Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie
Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie
Band: 28 (1940)
Heft: 114-115: Mélanges offerts à M. Arnold Reymond

Artikel: Mort et vie de la raison
Autor: Neeser, Maurice
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-380373

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. 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. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

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. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

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. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 14.12.2025

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

MORT ET VIE DE LA RAISON

« La vérité chrétienne est... message qui retentit en nous non pas comme un simple écho, mais qui devient chair de notre chair, agissant sur tout notre être. Et alors, parce qu'il est devenu chrétien, l'homme est-il entièrement renouvelé... de telle sorte qu'il n'y ait plus de commune mesure possible entre ce qu'il pensait comme homme naturel et ce qu'il pense après sa conversion au christianisme ? Et si une commune mesure est possible, sur quels éléments doit-elle porter ? En d'autres termes, la conversion est-elle une régénération qui infuse la vie et reconstitue les parties malades ou bien est-elle vraiment une nouvelle naissance qui d'un état de totale décomposition fait surgir la vie ? »

Voilà, présenté par Arnold Reymond [1] sous l'angle de son plus haut intérêt, le problème des relations de la nature (saisie sous l'angle rationnel) et de la grâce ; ou celui des relations de la théologie naturelle, qui est une philosophie, et de la théologie révélée, objet de la dogmatique. Le voici mis en rapport avec la vie chrétienne en ce qu'elle a de plus intimement personnel. Ce départ est contre le sentiment de certains tenants de la pensée barthienne. Il est certainement dans le sens de l'Evangile. Je voudrais émettre sur la question quelques brèves remarques, faites du même point de vue. En théologien d'ailleurs assez

(1) Arnold Reymond, « Philosophie et théologie dialectique », *Revue de Théol. et de Philos.*, 1935, p. 256.

ignorant, et sans prétendre en aucune manière suivre l'article de notre philosophe. En m'excusant aussi de négliger des références que le lecteur pourrait certes exiger.

*
* *

Ce qui frappe d'abord chez les maîtres de la pensée protestante que sont saint Paul et Calvin, c'est la place par eux reconnue à la connaissance rationnelle de Dieu et le rôle qu'ils lui attribuent. Place préliminaire, rôle provisoire dans lequel elle s'épuise et se trouve finalement condamnée, mais qui n'en est pas moins nécessaire. Condamnée en elle-même ? Plus exactement, semble-t-il, condamnés les hommes qui ont recouru, de façon maladroite, à ses indispensables services.

Relisez les trois premiers chapitres qui servent d'introduction à l'Epître aux Romains. Leur affaire, c'est d'exposer comment, avant de parvenir au seuil de la grâce dont va parler avec ampleur le corps de l'œuvre, les hommes ont interrogé sur Dieu la nature et leur conscience. Les Grecs, familiarisés avec l'exercice de la raison scientifique, se sont penchés sur le monde extérieur, où « les perfections invisibles de Dieu... se voient comme à l'œil » (I, 20). Les Juifs, de tendance plus pratique, se sont complus dans cette loi de la raison morale dont leurs livres saints leur offraient, de la part de Dieu, l'expression écrite (II, 14-15, 17...). Mais les uns ont fini par « adorer et servir la créature au lieu du Créateur » (I, 25) ; les autres ont « déshonoré Dieu par la transgression de la loi » (II, 23). L'incapacité finale de la raison (théorique ou pratique) les réduit tous à l'empire du péché : « Il n'y a pas de juste, pas même un seul » (III, 9-11).

On m'en voudrait d'insister sur des évidences qu'aucune habileté exégétique ne saurait voiler. Si le grand apôtre pense devoir constater le résultat négatif de la théologie naturelle, il ne la condamne pas en elle-même. Bien plutôt — mais cela apparaîtra en meilleure lumière dans ce qu'il dira par la suite, de la loi morale en particulier — en estime-t-il le rôle provisoirement normal et nécessaire.

Dans ces premiers chapitres que l'on considère comme les prolégomènes de l'*Institution chrétienne* (I, I à IX, spéc. III à VI) Calvin donne l'écho fidèle de l'introduction de l'Epître aux Romains. Vous y trouvez exactement la même marche et ses mêmes étapes, telle que nos catéchismes l'ont si souvent recommencée. Les disciples auxquels

Karl Barth se voit contraint de laisser le soin d'étayer certains de ses principes ont coutume, dans l'intention de plier Calvin à leurs vues, de citer un passage désormais fameux :

« Comme les vieilles gens ou larmeux, ou ayant comment que ce soit les yeux débiles, quand on leur présentera un beau livre et de caractères bien formez, combien qu'ils voyent l'escriture, toutesfois à grand peine pourront-ils lire deux mots de suite sans lunettes, mais les ayant prinses, en seront aidéz pour lire distinctement : ainsi l'Escriture recueillant en noz esprits la cognoissance de Dieu qui autrement seroit confuse et esparse, abolit l'obscureté, pour nous monstrer clairement quel est le vray Dieu ».

Ce que Calvin veut dire par cette image, c'est ceci, qui nous paraît vrai et précieux : les saintes Ecritures, à la condition (relevée dans le cours ultérieur de l'*Institution* I, VII ; III, XXIV) que Dieu leur rende témoignage dans l'âme du croyant, donc les Ecritures lues par le croyant, c'est-à-dire encore les Ecritures munies par la grâce de Dieu dans l'âme du croyant de leur plein pouvoir révélateur, constituent des lunettes grâce auxquelles la présence de Dieu dans la nature et dans la conscience prennent leur vrai sens. Ce qu'oublient certains « dialecticiens », c'est d'abord que, à en croire Calvin, l'homme privé de la grâce n'est pas dans une nuit complète. Discerner le texte, en avoir une connaissance confuse, lire à grand' peine deux mots de suite du beau livre du monde — « beau livre et de caractères bien formez » —, c'est peu ; ce n'est pas rien. Plus étonnante l'inadvertance des hérauts d'une grâce qu'on prétend détachée de tout lien avec le monde, quant au moment où les lunettes apparaissent. A les entendre, ce serait avant tout essai de connaissance rationnelle ou morale de Dieu. Calvin les fait intervenir (I, VI) — et ceci est capital — *à la fin* du développement qu'il consacre au rôle de la théologie naturelle.

Bref, les prolégomènes de la pensée chrétienne, tels que les établissent saint Paul et Calvin, ne nient pas le rôle de la raison. Et la dogmatique protestante authentique, inspirée de ces chefs illustres, admet avec l'ensemble de la tradition chrétienne et contre la thèse toute nouvelle de la théologie dialectique, la légitimité de la théologie naturelle. Il faut relever sur ce fond d'unanimité la divergence que voici, il est vrai considérable :

Le catéchisme catholique admet à titre officiel la thèse suivante, qui n'a pas de lieu légitime au sein du protestantisme : la raison natu-

relle de l'homme n'ayant été sérieusement touchée par la chute d'Adam ni dans son pouvoir intellectuel ni dans son pouvoir pratique, la théologie appuyée sur elle a une *permanente* validité, voire une portée démonstrative à laquelle il serait coupable de résister. La théologie naturelle ou morale suit une ligne constamment *parallèle* à celle de la théologie révélée, qui la complète sans l'abolir.

Le catéchisme protestant originel et digne de ce nom n'enseigne pas la corruption initiale de la raison ; ni l'impossibilité ni la vanité initiales de toute théologie naturelle ou morale. A ses yeux, la raison, normalement attachée à découvrir dans le monde physique ou moral l'empreinte de son Auteur, poursuit une aventure nécessaire mais de destin *provisoire* et *caduc*, au terme de laquelle elle entrevoit sa propre mort.

*
* *

Mais telle qu'elle est posée dans les prolégomènes de l'*Epître aux Romains* et de l'*Institution chrétienne*, la thèse de la caducité de la théologie naturelle offre une difficulté préalable qu'il faut résoudre. Elle se présente comme objectivement valable. Elle prétend à une portée générale, ce qui en infirmerait la valeur du moins aux yeux de quiconque a les yeux ouverts sur la réalité : toute raison aurait en fait reconnu son impuissance devant le mystère de Dieu ! Dans le domaine intellectuel tous seraient totalement aveugles à cet égard ! Sur le plan de l'obéissance morale enfin « il n'y aurait pas de juste, pas même un seul », l'affirmation ne souffrant aucune nuance !

Le plan de l'objectivisme admis, c'est la thèse catholique qui est dans le vrai. L'humanité, considérée dans sa moyenne, a usé de tout temps et use encore d'une raison qui lui permet de connaître, sans l'aide de la grâce, et l'existence et certains des attributs de Dieu ; et d'une liberté qui lui permet de faire, sans l'aide de la grâce, certaines œuvres bonnes. Il est vain de lui répéter sur le ton d'un dogmatisme acide que cette connaissance et cette morale n'existent pas, ou qu'elles n'ont aucun rôle à jouer. Cette méconnaissance, proprement forcenée (si forcené veut dire hors de sens) d'une réalité évidente et de son rôle nécessaire aurait à la longue, si elle pouvait être fidèle à elle-même, de funestes conséquences. Il s'agit — progrès urgent — de dépasser le plan du général et d'accéder au particulier. C'est en effet sur le plan du particulier, au moment où elle devient conviction

personnelle, que la thèse de l'incapacité finale de la raison prend sa vraie valeur. Et qui d'entre nous s'aviserait de nier que là soit le plan de l'Evangile, « message qui retentit en nous non pas comme un simple écho mais qui devient chair de notre chair, agissant sur tout notre être ».

Saint Paul, sans nul doute possible, accède à ce degré. Une fois établis les prolégomènes qui, non sans quelque danger, traitent le problème sur le plan objectif, et avant d'en venir aux développements relatifs au Royaume de Dieu (ch. IX-XI) et à l'Eglise (ch. XII-XVI), il propose, dans le corps de l'*Epître aux Romains* (III, 21 à VIII fin) le vrai départ.

Le vrai départ s'opère « *par la foi* ». « Maintenant il a été révélé une justice » (entendez ici une mesure justifiante, une grâce) « de Dieu... justice qui vient de Dieu par la foi en Jésus-Christ... Dieu l'avait destiné à être, par sa mort sanglante, une victime propitiatoire *pour ceux qui croiraient* » (Rom. III, 21). Rien de plus personnel que le plan où se déroule le destin de celui qui croira. Rien de plus personnel (doit-on dire aujourd'hui pour être à la page : rien de plus existentiel ?) que certain Appel. Rien de plus personnel que la réponse à cet Appel. Le moins que l'on doive dire de saint Paul est que, avant de presser quiconque, il a répondu personnellement. Non pas en Grec ; il laisse à l'arrière-plan le problème de la raison théorique ; mais en Juif sérieux, en moraliste, préoccupé surtout des impératifs de la raison pratique. Rien de plus personnel que la marche qu'il a dû suivre en vertu même de son attachement à la raison morale et qui l'a conduit peu à peu, non pas à considérer comme morte la raison morale elle-même, mais sa confiance en sa propre raison, l'acculant à un total abandon de soi-même et à une totale attente du Secours : « C'est par la loi que je suis mort à la loi, afin de vivre pour Dieu. J'ai été crucifié avec Christ, et si je vis, ce n'est plus moi qui vis, c'est Christ qui vit en moi... Ainsi la loi a été comme un pédagogue pour nous (pour me) conduire à Christ... » (Gal. II, 19-20, III, 24).

Calvin ? En vertu de certaine confusion dans l'idée qu'il se fit du rôle de l'œuvre du Saint-Esprit en tant que garant de la révélation biblique, dans tout un aspect de sa pensée, au cours de l'*Institution* surtout, Calvin est fâcheusement imbu d'objectivisme. Et plusieurs d'entre ses disciples actuels, dont le néo-calvinisme manque par trop de nouveauté, sacrifient à cette erreur. Le Réformateur, souvent, oublie que le port des « lunettes » est l'affaire du croyant, mieux

dit : l'affaire de Dieu en faveur de celui qui croira. Il s'exprime, souvent, comme si celui qui croira devait être l'élu à la fois borné et intransigeant qui, fermant les yeux au mouvement réellement imprimé par Dieu à la vie, se complairait dans l'affirmation simpliste du double décret de prédestination. Il paraît souvent oublier, au cours de l'*Institution*, que le croyant est celui qui arrive à discerner dans sa propre carrière, avec une reconnaissance infiniment humble, les étapes par lesquelles le message de la grâce est devenu chair de sa propre chair.

Pourtant il y a autre chose dans Calvin, autre chose sans quoi l'Eglise protestante ne continuerait pas à voir en lui l'un de ses pères les plus féconds. Quelque chose qui le tient tout près de saint Paul et qui baigne ses vastes et inimitables *Commentaires*. C'est la façon dont il interprète la Bible, toujours la même et d'une variété merveilleuse, selon ce qu'il appelle lui-même l'« analogie », c'est-à-dire la règle de la foi. Et la foi qui domine ainsi, dans son expression pratique, la pensée du Réformateur, est celle qui sans doute domina sa vie. Entre tant de citations parmi lesquelles il faut choisir, celle-ci, tirée de l'exégèse du mot de l'Apôtre : « Vous êtes sauvés par grâce, au moyen de la foi ; cela ne vient pas de vous, c'est un don de Dieu » (Eph. II, 8) : « ...Vous estes sauvez de grâce. ...Il afferme en premier lieu que le salut des Ephésiens est une œuvre de Dieu, et non d'autre, voire œuvre gratuite : et quant à eux, qu'ils ont embrassé et receu ceste grâce par foy. Car il faut considérer Dieu d'un costé, et les hommes de l'autre. Il dit que Dieu ne nous doit rien ; c'est donc pure grâce, et non point récompense ou salaire ce qu'il nous sauve. Après cela il faut sçavoir comment c'est que les hommes sont faits participans du salut qui leur est offert de la main de Dieu. Sainct Paul respond que c'est *par la foy*. De là il conclud qu'il n'y a donc en tout ceci rien du nostre. Car si du costé de Dieu il n'y a que grâce seulement, et quant à nous, nous n'apportons rien que la foy, qui nous depouille de toutes louanges, il s'ensuit bien que ce n'est pas de nous... La foy amène a Dieu l'homme vuyde, afin qu'il soit rempli des biens de Christ... ».

La foi amène à Dieu l'homme vide ; vidé. Non certes vide au point de départ de l'aventure, mais vidé, en cours de route, de toute prétention. Là est la conception réformée ou protestante du destin de la raison. Il ne s'agit pas d'en nier la capacité sur le plan général, et antérieurement à toute expérience. L'évidement se produit sur le

plan de la vie personnelle vécue, souvent à la suite de longue usure, quelquefois par brusque crevaison (crevaison et usure ne sont-elles pas d'ailleurs liées ?), sur un chemin dominé par l'appel de l'Invisible, et où la réponse du voyageur finit par être reconnaissance du néant intérieur, abandon sans réserve, foi totale.

* * *

La raison serait donc appelée à mourir à elle-même afin de vivre en état de grâce ? Ce stade supposé atteint, voici un dernier aspect de la question, singulièrement mêlé d'ombres et de lumières : « Parce qu'il est devenu chrétien, l'homme est-il entièrement renouvelé ? »

Le catholicisme répond par la négative. La conversion est pour lui tout au plus « une » régénération qui reconstitue les parties malades de l'âme ; une guérison, l'affermissement d'une raison demeurée intègre en son essence. La raison n'a pas à revivre : elle ne connaît pas la mort. Car il est entendu que la chute d'Adam, si elle priva l'homme des dons supernaturels (telle l'intimité avec Dieu) ou préternaturels (telle l'immortalité), n'a pas sérieusement affecté cette raison intellectuelle et morale qui constituerait la nature même de l'homme. Et ici encore le catéchisme romain, implicitement professé d'ailleurs sur ce point par les protestants arminiens qui sont légion, a pour lui, avec l'approbation d'une certaine sagesse, les évidences les plus frappantes et les confirmations de l'expérience objective.

Le protestantisme proprement dit, fidèle à cette interprétation paulinienne de l'Evangile que l'on trouverait au titre de conviction privée chez plus d'un catholique, maintient l'étrange parti contraire : « La conversion est une nouvelle naissance qui d'un état de totale décomposition fait surgir la vie ». Le chemin suivi par celui que vise l'Appel, sa recherche de Dieu au travers de la nature et de la raison — au travers de sa propre nature et de sa propre raison — l'ont conduit à la découverte personnelle que, s'agissant de Dieu précisément, nature et raison n'ont finalement de repos que lorsque, convaincues de leur incapacité, elles Lui laissent toute la place. Balayées dès lors les délicates et prudentes distinctions scolastiques, si dignes de l'attention du philosophe. « Le salaire du péché c'est la mort », une totale mort qui — en attendant de s'attaquer au corps — affecte l'âme, et avec l'âme la raison elle-même. Mais voici en revanche, dans

un rapport de liaison étroite pour la foi qui confie la mort à Dieu lui-même — en attendant la résurrection du corps — voici la résurrection de l'âme et par là de la raison elle-même : « Le don de la grâce de Dieu, c'est la vie éternelle en Jésus-Christ Notre Seigneur... J'ai été crucifié avec Christ, et si je vis, ce n'est plus moi qui vis, c'est Christ qui vit en moi... Si quelqu'un est en Christ, il est une nouvelle créature ; les choses anciennes sont passées ; voici, toutes choses sont devenues nouvelles... » (Rom. VI, 23, Gal. II, 19, II Cor. V, 12).

Telle est la foi, entier abandon à une grâce entière, dont il est inévitable que l'on dise du dehors, aujourd'hui et chez nous comme en Grèce au temps de saint Paul, qu'elle est une folie. Elle l'est vraiment du point de vue d'une raison qui n'a pas franchi le passage de la mort à la vie, et elle ne peut pas ne pas l'être. Dans la perspective personnelle du chrétien, telle est la foi, source de vie et de pensée renouvelées.

« ...De telle sorte qu'il n'y aurait plus de commune mesure possible entre ce qu'il pensait comme homme naturel et ce qu'il pense après sa conversion ? »

Il faut s'entendre. Un de nos candidats en théologie, présentant cet automne une thèse sur le débat de la nature et de la grâce et le faisant avec le zèle sans limite du néophyte, poussait la crainte du « psychologisme » au point de prétendre que, dans l'affirmation biblique de la nouvelle naissance, le sujet nouveau n'a rien de commun avec l'ancien, ce dernier en tant que sujet pensant même et siège de la personnalité étant bel et bien mort. Point n'est besoin de souligner le caractère excessif d'un tel pessimisme. L'analyse grammaticale suffirait à nous rassurer à cet égard. L'identité du pronom *il* dans la double proposition : « ce qu'*il* pensait comme homme naturel et ce qu'*il* pense après sa conversion » n'est-elle pas, à elle seule, l'indice de la persistance de l'identité du sujet pensant au travers de la mort de la raison et de sa résurrection ?

L'organe de la pensée subsiste donc. L'objet de la pensée subsiste de même, identique à ce qu'il était[1]. Etendu en des sens divers, déployé vers des perspectives imprévues sans doute[2], il sera encore

(1) Thèse de M. Emile Bréhier, d'après Arnold Reymond, *art. cité*, p. 269-70. M. B. « conteste que le christianisme ait apporté des éléments nouveaux à la spéculation européenne ». — (2) Thèse de M. Gilson (*ibid.*, p. 270) : « Le christianisme a introduit en fait de nouvelles perspectives dans la vision du réel ».

et demeurera, pour l'essentiel, le problème du sens de la vie. Autant d'éléments de commune mesure. C'en est un encore que la comparaison qui va s'établir, précisément, entre ce que le sujet pensait autrefois et ce qu'il pense maintenant. Il y a même là, dans cette comparaison, tout le secret de la philosophie chrétienne. Philosophie à laquelle se livre une raison qui a passé par la mort et qui vit, elle devient ce qu'elle est chez saint Augustin, chez Calvin, chez Kierkegaard, chez Karl Barth : une méditation de la souveraine grâce divine. Elle n'est plus le partage que Thomas d'Aquin propose à la pensée catholique : théologie naturelle d'une part, théologie révélée de l'autre. Elle devient une façon de repasser, de repenser la réalité tout entière — telle que cherchent à l'exprimer tour à tour la science, la morale et l'esthétique ; autrement dit, telle que l'exprime de son point de vue la philosophie rationnelle, — sous le double signe de Vendredi saint et de Pâques.

*
* *

Si c'est vrai ? Si cela correspond à quelque réalité ? S'il y a là « un révélé authentique » ou s'il s'agit simplement d'hypothèse « que la raison laisse en suspens, jusqu'à plus ample informé » ? (1)

La raison laisse toute réponse en suspens, sans doute, jusqu'au « plus ample informé ». Mais surgisse l'heure de la foi, ce qui revient à dire, puisque la foi est total abandon, vienne pour la raison l'heure de mourir à elle-même ; et surgisse du même coup pour la raison l'heure de la grâce, à savoir l'heure de revivre en Dieu, voici la réponse désirée. La voici, venue d'en Haut. Car les chrétiens de la famille de saint Paul disent tous à leur manière : *Non volentis neque currentis, sed miserentis est Dei, ...Deus est enim, qui operatur in nobis et velle et perficere...* Ce n'est pas moi qui ai connu Dieu, j'ai été connu [de Dieu]. Ce n'est pas moi qui ai saisi Dieu, j'ai été saisi par Dieu (Rom. IX, 16, Phil. II, 13, I Cor. XIII, 13, Phil. III, 12). Voici pour eux sur le plan qui est le leur l'attente réalisée, la vérité vérifiée jusqu'en son essence ; voici l'ultime information.

Si enfin l'expérience ainsi vécue « en Jésus-Christ » par le croyant demeure tout intérieure au croyant ou si elle s'étend à l'Eglise et devient histoire ? Si l'histoire de l'Eglise, qui est histoire sacrée, demeure

(1) Point d'interrogation posé, d'après Arnold Reymond (*art. cité*, p. 271 ss.) par M. Brunschvicg.

hors de l'histoire ou si elle entre dans l'histoire ? Si, en deux mots, l'objet de la foi est en une mesure quelconque objet de la vue ?... Je ne vais pas prêter trop facile amorce au reproche de me contredire en me faisant le défenseur de la thèse de la vue. Je me heurterais au surplus avec vous de façon trop violente à la nuit opaque de ce funèbre automne. Jamais nous n'aurons eu plus de motifs d'opposer à l'optimisme de la pensée catholique relative à la présence réelle du Christ dans l'Eglise l'âpre pessimisme de la théologie dialectique : l'histoire sacrée n'aurait avec l'histoire profane que des contacts tangentiels et fugitifs ; elle lui serait en somme étrangère ; l'éternité, manifestation suprême de la grâce, objet suprême de la foi, pénétrerait-elle jamais, avant la fin des siècles, dans le cours du temps (1) ?

C'est à saint Paul encore que nous demanderons la formule capable de nous hausser hors du dilemme. La certitude de la raison qui a passé par la mort et qui vit, il la traduit sur ce point en des termes dignes d'une considération sans cesse renouvelée (I Cor. XIII, fin) : « Alors je connaîtrai comme j'ai été connu ; aujourd'hui ma connaissance est partielle. Alors nous verrons face à face ; aujourd'hui nous voyons *per speculum in ænigmate* » ; comme dans un miroir, confusément, disent nos traductions : comme en ces miroirs anciens qui ne donnaient que des images confuses...

Ce qui est pour aujourd'hui, sans conteste, au moins entrevoir.

Neuchâtel, Novembre 1939.

Maurice NEESER.

(1) Cf. Arnold Reymond, *art. cité*, p. 264-65.