d'une efficacité animée par le service désintéressé du prochain, non par la recherche du profit personnel ou collectif ou, pire encore, de l'oppression et de l'exploitation d'autrui.

Une *quatrième* caractéristique consiste en une *exigence radicale de justice*. La charité succédané de la justice n'est qu'une atroce caricature de la charité évangélique. Deux raisons essentielles fondent cette interprétation. La première, c'est que le message évangélique suppose constamment l'adhésion à celui des prophètes. J'ai rappelé qu'ils n'ont cessé de dénoncer avec une suprême énergie les injustices qu'ils avaient sous les yeux et de réclamer l'instauration d'une société juste. Comment supposer que Jésus-Christ se soit situé en deçà ? D'autant plus que la seconde raison renforce singulièrement la première : le fait que Jésus a incontestablement enseigné l'exigence d'un amour véritable du prochain. Or l'amour peut-il être tel, s'il s'accompagne d'injustice ou même seulement s'il néglige la promotion de la justice ? Pour Jésus comme pour ses auditeurs, l'évidence était telle qu'il était inutile de le préciser. Ce sont les déficiences de la pratique des chrétiens au cours des siècles qui l'ont malheureusement masquée au regard de beaucoup. C'est pour cela qu'il est indispensable, de nos jours, de la faire apparaître de nouveau, ainsi que Jean-Paul II l'a fait, par exemple, le 15 juin 1982 à Genève :

22. *La force d'aimer*, 13^e éd., Paris, Casterman, 1979, p. 38.

23. *In Iam Epist. Ioann.*, Tr. I, n. 9 ; *PL* 35, 1984.

Il n'y a pas de religion authentique sans recherche de justice entre les hommes... La charité suppose évidemment la justice, mais on peut dire aussi qu'elle sauve la justice et lui permet d'atteindre sa plénitude... Il n'y a pas de religion chrétienne authentique, pas de justice ni de charité chrétiennes, sans cette conversion, qui est rupture avec le péché, adhésion à son sacrifice, et communion à son Corps livré, à son Sang versé. C'est à ce prix que les chrétiens acquièrent le dynamisme de l'Évangile pour faire un monde nouveau, qu'ils deviennent progressivement comme des ostensoirs de Dieu, de son amour trinitaire, à travers les luttes non violentes pour le règne de la justice.

La cinquième — et dernière — caractéristique que je mentionnerai est celle de l'appel à la non-violence, qui est au cœur de la charité évangélique, suivant les directives de Jésus, notamment dans le Sermon sur la montagne (Mt 5, 38-42), et son propre comportement, surtout durant la Passion. Elle doit être vécue au maximum dans nos rapports avec le prochain, et ses possibilités sont prodigieuses, comme en témoignent, par exemple, un saint François d'Assise, un Gandhi ou un Martin Luther King. L'attention à son sujet n'a jamais été suffisamment éveillée à l'égard de ses possibilités sur le plan collectif, au cours de l'histoire de l'Église. Mais il est essentiel de ne pas en proposer une présentation « dogmatique » (au sens abstrait, péjoratif, du terme) et de se rappeler que la règle suprême de la charité est celle qui nous demande de nous efforcer de rendre à notre prochain le service concret dont il a besoin, que ce soit sur le plan collectif ou sur le plan individuel.

3. À partir de ces deux détours essentiels, nous serons mieux aptes à comprendre le concept de *paix* dans le *Nouveau Testament* et à en saisir l'importance. Il s'y révèle même un concept-clef, bien plus que les travaux théologiques ne le montrent habituellement. Cela tient à la conviction de l'Église apostolique qu'en Jésus-Christ s'était accomplie la Promesse prophétique. Hans Conzelmann écrit à juste titre que « le contenu du salut peut être défini dans tout le Nouveau Testament par la paix »²⁴. Des trois Synoptiques, c'est saint Luc qui a été le plus attentif à souligner l'accomplissement de la Promesse du point de vue de la paix.

La profondeur et la richesse du concept néo-testamentaire sont prodigieuses. « La paix de Dieu, qui surpasse toute intelligence, nous assure saint Paul, gardera vos cœurs et vos pensées en Jésus-Christ » (Ph 4, 7). Quelques versets plus loin, il ajoute : « le Dieu de la paix sera avec vous » (4, 9). Comment interpréter ces assurances que l'Apôtre donne à ses chrétiens sans penser à sa foi au mystère trinitaire, ainsi qu'à sa doctrine de la présence divine au plus intime

24. *Théologie du Nouveau Testament*, Paris, Centurion - Genève, Labor et Fides, 1969, p. 336.

de l'être du baptisé et à celle de l'incorporation au Christ ? La Paix de Dieu est, à sa Source, l'Amour entre le Père, le Fils et l'Esprit. Si la théologie de la paix est, d'abord, théologie de la charité (de l'*Agapè* : de l'Amour), c'est que la Paix a précisément sa Source dans le cœur même du Dieu trinitaire.

Dans le quatrième évangile, la paix est toujours présentée en relation avec la personne du Christ, sa présence et son action vivifiante. « Je vous laisse la paix, je vous donne ma paix. Ce n'est pas à la manière du monde que je vous la donne » (*Jn 14, 27*). Ces confidences, mises sur les lèvres du Jésus de la dernière cène, ne sauraient mieux affirmer, d'un même mouvement, la valeur inestimable de la paix qu'il donne à ses disciples et sa différence d'essence par rapport à la paix humaine. A sa première caractéristique fait écho *Col 3, 15* : « Que règne en vos cœurs la paix du Christ. » La seconde caractéristique est exprimée jusqu'à l'étrangeté dans une confiance déconcertante du Jésus synoptique : « Pensez-vous que ce soit la paix que je suis venu mettre sur la terre ? Non, je vous le dis, mais plutôt la division » (*Lc 12, 51*). La formule matthéenne est encore plus incisive, puisqu'on y lit le mot « glaive » au lieu du mot « division ». Les évangélistes ont vu probablement dans ce logion une annonce prophétique des conflits suscités dans les familles et dans la société par les conversions à la foi chrétienne. De toute manière, la paix du Christ n'est pas une paix paradisiaque. Elle ne nous promet en aucune façon une existence facile. Mais elle pourra nous être accordée comme un don inestimable au sein même des situations les plus douloureuses, comme en témoignent, par exemple, bien des confidences de saint Paul.

Le texte le plus dense théologiquement est *Ep 2, 13-17*. Jésus-Christ y est non seulement audacieusement identifié à la paix, il y est même présenté comme « notre paix ». Grâce à lui, plus précisément « dans sa chair », « au moyen de la croix », elle devient la réconciliation fondamentale et définitive entre Dieu et l'humanité. De là suit la conséquence qu'à la division apparemment irrémédiable d'une humanité jusqu'alors dévorée par « la haine », va se substituer une unité nouvelle, tout entière fondée sur l'événement rédempteur : « un seul homme nouveau », « un seul corps ». L'Apôtre pense explicitement à l'Eglise, mais il n'est pas douteux que, pour lui, le rassemblement ecclésial est proposé à tous les hommes et que la paix dont il parle contient un dynamisme capable de se répercuter sur l'humanité entière. A ses yeux, s'est réalisée en Jésus l'Antithèse par rapport au récit symbolique de la Genèse. La Haine et le Mensonge du Serpent avaient poussé l'humanité au Pêché. Celle-ci, en se révoltant contre Dieu, avait engendré dans son sein la vis sans fin de la Violence. La Croix est la nouvelle et

définitive victoire de l'Amour. En Jésus ont commencé à se réaliser l'humanité pacifiée et la société fraternelle.

Il faut gravir ces sommets de la théologie de la paix, qui nous font accéder au mystère même de la vie trinitaire. En aucune façon il ne s'agit d'une évasion dans les profondeurs de l'intériorité. Le croyant va, bien au contraire, y puiser un ressourcement puissant qui engagera sa pensée et son énergie dans la construction de la paix humaine à tous ses niveaux. Jean Girette exprimait très heureusement l'expérience chrétienne, quand il écrivait : « La Paix, c'est le fruit de la justice, certes, au sens général de sainteté ; mais c'est plus spécialement la récompense d'une confiance totale en Dieu... La Paix est donc promise à ceux qui font confiance à la Providence²⁵. » De même, saint Séraphin de Sarov, quand il disait : « acquiers la paix intérieure et une multitude d'hommes trouveront leur salut auprès de toi. » Voici la béatitude matthéenne de « ceux qui font œuvre de paix » (5, 9). Je traduirais volontiers : « bâtisseurs de paix ». Le terme grec est unique dans le Nouveau Testament : *eirēnopoios*, qui amalgame le mot « paix » (*eirēnē*) et le verbe « faire » (*poieîn*). Il ne s'agit pas de « rêver », mais de « faire ». On doit « faire » la paix, dans le même sens où l'on « fait » un pont ou une maison : c'est-à-dire qu'on doit la construire. On pourrait aussi évoquer l'image du combat. Ne « fait »-on pas la guerre ? Il s'agit désormais de mettre toute son énergie au service de la paix (plus précisément, d'une paix juste, ne l'oublions jamais). Peut-on imaginer une motivation plus puissante que celle qui se dégage de toute part de l'Evangile et du comportement de Jésus-Christ ? La référence explicite à l'Esprit Saint exprimée par saint Paul (*Rm 14, 17-20* ; *Ga 5, 22-25*) est d'elle-même une invitation à la créativité.

4. Durant les premiers siècles, si un certain nombre de chrétiens ont été opposés au service militaire en ce qui les concernait (eux et leurs frères chrétiens), ce ne fut pas seulement pour des raisons de non-violence, mais tout autant pour éviter d'être contraints de participer à des pratiques idolâtriques, en principe obligatoires pour les soldats. Et il ne semble pas qu'ils aient jamais été majoritaires. Déjà, aux environs de l'an 200, les chrétiens étaient nombreux dans l'armée : « Nous sommes d'hier, écrivait non sans emphase Tertullien, et déjà nous avons rempli la terre et tout ce qui est à vous : les villes, les îles, les postes fortifiés, les municipes, les bourgades, les camps eux-mêmes²⁶. » Aussi bien, quand les masses furent devenues chrétiennes, au IV^e siècle, et que se posa le pro-

25. *Vie et Ecrits*, Paris, France-Empire, 1979, p. 51.

26. *Apologetique*, XXXVI, 4 ; trad. J.-P. WALTZING, Paris, Bloud & Gay, 1914, p. 79.

blème de la défense militaire de l'Empire contre la poussée des barbares, il n'y eut pratiquement pas d'hésitation : non seulement on pouvait y participer, à la lumière de la foi en Jésus-Christ, mais aussi on le devait. Dire, comme on le fait parfois, que l'Eglise d'alors, à ce sujet, a trahi l'esprit de l'Evangile, c'est prendre à son égard une attitude pharisaïque qui voudrait imposer à tous une façon particulière de l'interpréter.

De tous les Pères de l'Eglise de cette époque, ce fut *saint Augustin* qui pensa le problème avec le plus de profondeur. Dénonciateur vigoureux des guerres entreprises par cupidité ou par soif de domination, en quoi il ne voyait « autre chose qu'un brigandage en grand », lui, le Docteur par excellence de la charité, il estima, toutefois, que la participation à la défense militaire pouvait s'imposer aux chrétiens dans certaines circonstances : « Notre devoir, c'est de vouloir la paix, et de ne faire la guerre que par nécessité, afin que Dieu nous délivre de cette nécessité et nous conserve dans la paix ²⁷. » Sa pensée était celle-là même de l'axiome suivant d'Erasme : « Un docteur vraiment chrétien n'approuve jamais la guerre ; il la permet peut-être dans certains cas, mais contre son gré et avec douleur ²⁸. » C'est qu'aux yeux de l'évêque d'Hippone il y avait, de son temps, des cas où la violence injuste ne pouvait être arrêtée, en fait, que par la contre-violence. La charité ne nous oblige-t-elle pas à prendre le parti de celui qui est injustement attaqué et à mettre tout en œuvre pour le défendre efficacement ? Si des moyens non violents suffisent, qu'on s'en contente évidemment ! Mais, s'ils ne suffisent pas et si nous nous retranchions derrière quelque principe abstrait de non-violence absolue, l'innocent n'aurait-il pas le droit de nous accuser de pharisaïsme ? Certes, nous devons aimer aussi celui qui l'attaque injustement. Mais est-ce aimer authentiquement que de laisser faire l'injustice ? C'est celui qui recourt injustement à la violence qui nous oblige à prendre parti en faveur de ses victimes : « c'est l'injustice de l'adversaire, écrivait Augustin, qui contraint le sage à des guerres justes ²⁹. » Il est évident qu'on peut renoncer à se défendre soi-même ou à être défendu par des moyens violents. Mais pouvons-nous laisser notre prochain sans défense efficace, quand il attend notre aide fraternelle pour le protéger dans sa vie et sa liberté ? D'après l'Evangile, c'est le principe de la charité qui est absolu et non pas celui de la non-violence.

Voilà l'argumentation fondamentale élaborée par saint Augustin et qui est devenue celle de la tradition théologique concernant les problèmes de la violence et de la guerre : et notamment la doctrine dite de la « guerre juste », qu'on ferait mieux d'appeler — en vue d'éviter les ambiguïtés — la doctrine théologique de la résistance collective contre l'agression. Il n'y a rien de belliqueux dans cette tradition : seulement la volonté d'assumer d'une façon responsable la dynamique évangélique de la charité, dans un monde de violences et de guerres. Cette volonté a pu être parfois perdue de vue dans la sécheresse didactique des manuels. Elle a été, en tout cas, profondément consciente chez les grands docteurs : un saint

27. *Epistola* 189, 6 ; cf. *De Civitate Dei*, IV, 15 ; XIX, 7 ; *Epistola* 229 ; CSEL 57, p. 135 ; 40, 1, p. 182 ; 57, p. 498.

28. Dans *Guerre et Paix*. Introduction, choix de textes, commentaires et notes par J. C. MARGOLIN. Paris, Aubier, 1973, p. 136.

29. *De Civitate Dei*, XIX 7 ; CSEL 40, 2. p. 384.

Thomas d'Aquin ou un François de Vitoria, par exemple. Il est significatif que ce soit dans son traité de la charité que le premier ait étudié le problème de la guerre.

IV. — PROPOSITIONS POUR NOTRE TEMPS

Je l'ai dit en commençant : mon interrogation de la Bible n'était pas — ne pouvait pas être — intemporelle. Dans la ligne de la méthode que j'ai préconisée, il est de mon devoir d'esquisser quelques propositions.

1. De toute évidence, la course actuelle aux armements et les conflits qui déchirent le monde vont à *l'encontre de l'interpellation divine* en faveur d'une humanité pacifiée et d'une société fraternelle. Il est essentiel que les Eglises et les chrétiens l'accueillent au plus profond de leur cœur et s'en veuillent à la fois les témoins et les acteurs.

Notre mobilisation en faveur de la paix ne vient pas seulement d'une conviction et d'une solidarité d'humanité. Elle est effort d'insertion dans le plan divin sur le monde. Elle est obéissante au commandement divin. Elle est une démarche de foi.

C'est une telle perspective qui autorisait pleinement Jean-Paul II à parler d'« *optimisme chrétien* » dans son Message pour la 15^e *Journée Mondiale de la Paix*³⁰. Ne voyons dans cette expression aucun optimisme béat. Le Pape a eu soin de l'expliquer lui-même : « L'optimisme chrétien, fondé sur la croix glorieuse du Christ et sur l'effusion de l'Esprit Saint, ne justifie, en effet, aucune illusion. Pour le chrétien, la paix sur terre est toujours un défi, en raison de la présence du péché au cœur de l'homme. » La raison fondamentale d'une telle attitude est de l'ordre de la foi. Elle est fondée en même temps sur la théologie du Mystère pascal et sur celle du péché et de la grâce, c'est-à-dire, sur ce nouvel éclairage des profondeurs de l'histoire qui nous vient de la foi en Jésus-Christ.

Il s'agit d'un appel à un *réalisme supérieur*, qui nous rend plus lucides pour détecter les manipulations des diverses idéologies et nous préserve de la naïveté à laquelle on succombe trop souvent, comme nous pouvons nous en rendre compte par l'analyse des mouvements d'opinion qu'on a vus se développer l'an dernier en Europe. La mise en garde de Jean-Paul II est avec raison très ferme : « le chrétien, n'ignorant pas que des desseins d'agressivité, d'hégémonie et de manipulation des autres sommeillent au cœur

30. Doc. Cath. n° 1322 (17 janv. 1982) 67-73 (texte complet du Message).

des hommes et même parfois se nourrissent secrètement de leurs intentions, malgré certaines déclarations ou manifestations d'allure pacifiste, sait que, sur terre, une société humaine totalement et pour toujours pacifiée est malheureusement une utopie. »

Certes, à la lumière de la foi, le chrétien est convaincu que le pire criminel est capable de se convertir et il le croira jusqu'au bout. Il s'efforcera même de l'y aider, comme le demandait, par exemple, un Martin Luther King, dans le sillage de Gandhi. Mais il se gardera bien de se laisser tromper par le travestissement du « loup » en « agneau ».

Plongeant son regard dans les profondeurs de la grâce et du péché, réaliste et ouverte, la foi chrétienne se révélera remarquablement mobilisatrice, comme le note Jean-Paul II dans le même Message : « cette vue réaliste ne démobilise en rien les chrétiens dans leurs efforts pour la paix ; au contraire, elle stimule leur ardeur, car ils savent aussi que la victoire du Christ sur le mensonge, la haine et la mort apporte aux hommes épris de paix une motivation à agir plus décisive que celle offerte par les anthropologies les plus généreuses et un espoir plus fondé que celui qui scintille dans les rêves les plus audacieux. »

2. Se voulant à juste titre, contre les puissants et contre tous les mouvements de violence et de haine, témoin de la conscience humaine et de ses aspirations à la justice et à la paix, l'Eglise se voudra avant tout *témoin de l'interpellation divine* en faveur de la justice et de la paix. Un tel témoignage est une dimension essentielle de la mission d'évangélisation qui lui incombe : ce qui a comme conséquence première qu'elle doit vivre elle-même ce qu'elle proclamer au monde. Sa parole et son action devront être éducatrices de la conscience humaine : constamment guidées par le triple souci de la promotion de la vérité, de la justice et de la fraternité entre les hommes. Elles devront être adaptées à une analyse attentive de la réalité historique concrète, car il s'agit chaque fois de rechercher ce qui peut rendre le meilleur service à notre prochain.

Dans un monde de violences comme le nôtre, où l'insécurité est généralisée, ce ne sont pas les déclarations et les manifestations fracassantes qui seront réellement constructrices de paix, mais les efforts patients, incessamment poursuivis, pour aider les hommes à se comprendre, à dialoguer, et, éventuellement, à se réconcilier : dans le sens du comportement qui a été celui des prophètes, de Jésus et des Apôtres.

Toutes les Eglises devraient s'unir dans cette perspective. Il est consolant de constater qu'elles coopèrent de plus en plus dans ce sens.

3. Et sur le plan de la raison et sur celui de la foi, je considère comme de mon devoir, *dans une prise de position qui forme un tout*, de maintenir, même pour notre temps, le principe de la légitime défense collective, et d'affirmer hautement l'irrationalité radicale de la guerre et sa contradiction également radicale avec la volonté divine d'une humanité pacifiée : et, par suite, l'exigence de tout mettre en œuvre pour la faire disparaître des horizons de l'histoire.

J'adopte donc entièrement les deux principes conjoints posés par Jean-Paul II dans son Message, déjà cité, pour la 15^e Journée Mondiale de la Paix : 1. celui selon lequel « les peuples ont le droit et même le devoir de protéger, par des moyens proportionnés, leur existence et leur liberté contre un injuste agresseur » ; 2. celui aussi selon lequel « la guerre est le moyen le plus barbare et le plus inefficace de résoudre les conflits ».

Je souscris tout autant à l'affirmation lapidaire que le Saint-Père prononça le 30 mai 1982 à Coventry : « Aujourd'hui, l'ampleur et l'horreur de la guerre moderne — nucléaire ou non — la rendent totalement inacceptable comme moyen de régler les différends entre nations. La guerre devrait appartenir au passé tragique, à l'histoire ; elle ne devrait pas trouver place dans les projets futurs de l'humanité ³¹. »

Je souligne fortement qu'une telle prise de position constitue, pour la période présente de l'histoire, *un tout indissociable* : c'est-à-dire qu'en même temps elle demande la disparition de la guerre et elle pose le principe de la légitime défense à l'encontre des forces qui seraient tentées de recourir à la violence pour exploiter ou opprimer.

C'est le sens du réel qui impose le maintien du principe de légitime défense dans une histoire marquée par la violence. Ce sont les risques effroyables des armes de destruction massive qui doivent conduire à la prise de conscience de l'irrationalité radicale de la guerre et donc à l'élaboration des processus de coopération et de désarmement qui la rendent pratiquement impensable. Si elle veut survivre, l'humanité contemporaine est « condamnée » à la paix. Mais elle ne la construira que si elle prend effectivement les moyens de sortir de l'impasse tragique dans laquelle elle s'est inconsidérément engagée. Témoins du Dieu d'Amour et de Paix, comment ne voudrions-nous pas de toutes nos forces favoriser ce processus ?

4. La *course actuelle aux armements appelle*, de la part de la foi chrétienne, non seulement la mise en garde la plus sévère, mais aussi une véritable condamnation. Non seulement à cause des menaces épouvantables que les armes de destruction massive font peser sur

31. Doc. Cath. n° 1832 (20 juin 1982) 591.

l'humanité, mais aussi parce que, suivant les termes mêmes d'un document de 1976 intitulé *Le Saint-Siège et le désarmement général*³², elle constitue « une violation du droit par le primat de la force », « un vol... un véritable détournement de fonds de la part des gérants des grandes nations ou des blocs favorisés » au détriment des pays pauvres, mieux encore : « une agression allant jusqu'au crime », car, « même lorsqu'ils ne sont pas employés, par leur seul coût les armements tuent les pauvres en les faisant mourir de faim ». C'est le document romain lui-même qui prononce le mot de « condamnation » et dans les termes les plus incisifs : « Aux yeux de l'Eglise, la situation actuelle de prétendue sécurité est à condamner : 1. au nom de la paix, qu'elle n'assure pas. En particulier, en raison des armes atomiques... 2. Au nom de la morale naturelle et de l'idéal évangélique : la course aux armements... est contraire à l'homme et contraire à Dieu. Cette course folle est donc à proscrire au niveau de l'éthique. » Voilà une prise de parole authentiquement prophétique. Il est capital de crier au monde et l'erreur monstrueuse et l'inhumanité de l'actuelle course aux armements. Par peur, par une sorte de fatalisme et par manque d'imagination, l'humanité contemporaine fait son propre malheur.

L'arrêt de cette course insensée, puis le désarmement proprement dit sont donc devenus un impératif éthique essentiel d'une stratégie de la survie. Quelle sorte de désarmement préconiser ? L'homme épris de paix devra prendre ses responsabilités à ce sujet à partir d'une analyse approfondie de l'ensemble des éléments de la situation concrète. Jusqu'ici, le Saint-Siège s'en est toujours fermement tenu à la proposition d'un désarmement progressif, contrôlé, mutuel, simultané, institutionnellement garanti. Certes, l'hypothèse d'un désarmement unilatéral, par exemple, dans le domaine atomique, mérite une réflexion attentive. Toutefois, de nombreux chrétiens, pourtant soucieux de mettre toutes leurs énergies au service de la promotion d'une humanité pacifiée, estiment que ce ne serait pas une décision responsable face à un adversaire toujours tenté d'abuser de sa force et qui risquerait de profiter de son avantage pour recourir au chantage. Ne l'oublions jamais : la seule paix authentique, d'après la parole prophétique, est la paix fondée « sur le droit et la justice ».

5. Dans un monde de violence comme le nôtre, c'est une action en profondeur qu'il faut entreprendre, dans la ligne même de

32. *Doc. Cath.* n° 1701 (4 juill. 1976) 604-610. Voir le très utile recueil : *Paix et désarmement. Documents du Conseil Œcuménique des Eglises*, présentés par la Commission des Eglises pour les Affaires internationales — de l'Eglise catholique romaine, présentés par la Commission Pontificale Justice et Paix, Genève-Rome, 1982.

l'enseignement constant des prophètes et de la dynamique évangélique de la charité ; ce sera à la fois *une action contre les facteurs d'injustices et une catharsis de l'hostilité*.

Jean-Paul II l'a fort heureusement noté dans son *Message du 7 juin 1982 à la Deuxième session spéciale des Nations Unies pour le désarmement* : « Renverser la tendance actuelle de la course aux armements comprend... une lutte parallèle sur deux fronts : d'une part, une lutte immédiate et urgente des gouvernements pour réduire progressivement et équitablement les armements, d'autre part, une lutte plus patiente mais non moins nécessaire au niveau de la conscience des peuples pour s'en prendre à la cause éthique de l'insécurité génératrice de violence, à savoir les inégalités matérielles et spirituelles de notre monde. » Ainsi que l'a affirmé le Synode des évêques 1971, « le combat pour la justice et la participation à la transformation du monde nous apparaissent pleinement comme une dimension constitutive de la prédication de l'Evangile qui est la mission de l'Eglise pour la rédemption de l'humanité et sa libération de toute situation oppressive. » Cette prise de conscience est capitale pour les Eglises et les chrétiens de notre temps. C'est à elle et à l'action qui doit la suivre normalement que nous appelons l'interpellation divine, telle qu'elle nous est apparue tout au long de notre démarche.

La *catharsis de l'hostilité* est d'une importance capitale. Ainsi que l'a fait remarquer M. Gaston Bouthoul, « C'est l'homme qui tue, non l'épée ou le canon. Il est temps de s'occuper des éléments constitutifs de l'agressivité plus que des instruments qu'elle emploie³³. » Aussi les recherches entreprises de divers côtés sur l'instinct d'agressivité sont-elles à encourager. Si les adversaires veulent établir une paix durable, il est indispensable qu'ils se délivrent de leurs pulsions d'hostilité. Ils doivent prendre conscience du mal psychique qui les ronge — et qui s'appelle haine, défiance, égoïsme —, aussi que de leur devoir de les maîtriser. L'appel que Pie XII adressait au monde, le 24 décembre 1940, reste de la plus brûlante actualité : «... La victoire sur la haine, qui aujourd'hui divise les peuples, partant la renonciation à des systèmes et pratiques que la haine ne cesse d'entretenir. A l'heure actuelle, dans certains pays, une propagande effrénée, et qui ne recule point devant des altérations manifestes de la vérité, montre jour par jour, et quasi heure par heure, à l'opinion publique, les nations adverses sous un jour faux et outrageant... La victoire sur la défiance, qui pèse comme une masse déprimante sur le droit international et rend irréalisable toute entente véritable... La victoire sur l'esprit de froid égoïsme qui, s'enivrant de sa force, aboutit finalement à violer la liberté juste, saine et disciplinée des citoyens, aussi bien que l'honneur et la souveraineté des Etats. » C'est ainsi un processus d'appel à la *réconciliation* qu'il incombe à l'Eglise de faire entendre. Ne devrait-on pas l'inclure fortement dans la pratique du sacrement du pardon (ou de la *réconciliation*) ?

6. Motivés par leur foi en l'unité en Dieu de l'unique grande famille humaine, l'Eglise et les chrétiens ont à favoriser de toutes leurs

33. *Le Monde*, 7 janv. 1965.

forces le développement de la *solidarité à l'échelle du monde*, indispensable désormais pour la solution de nos grands problèmes humains. En termes plus percutants, on pourrait dire : *l'éveil et la croissance d'une conscience mondiale*.

7. La *promotion des droits de l'homme*, appuyée de nos jours par un mouvement puissant, est au cœur du processus de construction d'une humanité pacifiée et d'une société fraternelle. Comme Jean-Paul II l'a noté devant l'ONU, le 2 octobre 1979, « l'esprit de guerre, dans sa signification première et fondamentale, surgit et mûrit là où les droits inaliénables de l'homme sont violés ». Pour la foi chrétienne, il s'agit et de fraternité universelle et de la reconnaissance pratique de l'éminente dignité de tout être humain « image de Dieu ». La directive suivante du Synode des évêques 1971 est parfaitement justifiée : « La mission de prêcher l'Evangile exige, aujourd'hui, l'engagement radical pour la libération intégrale de l'homme, dès maintenant, dans la réalité même de son existence en ce monde. Si le message chrétien d'amour et de justice ne se réalise pas, en effet, dans l'action pour la justice dans le monde, il paraîtra difficilement crédible à l'homme d'aujourd'hui. »

8. La coopération avec les pays pauvres, le renforcement de rapports de justice et de solidarité avec eux, sont tout aussi importants : *le développement est le nouveau nom de la paix*, titre avec raison l'*encyclique Populorum progressio*, qui a remarquablement explicité le fondement rationnel et de foi d'une telle directive. Les exigences de la Parole de Dieu concernant l'attitude à l'égard des pauvres doivent être désormais lues sur cet horizon de l'ensemble des pays pauvres et des rapports que les pays riches établissent avec eux. L'Eglise et les chrétiens, présents partout, ont un rôle essentiel à jouer dans les prises de conscience et les mutations nécessaires. Les fortes remarques suivantes de François Perroux sont à retenir particulièrement : « Seules les dépenses d'armement sont à l'échelle des dépenses pour l'éradication de la pauvreté absolue, pour l'élimination de la misère d'un milliard et demi d'êtres humains. Le désarmement contrôlé et généralisé est l'objectif premier et ultime. Le choix est entre la préparation de la destruction de l'espèce et la préparation du sauvetage des hommes et de l'humanité ³⁴. »

9. Il est essentiel de répéter sans cesse que la promotion de la justice et de la paix est *l'affaire de tous et de chacun*. L'enseignement des prophètes, comme les Béatitudes et l'ensemble du Sermon sur la montagne, concernent tous les chrétiens et tous les hommes de bonne volonté qui veulent bien les accueillir. Comme Jean-

34. *Le Pain et la Parole*, Paris, Cerf, 1969, p. 130.

Paul II l'a fort heureusement expliqué le 30 mai 1982 à Coventry, « la cathédrale de paix est construite de multiples petites pierres. Tous les hommes doivent, délibérément et résolument, s'engager dans la recherche de la paix ». Ainsi qu'il l'a fait remarquer, il s'agit, en définitive, de l'essence même de la conversion évangélique : « Il nous faut abandonner la domination pour le service ; il nous faut abandonner la violence pour la paix ; il nous faut nous quitter nous-mêmes pour aller vers le Christ, qui seul peut nous donner un cœur nouveau, une nouvelle intelligence. »

10. Il est aussi de la plus haute importance de prendre au sérieux et d'actualiser le *commandement évangélique de la non-violence*. Nous avons vu qu'une telle exigence était déjà implicite dans le *Tu ne tueras point* du Décalogue. Au passage, nous avons remarqué que Jésus a été un résistant non violent au moment de sa Passion et j'ai évoqué le commandement de non-violence explicité dans le Sermon sur la montagne. Dans l'ensemble, les Eglises et les chrétiens n'y ont pas été assez attentifs. Trop souvent, on s'est contenté de reprendre le principe (toujours valide, il est vrai, dans un monde de violence) de la légitime défense et l'on a oublié le commandement de la non-violence évangélique. En sens opposé, certains non-violents ont eu le tort de vouloir absolutiser leurs convictions personnelles et d'en faire une obligation éthique pour tous. Je l'ai noté : cette dernière interprétation n'est pas fondée. Elle n'était, d'ailleurs, en aucune façon celle de Gandhi et de Martin Luther King. Il faut respecter la liberté des chrétiens. Mais il est capital d'apprendre à vivre la non-violence évangélique et d'en découvrir les remarquables potentialités sur le plan et personnel et collectif. Les grandes expériences de Gandhi et de Martin Luther King sont riches de leçons, même s'il faut éviter de les copier servilement (ce qui serait contraire à leurs intentions). Il faut en retenir l'esprit et, comme eux, s'efforcer de s'adapter à des situations concrètes en constante évolution. Il faut éviter au maximum la marginalité. C'est en plein cœur de nos responsabilités professionnelles et de citoyens que nous avons à faire l'apprentissage de la non-violence.

11. *L'Eglise, dans son ministère pastoral et théologique* — bien qu'elle doive garder et recommander le sens du réel —, en vertu de sa mission de justice et de paix, ne pourra pas nécessairement admettre tout ce qui semblera requis par l'efficacité militaire, même en cas de défense fondamentalement juste. Parfois elle opposera *un non absolu*, comme fit Vatican II pour l'extermination massive de la population civile au cours d'opérations de guerre, qu'il qualifia de « crime contre Dieu et l'humanité » (*Gaudium et spes*, 83 § 4) ; parfois elle soulèvera de graves objections et insistera pour qu'on s'efforce de parvenir à un autre comportement : ainsi Vatican II et Jean-Paul II, ainsi les évêques américains dans leur Projet de lettre pastorale. *Le défi de la paix*, en ce qui concerne la dissuasion nucléaire (voir *infra*, p. 217). Un tel langage peut paraître choquant à un responsable politique ou militaire d'une puissance nucléaire. L'Eglise, cepen-

dant, estime devoir le tenir : il lui incombe de faire tout ce qui dépend d'elle pour promouvoir la cause de la justice et de la paix, si possible par des moyens pacifiques. Certes il est légitime de lui rappeler constamment le sens des réalités. Mais elle ne serait pas l'héritière des prophètes d'Israël et le témoin de l'Evangile de la Paix, si elle n'invitait pas à des dépassements incessants en vue de rapports plus fraternels entre les hommes.

Elle ne peut se taire face à la course insensée aux armements et à l'éventualité des ravages qu'entraînerait l'échec de la dissuasion nucléaire. On n'oublie pas que l'Occident est confronté à un adversaire totalitaire et impérialiste qui, d'après son idéologie, ne se sent pas tenu de respecter des règles absolues de moralité. Cette situation, il faut la prendre en compte, mais en s'appuyant sur des principes éthiques fondamentaux, en se souvenant qu'il faut loyalement explorer toutes les possibilités de dialogue et de solidarité.

Humblement, mais fermement, l'Eglise doit avoir la lucidité et le courage du témoin de la Parole de Dieu, comme Ambroise devant Théodore, comme Augustin posant les bases de la problématique de la guerre et de la paix à la lumière de la foi, comme le dominicain François de Vitoria face aux conquérants espagnols du Nouveau Monde, comme Benoît XV dans ses propositions de paix de 1917, qui auraient évité à l'Europe tant de drames ultérieurs, comme Paul VI dans son discours de 1965 à l'ONU et Jean-Paul II dans ses appels d'Hiroshima et de Coventry. De plus en plus les Eglises se sentent pressées de remplir ce rôle prophétique de témoins de la paix par leur propre foi en la Parole de Dieu. Elles ne peuvent pas s'y dérober. Tout en pratiquant le plus possible le dialogue avec tous, elles doivent, comme les prophètes et Jésus, garder leur indépendance.

Ainsi qu'on me l'avait demandé, j'ai tenté de proposer ma propre manière d'interroger la Parole de Dieu concernant la promotion de la justice et de la paix et de répondre à l'Interpellation divine pour notre temps. D'autres manières seraient évidemment possibles. Sérieusement menées, ces enquêtes convergeraient sur des points essentiels et les diversités pourraient être légitimes. Bien des fois, j'ai eu l'occasion d'exprimer l'inconfort de toute réflexion sérieuse concernant les problèmes de la guerre et de la paix, quand on a l'indispensable courage de les affronter lucidement dans leur réalité historique. Comment n'éprouverais-je pas, aujourd'hui encore, la même tension ? C'est ma foi en Jésus-Christ crucifié et ressuscité qui me scutient et m'encourage à assumer mes responsabilités de théologien, face aux contestations que je ne peux pas ne pas susciter de divers côtés. Pour en témoigner en terminant, j'emprunterai ces lignes, que j'aime beaucoup, d'Ernst Bloch :

Jésus fut et demeure un signe de notre bonne cause. Toujours habité lui aussi par la fermentation et toujours en chemin, lié aux hommes par d'incomparables liens et demeurant à leur côté. Signe d'une douceur sans pareille, certainement, mais aussi d'une brûlante ardeur, qui nous bouleverse et nous pousse en avant ³⁵.

F 31068 Toulouse Cedex

31, rue de la Fonderie

René COSTE

Professeur

Institut Catholique de Toulouse

35. *L'athéisme dans le christianisme*, p. 157 s.

Post-scriptum

Quand, en octobre dernier, j'ai présenté le Rapport théologique publié ci-dessus, j'avais depuis quelque temps sous les yeux le *premier projet* de la Lettre pastorale des évêques des États-Unis concernant les armes nucléaires. Il m'avait été envoyé pour consultation. M'estimant tenu par le secret, je n'avais pas cru avoir le droit d'en faire état, d'autant plus que je savais que d'importantes retouches y seraient apportées.

Aux États-Unis, tout se passe au grand jour. Le texte amendé (devenant ainsi le *second projet*) se trouvait publié intégralement fin octobre, avant même que les évêques n'aient eu la possibilité de l'étudier ensemble dans leur réunion du 15 au 18 novembre. Tout de suite, le Gouvernement américain faisait savoir qu'il n'appréciait guère ce projet, M. W. Clark, Conseiller du Président pour les affaires de sécurité nationale, écrivait notamment : « Il est important que les évêques sachent que la stratégie de dissuasion sur laquelle notre politique est fondée n'est pas une fin en elle-même, mais un moyen pour prévenir la guerre et sauvegarder les valeurs qui nous sont chères. »

M. Caspar Weinberger, Secrétaire à la défense, avait réagi poliment, mais assez vertement, à l'égard du *premier projet*. Il avait dit notamment : « L'implication de votre projet de lettre, selon laquelle la politique de dissuasion elle-même devrait être abandonnée au cas où un désarmement nucléaire complet ne serait pas imminent, est à mes yeux des plus inquiétantes. » Puis, un peu plus loin : « Le projet de lettre pastorale ne saisit pas la véritable nature du changement survenu dans l'équilibre nucléaire au cours de ces dix dernières années, particulièrement la modération unilatérale qui a caractérisé la politique américaine durant les années 70, malgré l'important renforcement soviétique. Nous avons réduit notre arsenal à un point tel que les trois piliers de notre triade stratégique de dissuasion sont aujourd'hui ou vulnérables ou trop vieux, ou les deux à la fois³⁶. » Je note immédiatement que ces critiques devraient être fortement atténuées par rapport au *second projet*, qui prend une attitude nettement plus nuancée par rapport à la dissuasion nucléaire.

C'est donc ce dernier texte qui fut discuté par l'épiscopat américain, au cours de son assemblée de novembre³⁷. Mgr John Roach, Président de la Conférence épiscopale, dans son allocution d'ouverture, s'attacha essentiellement à discuter un slogan assez répandu aux États-Unis et d'après lequel les évêques de ce pays seraient « conservateurs en morale et libéraux en politique ». Il montra que leurs prises de position et contre l'avortement et contre la guerre se référaient toutes à une unique préoccupation fondamentale : la défense de la vie. Tout naturellement, Mgr Bernardin, archevêque de Chicago, président de la Commission chargée de l'élaboration de la lettre pastorale (promu depuis cardinal), défendit le *second projet*, en expliquant son contexte et son contenu. Il fit remarquer notamment que l'analyse de la dissuasion nucléaire avait été modifiée et élargie dans ce nouveau texte et qu'en particulier on y avait tenu compte de la position prise par Jean-Paul II dans son message du 7 juin 1982³⁸ à la II^e session extraordinaire du l'ONU.

Le Cardinal Krol, archevêque de Philadelphia, tout en prenant parti en faveur du projet, traîta des limites de la légitime défense. En revanche, dans une intervention très dure, Mgr Hannan, archevêque de la Nouvelle-Orléans,

36. *Doc. Cath.* n° 1844 (16 janv. 1983) 112.

37. Dossier dans *Doc. Cath.* n° 1844, 99-110.

38. *Doc. Cath.* n° 1833 (2 juillet 1982) 666.

demanda que l'on renonçât à la publication de la lettre pastorale envisagée, car il estimait qu'elle mettait dangereusement en cause la défense de l'Occident face à l'Union soviétique (un reproche repris fréquemment du côté des milieux politiques et militaires). Pour Mgr John Quinn, archevêque de San Francisco, les points forts du *second projet* l'emportent nettement sur les points faibles. Il voudrait toutefois que l'on prenne clairement position contre les représailles nucléaires, que l'on indique des critères pour juger du sérieux des efforts faits dans la direction du désarmement et que l'on s'oppose au déploiement des fusées MX. Quant à Mgr Hunthausen, tout en découvrant avec joie dans le document de nombreux points positifs, il souhaite voir déclarer que la stratégie de dissuasion est l'une des causes fondamentales de la course aux armements. Et il maintient sa prise de position en faveur du désarmement unilatéral : « nous devons inviter nos fidèles et nos gouvernements à commencer par déposer dès maintenant nos armes nucléaires, sans tenir compte de ce que font les autres. Pour beaucoup, c'est là quelque chose de stupide, mais pour nous et notre proclamation de l'Evangile, c'est la croix, la puissance du Christ, sauveur du monde ³⁹. »

Les évêques américains ne se sont pas laissé impressionner par les critiques, puisque le *second projet* a été « approuvé fondamentalement » par une large majorité de leur Assemblée (195 voix pour ; 72 ont exprimé des réserves ; 12 contre). Il était alors décidé que le texte serait travaillé de nouveau, afin d'intégrer les corrections qui paraîtraient opportunes, et que le troisième projet qui en résulterait (substantiellement identique au précédent, en raison des résultats du vote) serait, en principe, définitivement adopté en mai prochain.

On l'a su par les informations de presse, depuis lors s'est produit un événement très important au sujet de ce projet de lettre pastorale des évêques américains : la rencontre de deux jours au Vatican (18 et 19 janvier 1983) entre leurs représentants et ceux des conférences épiscopales de France, Grande-Bretagne (Angleterre et Ecosse), Italie, Allemagne Fédérale, Belgique et Pays-Bas, ainsi que plusieurs des plus hautes personnalités de la Curie (notamment, le Cardinal Casaroli, Secrétaire d'Etat, et le Cardinal Ratzinger, Préfet de la Congrégation pour la doctrine de la foi). Ayant eu l'honneur d'y participer, en tant que théologien de la délégation française, je me contenterai de dire que cette réflexion commune sur les si graves problèmes de la guerre et de la paix à notre époque a été approfondie et remarquablement positive. Les évêques américains confirmèrent leur intention d'étudier très attentivement les objections ou suggestions qui leur étaient proposées. Il n'est pas douteux que leur initiative contribuera à intensifier la réflexion et l'action de l'Eglise pour la promotion de la paix : soit au niveau universel, soit dans le cadre des autres conférences épiscopales pour leurs pays respectifs.

39. *Doc. Cath.* n° 1844, 110.

Le texte actuel des évêques américains (le *second projet*) est intitulé *Le défi de la paix : la promesse de Dieu et notre réponse* (*The Challenge of Peace : God's Promise and Our Response*). Il s'appuie sur une étude substantielle de théologie biblique et de la tradition théologique, ainsi que sur les prises de position du Concile Vatican II et de la Papauté : tout cela constituant les bases communes sur lesquelles évêques et conférences épiscopales peuvent édifier leurs directives particulières.

Le « non » vigoureux à la guerre nucléaire qui s'y trouve prononcé doit être situé dans sa véritable perspective : non pas celle de certaines hypothèses d'école (quelques tirs atomiques limités, par exemple, à une escadre navale en pleine mer ou à une rampe de lancement de fusées loin de toute habitation), mais la perspective de ce que serait concrètement une guerre nucléaire dans les cas les plus vraisemblables : c'est-à-dire une réalité épouvantable, entraînant très vite des millions de morts (en particulier dans la population civile).

La non moins vigoureuse appréciation de la dissuasion nucléaire formulée par le document se situe dans la ligne même de Vatican II et de la prise de position de Jean-Paul II dans son message à l'O.N.U. : c'est-à-dire, la reconnaissance de sa licéité provisoire et conditionnelle — comme celle d'un moindre mal —, à la condition de tout mettre en œuvre pour sortir de la tragique impasse dans laquelle l'humanité s'est imprudemment engagée. Avec raison, le document formule, pour sortir de cette impasse, un pressant appel aux négociations et même à des initiatives de chaque côté : et, d'abord, de la part des Etats-Unis.

Toutefois, il refuse expressément de prendre parti en faveur du désarmement nucléaire unilatéral, rejoignant ainsi la position constante du Saint-Siège par rapport au désarmement en général. Le projet actuel demande, cependant, désarmement mutuel, progressif et contrôlé. Le projet actuel demande, cependant, que l'on renonce à toute menace d'employer en premier les armes nucléaires (*no first use*) : une proposition qui ne peut pas ne pas attirer de vives objections en raison de l'énorme supériorité en armes « conventionnelles » du Pacte de Varsovie sur le terrain européen.

Un document d'une telle importance appellerait une discussion approfondie. Je l'entreprendrai publiquement, quand les évêques américains auront adopté définitivement leur projet de lettre pastorale, car nous n'avons pas à préjuger des retouches qu'ils y apporteront d'ici-là. Ce qui est sûr, c'est que leur texte aura un immense retentissement. — R.C.