

Zeitschrift: Theologische Zeitschrift
Herausgeber: Theologische Fakultät der Universität Basel
Band: 24 (1968)
Heft: 5

Artikel: Le dialogue entre chrétiens et marxistes selon Roger Garaudy
Autor: Leuba, Jean-Louis
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-878613>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 01.04.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Le dialogue entre chrétiens et marxistes selon Roger Garaudy

Un peu partout dans le monde, chrétiens et marxistes entrent en dialogue. Il s'agit là, sans aucun doute, d'un mouvement de fond, destiné à se poursuivre et à s'intensifier. Je ne saurais prétendre, dans les présentes lignes, aborder dans son ensemble un phénomène aussi vaste, remonter à ses causes, supputer ses effets, et moins encore porter un jugement définitif sur sa validité et ses limites. Du seul fait qu'elles s'affrontent, les grandeurs en présence deviennent plus difficiles à saisir, elles se modifient mutuellement. Tantôt elles se problématisent, tantôt elles se durcissent.

Il est possible toutefois de discerner, ici et là, quelques éléments de structure, d'apercevoir quelques points décisifs, de fixer avec quelque vraisemblance la figure des positions en présence et d'entrevoir les questions fondamentales qui commanderont les affrontements futurs.

A cet égard, l'œuvre de *Roger Garaudy* me paraît fort suggestive. Que nous apprend-elle? C'est ce que je voudrais indiquer dans les quelques réflexions qui suivent. Je me référerai, pour l'essentiel, à un petit livre où Garaudy nous offre, me semble-t-il, tout à la fois un résumé de ses positions antérieures et une clef d'interprétation de ses publications ultérieures¹. Certes, je n'ignore pas que le marxisme de l'auteur est parfois suspecté par ses pairs. Mais les questions auxquelles le livre aboutit en fait me paraissent suffisamment évidentes en elles-mêmes pour légitimer une lecture attentive, libre, critique et reconnaissante.

Garaudy invite chrétiens et marxistes à passer «de l'anathème au dialogue». Une telle invitation suppose que le dialogue est possible, plus encore, qu'il est nécessaire. Sur quoi Garaudy fonde-t-il cette possibilité et cette nécessité? C'est ce que j'examinerai en premier lieu, avant de signaler, dans une seconde partie, le problème que constitue la recherche d'une base commune, soustraite à l'hypothèque de préalables inauthentiques.

¹ Roger Garaudy, *De l'anathème au dialogue. Un marxiste s'adresse au Concile* [Collection: Les débats de notre temps] (1965).

1. Possibilité et nécessité du dialogue

Il n'y a guère lieu de s'arrêter aux considérations que Garaudy fait au sujet des rapports entre science et religion. Leur pertinence me semble limitée à l'interlocuteur catholique (et même catholique assez traditionnel) qu'il suppose. Le protestant d'aujourd'hui, formé par Luther et, qu'il le veuille ou non, par Kant et par Kierkegaard, ne considère plus, depuis longtemps, les relations entre science et religion comme un problème théologique fondamental. Quoi qu'il en soit, les développements de Garaudy sur ce point ne constituent, touchant le dialogue, qu'un avant-propos sans rapports organiques avec le nerf même de son argumentation ultérieure. A ses yeux, et à juste titre, la base commune, condition du dialogue, ne relève pas de cet ordre de considérations. Elle relève d'une certitude d'ordre éthique². C'est «la certitude profonde que si chacun prend conscience de ce qu'il y a de fondamental dans ses certitudes, il découvrira, l'un dans sa foi en Dieu, l'autre dans sa foi en sa tâche d'homme, une volonté commune de tendre au maximum les énergies créatrices de l'homme vers la réalisation d'un homme total, et il prendra conscience de l'enrichissement réciproque qui découlera du dialogue, de la coopération et de l'émulation entre l'humanisme prométhéen des marxistes et l'humanisme chrétien» (p. 121). «En ce qui concerne la foi, qu'il s'agisse de la foi en Dieu ou de la foi en notre tâche, quelles que soient nos divergences sur ce qui en est la source, qu'elle soit pour les uns consentement à un appel de Dieu, pour les autres création purement humaine, elle nous impose le devoir de faire de chaque homme un homme, c'est-à-dire un foyer vivant d'initiative, un poète, au sens le plus profond du mot: celui qui a fait l'expérience quotidienne de son dépassement créateur, de ce que les chrétiens appellent sa transcendance et nous son humanité véritable» (p. 125-126).

En un mot, la base commune aux marxistes et aux chrétiens «c'est la foi, c'est-à-dire non pas une certaine manière de se *représenter* le monde (qui est idéologie), mais une certaine manière de

² Cf. les déclarations suivantes, très nettes, de l'auteur: «Touche-t-elle (la science) au fondamental dans la religion? Nous ne le croyons pas» (p. 105). «La foi ne peut être elle-même que si elle évacue totalement le terrain de la science. Le débat essentiel entre chrétiens et athées ne se situe pas sur le plan scientifique mais sur le plan moral» (p. 107-108).

se tenir devant ce monde, de se comporter à son égard, de vivre en lui, une tension de la personne engagée tout entière dans le «drame», au sens que Politzer donnait à ce terme» (p. 115–116). Si marxistes et chrétiens peuvent ainsi, les uns et les autres, «se tenir devant le monde», c'est parce que, les uns et les autres, ils refusent l'humanisme grec classique où «le monde est un cosmos, c'est-à-dire un tout organique, soumis aux lois de la raison et de la beauté» et où «l'homme est intégré à la nature et à la cité comme l'un de ses organes ou de ses fragments» (p. 44). Ce refus de l'humanisme grec classique, Garaudy, au nom sans doute du déroulement de l'histoire, n'hésite pas à l'attribuer en premier lieu au christianisme. «Avec le christianisme apparaît une attitude nouvelle de l'homme à l'égard du monde, en rupture radicale avec l'attitude de l'humanisme grec: exister, pour l'homme, ce n'est plus se situer dans le Tout du cosmos comme l'un de ses fragments, c'est au contraire être libéré de sa nature et de son passé, par la grâce divine révélée en le Christ, être libéré pour une vie faite de libres décisions. Une 'histoire' authentique devient désormais possible car, à la contemplation intemporelle des lois éternelles du cosmos, succède un déploiement du temps vécu pour lequel le passé est le lieu du péché, l'avenir qui toujours vient est celui de la grâce, et le présent le temps de la décision, le temps du refus ou de l'accueil de l'appel divin» (p. 44). «La foi chrétienne, avant toute contamination idéologique, c'était la certitude vécue que par la venue du Christ, sa mort sur la croix et sa résurrection, la vie entière et le monde pouvaient être changés, que, racheté du péché, l'homme 'émergeait' du cosmos où l'humanisme grec l'avait immergé et que tout devenait possible. *La brèche était ouverte*» (p. 116; c'est moi qui souligne). Ainsi l'auteur admet sans ambages que «la foi religieuse a pu jouer, dans des conditions historiques déterminées, un rôle progressif» (p. 113). Avec Manuel Azcarate, dirigeant communiste espagnol, il s'oppose à toute répression administrative dirigée contre la religion. «Si... les marxistes revendiquent l'héritage des valeurs que l'action et la pensée des hommes ont insérées dans l'histoire humaine à travers une méditation religieuse, et attendent du dialogue avec les chrétiens un enrichissement réciproque, la persécution devient, à leurs propres yeux, un facteur aliénant, et entraînerait, pour le marxisme même, un appauvrissement et une mutilation» (p. 120–121).

Le dialogue entre chrétiens et marxistes est donc possible parce que les uns et les autres – et même ceux-ci grâce à la « brèche » ouverte par ceux-là – se sont libérés des fatalités tragiques de l'humanisme grec, vers ce que les chrétiens appellent la transcendance de l'homme et les marxistes son humanité véritable.

Quant à la nécessité du dialogue, à laquelle Garaudy subordonne typiquement sa possibilité (p. 11–19), elle est une nécessité « objective » et découle de deux faits irrécusables : d'une part, vu « les stocks de bombes atomiques et thermonucléaires actuellement existants... nous en sommes arrivés à ce moment exaltant et tragique de l'histoire de l'humanité où l'épopée humaine commencée il y a un million d'années peut capoter. L'humanité, si elle survit, ne survivra pas par la seule force d'inertie de l'évolution biologique, mais par un choix humain... » (p. 11–12). D'autre part, « sur ce globe terrestre, sur ce vaisseau voguant dans l'espace avec trois milliards d'hommes à bord et que les dissensions de son équipage peuvent désormais à chaque instant saborder, deux grandes conceptions animent les hommes » (p. 12). Ce sont la foi chrétienne et le communisme. « C'est donc une donnée irrécusable de ce siècle : l'avenir de l'homme ne pourra être construit ni contre les croyants, ni même sans eux ; l'avenir de l'homme ne pourra être construit ni contre les communistes, ni même sans eux » (p. 12). La conclusion s'impose : il faut que les passagers du vaisseau s'entendent, faute de quoi ils feront tous naufrage.

2. Le problème des préalables

Tout chrétien lecteur de Garaudy ne pourra pas ne pas être sensible à l'invitation qui lui est faite. Persuadé, en vertu de sa foi même que l'humanité doit vivre – non point simplement d'ailleurs pour exister, mais pour « connaître Dieu »³ : encore faut-il pour cela qu'elle existe ! – il est conscient, autant que le marxiste, des dangers que le déchaînement de la puissance atomique ferait courir aux hommes. Convaincu, autant que le marxiste, que l'homme est appelé à émerger du monde, il ne pourra qu'éprouver

³ Cf. la première question du catéchisme de Calvin (1542) : « Quelle est la principale fin de la vie humaine ? – C'est de congnoistre Dieu » : *Bekennntnisschriften und Kirchenordnungen der nach Gottes Wort reformierten Kirche* (1938), p. 3.

de la sympathie pour tous les hommes qui se refusent à admettre l'inéluctable tragique d'un *fatum* absurde. Il acceptera donc l'invitation au dialogue, telle que Garaudy la lui adresse.

Toutefois, au risque de décevoir le marxiste disposé à devenir son partenaire, il ne pourra s'empêcher de réfléchir non point tant à l'invitation elle-même, qu'il accepte, qu'aux objets concrets sur lesquels le dialogue doit porter.

Certes, Garaudy l'affirme formellement: «Nous offrons un dialogue sans préalable et sans exclusive. Nous ne demandons à personne de cesser d'être ce qu'il est mais au contraire de l'être plus et de l'être mieux. Nous souhaitons que nos interlocuteurs formulent à notre égard la même exigence. Le dialogue avec les chrétiens n'implique de leur part aucune concession religieuse» (p. 124).

En présence d'une telle déclaration, et compte tenu de l'ensemble du livre, le chrétien ne pourra pas ne pas constater que le dialogue offert n'est pas aussi dénué de préalables que l'affirme le partenaire présomptif. Sans doute Garaudy entend rencontrer la foi chrétienne telle qu'elle est. Il n'exige pas que les chrétiens, pour devenir des partenaires valables, se convertissent au communisme. Mais ne donne-t-il pas d'emblée de la foi chrétienne une interprétation qui la défigure?

Il fait un effort, à vrai dire remarquable, pour marquer la différence entre christianisme et marxisme. Pour le marxisme, la religion demeure valable, mais à titre de question seulement. «L'aliénation est dans les réponses, mais non dans les questions» (p. 83), «dans la promesse et dans l'affirmation de la présence, et non dans l'exigence qui l'a suscitée et que le marxisme doit prendre en charge, en retrouvant, sous le mythe, l'aspiration qui l'a fait naître» (p. 84). «Nous vivons sans doute, chrétiens et marxistes, l'exigence du même infini, mais le vôtre est présence et le nôtre absence» (p. 90). «La foi en Dieu fait vivre au chrétien comme consentement ce que nous vivons comme création, bien que ce soit, pour les uns comme pour les autres, ouverture sur l'avenir et dépassement. Les certitudes que nous postulons au terme de notre effort, le chrétien les postule à sa source» (p. 110).

La différence est marquée nettement et, à mon avis, correctement. Mais après que l'auteur a constaté une telle différence, l'on s'attendrait à le voir faire de cette différence l'objet central sur lequel devrait porter le dialogue entre chrétiens et marxistes.

Or voici la plus grande surprise que réserve l'auteur à son interlocuteur chrétien: la différence si bien constatée est considérée comme mineure, plus encore comme surmontable et surmontée. «Ce qui demeure, c'est que nous vivons la même tension. Et ce qui importe, c'est que la foi toute humaine en notre tâche ne mutile l'homme d'aucune des dimensions historiquement conquises à partir de la foi en Dieu, et que la foi en un Dieu transcendant ne limite ou ne freine jamais la foi en une tâche humaine» (p. 110-111).

Pour un chrétien, une telle vue des choses constitue un préalable, et un préalable inacceptable. La réalité référentielle suprême du chrétien est la gloire de Dieu manifestée en Jésus-Christ, et non la «tension» anthropologique qu'elle entraîne. Selon la foi chrétienne, vivre son existence humaine «comme consentement» n'est nullement identique à la vivre «comme création», c'est-à-dire comme création prométhéenne. Postuler des certitudes «à la source» n'équivaut nullement à les postuler «au terme» de l'effort.

L'invitation au dialogue est donc assortie d'emblée d'un préalable. A vrai dire, aux yeux de Garaudy, ce préalable n'en est pas un. «Le problème de l'athéisme et de la foi ne peut fonder ni un préalable ni une exclusive» (p. 111). Exclure ainsi «le problème de l'athéisme et de la foi» des préalables au dialogue ne peut constituer, aux yeux du chrétien, qu'un coup de force initial, incompatible avec l'invitation à dialoguer sans préalable.

Est-ce à dire que le chrétien ne puisse refuser ce préalable-là qu'en le remplaçant par son préalable à lui: l'importance décisive et préjudicielle du problème de l'athéisme et de la foi? Est-ce à dire que le dialogue entre chrétiens et marxistes est dès lors *a priori* impossible, puisqu'il ne pourrait commencer que par un coup de force commis soit par les chrétiens contre les marxistes, soit par les marxistes contre les chrétiens?

Une telle conclusion serait hâtive et abusive. Elle méconnaîtrait la base commune, si justement mise en évidence par notre auteur: l'apparition, due au christianisme, de la possibilité d'une attitude nouvelle de l'homme à l'égard du monde.

Mais cette base commune, nous venons de le voir, est interprétée différemment de part et d'autre. Pour les marxistes, elle n'est qu'aspiration, qu'appel, qu'exigence. Pour les chrétiens, elle est tout ensemble aspiration et présence, appel et réponse, exigence et consentement (ou, mieux peut-être, gratitude). La contestation

est mutuelle. Mais elle n'est pas absurde parce qu'elle se rapporte au même objet : l'originalité du christianisme par rapport à l'humanisme grec et, d'une manière générale, à toute pensée de frappe préchrétienne ou extrachrétienne.

Comment ne pas conclure que c'est *cette contestation mutuelle* elle-même qui doit constituer *la matière même du dialogue*? Deux positions sont en présence, qui prétendent toutes deux dégager la portée réelle et permanente du christianisme.

Pour Garaudy, le christianisme n'est valable qu'en tant que coup d'envoi, que comme appel adressé à l'homme à se libérer du *fatum* antique. Cet appel, ayant été adressé, n'a désormais d'intérêt que dans la mesure où l'homme lui répond par son acte créateur.

Pour les chrétiens, l'appel lui-même n'a de signification que s'il demeure lié à la présence de Celui qui l'a adressé et de qui seul peut procéder l'inspiration d'une réponse efficace.

Pour Garaudy, l'appel s'est coulé dans l'histoire, il s'est incorporé à la tradition humaine, il est en sécurité. Qu'importe dès lors Celui dont il procède?⁴

Pour les chrétiens, l'appel, détaché de Celui qui l'a adressé, devient une vaine abstraction, il retombe dans les illusions du néant, rien en lui-même ne garantit la permanence de sa validité.

Voilà ce qui, si l'on accepte la manière dont Garaudy propose le dialogue, devrait constituer le thème majeur du dialogue entre chrétiens et marxistes.

L'objet de ces lignes ne saurait être d'aborder pour ma part le dialogue ainsi défini. Il me suffirait d'en avoir posé les préalables, des préalables qui, eux, sont authentiques. Car ils n'imposent pas aux marxistes de reconnaître *a limine* la nécessité de la Présence pour conserver la validité de l'appel, ni aux chrétiens de considérer au départ l'étroite conjonction entre Présence et exigence comme accessoire, pour être admis au dialogue. Ils se bornent à signaler que c'est sur ce point-là qu'il y a lieu d'entrer en dialogue.

Il s'en faut d'ailleurs que le «contentieux millénaire» (p. 92), tel que Garaudy l'a excellemment posé, soit admis par tous les marxistes⁵.

⁴ Il est frappant de constater – avec H. H. Schrey, *Literatur zum Marxismus: Theol. Rundschau* 33 (1968), p. 86 – que Garaudy passe presque entièrement sous silence la personne de Jésus.

⁵ Le terme de «millénaire» seul pourrait prêter à contestation. Il semble

Un premier pas serait déjà fait dans la direction d'un dialogue authentique, si ces derniers pouvaient reconnaître avec Garaudy l'importance décisive du christianisme dans la formation de la conscience moderne et, tout justement, du marxisme.

Un second pas, plus décisif encore, serait fait si Garaudy lui-même, et les marxistes sensibles à son argumentation pouvaient renoncer au préalable autoritaire qu'ils imposent, sans s'en rendre compte, aux chrétiens et s'ils acceptaient d'aborder avec eux le dialogue sans préalable auquel la foi des uns et la foi des autres les convient aujourd'hui.

Peut-être objectera-t-on que les considérations qui précèdent ne sont pas convaincantes parce qu'elles ne relèvent que de la possibilité du dialogue, telle que Garaudy l'a mise en évidence. La nécessité du dialogue, qu'il a signalée avec non moins de pertinence, ne fournirait-elle pas un terrain plus solide et moins «intellectuel»? Pourquoi, plutôt que de s'égarer dans un dialogue sur les motivations ne pas aborder d'emblée et ensemble les tâches devant lesquelles nous sommes tous placés et dont nous reconnaissons tous l'urgence? Les menaces de guerre, la faim dans le monde, l'injustice créatrice de désordre ne constituent-elles pas un sujet bien suffisant – et urgent! – de dialogue constructif? Chrétiens et marxistes ne se rencontrent-ils pas d'emblée sur ce terrain, les premiers au nom de leur foi au Dieu créateur et incarné, les seconds au nom de leur foi au progrès? Qu'importent finalement les motivations? La praxis n'est-elle pas seule essentielle?

Faire d'emblée de la praxis l'objet du dialogue serait illusoire. Car la praxis n'est pas une référence absolue, ni pour les chrétiens ni même pour les marxistes⁶. Les motivations impliquent une dynamique des moyens, inséparable de la subjectivité. Comment

supposer une intemporalité de la pensée marxiste bien contraire à son respect du déroulement temporel de l'histoire.

⁶ A preuve les lignes suivantes de notre auteur : « Cette critique pauvre de la religion, enracinée dans les traditions de l'antichristianisme et du matérialisme du XVIII^e siècle, implique un abandon de ce qui est essentiel dans le matérialisme marxiste : la dialectique. Cette conception 'réductionniste' du marxisme, selon laquelle les 'formes' spirituelles, 'ne sont rien d'autre que...' la base qui les a engendrées, conduirait à nier aussi le moment subjectif (comme disait Lénine) que constitue le marxisme lui-même, comme si l'attitude révolutionnaire 'n'était rien d'autre que...' l'existence objective du prolétariat » (p. 114-115).

ignorer la dialectique de la pensée et de l'action, et faire de l'action seule la référence de toute pensée? La subjectivité n'agit-elle pas sur l'action? La manière de se tenir devant le monde n'est-elle pas une composante indispensable de l'action dans le monde? Comment les passagers du vaisseau s'entendraient-ils pour éviter le naufrage, s'ils ne s'entendent pas sur la source de leur courage et de leur action?

Nous voici donc rejetés de la nécessité sur la possibilité, des faits sur la foi, de l'objectivité sur la subjectivité. Il serait oiseux de dialoguer sur la praxis sans avoir abordé au préalable le contentieux relatif aux motivations. Car la praxis elle-même ne sera pas la même si les fois qui la sous-tendent devaient s'avérer différentes⁷.

Sont-elles vraiment différentes? Le christianisme et le post-christianisme procèdent-ils d'une même dynamique fondamentale? Est-il possible de ne conserver de l'Évangile que son appel, sans en garder son Auteur? Telle est précisément la question que chrétiens et marxistes doivent élucider entre eux. Tout autre point de départ ne ferait qu'endormir les esprits et leur préparer, aux uns et aux autres, après quelques rêves consolants, de regrettables réveils.

Jean-Louis Leuba, Neuchâtel

⁷ Un seul exemple, parmi tous ceux qu'il faudra bien un jour que les chrétiens et les marxistes se décident à aborder de front: L'amour ne se manifestera absolument pas de la même manière s'il est inspiré par l'Évangile, qui en fait un acte gratuit, toujours spontané et inventif, ou s'il est pratiqué selon le marxisme, pour lequel il constitue, selon Garaudy, «la loi objective de la société tout entière» (p. 79; c'est moi qui souligne). Entre l'amour évangélique et l'amour marxiste, qui est une forme de pharisaïsme, dans le sens le plus digne et le plus haut du terme, il y a des différences qu'on ne saurait négliger. Certes, beaucoup de chrétiens ont été, sont et seront des pharisiens... Il est, d'autre part, des marxistes inconséquents qui, en fait, se trouvent agir de manière parfois fort évangélique. Mais nous nous plaçons ici, avec Garaudy lui-même (p. 124), sur le terrain des actes conséquents, où chacun montre son «vrai visage».