

## LA THÉORIE DE LA GUERRE JUSTE DANS L'EMPIRE ALLEMAND (1871-1918) : UN PHÉNOMÈNE PROTESTANT

**John A. Moses**

**Société d'études soréliennes** | *Mil neuf cent. Revue d'histoire intellectuelle*

2005/1 - n° 23  
pages 143 à 166

ISSN 1146-1225

Article disponible en ligne à l'adresse:

-----  
<http://www.cairn.info/revue-mil-neuf-cent-2005-1-page-143.htm>  
-----

Pour citer cet article :

-----  
Moses John A., « La théorie de la guerre juste dans l'Empire allemand (1871-1918) : un phénomène protestant », *Mil neuf cent. Revue d'histoire intellectuelle*, 2005/1 n° 23, p. 143-166.  
-----

Distribution électronique Cairn.info pour Société d'études soréliennes.

© Société d'études soréliennes. Tous droits réservés pour tous pays.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

# La théorie de la guerre juste dans l'Empire allemand (1871-1918) : un phénomène protestant

JOHN A. MOSES

Se pencher sur les conceptions allemandes de la guerre juste qui avaient cours dans les années 1871-1918, c'est entrer dans un monde spécifique de concepts et de valeurs qui se distinguent nettement des idées existant sur le même sujet en Angleterre ou en France. Cela est dû à l'influence exercée par la pensée de Martin Luther et, plus tard, par celle de G.W.F. Hegel qui systématisa les concepts luthériens sur le rôle des États dans la prétendue « histoire du Salut » (*Heilsgeschichte*). La théologie protestante allemande et la philosophie politique qui en découlait constituèrent le cadre de pensée dans lequel les conceptions allemandes de la « guerre juste » (*Gerechter Krieg*) évoluèrent entre le XVI<sup>e</sup> et le début du XX<sup>e</sup> siècle<sup>1</sup>.

Nous nous proposons de présenter les conceptions que Luther et Hegel avaient de la « guerre juste » : elles constituèrent le point de référence de la pensée de théologiens, d'historiens et de philosophes allemands postérieurs pour qui l'évolution de l'État dans l'histoire universelle était fondamentalement une question d'ordre théologique. Nous nous attacherons ensuite à étudier le développement de l'opinion théologique allemande sous l'Empire bismarckien et

1. Aujourd'hui encore en Allemagne, la question des conditions de la guerre juste est en débat, cependant les références ne sont plus ni luthériennes ni hégéliennes. Depuis 1945, la réflexion allemande sur les fins nationales et l'ordre international a pris une direction toute nouvelle. Voir Brendan Simms, « From the Kohl to Fischer Doctrine : Germany and the Wars of the Yugoslav Succession, 1991-1999 », *German History*, XXI, 3, 2003, p. 393-414.

wilhelmien, Empire qui se percevait comme la renaissance protestante du Saint Empire Romain <sup>2</sup>. Pour conclure, nous nous penchons sur une identification en vogue chez certains Allemands protestants, l'identification de la Grande Guerre à une guerre sainte.

## La théorie de la guerre juste dans les pensées de Luther et de Hegel

Comme nous l'apprend l'autorité incontestée qu'est Ernst Troeltsch <sup>3</sup>, la théologie de Luther conférait à l'État une fonction divine dans le monde. Luther s'inspirait de saint Paul dans le chapitre 13 de l'*Épître aux Romains* : « Les autorités qui existent ont été instituées de Dieu ». Voici la traduction de la version originale allemande sur laquelle Luther s'est appuyé : « Que tout homme soit soumis aux autorités qui exercent le pouvoir, car il n'y a d'autorité que par Dieu et celles qui existent sont établies par lui ». Troeltsch commente comme suit :

*Luther fait appel avec insistance à la croyance selon laquelle les autorités au pouvoir sont établies par Dieu et maintenues par Lui. L'exercice de l'autorité, l'obéissance au gouvernement et l'utilisation de la force pour assurer la justice relèvent du devoir d'obéissance envers Dieu ; Dieu lui-même se porte responsable des institutions qu'Il a établies et dont Il ne permettra pas qu'elles soient entravées par les sophismes ou querelles humaines. L'exercice du pouvoir, comme l'administration de la justice, sont des charges auxquelles on est nommé par commandement divin.*

Pour résumer, il est du devoir du gouvernement de veiller à l'ordre public et au bien commun. C'est là le rôle particulier de l'État à la différence de celui de l'Église à qui il revient de prêcher, d'une part, l'Évangile de l'Amour de Dieu pour sa Création et, d'autre part, l'obéissance à l'État comme devoir premier du sujet chrétien. Par conséquent, le rôle de l'État est comparable à une force de police

2. Voir Imanuel Geiss, « Reich und Nation », *Aus Politik und Zeitgeschichte*, XV, 14 avril 1973, p. 3-25.

3. Ernst Troeltsch, *The Social Teaching of the Christian Churches*, II, Louisville (Kent.)-Westminster, John Knox Press, 1992 (éd. de 1931, trad. de *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen*, 1912), p. 549. Pour connaître la position catholique allemande sur la Première Guerre mondiale, voir Heinrich Missala, « Gott mit uns ». *Die deutsche katholische Kriegserdigt, 1914-1918*, Munich, Kösel Verlag, 1968.

universelle chargée de préserver l'ordre public, de brandir l'épée de la justice, d'empêcher les délits et de punir les malfaiteurs : tout ceci n'en est pas moins une expression de l'amour de Dieu pour sa Création. C'est parce qu'il a pour rôle de préserver l'ordre public qui permettra aux bons chrétiens d'accomplir leurs tâches quotidiennes sans la peur d'être molestés par les malfaiteurs que l'État a aussi pour responsabilité suprême de protéger ses sujets face à l'attaque d'États voisins prédateurs. De ce point de vue, la guerre est justifiée, et devient obligatoire dès lors que le royaume et la sécurité de ses sujets sont mis en péril.

L'implication d'un tel enseignement est claire : seules les guerres défensives sont justifiées. Si un sujet se risquait à être en désaccord avec son prince sur la légitimité d'une guerre, peut-être serait-il assez intrépide pour exprimer sa position, mais certainement il devrait accepter avec une patience chrétienne la peine qu'il aurait à encourir pour sa désobéissance. Luther ne reconnaît aucun droit de résistance à un sujet face à l'ordre que lui donnerait son Prince de participer à une guerre que ce dernier aurait décrétée être juste. En fait, le seul droit de résistance que l'on trouve légitimé chez Luther, c'est celui que revendiquerait un sujet face à un prince *papal* qui chercherait à imposer son autorité sur une nation protestante. Dans ce cas de figure, le sujet aurait tous les droits de s'opposer violemment à un tel prince qui agirait au nom de l'Antéchrist<sup>4</sup>.

Ce qu'il faut retenir, c'est qu'au cours de l'histoire, et surtout depuis la Révolution française et l'invasion de l'Allemagne par Napoléon, les théologiens allemands n'ont cessé d'affirmer que la seule et unique source de l'autorité était le monarque de droit divin. Cette position allait à l'encontre de la conception franco-anglaise de la souveraineté comme dépendant du peuple ou du Parlement. La sauvagerie de la Terreur avait montré aux princes allemands ce à quoi ils pouvaient s'attendre si le pouvoir monarchique séculier perdait la légitimation divine que l'Église lui accordait. Il en résulterait chaos et désordre qui ne pourraient servir que les forces du mal. C'est ainsi que l'ordre établi de la monarchie de droit divin fut renforcé en Allemagne. Les révolutions de 1848 elles-mêmes n'en eurent pas raison et, après cette brève période d'incertitudes, les princes purent réaffirmer leur autorité monarchique.

4. Ernst Weymar, « Martin Luther : Obrigkeit, Gehorsam und Widerstand », in *Geschichte in Wissenschaft und Unterricht*, XIII, 3, mars 1962, p. 133-151.

Désormais, l'enjeu majeur en Europe centrale concernait ladite question allemande : laquelle des deux grandes puissances germaniques, l'Autriche ou la Prusse, parviendrait à unifier l'Allemagne ? Jusqu'ici, et surtout depuis le Congrès de Vienne, une rivalité constante opposait l'Autriche à la Prusse pour le contrôle des pays allemands ; c'était le *deutscher Dualismus*. Soit prévalait la solution de la Grande Allemagne avec l'entrée des États dans une union à prédominance autrichienne soit s'imposait la solution d'une Petite Allemagne (*kleindeutsche preussische Lösung*) avec création d'une fédération sous tutelle prussienne sans l'Autriche catholique. De tels enjeux historiques allaient influencer sur la spécificité de la politique prusso-allemande et ce jusqu'au milieu du XX<sup>e</sup> siècle. Déjà avant 1862, au moment où Bismarck était nommé ministre Président, la Prusse protestante était bien déterminée à régler la question allemande en des termes acceptables uniquement par elle. Cet objectif devenait celui de la politique de restructuration de la Confédération germanique et devait se traduire dans la pratique par le recours à la force militaire prussienne. Ce fut là la *Realpolitik*. Philosophiquement, la *Realpolitik* reposait sur les idées de Hegel qui, de 1818 à sa mort en 1831, occupa une chaire à l'université de Berlin où il passa pour le philosophe officiel de la Prusse<sup>5</sup>.

Tout au long de sa carrière à Berlin, Hegel jeta les fondations d'une philosophie de l'histoire qui exerça une influence hégémonique sur la communauté universitaire prusso-allemande, mais aussi au-delà<sup>6</sup>. Avec Hegel, la doctrine luthérienne de la monarchie de droit divin devint une doctrine de la puissance d'État ou *Machtstaat*. Il est crucial pour la compréhension de la politique prusso-allemande d'élucider la manière dont cette doctrine devint paradigmatique et prévalut sur toutes les autres philosophies de l'État, y compris sur la doctrine de la paix éternelle d'Immanuel Kant.

On attribue à Hegel le fait de s'être inspiré de l'œuvre de jeunesse de Johan Gottlieb von Herder dont les réflexions sont à l'origine de la montée du nationalisme culturel non seulement dans les États allemands, mais aussi dans les pays slaves d'Europe centrale et de l'Est. C'est dans la formulation que Herder a donnée de l'idée

5. Heinrich von Sybel, *Geist und Geschichte*, Munich, Verlag Bruckmann, 1950, I, p. 189.

6. Voir Friedrich Meinecke, *Die Idee der Staatsräson in der neueren Geschichte* (1924), Munich-Berlin, Oldenbourg, 1929.

d'« esprit national » (*Volksgeist*) basé sur la séparation des communautés que l'on peut trouver les éléments précurseurs au concept hégélien du *Machtstaat* qui domina la pensée allemande sur la nature de l'État et donc de la guerre, à partir du milieu du XIX<sup>e</sup> siècle. Arrêtons-nous brièvement sur ce lien entre Herder et Hegel.

Le mérite de Herder est d'être parvenu à cristalliser une conception spécifiquement allemande de la nature de l'État en tant qu'entité culturelle séparée sans laquelle Hegel n'aurait sans doute pas élaboré sa doctrine du *Machtstaat*<sup>7</sup>. Herder enseigne essentiellement que chaque *Volk* ou nation est une formation organique unique qui émerge au cours de l'histoire, se modifie à travers des crises historiques pour devenir une culture de plus en plus reconnaissable et distincte. L'expression du *Volk* se fait principalement à travers le langage, la littérature, la religion et l'art en général. C'est en comparant les chants et contes populaires de différents peuples vivants sur la côte baltique que Herder remarqua ce phénomène pour la première fois. Il avait été le pasteur de congrégations protestantes allemandes à Riga et avait observé chez chacun des peuples voisins, slaves comme allemands, une tendance marquée à préserver jalousement leur identité propre. Chaque *Volk* était ainsi l'expression d'un esprit national singulier ou *Volksgeist*.

En bref, les différents états spirituels d'un *Volk* sont des expressions de son esprit propre. Le mot-clé est ici le terme « organique ». Herder utilise la métaphore des arbres poussant dans une forêt : des arbres de différentes espèces poussent les uns à côté des autres. Tous s'efforcent de grandir toujours plus haut pour atteindre la lumière du soleil. Certaines espèces poussent plus vite et plus haut que d'autres en empêchant celles-ci de croître. Il en va de même avec la vie culturelle des peuples. Chacune s'efforce de réaliser son identité particulière dans une compétition générale ; certaines s'épanouissent un temps puis sombrent, remplacées immédiatement par des cultures plus neuves et plus puissantes. Pour le théologien luthérien Herder, il ne faisait aucun doute que cette lutte faisait partie du plan que Dieu avait mis au point pour les peuples du monde. Chaque peuple, chaque identité était pour lui l'expression de l'énergie créatrice de Dieu. Les peuples connaissent continûment des croissances, des épanouissements et des déclins.

7. Voir Friedrich Meinecke, *Die Entstehung des Historismus* (1959), Munich-Berlin, Oldenbourg, 1965.

C'est de cette manière que Herder interprétait et expliquait la diversité des cultures dans le monde. De sa conception, qui rappelait à l'évidence l'idée d'une lutte sociale darwinienne, Herder ne tira aucune conclusion politique claire. La violence entre les nations n'apparaît pas dans sa pensée. De manière encore plus certaine, on ne peut trouver dans son œuvre une quelconque suggestion de coexistence entre les nations, bien que cela eût été une conclusion facile à tirer de ses observations sur la nature organique des États. C'est à Hegel que revint d'observer la fréquente violence inhérente aux relations entre les peuples ainsi que d'incorporer cette réalité historique fatale à une philosophie de l'histoire.

Déjà chez Luther, l'État et ses organes, c'est-à-dire le judiciaire, la bureaucratie, la police et l'armée, étaient les instruments d'exécution de la volonté de Dieu sur terre. Pour le sujet, obéir à ces institutions était en réalité se soumettre à la volonté de Dieu et accomplir ainsi son devoir. Hegel incorpora ces assertions luthériennes dans sa doctrine rigoureusement pensée de l'État. Elles constituent en fait le point de départ de sa pensée. L'État n'est pas une institution créée par l'homme, comme l'est par exemple une coopérative laitière conçue à des fins de commerce, mais bien plutôt une entité spirituelle conçue pour exécuter la volonté de Dieu sur terre. D'où ce concept central de la philosophie hégélienne : se soumettre à l'État, c'est se soumettre à la volonté de Dieu et, par là même, accéder à une liberté authentique pour l'homme. Ce concept de « liberté » est totalement étranger à celui qui se développa en Angleterre au XVII<sup>e</sup> siècle ou à cette notion de liberté civique qui prit essor en France sous le nom des « idées de 1789 ».

Pour Hegel, l'État est une entité qui demeure toujours au-dessus de la population qu'il sert. Il n'est pas fondé sur la volonté du peuple mais, par contraste, sur la volonté de Dieu tout-puissant. Ceci s'explique chez Hegel par le fait que l'État existe pour assurer le bien de la communauté entière sur le long terme et non pas pour servir des intérêts privés. C'est pourquoi il doit rester insensible à toute pression égoïste pouvant provenir d'un groupe social particulier. Pour s'en assurer, un pouvoir séparé avait vu le jour en Prusse, à savoir le *Beamtenum*, c'est-à-dire la fonction publique bureaucratique. Ce concept hégélien devint paradigmatique autant pour les classes moyennes instruites allemandes que pour l'aristocratie<sup>8</sup>.

8. Voir Friedrich Meinecke, *Weltbürgertum und Nationalstaat* (1908), Munich,

Cependant, l'État n'a pas qu'une fonction intérieure : il est en relation avec d'autres États et est partie prenante de l'histoire universelle. Afin d'assurer sa survie dans la compétition éternelle qui l'oppose à d'autres États – élément que Herder avait négligé –, et étant donné que chaque État est enfermé dans un cycle sans fin de violence engendrée par la rivalité naturelle, un État doit non seulement pouvoir se défendre par lui-même, mais aussi être prêt à s'étendre aux dépens d'États plus petits qui, par le seul fait de leur faiblesse, n'ont pas de raison légitime de continuer d'exister<sup>9</sup>.

Il est important de comprendre ici que, pour Hegel, les règles de la « guerre juste » sont irrévocablement changées. Désormais, est « juste » ce qui est utile à la sécurité pérenne de l'État, et cela implique inévitablement la nécessité des guerres préemptives à l'encontre des petits États voisins en tant qu'ils deviendront inexorablement l'objet de convoitise d'une autre puissance rivale. Cette dernière, maintenant puissance voisine agrandie, devient alors une menace pour la sécurité nationale. Il relève du devoir de l'État d'anticiper ces risques et de prendre des mesures préemptives. Voilà énoncée la guerre juste en termes hégéliens.

La doctrine hégélienne du *Machtstaat* diffère peu de celle de Machiavel, antérieure de trois siècles, excepté sur un point crucial : Hegel avait éliminé la doctrine catholique de la loi naturelle et de la morale en plaçant l'État dans une sphère autonome qui se tient bien au-delà de la loi morale. Ce faisant, il postulait que la volonté divine sur terre se manifestait par la vie de l'État. Ce dernier avait survécu à la lutte pour la domination en vertu de la supériorité de sa *Kultur*.

Oldenbourg, 1969. Dans son travail de reconstruction du monde des idées environnant Hegel, Meinecke cite l'œuvre d'Adam Müller (1779-1829) qui s'avère avoir eu une influence importante sur Hegel. Essentiellement, d'après Müller, « l'État n'est pas simplement une usine, une coopérative laitière, une compagnie d'assurance ou une entreprise mercantile. C'est l'union étroite de tous les besoins physiques et intellectuels, de toute la richesse physique et intellectuelle, de toute la vie interne et externe d'une nation en une grande totalité énergétique, infiniment dynamique et vitale. » (Nous citons d'après la trad. *Cosmopolitanism and the National State*, Princeton, Princeton University Press, 1970, p. 103.) Voir aussi Franz Schnabel, *Deutsche Geschichte im neunzehnten Jahrhundert*, Fribourg, Herder Verlag, 1959, I, p. 283-315 et *passim* ; Leonard Krieger, *The German Idea of Freedom : History of a Political Tradition*, Chicago-Londres, The University of Chicago Press, 1957, p. 127 ; Wolfgang Mommsen, *Nation und Geschichte. Über die Deutschen und die deutsche Frage*, Munich, Piper Verlag, 1990, p. 91.

9. Voir John A. Moses, « Justifying War as the Will of God : German Theology on the Eve of the First World War », *Colloquium*, XXXI, 1, 1999, p. 3-20.

Un tel État était porteur du progrès de l'histoire universelle, soit de l'Esprit universel, en un mot, de la volonté de Dieu.

### Courants de pensée théologique sur la guerre en Allemagne avant 1914

Ces idées devinrent paradigmatiques pour l'élite instruite d'Allemagne pour qui l'Empire prusso-allemand devint la « nation historique mondiale », élue par Dieu pour exercer la prééminence sur le monde. Pas même la défaite de la Première Guerre mondiale ni l'imposition du Traité de Versailles ne changèrent cette position ; nous pourrions même dire qu'elles la raffermirent.

L'exploit de Hegel fut de rendre incontestable aux yeux des Allemands que le recours à la guerre dans l'intérêt de l'État était une action cautionnée par Dieu. Il n'y avait pas lieu d'avoir de scrupules à recourir à la guerre, même contre des États plus faibles puisque cela revenait toujours à accomplir la fin eschatologique de renforcement de l'État, et donc à promouvoir la liberté authentique dans le monde. Cela n'arriverait que lorsque l'État le plus puissant aurait affirmé sa volonté et sa *Kultur* supérieures sur tous les autres États. Cesserait alors tout conflit et régnerait sur terre la paix universelle.

Il est crucial de comprendre que cette doctrine devint centrale pour la conduite militaire prusso-allemande ainsi qu'aux yeux de la vaste majorité des théologiens protestants. Lorsqu'il commentait la politique extérieure de Frédéric II, Mirabeau écrivait : « La guerre est l'industrie nationale de la Prusse <sup>10</sup> ». C'est précisément ce que Hegel érigea en principe universel. Il accorda à l'État la plus haute place dans l'organisation du monde, en en faisant l'organe le plus important de la « raison du monde », le porteur de l'histoire universelle. « L'histoire ne reconnaît qu'une seule et unique nation créatrice d'époque, nation en comparaison de laquelle toute autre nation est dans la faux ; et l'histoire se donne la guerre pour moyen indispensable de son progrès <sup>11</sup>. » L'État est donc essentiellement une machine de guerre.

10. Cité par George P. Gooch, *Frederick the Great*, Hamden, Archon Books, 1947, p. 105.

11. Gerhard Ritter, *Staatskunst und Kriegshandwerk. Das problem des Militarismus in Deutschland*, Munich, Oldenbourg, 4 vol., 1965-1968 (nous citons d'après la trad. *Sword and Scepter*, Coral Gables, University of Miami Press, 1972, I, p. 208).

L'État est de surcroît une idée morale. Dépouillée du rôle jusqu'à l'incontesté qu'elle avait dans la « réalisation de l'idée morale », la religion, sous sa forme chrétienne, se voit reléguée à une place secondaire derrière l'État. Celui-ci, quant à lui, est exempté de tout jugement porté selon les critères ordinaires de la morale. Puisque la moralité objective n'existe que dans la collectivité, l'individu, pour sa part, « atteint l'objectivité, la vérité et la morale seulement en tant qu'il est membre de l'État <sup>12</sup> ». Le devoir inconditionnel de l'individu consiste à sacrifier sans hésitation vie et fortune pour les intérêts de l'État. Par conséquent, le concept de droits inaliénables de l'homme relève de l'absurdité pour la pensée hégélienne. Les priorités de l'État passent avant les droits individuels.

L'État doit enfin être vigilant face aux desseins agressifs d'autres États et s'arroge le plein droit de déclencher une guerre préventive. La guerre préserve la santé morale de la nation. L'expression la plus éloquente de cette conviction nous vient du maréchal comte Helmut von Moltke (1800-1891), le vainqueur de Napoléon III à Sedan. Dans un passage où il s'intéresse à la possibilité de relations pacifiques entre États, il écrit :

*La paix éternelle est une illusion et pas même une belle illusion ; la guerre, au contraire, fait partie du dessein de Dieu sur terre. C'est en elle que les vertus humaines les plus nobles se développent, le courage, l'abnégation, la loyauté au devoir et la volonté de sacrifier sa propre vie. Sans la guerre, le monde sombrerait dans la fondrière du matérialisme <sup>13</sup>.*

Que la guerre occupe une grande place dans le plan conçu par Dieu, voilà la conviction prusso-allemande établie par Hegel. Elle fut étayée par une théologie protestante typiquement allemande qui prit essor avec les guerres de Libération contre Napoléon et qui demeura incontestée jusqu'au lendemain de la Grande Guerre.

Pour notre propos, la « théologie du nationalisme » occupe une place centrale. Son origine peut être attribuée au pasteur berlinois

12. *Ibidem*.

13. Moltke. *Leben und Werk in Selbstzeugnissen. Briefe, Schriften, Reden*, Birsfelden (CH), Verlag Schibli-Doppler, s.d., p. 351. Lettre datée du 11 décembre 1880 au professeur de droit international de l'université de Heidelberg, le Dr Bluntschli (1808-1881), qui avait fait parvenir à von Moltke, pour commentaire, une édition de poche des *Lois de la guerre sur la terre*, publiées par l'*Institut für Völkerrecht*.

Friedrich Schleiermacher (1768-1834) qui n'eut aucune difficulté, durant les guerres contre Napoléon I<sup>er</sup>, à identifier la cause de la Prusse à celle du Dieu tout-puissant. Cette approche théologique fut adoptée par des tenants des Lumières tels que Albrecht Ritschl (1822-1889), puis véritablement portée au grand jour par Adolf von Harnack (1851-1930) pendant la Première Guerre mondiale<sup>14</sup>.

Pour résumer, nous pouvons dire que pendant la période considérée est née chez les pasteurs et les théologiens protestants allemands la conviction inébranlable selon laquelle Dieu avait sans aucun doute guidé le destin de la nation, en la protégeant des déprédations des Français papistes et dégénérés, et ce à deux reprises au cours du XIX<sup>e</sup> siècle : en 1806-1815 et en 1870-1871. Les pensées auxquelles nous venons de nous référer non seulement servirent à grandir la perception de l'Allemagne en tant que patrie de la Réforme, mais contribuèrent à l'épanouissement de la notion d'« élection » (*Ausgewähltheit*) par Dieu, puis peu à peu à l'évaluation de la nation allemande comme « nation de Dieu » ayant pour double tâche de défendre les vraies valeurs chrétiennes et de punir les nations qui leur portent atteinte.

La défaite rapide qu'essuya la France dans la guerre de 1870-1871 renforça dans la conscience allemande l'idée selon laquelle la nation prusso-allemande avait été élue par Dieu pour réaliser les desseins de Dieu. Désormais, on attribuait les événements spectaculaires menant à la création du Reich à la conduite (*Führung*) directe de Dieu. De là, la conviction que Dieu avait choisi la nation allemande pour être Son agent sur terre : la nation allemande était devenue sa main droite ; la priorité était donnée à la possibilité de déclarer la guerre. Les préceptes du Sermon sur la Montagne (Mathieu 5-8) ainsi que l'injonction dominicale de rechercher la paix entre les nations se trouvaient relégués aux oubliettes. L'histoire était le tribunal de Dieu (*Gottes Gericht*), en d'autres termes,

14. Voir Karl Hammer, *Deutsche Kriegstheologie 1870-1918*, Munich, Deutscher Taschenbuch Verlag, 1971 ; Arlie J. Hoover, *The Gospel of Nationalism : German Patriotic Preaching from Napoleon to Versailles*, Stuttgart, Franz Steiner Verlag, 1986 ; Hartmut Lehmann, *Religion und Religiosität in der Neuzeit*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1996 ; William R. Hutchison, Hartmut Lehmann (eds.), *Many are Chosen : Divine Election and Western Nationalism*, Minneapolis, Fortress Press, 1994 ; Daniel R. Borg, « German National Protestantism as a Civil Religion », in Menachem Mor (ed.), *International Perspectives on Church and State*, Omaha, Creighton University Press, 1993, p. 255-267.

Son jugement sur le Monde et pour le Monde. L'achèvement de l'unité en 1870-1871 et la prédominance sans précédent des Allemands en Europe qui en découlait n'étaient pas le simple fait de la chance, mais bien l'expression de la faveur spéciale de Dieu faite à leur égard en tant qu'ils formaient une nation. Il n'était dès lors pas surprenant qu'en pleine euphorie nationale, théologiens et pasteurs en vinrent à méditer la question que voici : quelles tâches lourdes de conséquences et glorieuses Dieu réservait-il à son peuple <sup>15</sup> ?

Bien sûr, un des points fixes du protestantisme allemand résidait en sa loyauté envers le régime monarchique qui avait pour base théorique la doctrine luthérienne des deux royaumes. Dans ce schéma, l'obéissance au monarque était un devoir chrétien. À compter du moment où l'Allemagne avait résisté avec succès à l'imposition des valeurs politiques françaises par Napoléon I<sup>er</sup> et au moment même où les « idées de 1789 » étaient l'objet de vives discussions parmi les intellectuels allemands, la monarchie se trouva réévaluée. N'était-elle pas la forme véritablement chrétienne de l'ordre politique ? Bien que cette réévaluation fût mise à l'épreuve avec les révolutions de 1848, et partout en Allemagne, les monarchies étaient de retour au pouvoir et l'ordre des choses établi providentiellement réaffirmé par Dieu. Dans la conception luthérienne du monde, le monarque protestant était le *summus episcopus* de l'Église officielle. La doctrine de la monarchie de droit divin était profondément modifiée. En effet, la monarchie était désormais le seul et unique ordre auquel l'individu devait se soumettre sans discussion.

Étant donné que le premier devoir du monarque était la défense du royaume contre les attaques extérieures et la subversion intestine, il était naturel que l'accent fût mis sur l'efficacité de l'armée et l'autorité de la police. Cet accent a de toute façon toujours été une caractéristique dans la culture politique prussienne. Lorsque l'Allemagne fut unifiée sous l'hégémonie de la Prusse, gagnant ainsi le statut de grande puissance européenne, pasteurs, théologiens et historiens devinrent particulièrement prolixes sur l'importance centrale du *Macht*, du pouvoir. Tout se passait comme si ces professions en particulier s'étaient perçues elles-mêmes comme spécialement

15. Pour tout ce développement, voir Martin Greschart, « Krieg und Kriegsbereitschaft im deutschen Protestantismus », in Jost Düllfer, Karl Holl (eds.), *Bereit zum Krieg. Kriegsmoralität im wilhelminischen Deutschland 1890-1914*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1986, p. 33-36.

qualifiées pour se comporter tels les prophètes modernes de la mission de la nation prusso-allemande sur terre. Bien avant le milieu des années 1890, sous le règne du très obstiné et orgueilleux *Kaiser* Guillaume II, les propos fréquemment tenus par des universitaires comme Max Weber et les chefs de file de la toute jeune Ligue pan-germanique au sujet du futur Empire de l'Allemagne étaient répétés par le pastorat. Il était devenu à la mode de célébrer la force de l'armée et, en particulier, la nouvelle marine allemande. L'augmentation de l'armement allemand était toujours justifiée par l'idée que seulement grâce à la force militaire et navale la paix pouvait être assurée. Que cette confiance aveugle en l'armement massif et la menace du recours à la violence dans la régulation de la vie internationale pussent être un facteur de déstabilisation et mener à la guerre n'était pas une idée prise au sérieux dans les cercles protestants en Allemagne. De même était rejetée l'idée d'un maintien de la paix internationale par le compromis et l'accord, au profit de celle d'un maintien de la paix par la force de dissuasion basée sur la construction d'une force militaire et navale massive. Cet accent porté sur la préparation et la disponibilité pour la guerre eut pour conséquence de détruire de l'intérieur l'accord de la paix. L'extension du pouvoir, la lutte pour une « place au soleil » et pour le prestige allemand sur la terre, tout cela signifiait que la paix ne serait préservée qu'aux conditions établies par l'Allemagne<sup>16</sup>.

En effet, sous Guillaume II, et cela était bien établi avant le milieu des années 1890, l'Allemagne était devenue à force de poursuivre ses priorités le facteur le plus déstabilisant du monde politique, et elle l'était devenue par conviction idéologique. Il était fermement cru que la paix internationale était l'ajournement d'un conflit qui devait inévitablement éclater. Un art de gouverner et une diplomatie responsables consistaient à rechercher des alliances pour maintenir l'équilibre du pouvoir et, pour ce faire, il fallait à l'Allemagne être *bündnisfähig*, c'est-à-dire armée si lourdement que les autres puissances voulussent toujours être ses alliées. Voilà la logique interne de la pensée diplomatique impériale allemande. Elle reçut la sanction non seulement de tous les historiens et les commentateurs politiques les plus importants, mais encore des pasteurs et des théologiens. On ne dira jamais assez combien fut importante la contribution de ces derniers à la conscience nationale de la guerre en tant

16. *Ibid.*, p. 38.

qu'inévitable et en tant qu'instrument nécessaire du progrès et du salut des hommes.

Cette mentalité ne rencontra que de frêles protestations pacifiques, systématiquement rejetées par la presse officielle de l'Église protestante. En effet, durant la période menant à la Première Guerre mondiale, les pasteurs défendaient de manière de plus en plus insistante l'idée selon laquelle la paix est une valeur qui ne peut se réaliser que *dans l'esprit de l'individu*. Que la paix entre les nations pût être atteinte dans ce monde était une idée répudiée, jugée tristement utopiste. Dieu avait prévu pour l'humanité sur la terre une vie en tribus et en nations, et il était naturel que dans cette lutte pour la survie, des conflits entre intérêts nationaux surviendraient. C'était le devoir chrétien du sujet individuel que d'aimer son pays. En 1902, par exemple, le théologien de Kiel, Otto Baumgarten, publia un sermon intitulé *Jesu Patriotismus* qui fut lu par beaucoup. Il y défendait la thèse selon laquelle le patriotisme réveille dans l'individu un dévouement désintéressé pour la communauté nationale et qu'il est un devoir religieux de se mettre au service de la Patrie. L'Allemagne devint le point focal d'une foi chrétienne qui exigeait loyauté sans faille et disposition individuelle au sacrifice. Les pasteurs propageaient ces idées en particulier pendant les journées nationales du souvenir <sup>17</sup>.

Derrière de tels appels à la dévotion patriotique résidait le désir d'une Allemagne unifiée. Le Reich était fragmenté de l'intérieur par la présence d'un vaste mouvement politique et syndical ouvrier qui se considérait comme une opposition plutôt loyale, mais qui était perçu comme une source déloyale et dangereuse d'idées républicaines et révolutionnaires – donc anti-chrétiennes – par certains cercles conservateurs dont les Églises. L'Église protestante plus particulièrement y vit l'obligation d'insister sur la loyauté envers le Kaiser et envers la mission allemande pour le monde. Le colonialisme et l'impérialisme étaient approuvés par l'Église qui voyait en eux la vocation révélée par Dieu à l'Allemagne. Par conséquent, l'Église apportait un soutien entier au programme national d'armement naval ; les dangers potentiels et la tension avec les autres puissances qui en dérivait n'étaient pas pris en compte. Le message chrétien concernant la « paix sur terre » fut abandonné au profit du destin national dont on supposait qu'il était guidé par Dieu. Presque

17. *Ibid.*, p. 40.

sans s'en rendre compte, l'Église protestante, en mettant toute son énergie spirituelle à la disposition de la nation, devint *de facto* un parti politique. Au lieu de contribuer à l'unité interne de la nation, la position de l'Église eut plutôt l'effet d'exacerber le sentiment de mise à l'écart de la nation que d'autres partis d'opposition, surtout celui social-démocrate, ressentaient <sup>18</sup>.

Bien sûr, les chefs de file de la pensée protestante tentèrent sérieusement de rassembler les classes ouvrières autour du *Kaiser* et de les gagner à la culture politique dominante. Friedrich Naumann (1860-1919) dédia le travail de sa vie à ce but et son œuvre, publiée en 1900, *Demokratie und Kaisertum*, avait déjà connu quatre éditions avant 1905. L'idée centrale en est la suivante : il devait être possible de réconcilier les fins du socialisme avec les réalités divines de la monarchie dans la mesure où les ouvriers eux aussi étaient des membres de la communauté nationale de par leur sang. En effet, toutes les classes étaient unies dans un destin commun. Naumann voulait que nationalisme et socialisme puissent être réunis en une unité politique dans laquelle chaque parti réaliserait ses fins spécifiques tout en accomplissant le travail particulier et indispensable au bien du tout <sup>19</sup>. Il parlait de l'idée selon laquelle les nations étaient astreintes de manière inévitable à une lutte pour le pouvoir : ceci était le fait de base de la condition humaine. La paix, dans son vrai sens chrétien, logeait donc uniquement dans le cœur des individus. Par souci de prudence, il fallait que la classe ouvrière comprît qu'en soutenant la monarchie, elle garantissait son avenir propre ; les classes industrielles et commerciales, quant à elles, devaient comprendre que les demandes légitimes de réforme sociale faites par les masses devaient être exaucées dans l'intérêt de la solidarité nationale. Pour Naumann et la plupart de ses collègues protestants, la nation se devait de poursuivre la *Weltpolitik* afin de survivre face aux politiques expansionnistes des autres puissances. D'insignes penseurs tel Max Weber le pensaient aussi. Pour parvenir à résister, la nation *tout entière* devait être unie. Quel rôle tenait le christianisme dans cette lutte quasi sociale-darwiniste ? Selon Naumann, il était de mettre en exergue la dimension éthique de la lutte pour le pouvoir <sup>20</sup>.

18. *Ibid.*, p. 41.

19. Friedrich Naumann, *Demokratie und Kaisertum*, Berlin-Schöneberg, Buch Verlag der Hilfe, 1900, p. 229.

20. M. Greschart, « Krieg und Kriegsbereitschaft », *loc. cit.*, p. 42-43.

C'était là sans aucun doute une manière de justifier moralement la violence dans la société puisqu'elle lui était ainsi attribuée un but éthique supérieur. Sans doute était-ce là une configuration de la pensée chrétienne purgée de tout sentimentalisme. Les réalités de la vie internationale étaient très dures et comme la guerre était inévitable, il était essentiel que la nation fasse tous les efforts possibles pour la gagner. Une nation était *toujours* en lutte pour sa préservation. L'*éthique* consistait ici à entretenir une « peur créatrice » de l'avenir dans les cœurs et les esprits de la population, peur qui devait assurer la persistance d'une volonté politique de triompher au moment où éclaterait la guerre que chacun attendait.

La pensée de Naumann était conçue pour présenter tout enseignement pacifiste au mieux comme non réaliste, au pire, comme sentimentalisme stupide. Elle fit beaucoup de disciples parmi les pasteurs protestants. Certains d'entre eux allaient développer une théologie qui faisait de la guerre une expression de l'amour du Christ. Ainsi, en 1906, le théologien libéral respecté Ferdinand Kattenbusch (1851-1935) publia un pamphlet intitulé *Das sittliche Recht des Krieges* (« Le droit moral à la guerre »). L'auteur y concède que pour un chrétien, la priorité première est le royaume de Dieu et la vie du Christ, proposition qu'aucun théologien anglo-saxon ne contredirait. Cependant, Kattenbusch se demanda quel sens cela prenait dans le monde réel. La question centrale était sans aucun doute l'amour pour son prochain. Pourtant il fit remarquer que dans ce monde, les individus ne pouvaient réaliser cet amour comme le Christ lui-même l'avait fait car ce dernier avait eu une mission unique. Au contraire, le chrétien devait vivre selon l'esprit du Sermon sur la Montagne qui enseigne qu'on peut changer le mauvais comportement de son prochain en lui en faisant ressentir la honte. Ce faisant, on aide son prochain <sup>21</sup>.

Kattenbusch ne semblait pas se préoccuper du fait que cette interprétation du Sermon sur la Montagne bravait l'enseignement de la *Première lettre aux Corinthiens* d'après lequel l'amour « supporte tout, [...] fait confiance en tout, [...] espère tout » (XIII, 7). Sur la base du commandement inconditionnel qui exhorte à aimer son prochain pour l'unique et simple raison qu'il s'agit de son prochain, un nouveau commandement est créé, cette fois conditionnel et instrumental, celui de changer le comportement de son prochain pour

21. *Ibid.*, p. 44.

atteindre un but spécifique. Et si cela n'est pas possible par l'exercice du pur amour altruiste, il devient légitime d'« éduquer » son prochain par une dose de contrainte appropriée.

Incontestablement, le but de Kattenbush était de parvenir à une légitimation inconditionnelle de la guerre. De toute évidence pour lui, la guerre ne peut être que l'expression de l'amour qu'on porte à son ennemi quand on se fixe pour objectif de conduire celui-ci hors de la fierté et de la brutalité, de le rééduquer, de l'amener à la réflexion. L'ennemi n'est pas ici un individu mais une nation, or comme Herder l'avait enseigné à ses compatriotes, les nationaux ont une âme. Il s'ensuit que pour un chrétien, sa terre, sa loi, sa liberté et son honneur sont des biens sacrés pour lesquels il est bon et juste de déclencher la guerre quand ils se trouvent menacés. Lorsqu'une nation succombe au péché de la fierté et de l'arrogance et en arrive à opprimer d'autres puissances, il devient approprié de l'« éduquer » pour la ramener à la réflexion.

Le problème est de savoir qui est habilité à juger qu'une nation est arrogante et agit animée d'une fierté non chrétienne. Une nation doit pouvoir disposer d'un savoir supérieur à celui d'une autre pour être en position de l'« éduquer ». D'ailleurs, Kattenbusch concédait que toutes les nations chrétiennes détenaient ce savoir « supérieur » ; ainsi, l'impérialisme et le colonialisme se trouvaient légitimés en principe. Cependant, il faisait remarquer que même parmi les nations européennes, toutes chrétiennes fût-ce superficiellement, il y avait des différences notables quant à la qualité de leur chrétienté, de leur moralité et de leur culture. Partant, Kattenbusch plaçait l'Allemagne à leur tête. La *Kultur*, comme en était convaincu tout Allemand instruit, était infiniment supérieure à la civilisation de ces puissances occidentales qui, dans une solennité injustifiée, entretenaient la croyance erronée qu'elles étaient les meneuses du monde.

De là, il n'y avait qu'un pas à franchir pour hausser l'Allemagne au statut d'« éducateur » du monde. Il est inutile d'en décrire les implications. L'Allemagne était devenue la *Kultur* supérieure de l'histoire, menait le monde dans chaque branche de l'art et de la science, y compris l'histoire, la philosophie et la théologie. De plus, elle devenait bien vite la puissance industrielle et commerciale la plus importante. L'idée selon laquelle l'Allemagne était sur le point de disputer à l'Angleterre le gouvernail du monde pesait lourd dans les amphithéâtres des universités allemandes, dans les salles de conseil de directeurs industriels, dans les bureaux d'état-major, enfin,

dans les carrés des officiers de l'armée et de la marine. Comme l'exprime Emmanuel Geibel dans son illustre poème, *Am deutschen Wesen soll einmal die Welt genesen*, l'essence allemande, son être, son caractère ou son âme, a été élue par Dieu pour guérir le monde. Ce « sens de la mission » (*Sendungsbewusstsein*) pour l'Allemagne était ainsi historiquement et théologiquement fondé puisque le pays avait été choisi par Dieu pour être le juge du monde<sup>22</sup>.

Il semblerait que Kattenbusch ait présupposé ce fait sans l'interroger lorsqu'il écrit que chaque nation vaut, en principe, la peine d'être préservée. En effet, les nations qui ne se montraient pas assez disciplinées pour former ou conserver un État viable devaient ou bien être soumises à une contrainte éducative pour qu'elles puissent se « ressaisir » (*sich aufraffen*), ou bien elles devaient accepter de fondre leur destin avec celui d'une nation plus puissante. Quant à savoir si et quand cela devait avoir lieu, Kattenbusch en laissait le soin à ceux qui étaient au pouvoir. Les hommes d'État avaient en fait le droit de se lancer dans une guerre d'agression (*Angriffskrieg*) si la situation internationale était à ce point confuse qu'il fallait avoir recours à l'épée pour créer l'espace d'une réorganisation des nations. Il s'agit là d'un droit comparable à celui que s'octroie un chirurgien lorsqu'il décide d'opérer son patient dans l'espoir de le guérir.

Il a déjà été observé que ces commentaires apparemment savants, mais curieusement partiaux de l'exhortation de Jésus à la paix et du Sermon sur la Montagne servirent à cautionner le darwinisme social et la lutte impérialiste qui avaient capturé l'imagination de la plupart des Allemands instruits<sup>23</sup>. La guerre n'était désormais plus considérée dans les esprits comme une exception dans l'histoire des affaires humaines, mais bel et bien comme une réalité incontournable de l'existence. On en trouve des preuves répétées dans les écrits antérieurs à 1914 des théologiens protestants les plus prestigieux, qu'ils soient d'école libérale ou orthodoxe. Par exemple, Reinhold Seeberg qui occupa une chaire de théologie à Berlin, enseignait que la guerre promouvait la morale (*Sittlichkeit*) et la culture.

22. « Au centre de "l'apocalypse" allemande de 1914, était le concept de la guerre en tant que tribunal du monde que Dieu avait imposé sur les ennemis de l'Allemagne » ; « L'apocalypse historique du XIX<sup>e</sup> siècle, tout comme la compréhension apocalyptique de la guerre en 1914, était un phénomène protestant » (Klaus Vondung, « Deutsche Apokalypse 1914 », in Klaus Vondung (ed.), *Das wilhelminische Bildungsbürgertum*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1976, p. 156 et 160).

23. M. Greschart, « Krieg und Kriegsbereitschaft », *loc. cit.*

En cela, il se faisait l'écho des idées largement acceptées du célèbre historien Leopold von Ranke, dans son commentaire sur la lutte éternelle entre les États (*Die grossen Mächte*) daté de 1833. Les théologiens qui suivirent en vinrent à voir en Dieu l'arbitre de l'histoire qui révèle sa volonté à l'humanité par les faits d'armes opposant les États. Le vainqueur était ainsi le porteur de la volonté de Dieu, vision qui rappelle l'enseignement hégélien. Comme Seeberg le formula en 1916, « les guerres ont pour but unique de permettre aux nations du monde de tester, et potentiellement de corriger, leur validité historique en mesurant leur force. [Les guerres] forcent les nations, pourrait-on dire, à faire le *serment de la révélation* <sup>24</sup> ». Le mot employé ici est *Offenbarungseid*, une expression juridique que l'on peut traduire en français par « serment déclaratoire » auquel les auteurs de faillite doivent se soumettre en révélant le véritable état de leurs affaires. Par cette image, Seeberg signifie que la guerre est un test sur la viabilité d'une nation. Si cette dernière ne parvient pas à honorer le test, elle mérite alors, littéralement, de quitter les affaires.

Il est aujourd'hui reconnu que la théologie protestante allemande, en particulier dans les années qui précèdent la Grande Guerre, a contribué de manière incroyable à la « militarisation de la pensée », ce qui eut pour effet de promouvoir l'idée de la nécessité de la guerre et, partant, de créer un état d'esprit disponible pour le départ à la guerre dans la détermination et l'enthousiasme. On a noté que très peu de penseurs allemands osèrent exprimer une quelconque opinion contraire ; dans tous les cas, leurs points de vue minoritaires se heurtaient à une indifférence méprisante <sup>25</sup>. On a aussi remarqué que ces idées sur le rôle de la guerre dans l'histoire du salut n'étaient pas de simples épanchements ou jeux mentaux ; au contraire, elles représentaient des croyances profondément ancrées dans la conscience allemande, surtout dans les cercles religieux et plus particulièrement dans les associations de jeunesse protestante <sup>26</sup>. C'est seulement ainsi, nous semble-t-il, qu'il est possible d'expliquer cet enthousiasme extravagant que souleva l'éclatement du conflit en août 1914.

24. *Ibid.*, p. 46 (nous soulignons).

25. Roger Chickering, *Imperial Germany and a World without War : The Peace Movement in German Society, 1892-1914*, Princeton, Princeton University Press, 1975, p. 201-217.

26. M. Greschart, « Krieg und Kriegsbereitschaft », *loc. cit.*, p. 47.

## La guerre vue par les théologiens

Le trait caractéristique de cette psychose allemande de la guerre qui prit le nom des prétendues « idées de 1914 » est tout d'abord l'idée bien établie que le pays était « encerclé » par ces États qui lui auraient envié sa transformation en grande puissance militaire, navale, commerciale et impériale. L'idée que l'Angleterre, avec à ses côtés la France et la Russie, aurait voulu éliminer l'Allemagne parce que menaçante et concurrente donna naissance à cet esprit chez les Allemands selon lequel ils défendaient leur patrie, leur héritage, leur *Kultur* infiniment supérieure et en dernier ressort leur existence future. Il était aisé de définir la guerre comme relevant de l'autodéfense nationale. Tous les Allemands comprenaient la guerre ainsi.

Une autre conséquence d'août 1914 fut la naissance soudaine de la solidarité nationale derrière l'effort de guerre. Quand le Parti social-démocrate vota les crédits de guerre au *Reichstag*, il y avait beaucoup d'enthousiasme autour de l'idée que la guerre avait exercé une influence étonnamment unifiante sur toutes les couches de la population, ralliant en apparence des groupes jusqu'alors factieux. Cela provoqua une grande réjouissance, du moins pour un temps. Les figures publiques, surtout les intellectuels et les pasteurs, se sentirent invitées à s'exprimer sur la situation depuis leur point de vue particulier. Il en découla un flot de conférences et de sermons patriotiques sur la défense et la solidarité nationales.

Celui qui écrivit le célèbre discours prononcé par le Kaiser le 4 août 1914 et dans lequel ce dernier déclara que désormais, il ne reconnaissait plus aucun parti politique mais seulement des Allemands, ne fut autre qu'Adolf von Harnack<sup>27</sup>. Ceci reflétait le souci longtemps cultivé par les théologiens protestants allemands de venir à bout de l'absence d'unité des Allemands que montrait à souhait le nombre et la taille des partis politiques d'obédience idéologique opposée. Lorsqu'un grand consensus national sembla exister en août 1914, les théologiens et les pasteurs le perçurent comme étant essentiellement le fruit de leurs prédications et de leurs enseignements tout au long des années antérieures. À l'heure critique du péril national, le peuple allemand avait compris qu'après tout, la réelle source de la force était leur foi chrétienne réformée. C'est ce

27. K. Hammer, *Deutsche Kriegstheologie*, op. cit., p. 374.

qui les rendait prêts à se mettre au service du Kaiser, du *Volk* et de la Patrie.

Voyant l'Allemagne devant ainsi faire face à une lutte existentielle aux proportions gigantesques, les théologiens et les pasteurs n'eurent aucune difficulté à identifier la volonté de Dieu tout-puissant au destin de l'Allemagne. L'effet de la guerre était pentecôtiste, une expérience spectaculaire de Dieu à travers laquelle Il conduirait Son peuple maintenant uni à la victoire finale. Adolf Deissmann (1866-1937), l'érudit biblique internationalement reconnu, donne une bonne idée de ce sentiment lorsqu'il écrit que l'Allemagne était

*une nation unie jusqu'au dernier homme, rassemblée parce que ses biens les plus sacrés sont menacés. Une transformation historique d'ampleur mondiale : l'empereur et le peuple prêtent serment et applaudissent ensemble, et la déclaration éclair de la guerre par les Anglais ne servira qu'à révéler... la détermination la plus profonde de notre peuple dans sa force la plus entière*<sup>28</sup>.

Il s'en suivit une avalanche de sermons et d'adresses qui exprimaient ce qui était connu sous le nom d'« esprit de 1914 » ou d'« idées de 1914 », par opposition aux célèbres « idées de 1789 » qui célébraient les valeurs cosmopolites de « liberté, égalité, fraternité ». Les intellectuels étaient emportés dans une euphorie tribale teutonique, mais certains, tel le premier étudiant allemand bénéficiant de la bourse Rhodes, Karl-Alexander von Müller (1882-1964), à Munich, étaient suffisamment réalistes pour juger extrêmement inquiétante la coalition de puissances contre laquelle l'Allemagne était sur le point d'engager un combat mortel. Il se pouvait que l'issue ne fût pas aussi favorable à l'Allemagne. Pour préserver la *Kultur* inégalable de l'Allemagne, il n'y avait pas cependant d'alternative au combat contre les barbares russes, aidés et encouragés par les Français et les Anglais<sup>29</sup>.

28. Cité par A.J. Hoover, *Gospel of Nationalism*, op. cit., p. 51.

29. Karl-Alexander von Müller, *Mars und Venus – Erinnerungen 1914-1919*, Stuttgart, Gustav Kilpper Verlag, 1954, p. 17-19. La décision que prit l'Angleterre de se rallier aux Russes et aux Français contre l'Allemagne fut amèrement ressentie. En faisant cela, l'Angleterre avait trahi non seulement son sang teutonique mais encore son engagement vis-à-vis de la Réforme. Se référer à l'illustre discours d'Adolf von Harnack devant la communauté américaine, le 11 novembre 1914, à la mairie de Berlin. Dans ce discours, il donna libre cours à la rancœur extrême qu'il ressentait

Les théologiens, quant à eux, déploierent toute leur éloquence biblique pour identifier la volonté de Dieu au destin de l'Allemagne. En effet, la guerre était une révélation directe de Dieu au peuple allemand, un *Kairos*, rien moins qu'une « Pentecôte allemande ». On célébrait la solidarité nationale nouvellement découverte, le sens du devoir, de la moralité, de la loyauté et de l'obéissance, vertus qui, les unes autant que les autres, étaient vécues comme opposées aux valeurs cosmopolites des Lumières, du libéralisme, de la souveraineté populaire et de la démocratie franco-anglaise. Ces dernières étaient jugées décadentes, contrairement aux valeurs humaines et véritablement chrétiennes (réformées) des Allemands qui désormais considéraient le conflit comme une authentique guerre sainte. Dieu était « le vieil allié » de l'Allemagne, le Dieu des nations et des batailles. Chef de file des hommes d'Église prééminents, et prédicateur de la cour de Berlin, Ernst Dryander (1843-1922) affirmait :

*Les yeux tournés vers l'État qui nous a élevés, vers la Patrie où reposent les racines de notre force, nous savons que nous partons au combat pour notre culture, pour la civilisation allemande, contre les barbares, pour la personnalité allemande libre et liée à Dieu, contre les instincts des masses indisciplinées. Et Dieu sera du côté de nos justes armes ! Car la foi et la piété allemandes ne font qu'un avec la civilisation allemande*<sup>30</sup>.

Parallèlement à l'idée d'une élection de l'Allemagne par Dieu, c'est l'idée selon laquelle la tâche de l'Allemagne est d'infliger la punition de Dieu aux arrogants et aux impies qui prit une expression très claire dans la vaste majorité des sermons de guerre allemands. On trouve une très bonne illustration de cet état d'esprit chez Paul Althaus (1888-1966), théologien qui s'avéra plus tard ouvertement pro-nazi, lorsqu'il proclama au sujet de l'Angleterre :

face à la tournure qu'avaient pris les événements et essaya de donner une base historique et raciste à la solidarité continue des peuples allemand et américain contre les Anglais envieux et trompeurs qui, en se rangeant de manière aveugle du côté des Russes, étaient en train d'ouvrir les portes de l'Europe occidentale au déferlement de la barbarie slave. Voir *die Eiche*, III, 2, avril 1915, p. 103-108.

30. Cité d'après Klaus Scholder, *The Churches and the Third Reich*, I, Philadelphie, Fortress Press, 1988, p. 6.

*Pour l'Angleterre plus noble, nous combattons l'Angleterre moribonde, dégénérée. Pour la victoire de ce qui est juste et bon chez nos ennemis, nous combattons le misérable, le laid, le trompeur. Cela anoblit notre colère et sanctifie nos actes de destruction. Dans notre destruction impitoyable, nous sommes déjà en train de reconstruire*<sup>31</sup>.

De tels points de vue n'étaient pas exceptionnels. En effet, rares étaient les opinions contraires exprimées par les théologiens protestants allemands<sup>32</sup>. L'expérience du premier conflit mondial ne fit que renforcer dans l'esprit de la plupart de ces derniers que la guerre était incontestablement une guerre sainte. Que ce fait fût en partie le résultat de la prédominance de la théologie naturelle en Allemagne (de Schleiermacher à Harnack, en passant par Ritschl) semble tout autant incontestable. Il était d'une importance cruciale que la « nation historique du monde », l'Allemagne, pût être identifiée comme l'agent terrestre de la volonté de Dieu.

De manière significative, c'est le théologien suisse formé en Allemagne Karl Barth (1886-1968), social-démocrate de conviction, qui reprit les « gourdins théologiques » contre ses mentors de renommée mondiale autrefois tant révéérés. Il avait été épouvanté de les voir reprendre à leur compte les buts de guerre du gouvernement du *Kaiser*<sup>33</sup> et de ce fait, avait commencé à s'éloigner ouvertement de la prétendue théologie libérale allemande et à développer la théologie dialectique et apocalyptique qui lui valut plus tard tant de renommée<sup>34</sup>. Mais c'est un pasteur et socialiste suisse

31. Wilhelm Pressel, *Die Kriegspredigt 1914-1918 in der evangelischen Kirche Deutschlands*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1967, p. 157. Sur Althaus voir R.P. Eriksen, *Theologians under Hitler : Gerhard Kittel, Paul Althaus, Emmanuel Hirsch*, New Haven, Yale University Press, 1985.

32. M. Greschart, « Krieg und Kriegsbereitschaft », *loc. cit.*, p. 49.

33. Les 4 et 16 octobre 1914, des professeurs et intellectuels allemands se déclarèrent solidaires du gouvernement et de l'armée qui avait été accusée d'avoir perpétré des atrocités en Belgique occupée. Certains des professeurs de théologie de Barth avaient paraphé les deux déclarations, amenant ainsi Barth à prendre ses distances vis-à-vis de leur nationalisme apparemment brutal et sans nuances.

34. Voir Wilfried Härle, « Der Aufruf der 93 Intellektuellen und Karl Barths Bruch mit der liberalen Theologie », *Zeitschrift für Theologie und Kirche*, 1975, p. 207-224. Des doutes portant sur la théologie libérale allemande avaient mûri depuis un certain temps dans l'esprit de Barth, mais les positions de ses professeurs allemands sur la guerre à la fin de 1914 ont de manière certaine accéléré son éloignement et mené à la production de ses travaux les plus importants, le premier étant le célèbre commentaire de *l'Épître aux Romains* achevé en 1918.

moins connu, Leonhard Ragaz (1868-1945) qui, en 1914, s'opposa très vivement à la théologie de guerre allemande dans une adresse à l'un de ses porte-parole les plus agressifs, Gottfried Traub (1869-1956) :

*Vous parvenez toujours à interpréter le message de Jésus en fonction du moment historique présent, le privant ainsi de toute singularité et de toute force. Vous défendez la guerre, vous savez faire fusionner le canon de 420 mm avec la Croix du Christ et identifier la furor teutonicus à l'Esprit saint. Vous exaltez la Realpolitik plus que les politiciens, et la guerre plus que les gens de guerre [...]. Vous savez toujours trouver une nouvelle formule permettant de donner une justification religieuse à ce que le monde juge bon de faire. C'est pourquoi vous êtes plus dangereux que les simples représentants de ce monde [...] Et il en va ainsi de tous les progrès du Royaume de Dieu : ils sont moins freinés par ce monde que par une chrétienté qui s'est alliée avec lui*<sup>35</sup>.

Enfin, ce qui est historiquement remarquable, c'est la montée du prétendu protestantisme national et l'apparition d'une identification de la nation à la volonté de Dieu ou la défense de l'idée selon laquelle Dieu avait choisi la nation allemande pour être son agent sur terre, son instrument dans l'« Histoire du Salut ». Ce que nous venons d'explorer est un phénomène d'une importance cruciale pour l'explication du cours que prit l'histoire allemande. Entre les guerres de Libération (1813-1814) et l'unification finale du *Reich* sous Bismarck après trois prétendues guerres d'unification, eut lieu en Allemagne une rencontre de l'histoire sacrée et de l'histoire séculière. Cela explique, comme nous l'avons vu, comment la religion en vint à accepter une violence sans limite, comment la guerre fut élevée au rang de priorité et comment le message de l'Évangile fut abandonné au profit des intérêts nationaux. Lorsqu'elle éclate en 1914, la guerre fut présentée comme une guerre d'autodéfense nationale contre un monde d'ennemis envieux. C'est alors que le protestantisme national s'épanouit au grand jour : il justifia la guerre et la mission sacrée de l'Allemagne ; et lorsque le plan d'attaque allemand

35. Cité d'après M. Greschart, « Krieg und Kriegsbereitschaft », *loc. cit.*, p. 51. Nous remercions Michel Prat pour la traduction de ce passage.

nommé d'après son architecte le comte von Schlieffen (1833-1913) s'embourba sur le front occidental inaugurant quatre années de massacre sans précédent, c'est cet esprit même qui anima la détermination des Allemands à continuer le combat jusqu'à la victoire. Après tout, avec Dieu à leurs côtés, comment pouvaient-ils essayer la défaite ?

Traduit de l'anglais par Julia Guimier