

Dieu donne ce qu'il ordonne : note en marge de l'éthique d'E. Brunner

Autor(en): **Jaccard, Pierre**

Objektyp: **Article**

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

Band (Jahr): **38 (1950)**

Heft 155: **Au service du Dieu vivant : hommage de reconnaissance à M. Emile Brunner**

PDF erstellt am: **22.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-380523>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

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

DIEU DONNE CE QU'IL ORDONNE

Note en marge de l'Éthique d'E. Brunner

Il faut savoir gré au professeur Emile Brunner non seulement d'avoir fait une large place, dans son traité de morale théologique, aux questions d'ordre économique et social, mais surtout d'avoir renouvelé l'éthique protestante en lui donnant pour fondement l'idée de vocation. Toutes les considérations que l'auteur développe dans son livre *Das Gebot und die Ordnungen*, publié en 1932, découlent de l'affirmation suivante qu'on trouve à la fin de la partie théorique : « Avec la vocation sont donnés les buts et les moyens. » Cela est dit dans de nombreuses sentences savamment construites, harmonieusement balancées, prolongées en reprises et en rappels incessants, et brusquement dénouées en une conclusion frappante, comme des phrases de Marcel Proust : *Durch den Gedanken des Berufs erkenne ich mit dem Ort auch die Art meines Mittuns, die mit dem Beruf gegebene Zusammenordnung von Zweck und Mittel, als mir von Gott gegeben und geboten* (p. 236).

Dans cette phrase, comme aussi dans les titres des chapitres XI et XXIII, les mots sont spécialement choisis pour mettre en évidence l'affirmation centrale que tout est à la fois « donné et ordonné » par Dieu : le commandement, la vocation, la coordination des buts et des moyens, le lieu et la manière de notre action, et toute notre vie quotidienne. L'auteur joue avec les mots et multiplie les assonances pour mieux formuler sa pensée : *Wir empfangen schlechthin die Verwirklichung des göttlichen Willens... Aber diese Verwirklichung ist als die so*

gegebene zugleich eine geforderte : die Aufgabe ist in die Gabe eingeschlossen (p. 225).

Ce n'est pas sans fierté ni émotion que les délégués suisses à la Conférence œcuménique d'Oxford, en 1937, entendirent leur compatriote de Zurich développer sa pensée, en séance plénière, dans un exposé sur *les Fondements d'une morale chrétienne* qui fut écouté par l'assemblée avec une attention qu'aucun autre orateur ne put retenir à ce point : « C'est dans le rapport constant, disait E. Brunner, entre l'action humaine et l'action généreuse de Dieu que se trouve la différence entre la morale chrétienne et tous les systèmes de morale païens ou rationnels. La foi signifie simplement que l'homme est mis en relations tellement intimes avec l'action généreuse de Dieu qu'il agit dans le sens où Dieu agit. Il doit donner à son tour l'amour qu'il reçoit... »

C'est à des paroles ou à des illustrations données par Luther qu'Emile Brunner se réfère le plus souvent lorsqu'il développe sa morale « protestante » de la vocation. L'auteur dit d'ailleurs explicitement que les autres réformateurs n'ont fait, à cet égard, que marcher dans les voies ouvertes par le théologien de Wittemberg. S'il est juste, dirions-nous, de citer Luther en tout premier lieu, à ce sujet, peut-être trouverait-on chez Calvin une expression plus systématique et plus rigoureuse de la pensée qu'Emile Brunner a formulée, à nouveau, de nos jours.

On connaît, sur la vocation, la page magnifique par laquelle Calvin termine son *Institution* dans la seconde édition latine de 1539 et la première édition française de 1541 : « Nous avons aussi à observer diligemment, que Dieu commande à un chascun de nous de regarder sa vocation en toutes les actions de sa vie... » La pensée exprimée dans cette page se retrouve dans plusieurs sermons, traités et commentaires de Calvin. Réprouvant, par exemple, la conduite de Jonas, lequel, au lieu de répondre à l'appel divin de se rendre à Ninive, « se leva pour s'enfuir à Tarsis, loin de la face de l'Éternel » (Jonas 1 : 3), Calvin montre que la première règle de vie du chrétien est de suivre les ordres de Dieu : *Regula prima omnium nostrarum actionum est, sequi Deum vocantem... Ergo vocatio Dei, primas tenet in constituenda hominum vita; et nisi fundamentum illud jacimus, perinde jacimus ac si quis vellet domum exstruere in aere. Confusa igitur erit tota vitae nostrae ratio, nisi praesit Deus et nos gubernet et quasi auspicia sua tollat.* (*Opera Calvinii*, t. 43, col. 208.)

Commentant d'autre part l'histoire de l'artisan Betsaléel que l'Éternel avait « appelé par son nom » pour le charger des travaux d'embellissement du Tabernacle et à qui Dieu avait « donné habileté pour exécuter tout ce qui avait été ordonné » (Exode xxxi), Calvin souligne les mots *Vide vocavi* et en tire l'exhortation suivante : *Unde colligimus, quicumque Dei vocem obedienter sequuntur, nunquam ejus suppetiis destitui. Ergo in arduis omnibus negotiis haec precatio nos ad pergendum animet : Da quod jubes et jube quod velis* (*Opera*, 25, 57).

Calvin se montre très frappé du fait qu'à la « vocation spéciale » de Betsaléel correspond l'octroi d'un « don particulier ». Donnant à ce texte (Exode xxxi, 2) une portée générale, le réformateur fait remonter à Dieu l'origine non seulement des œuvres bonnes de la charité chrétienne, mais aussi de toutes les productions valables du génie humain dans le domaine des commodités matérielles, des sciences et des arts. Il est faux, dit-il, d'attribuer tout cela en partie à Dieu et en partie à l'industrie des hommes, car cette industrie même est un don de Dieu.

Dans ce commentaire extrêmement important pour l'intelligence de la pensée calvinienne, on voit que le réformateur répudie nettement la doctrine commune chez les théologiens de la fin du moyen âge, lesquels faisaient à la nature humaine un crédit excessif, aussi bien sur le plan moral que sur le plan rationnel. En donnant une citation textuelle des *Confessions* d'Augustin, sans indiquer d'ailleurs ni la source ni l'auteur de la prière : *Da quod jubes*, Calvin remonte d'un coup à l'ancienne tradition ecclésiastique que le moyen âge avait par trop méconnue. C'est en effet de saint Augustin que Luther et Calvin se sont inspirés le plus souvent lorsqu'ils ont cherché à interpréter les textes pauliniens sur la foi et les œuvres de la charité. On voit, par exemple, apparaître le nom de l'évêque d'Hippone, précisément à propos des dons que Dieu fait à ceux qu'il oblige, dans l'épître que Calvin adresse au lecteur, au début de son traité, daté de Genève, le 10 juin 1543, sur *La forme des prières et chants ecclésiastiques* : « Ce que dit saint Augustin est vrai », écrit Calvin, « que nul ne peut chanter choses dignes de Dieu sinon qu'il ait reçu d'iceluy » (*Opera*, 6, 171). Qu'il s'agisse de chant, de travail, d'art ou d'industrie, de la charité ou de la foi elle-même, Calvin attribue tout ce qui est bon en l'homme à la seule action bienfaisante du Dieu souverain. C'est pourquoi l'homme n'en saurait tirer mérite ou gloire : *soli Deo gloria*.

Le moyen âge a-t-il ignoré tout à fait cette doctrine ? Il serait injuste de le prétendre. Dans son *Apologie de la Confession d'Augsbourg*, le conciliant ami de Luther, Philippe Melancton, s'est plu à opposer à ses contradicteurs romains le témoignage de saint Bernard, dont il cite le précepte suivant, sans en indiquer l'origine : « Avant tout il est nécessaire de croire que tu ne peux recevoir la rémission des péchés que par la clémence divine ; et ensuite, que tu ne peux lui offrir d'autres bonnes œuvres, que celles que lui-même t'a accordées, et enfin, que tu ne peux avoir la vie éternelle par aucune œuvre — à moins que cette vie ne te soit donnée gratuitement » (chap. XII).

Saint Thomas, en revanche, ne paraît pas avoir été aussi catégorique lorsqu'il commente le texte de Paul : *Quid habes quod non accepisti ?* (I Cor. iv, 7.) Il formule des réserves et introduit des discriminations sur l'exacte portée desquelles les commentateurs dominicains et jésuites se sont disputés au cours des trois derniers siècles sans être jamais arrivés à s'entendre. Il y a quelques années encore, la controverse a repris de plus belle entre le R. P. Garrigou-Lagrange, O. P., et le R. P. d'Alès, S. J., le premier prétendant que, selon l'Ange de l'Ecole, Dieu prédétermine efficacement, mais non nécessairement, tout acte bon chez le fidèle, tandis que son contradicteur affirmait que saint Thomas laisse à la raison et à la volonté de l'homme le pouvoir de déterminer un tel acte (*Revue de Philosophie*, Paris 1926, p. 380 et 408).

Amené à se prononcer, en 1936, sur les caractères de « l'action pure », Maurice Blondel concéda volontiers qu'un « effort propre » de l'homme demeurerait indispensable, mais il insista, bien davantage que ne le font généralement les molinistes et les thomistes, sur « la condition *sine qua non* » d'une telle action : « Que l'initiative vienne absolument et totalement de Dieu qui, par une grâce prévenante, donne à l'être contingent de quoi donner le nécessaire et naître à nouveau : *dat nobis Deus gratis id quod illi dare debemus.* » On a reconnu dans cette formule une variante de ce que l'auteur appelle « le paradoxe augustinien » et qu'il énonce encore sous une autre forme : *Deus dona sua coronat dando quod jubet* (*L'Action*, I, 262).

Encore une fois nous sommes ramenés, par delà tout le moyen âge, à saint Augustin qui fut non seulement le créateur de la formule *Da quod jubes*, mais surtout le théologien par excellence de la grâce.

Ce n'est pas, d'ailleurs, par une méditation sereine, mais au travers de beaucoup d'hésitations et de tourments qu'Augustin a élaboré sa doctrine du Dieu qui donne ce qu'il ordonne. On sait que la conversion du rhéteur de Milan a été précipitée par l'expérience qu'il a faite de la libération possible, grâce à Dieu, des tentations de la chair. Lorsqu'il entendit le *Tolle, lege* et qu'il ouvrit le recueil des lettres de saint Paul, ses yeux furent retenus par ce passage : « Revêtez-vous du Seigneur Jésus-Christ et n'ayez pas soin de la chair pour en satisfaire les convoitises » (Rom. XIII, 14). La continence, qu'Augustin avait vainement recherchée par lui-même — *proprium virium credebam esse continentiam* — lui fut donnée par la foi au Seigneur Jésus-Christ. A plusieurs reprises dans ses écrits, Augustin rappelle cette expérience décisive sur laquelle se fondera toute sa théologie morale. Dans le livre apocryphe de la Sapience, il en avait trouvé déjà le fondement :

J'étais un enfant d'un bon naturel
 Et j'avais reçu en partage une bonne âme ;
 Ou plutôt, étant bon, je vins à un corps sans souillure.
 Néanmoins, sachant que je ne pouvais obtenir la sagesse si Dieu ne me la donnait,
 — Et c'était déjà de la prudence de savoir de qui vient ce don —
 Je m'adressai au Seigneur, et je l'invoquai
 Du fond de mon cœur, en disant :
 ... Donne-moi la sagesse... (VIII, 19-21 ; IX, 4.)

Deux fois dans les *Confessions* et trois fois, au moins, dans ses autres écrits, saint Augustin rappelle le verset 21 qui paraît lui avoir fait une profonde impression : or chaque fois qu'il cite ce texte, il met *continentia* à la place du mot sagesse, *sapientia*. Ce trait montre à quel point Augustin fut attiré par l'ascétisme antonin. Sans doute, il écrira un traité pour louer les vertus conjugales ; mais les *Confessions* et la plupart de ses écrits le montrent véritablement obsédé par l'idée de la continence ; celle-ci paraît, certaines fois, représenter pour lui la condition première de l'obéissance à Dieu.

Quoi qu'il en soit, il est clair que c'est ce passage de la Sapience qui a inspiré la prière des *Confessions*. Tandis que l'original disait *Da sapientiam*, Augustin a transposé *Da continentiam*. Cette continence lui paraissant ordonnée par Dieu, il fera de *quod jubes* l'équivalent de *continentia*. C'est ainsi qu'il a écrit *Continentiam jubes : Da quod jubes et jube quod vis* dans le fameux chapitre XXIX du dixième livre des *Confessions*.

On voit cette formule se préparer déjà dans le sixième livre. L'auteur rappelle au chapitre XI le temps de sa recherche : « J'ignorais, insensé, qu'il est écrit : Nul ne peut garder la continence si tu ne la donnes. Or tu l'aurais donnée, si j'avais frappé tes oreilles de mon gémissement... » (Migne : *Patrologie latine*, vol. 32, col. 729.) Plus loin, dans les *Confessions*, nous trouvons Augustin converti ; mais il n'en est pas pour cela totalement délivré. Il déplore, avec Job, que la vie sur terre soit une tentation continuelle, mais place tout son espoir dans la miséricorde divine. C'est alors que par deux fois il s'écrie : *Da quod jubes...*, puis il exprime sa gratitude de ce que Dieu a effectivement donné : *Et quoniam dedisti, factum est...* Mais encore la sanctification totale n'est-elle pas achevée : « J'espère », implore-t-il, « que tu rendras parfaite en moi ton œuvre de miséricorde jusqu'à la paix définitive » : *Exultans cum tremore in eo quod donasti mihi, et lugens in eo quod inconsummatus sum, sperans perfecturum te in me misericordias tuas usque ad pacem plenariam* (livre x, chap. 28, 29, 30. — P. L. 32, 796).

Ce qui, dans les *Confessions*, n'est que l'expression spontanée d'une expérience intime, apparaît déjà comme une doctrine réfléchie dans le traité *De Continentia*, écrit, à ce que rapporte la tradition, trois ans avant les *Confessions*, soit en 395. L'auteur veut prouver que la continence est un don de Dieu : *Continentia a libidine carnis Dei donum*. Il cite plusieurs textes bibliques pour confirmer le témoignage, de nouveau rappelé, de la Sapience : Matt. XIX, 11 ; I Cor. VII, 7 ; etc. Augustin laisse entendre néanmoins que sa tâche lui paraît lourde à remplir, mais il compte sur le secours divin : celui qui a donné la continence à son serviteur et qui lui a ordonné d'en parler, lui donnera aussi le moyen de le faire convenablement : *Nam qui eam donat continentibus fidelis suis, ipse dat sermonem de illa loquentibus ministris suis* (chap. 1, n° 1. — P. L. 40, 349).

Jusqu'ici nous avons vu que saint Augustin ne parle que de la continence lorsqu'il formule sa doctrine du Dieu qui donne ce qu'il ordonne. L'expérience lui a montré seulement que cette continence, pour être réelle et complète, ne doit pas être seulement du corps, mais aussi du cœur : *Continentia oris et ipsa donum Dei. Os corporis et os cordis*. Avec le temps, toutefois, et dans l'ardeur de la controverse pélagienne, Augustin élargira la portée de sa doctrine.

Vers 412, il écrit sur la loi et la grâce un traité qu'il intitule *De spiritu et littera*, et dans lequel il montre que non seulement les œuvres de la charité, mais encore la foi salvatrice sont en même temps données et ordonnées par Dieu. L'évêque d'Hippone rappelle d'abord que toute l'Écriture, particulièrement l'Évangile, adjure l'homme de demander, de chercher, de frapper : *eosque admonuit petere, quaerere, pulsare, ut accipiant, et inveniant, et aperiatur eis*. Puis il reprend l'exemple de la continence, dont il dit qu'elle est une de ces bonnes choses que Dieu donne aux siens, et il cite le texte de Sapience VIII, 21. Alors il parle de la sagesse que Dieu donne à ceux qui en manquent pour autant que ceux-ci la demandent : Matt. VII, 7 ; Jacques I, 5-6. Augustin dit alors qu'il en est de même de la foi, de la justice et de la charité, lesquelles n'existent pas en nous, mais nous sont données par l'Esprit saint : Rom. V, 5 ; III, 24 ; Gal. II, 16. « C'est, dit-il, la justice de Dieu qui nous rend justes, le salut de Dieu qui nous sauve, la foi de Jésus-Christ qui nous rend fidèles. » Aux Pélagiens qui font de la volonté de croire un effet de leur libre arbitre, Augustin répond que soutenir pareille doctrine, c'est se mettre en contradiction avec l'apôtre Paul, lequel fait de la foi elle-même un don de Dieu : I Cor. IV, 7 ; Phil. II, 13. Saint Augustin termine alors son exposé en formulant la belle maxime suivante sur la justice de Dieu qui est à la fois ordonnée par la loi et donnée par la grâce : *Haec est justitia Dei, quam non solum docet per legis praeceptum, verum etiam dat per spiritus donum* (chap. 32, n° 56. — P. L. 44, 237).

Trois ans plus tard encore, vers 415, Augustin reprendra la même argumentation dans son traité *De perfectione justitiae hominis*. L'auteur part du commandement de la loi : Tu aimeras... (Deut. VI, 5), confirmé par l'ordre de ne pas se conformer au siècle présent (Rom. XII, 2). Or, continue Augustin, on sait que la continence n'est possible que si Dieu la donne ; quant à la charité, l'apôtre enseigne qu'elle est donnée par l'Esprit saint, lequel est lui-même un don de Dieu : *Sed nec quisquam potest continens esse, nisi Deus det et charitas Dei diffunditur in cordibus nostris, non per nos ipsos, sed per Spiritum sanctum qui datus est nobis* (chap. 5, ratiocination II. — P. L. 44, 297).

Ce dernier passage est intéressant parce qu'il unit, dans une seule sentence, le texte Sapience VIII, 21 et le verset V, 5 de l'épître

aux Romains. Le rapprochement n'est pas arbitraire, car à beaucoup d'égards l'éthique paulinienne apparaît comme un prolongement de la morale des livres sapientiaux de l'Ancien Testament, particulièrement des plus récents d'entre eux, l'Ecclésiastique et la Sapience. Si c'est de ce dernier livre qu'Augustin a tiré, par une curieuse substitution de mots, les éléments de sa formule *Da quod jubes*, c'est surtout dans les lettres de Paul qu'il a trouvé le fond de sa pensée.

On aura remarqué, dans les analyses et citations que nous avons données, le nombre des références aux textes pauliniens. Ce sont précisément ces textes sur lesquels Augustin s'était, au moment de sa conversion, « jeté avec avidité » : *avidissime arripui*, écrivait-il dans les *Confessions*. Personne, dans les premiers siècles de l'Eglise, n'a mieux compris que le converti de Milan l'expérience profonde que l'apôtre avait vécue, et déjà si bien exprimée, de l'impuissance naturelle de l'homme et de sa dépendance totale à l'égard de Dieu. Le premier texte qu'Augustin cite dans les *Confessions*, lorsqu'il parle des écrits de saint Paul, est celui-ci : « Qu'as-tu que tu n'aies reçu ? » (I Cor. iv, 7 ; *Conf.* vii, 21). Rappelant la parabole paulinienne du corps et des membres, dans un sermon sur le Psaume 130, v. 6, il formulera, cette fois d'après les termes mêmes de l'apôtre, de préférence à ceux de l'auteur de la Sapience, ce principe dont toute la Réforme s'inspirera plus tard : « On ne peut faire ce dont on n'a pas reçu le don », *Quod non accepit, non potest facere* (P. L. 37, 1707).

Ainsi c'est à saint Paul, plus encore qu'à saint Augustin, qu'il faut remonter pour comprendre, dans toute sa force et son ampleur, la pensée fondamentale qui s'est exprimée dans la maxime : Dieu donne ce qu'il ordonne. Cette pensée est au centre de la Révélation biblique ; esquissée dans l'Ancien Testament, elle est clairement formulée dans le Nouveau. Elle appartient aussi, par Augustin, Luther et Calvin, à la plus authentique tradition théologique de l'Eglise chrétienne.

Pierre JACCARD.