

Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie
Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie
Band: 37 (1949)
Heft: 152

Buchbesprechung: Comptes rendus

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: 13.01.2026

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

- 29 novembre 1948. — Communication de M. le pasteur Robert CENT-LIVRES sur *L'Eglise primitive* de Maurice Goguel. Etude de M. le professeur Pierre BONNARD : *L'hymne christologique de Philippiens II, 5-II*.
- 31 janvier 1949. — Etude de M. le professeur Pierre THÉVENAZ : *Foi et Raison*, suivie de remarques de M. le professeur Henri-L. MIÉVILLE sur *Foi, Croyance et Raison*.
- 28 février 1949. — Etude de M. W. A. VISSER T' HOOFT : *Le problème théologique soulevé par le Conseil œcuménique*.
- 28 mars 1949. — (Séance en commun avec la Société romande de philosophie, section vaudoise.) Etude de M. le professeur Charles WERNER : *Humanisme et christianisme*.
- 25 avril 1949. — Communication de M. le pasteur Emile DELAY sur *Das Amt und die Gemeinde* de Hans Martin Stückelberger. Etude de M. le pasteur Gabriel WIDMER : *Philosophie des valeurs et théologie*.
- 30 mai 1949. — Communication de M. le professeur Henri MEYLAN sur *Découvertes de manuscrits*. Etude de M. le pasteur Francis BAUDRAZ : *Le Saint-Esprit et la prédication* (1).
- 27 juin 1949. — Communication de M. le professeur Edouard BURNIER sur *Der christliche Gottesglaube und die Naturwissenschaft* de Karl Heim. Entretien sur les thèses principales de M. Pierre THÉVENAZ : *Foi et Raison*.

COMPTES RENDUS

Henri GOUHIER, *Les Conversions de Maine de Biran*, Paris, Vrin, 1947, 440 p.

Henri GOUHIER, *Maine de Biran et Bergson*, in *Les Etudes bergsoniennes*, vol. I, Paris, Ed. Albin Michel, 1948, p. 130-173.

On ne saurait accorder trop d'attention à l'*Histoire philosophique du sentiment religieux en France*, de M. Henri Gouhier, monument qu'il est en train d'édifier pièce par pièce et qui forme un digne pendant à l'*Histoire littéraire du sentiment religieux en France* de H. Bremond. Après *La pensée religieuse de Descartes*, après *La philosophie de Malebranche et son expérience religieuse*, après *La jeunesse d'Auguste Comte et la formation du positivisme*, c'est l'évolution philosophique et religieuse de Maine de Biran qui nous est présentée ici dans toute son ampleur. Il ne faudrait pas dire *évolution* puisque précisément M. Gouhier veut attirer notre attention sur « la

(1) Publiée dans la *Revue de théologie et de philosophie*, n° 151, 1949, p. 49-65.

succession discontinue de découvertes », l'itinéraire non tracé d'avance de ce « Christophe Colomb de la métaphysique ».

Parti de Rousseau, Biran engage des dialogues décisifs avec Condillac, les Idéologues, Descartes, Kant, Leibniz, les Stoïciens, Pascal, Fénelon. A chaque fois, ce sont autant de *conversions* : « conversion au biranisme » en 1804 lorsqu'il fonde, contre l'Idéologie, une psychologie de l'expérience intérieure et de l'effort, crise de 1813 où Biran pose le problème de l'*existence* du moi, conversion au platonisme dans laquelle il trouve le chemin de la métaphysique, puis, à travers une expérience stoïcienne, conversion au christianisme. A chaque étape, le biranisme élargit le dialogue et redécouvre les grandes philosophies du passé. Mais, conclut M. Gouhier, Biran va au delà du platonisme sans aller jusqu'au bout du christianisme. Le drame biranien ne s'achève pas, sa philosophie ne se ferme pas.

« Le drame de Maine de Biran se confond ainsi avec la signification historique de son œuvre : c'est justement d'être resté homme du XVIII^e siècle au moment même où il devait penser contre l'image de l'homme dans laquelle se complaisait le XVIII^e siècle, c'est d'avoir voulu « s'enfoncer dans les souterrains de l'âme » sans renoncer aux lumières ».

Partis du même point, le *positivisme de Comte* dépasse le biologique vers l'homme social, vers la sociologie et « une religion où la sociologie fonde le pur amour de l'Humanité », tandis que le *positivisme spiritualiste de Biran* le dépasse vers l'homme intérieur, vers la psychologie et « une religion où la psychologie fonde le pur amour de Dieu ».

Quant au parallèle avec Bergson : chez l'un et l'autre « même méfiance des théodicées démonstratives » ; et puis ce fait curieux que « si Fénelon fut le guide préféré du dernier Biran, Bergson trouvera dans l'œuvre de Madame Guyon la meilleure introduction à la vie mystique ». Cependant Biran s'oriente, par conversions successives, vers une *philosophie religieuse* qui repose non sur des dogmes, mais sur une expérience : « ici, le témoin est Maine de Biran ». En revanche, le bergsonisme est une philosophie de la continuité et « ne nous ouvre pas le cœur d'Henri Bergson » ; il est une réflexion sur les faits religieux, une *philosophie de la religion* aussi objective que la philosophie de la science. Bergson « convoque les témoins de Dieu », les mystiques, mais il n'écrit pas de *Journal intime*.

Pierre THÉVENAZ.

Etienne GILSON, *L'être et l'essence*, Paris, Vrin, 1948, 330 p.

Jusqu'ici, M. Gilson était pour nous avant tout un admirable historien de la philosophie médiévale. Mais, depuis un certain temps, il commence à nous livrer sa propre profession de foi philosophique. Nous en trouvons les amorces dans sa préface à *Existentialisme chrétien : Gabriel Marcel* (Coll. « Présences », Plon, 1947) et surtout dans son étude intitulée *Limites existentielles de la philosophie* dans le recueil collectif *L'Existence* (N. R. F., 1945). *L'être et l'essence* en est l'exposé plus poussé et plus complet.

L'introduction est un modèle d'analyse portant sur l'évolution de sens des trois notions d'*être*, d'*existence* et d'*essence*. Le verbe *être* a perdu en français sa fonction existentielle et s'est dévalué au profit du verbe *exister*. Il en est résulté de multiples confusions de langage, dont la métaphysique a subi le fâcheux contre-coup et que M. Gilson parvient à débrouiller brillamment. C'est à restaurer l'*acte d'être* contre « l'essentialisme » et « l'existentialisme » que s'attache l'auteur. Une série de chapitres historiques nous mènent de Parménide à Kierkegaard en nous décrivant les avatars de la notion d'être : l'essence contre l'existence (Avicenne, Duns Scot), la neutralisation de l'existence (Kant), la déduction de l'existence (Hegel), l'existence contre la philosophie (Kierkegaard ; chapitre d'ailleurs assez faible).

Sa conclusion : l'existence ne se laissant pas déduire, les métaphysiques ont sans cesse tenté de l'écarter. C'est là l'erreur. Il faut accorder une place à l'existence et « ce ne peut être que la première ». Nous constatons que Gilson, Lavelle et Sartre se retrouvent pour affirmer que « l'existence précède l'essence ». Mais l'existentialisme de M. Gilson est d'un type tout nouveau, où tout est suspendu à un « au-delà de l'essence » : « l'acte absolu d'exister », qui n'est pourtant pas un au-delà de l'être, ce qui serait (pour le thomiste que M. Gilson reste) renoncer à la philosophie.

Pierre THÉVENAZ.

Francis HERMANS, *Histoire doctrinale de l'humanisme chrétien*. Tournai-Paris, Ed. Casterman, 1948. Vol. I : *L'Aube*, 242 p. ; vol. II : *Le Matin*, 389 p. ; vol. III : *Le Plein Jour*, 541 p. ; vol. IV : *Esquisse d'une doctrine*.

Cette *Histoire* doit s'entendre dans une perspective newmanienne : doctrine intemporelle de l'humanisme chrétien dont aucune époque n'incarne tout le sens, mais qui se développe et s'affermi. L'aube pointe au XV^e siècle, le matin s'éclaire au XVI^e et le plein jour resplendit au XVII^e et au XIX^e.

Le premier volume nous présente Marsile Ficin, Pic de la Mirandole et Lefèvre d'Étaples, « le type du savant catholique » (*sic!*) : formulation encore timide de cet humanisme chrétien qui est pour l'auteur « la conception catholique du monde nouveau », « l'élargissement de notre vision catholique du monde », et dont le principe s'énonce : « La nature humaine n'est pas corrompue, mais elle réclame pour s'épanouir la sève vitalisante de la grâce. »

Le second volume décrit l'épanouissement de la « bienfaisante doctrine » chez Erasme (« fruit exquis du double travail d'une nature raffinée et d'une grâce pure ») et chez « saint Thomas More » ; puis, avec moult réserves et précautions, il fait revivre les figures de Rabelais, « l'humaniste indécis », et de Montaigne, « chrétien frileux », « héros de la vie médiocre », « mauvais maître pour la jeunesse » parce qu'il « ne virilise pas ».

L'humanisme viril dont notre « dure époque » a besoin, l'auteur (volume III) le trouve dans « l'éblouissement du plein jour qui nous comble » : chez saint François de Sales et Fénelon, et chez Newman « qui couvre tout le XIX^e siècle de sa taille géniale » et dont l'*Idea of a University* représente

le sommet de la pensée du siècle et la forme la plus achevée de l'humanisme chrétien.

Le quatrième volume contiendra l'esquisse d'une doctrine de l'humanisme chrétien.

Malgré de constantes déclarations d'impartialité, cette œuvre n'est pas d'un historien, mais d'un propagandiste qui est moins soucieux de découvrir du neuf que de nous persuader, sur le ton d'une élégante causerie, qu'« un homme complet, voilà une merveille que seul, historiquement, autorise le christianisme ». Entendez : le catholicisme, car tout au long de ces onze cents pages percent les invectives les plus grossières contre le « jansénisme antihumaniste » et contre Luther « survenant avec sa grosse voix avinée et son gourdin violent ». Ce sont eux qui « salirent nos horizons modernes » en faisant dévier le « mouvement glorieux » de l'humanisme chrétien, et qui sont responsables de tous les malheurs du monde moderne. Ces indignes grossièretés contrastent étrangement avec le sirop sulpicien, la verbosité fleurie qui fait le fond du livre. Pour conclure, en voici deux échantillons qui décidément passent la mesure (dont on nous dit pourtant qu'elle est la marque même de l'humanisme) : « Deux esprits aspirent à gouverner le monde : l'esprit luthérien, composé de violence, d'astuce et de contrainte ; l'esprit salésien, fait de simplicité, de douceur, de loyauté ! Jusqu'à ce jour, l'esprit luthérien l'emporta. » « Au fond, la tyrannie n'est pas une invention du XX^e siècle, sa cendre asiatique a empoisonné le sol stérile de la Germanie, et l'un de ses fruits les plus amers fut l'ina paisable orgueil qui se rebelle contre Rome. »

Pierre THÉVENAZ.

Walter BRUGGER S. J., *Philosophisches Wörterbuch*, Verlag Herder, Vienne, 1948, 532 p.

Un vocabulaire philosophique qui se propose d'éclairer « les grandes questions humaines » et « contribuer à ouvrir la voie à un sain ordre nouveau de la vie », voilà qui est peu commun. Telle est pourtant la tâche que s'assigne l'auteur qui voudrait, pour le grand public de langue allemande, combler une lacune : en effet, il veut « tenir compte de la conception chrétienne du monde », contrairement au savant et volumineux lexique d'Eisler, réservé aux spécialistes, contrairement aussi au petit vocabulaire de H. Schmidt conçu à un point de vue hostile au christianisme.

La formule est originale : ne pas « atomiser », c'est-à-dire ne pas multiplier de minuscules articles (incompréhensibles dans leur raccourci) pour chaque terme, mais grouper un ensemble de notions apparentées et les présenter dans leur contexte doctrinal sous la forme d'une brève monographie avec notice bibliographique. Et cela, non pas sous un angle historique seulement, mais délibérément orienté vers la bonne doctrine.

Un aide-mémoire en cent pages, très bien fait, donne un classement historique étonnamment complet des philosophes orientaux et occidentaux et

un résumé de leur doctrine en style télégraphique. Il est naturel que la philosophie scolastique et néo-scolastique de tous les siècles ainsi que la philosophie allemande soient largement traitées. Mais l'information sur les philosophies étrangères est exacte et abondante. Ce qui est rare et précieux, c'est la mention de philosophes de pays d'Europe laissés en général à l'écart des histoires de la philosophie : Finlande, Norvège, Russie, Hongrie, etc. Les intentions moralisatrices de l'ouvrage se manifestent dans le fait que, par exemple, des articles relativement étendus sont consacrés au *duel* ou au *mariage* !

Pierre THÉVENAZ.

Paul HÄBERLIN, *Kleine Schriften*, Schweizer Spiegel Verlag, Zurich 1948.

M. Paul Häberlin, le philosophe, psychologue et pédagogue de Bâle, auquel l'Université de Lausanne vient de conférer le doctorat *honoris causa*, a fêté ses soixante-dix ans en 1948. A cette occasion, la *Fondation Lucerna*, dont il est le conseiller très écouté et l'un des animateurs, a réuni en un volume des études et articles dispersés, dont un inédit, s'étendant sur la période 1900-1947 (mais la plupart récents). Ils ont été ordonnés sous quatre rubriques : écrits autobiographiques, philosophie, pédagogie, psychologie. Ce choix excellent donne une idée très variée et très juste de son œuvre et de ce fait, à la différence de bien des recueils de ce genre, il constitue une utile introduction à la pensée de M. Häberlin ; et cela, d'autant plus qu'il contient en outre une bibliographie complète des publications de l'auteur et surtout, en une cinquantaine de pages, un précieux commentaire de son disciple M. Peter KAMM. Celui-ci y retrace avec clarté l'évolution récente du philosophe qui l'a conduit, comme on sait, à un système philosophique complet fondé uniquement sur l'idée de vérité. Grâce à ce recueil, on pourra déjà pressentir comment une ontologie abstraite en vient à féconder et renouveler les problèmes les plus concrets de la vie quotidienne tels que « caractère et hérédité » ou « philosophie et vie économique ».

Pierre THÉVENAZ.

Henri-L. MIÉVILLE. *Tolérance et Vérité*, suivi de *Liberté et Démocratie*. Neuchâtel, La Baconnière, 1949. 142 p. (1).

Notre siècle est celui de l'intolérance. Chacun ne se contente pas d'affirmer sa vérité ; il combat encore avec violence les vérités d'autrui. Les idéologies s'excluent l'une l'autre : on est de ce côté-ci ou de celui-là. Mais la Vérité saurait-elle être d'un côté ou de l'autre des Pyrénées ? La crise de la tolérance s'accompagne d'une crise de la Vérité. Le problème moral se double d'un problème logique ; liberté et vérité sont les enjeux précieux d'un statut international précaire.

(1) A la demande de la Rédaction, l'auteur a dû abréger son compte rendu primitif, ce dont il s'excuse.

L'intolérant s'appuie toujours sur une vérité, au nom de laquelle il combat l'erreur. Son affirmation, qu'il juge vraie sans recours, exclut toutes celles qui la nient. L'intolérant est exclusif, et c'est en niant plus qu'en affirmant qu'il se montre réellement intolérant. Car la négation exclut du Vrai toutes les affirmations fausses. Cette négation d'une infinité d'assertions possibles n'est légitime que si l'affirmation est vraie absolument.

L'intolérance est ainsi liée à une conception de la vérité absolue. Or qui peut se flatter de posséder telle Vérité ? M. Miéville propose qu'on s'en tienne à une conception relative de la vérité, laquelle tient à une position de l'homme devant l'Etre, dont il fait partie, mais qui lui échappe cependant. Tout homme devient, dès lors, « porteur de vérité ». La tolérance consiste ainsi en un respect pour la parcelle de vérité que conquiert chaque être humain ; elle est tout entière dans cette parole de Leibniz : les philosophies ont raison dans ce qu'elles affirment et tort dans ce qu'elles nient.

La notion de tolérance se réduit, selon nous, à la notion caractérolologique d'« ouverture » de l'esprit (dans le sens de M. Le Senne).

Dans *Liberté et Démocratie*, M. Miéville considère que l'individu est lié au groupe social par une « réciprocité de devoirs et de droits », laquelle n'exclut pas sa relative autonomie. Dans cette collectivité, l'individu découvre un élément de transcendance au nom duquel il peut s'opposer aux lois et aux institutions.

Le « personnalisme solidariste » que défend l'auteur s'oppose ainsi à l'individualisme radical et à l'absolutisme social.

Cet ouvrage est suivi de notes substantielles qui précisent et mettent au point la pensée toujours vivante de l'auteur.

J.-C. PIGUET.

Henri-L. MIÉVILLE. *Brèves réflexions sur l'amour, sur la vie et sur la mort*. Lausanne, Librairie Rouge, 1946. Brochure.

La philosophie n'est pas exclusivement le produit de l'intelligence, mais l'expression d'une expérience spirituelle totale. Dans cette expérience interviennent, à titre constituant, des données vécues, originales et variées autant que la vie individuelle.

Il convient d'avoir vécu préalablement ces données pour saisir l'usage philosophique qu'en fait le penseur ; il convient d'avoir intuitivement éprouvé ce qu'est l'amour, la vie et la mort, pour sentir la valeur des réflexions qui portent sur eux.

C'est dire que nous ne pourrions présenter ces *Brèves réflexions* en nous attachant à leur seul aspect logique, et en méconnaissant par là leur poids d'expérience vécue. Qu'on nous permette pourtant deux remarques.

Tout d'abord, la philosophie ne se disjoint guère des philosophes. La pensée du savant est impersonnelle, et celui-ci peut se séparer des résultats de son expérience. L'expérience philosophique est en revanche personnelle. Le monde, pour le philosophe, n'est pas seulement *Welt*, mais aussi *Umwelt*.

A ceux qui prétendent que la philosophie est le jeu intellectuel favori des désœuvrés et des déçus, donnons à lire les *Brèves réflexions*, où jamais la philosophie n'a été si humaine, et le philosophe tellement et si totalement homme.

D'autre part l'expression d'une expérience humaine ne peut pas s'inscrire dans un cadre rigoureusement discursif et linéaire. La liaison en profondeur de l'âme aux choses y est plus importante que la liaison « horizontale » de chose à chose. Le sujet qui éprouve est sujet d'inhérence — et médiateur obligé. L'œuvre philosophique se rapproche ainsi de l'œuvre d'art, et le philosophe, du poète. Les *Brèves réflexions* ont l'aspect — très grec — du poème.

Ajoutons ce trait commun aux philosophes grecs et à M. Miéville : la sagesse. Si les Grecs l'ont cherchée sans toujours la trouver, M. Miéville l'a trouvée, presque à son insu. Il ne nous en voudra pas d'admirer humblement cette sagesse et les *Brèves réflexions sur l'amour, sur la vie et sur la mort* qui en sont le témoignage, mais de prétendre également à la sagesse en avouant en face d'elles notre jeunesse et notre incompetence.

J.-C. PIGUET.

Paul DENIS, O. P., *La révélation de la grâce dans saint Paul et dans saint Jean*. Liège, La Pensée catholique, 1948, 77 p. in-16.

Ce petit livre s'impose par sa maîtrise tant exégétique que dogmatique. On ne saurait donner leçon de théologie biblique à la fois plus précise, plus nuancée, plus concise et plus vigoureuse.

Une *Introduction* oppose les deux tempéraments religieux de saint Paul et de saint Jean et explique que les deux apôtres aient parlé différemment de la même grâce de Dieu en Jésus-Christ. « Saint Jean est le docteur de la grâce sanctifiante, de l'élévation de l'homme à l'état de fils de Dieu, comme saint Paul fait surtout figure de docteur de la grâce actuelle qui délivre le pécheur et le conduit au Christ Jésus. »

Une *Note* expose de manière synthétique l'origine et les acceptions diverses du mot χάρις, d'abord dans la langue profane, puis dans le langage chrétien.

L'exposé de la théologie paulinienne de la grâce occupe naturellement le plus de place. Il est traité en cinq chapitres : *La conversion de Paul et sa doctrine de la grâce*. *La grâce du Père*, analysée dans ses deux phases : intention (dessein libre, préconnaissance, prédestination) et exécution (vocation, élection). *La grâce par et dans le Christ Jésus*, où la grâce n'est plus seulement bienveillance divine, mais don de vie nouvelle, *par* le Christ, en qui se trouve le plérôme divin, et *en* lui, par appartenance à son corps réel, mort et glorifié. *La grâce du Saint-Esprit*, qui « communique aux fidèles l'amour que Dieu leur porte et la grâce dont le Christ Jésus est l'éternel dispensateur ». Enfin *La justification par la foi*, ou justification par la grâce, « point d'aboutissement et en ce sens le plus important de la théologie de saint Paul ».

Le chapitre III a particulièrement retenu notre attention. Il montre, en effet, comment saint Paul dépasse l'ecclésiologie de la communauté primitive de Jérusalem par l'apport d'un élément original, mystique. Le chrétien a part à la grâce de Dieu, moins par son entrée dans le peuple messianique promis au salut qu'en étant mystiquement identifié avec le corps réel et personnel du Christ, traité comme membre de ce corps et mis au bénéfice de la vie divine qui l'anime. Si cette pensée a fourni une base à l'évolution ultérieure de la notion d'Eglise, nous sommes cependant encore loin avec elle du réalisme ecclésiastique qui fera de l'Eglise le corps mystique de Jésus-Christ, distinct, par la pensée, de son corps glorieux.

La révélation de la grâce dans saint Jean, dont la pensée présente moins d'implications que celle de saint Paul, est brièvement traitée en deux chapitres : *L'amour du Père et la mission du Verbe*, et *La vie des enfants de Dieu*.

On ne peut que se réjouir en songeant aux fécondes réflexions que cet excellent ouvrage ne manquera pas de susciter sur « une doctrine dont l'importance est centrale dans la théologie et dont toutes les richesses ne sont pas exploitées encore. »

JEAN BURNIER.

L. CERFAUX, *La voix vivante de l'Evangile au début de l'Eglise*. Tournai-Paris, Casterman, 1946 (Collection Lovanium), 189 p.

M. le chanoine Cerfaux, professeur à l'Université de Louvain, est bien connu par son magistral ouvrage de 1942, *La théologie de l'Eglise suivant saint Paul*. Le petit livre que nous présentons s'adresse au public cultivé de langue française (la collection Lovanium est, en effet, une collection de culture générale). Il veut initier le lecteur à l'histoire de la tradition évangélique, en le persuadant notamment de la valeur historique de cette tradition finalement consignée dans les évangiles canoniques.

Au fond, il s'agit d'une réponse un peu tardive, mais pas moins attachante, à la critique mal inspirée d'Alfred Loisy, singulièrement à l'ouvrage dans lequel cet historien a condensé, à la fin de sa carrière, le résultat de ses recherches, *La naissance du christianisme* (Paris, 1933). On sait que Loisy ne voit guère, dans les traditions évangéliques, que la création, par les communautés du I^{er} siècle, des mythes et théologoumènes nécessaires à leur vie liturgique et missionnaire. Le chanoine de Louvain démontre sans peine que l'Eglise primitive, loin d'être indifférente aux réalités historiques, avait une soif ardente de connaître, par le canal le plus sûr, ce que le Christ avait dit et fait. Nous sommes donc, dans les Evangiles, en présence d'une véritable tradition. Ils n'ont pas d'autre source que la transmission attentive et fidèle du « Verbe de Dieu » qui fut dit à l'origine dans les enseignements et les faits et gestes de Jésus. Le professeur Cerfaux reconstitue avec clarté et vigueur le cheminement de la tradition dans sa phase orale, puis dans sa progressive fixation écrite, jusqu'au moment où, contrainte de la défendre contre les

sectes gnostiques et autres, l'Eglise proclama que l'Evangile tétramorphe était la seule expression authentique de cette tradition.

Suivant l'usage des historiens catholiques, et conformément aux recommandations de la *Commission biblique pontificale*, une large place est faite dans cette reconstruction aux indications externes, aux écrits chrétiens du II^e siècle. « Nous essayons... », lit-on dans l'avant-propos (p. 13), de comprendre les documents chrétiens comme les ont compris les « Anciens », héritiers de l'âge apostolique. » Cette méthode, qui donne à l'ouvrage ses lignes nettes et fortes, en fait aussi la faiblesse, car, sans doute par crainte de s'engager dans la voie où Loisy s'est égaré, l'auteur se refuse à reconnaître et à étudier les influences dont l'action a pu modifier et faire évoluer en quelque mesure la tradition évangélique entre ses origines et sa fixation dans les Evangiles. En bonne science, il n'est plus possible aujourd'hui de répondre à ce problème par la négative seulement.

JEAN BURNIER.

Jean HERING, *La Première Epître de saint Paul aux Corinthiens*. (Commentaire du Nouveau Testament, VII), Delachaux et Niestlé, Neuchâtel-Paris, 1949. In-4, 157 p. Prix : broché 9 fr. 50, relié pleine toile 12 fr. 50. En cas de souscription à la série complète, rabais de 10 % sur le prix de vente.

On a souvent déploré l'absence, en français, d'un commentaire portant sur l'ensemble du N. T. Sans méconnaître la valeur d'ouvrages isolés d'exégètes protestants ou indépendants, ni l'apport positif à l'interprétation de l'Ecriture que représente la magistrale série des « Etudes bibliques », fondée par le R. P. Lagrange, on regrettait de ne pouvoir offrir au public et, en particulier aux pasteurs et aux étudiants en théologie, une collection parallèle à celles qui existent, si nombreuses, en allemand et en anglais. Aussi les professeurs de N. T. des facultés de théologie de langue française ont-ils décidé d'unir leurs efforts afin de faire paraître le premier commentaire complet, en français, du N. T. Ils ont trouvé, en la maison Delachaux et Niestlé, les éditeurs compréhensifs et désintéressés dont l'appui était indispensable pour réaliser pratiquement une telle œuvre.

Le commentaire complet comprendra quatorze volumes, de cent cinquante à trois cents pages, plus un volume de tables et d'additions. Chaque volume contiendra une *introduction* exposant ce qu'il faut connaître du livre biblique en question pour en aborder l'étude avec fruit, une *traduction* nouvelle du texte grec, un *commentaire* scientifique et théologique. Scientifique en ce sens que l'explication reposera sur une étude originale du texte et, tout en tenant compte des travaux antérieurs, s'efforcera de marquer un pas en avant dans la compréhension de l'auteur sacré ; théologique, en ce sens qu'on donnera une grande place à l'exposé de la pensée biblique. Toutefois, le commentaire restera accessible à un large public, car tout ce qui est du

domaine de la technique de l'exégèse sera placé, autant que possible, en notes au bas des pages.

Le volume que nous présentons est le tome VII de la série. Il est dû à la plume autorisée de M. Jean Héring, professeur à l'Université de Strasbourg. Dans une introduction brève et claire, notre collègue retrace la fondation de l'Eglise de Corinthe, les relations que Paul entretenait avec elle et les raisons qui l'ont poussé à lui écrire. Dans la première épître canonique, M. Héring distingue deux lettres différentes de Paul, une lettre *A* comprenant les chapitres 1-8 et des éléments des chapitres 10-16 et une lettre *B* comprenant en gros les chapitres 9-16, moins les éléments qui appartiennent à la première lettre, comme nous venons de le dire, et moins le chapitre 13, qui est un morceau paulinien mais indépendant ou provenant d'une autre épître et qui a été inséré après coup dans *I Corinthiens*. C'est là une explication raisonnable, qui rend compte du caractère composite de l'épître sans « faire intervenir un travail rédactionnel très étendu et par conséquent assez hypothétique » (p. 11).

La traduction de l'épître mérite tous les éloges. M. Héring a su à la fois serrer le texte original de près et donner une version française précise et élégante, qui rend l'épître infiniment plus vivante que ne le font les versions usuelles. En outre, la traduction nouvelle est enrichie de véritables trouvailles, comme par exemple xv, 23 : « Chacun en son rang. L'avant-garde, c'est le Christ, ensuite viendront les chrétiens au moment de la parousie. » Par contre, le choix du terme « paroisse » pour désigner l'Eglise de Corinthe, nous paraît moins heureux. Cet anachronisme est susceptible de masquer le fait qu'en désignant l'Eglise locale et l'Eglise totale par le même terme, les premiers chrétiens ont tenu à souligner qu'il s'agissait, dans les deux cas, de la même réalité théologique.

Le commentaire lui-même, s'il est parfois peut-être un peu rapide, dit l'essentiel sans verser jamais dans le verbiage homilétique. Notre collègue a écrit des pages particulièrement bien venues sur le mariage et le célibat (chap. 6 et 7), sur l'eucharistie (chap. 11) et sur la résurrection (chap. 15). Il a montré de façon décisive, nous semble-t-il, que la péricope vii, 36-38 (dont la traduction est remarquable) présuppose l'existence des *fançailles spirituelles*.

Bref, l'ouvrage de M. Héring est une œuvre de réelle valeur, indispensable non seulement aux théologiens, mais aussi à tout fidèle soucieux de bien comprendre ce qu'il lit, quand il aborde la première épître aux Corinthiens. Ce volume inaugure brillamment la série à laquelle il appartient et on ne peut que lui souhaiter la plus large diffusion.

Ph. MENOUD.

Goro MAYEDA, *Le langage et l'évangile*. Genève, Labor et Fides, 1948, 176 p. in-8.

M. Goro Mayeda s'est fait connaître par l'étude très soignée qu'il a consacrée aux fragments évangéliques de Londres ⁽¹⁾. Son nouvel ouvrage veut répondre à la question de savoir ce qu'est le langage, défini comme moyen d'expression et de communication, aux yeux des premiers chrétiens. Si l'A. T., dans le récit de la tour de Babel, fait de la pluralité des langues une conséquence du péché de l'homme, le N. T. ne donne pas au problème du langage un rôle de premier plan. Car « la venue du Christ inaugure une nouvelle époque où tous ceux qui acceptent l'Évangile se comprennent grâce à la présence de l'Esprit » (p. 165). « L'Évangile est la seule langue que tous les croyants comprennent et qui leur permet de se comprendre mutuellement » (p. 166).

Au fond, si nous comprenons bien les intentions de M. Mayeda, il veut rechercher quelle est la contre-partie positive, dans la nouvelle alliance, de la confusion des langues survenue à l'aurore de l'histoire et de la déchéance de l'homme. Mais sur ce point, il faut bien avouer que le N. T. est très discret. Il lui suffit d'affirmer l'unité du genre humain recréé par la grâce, sans s'arrêter au problème de l'unité de la langue. Il est certain, comme le note justement M. Mayeda, que le christianisme possède dans la charité un principe de communion suffisant, et d'un ordre plus profond que l'unité toute extérieure envisagée, de notre temps, au moyen de telle ou telle langue artificielle. En Jésus-Christ, il n'y a plus ni hommes ni femmes, ni Juifs ni Grecs. Cela ne signifie pas qu'en devenant croyants, les fidèles deviennent des êtres asexués et dénationalisés. Cela signifie que, tout en restant ce qu'ils sont *selon la chair*, ils sont un sur un autre plan. Il en est de même quant à la question du langage. Une langue nouvelle n'est pas nécessaire pour exprimer la foi et la charité chrétiennes, et c'est ce que veut dire le récit d'Actes II, dans l'interprétation courante, contre laquelle l'argumentation de M. Mayeda ne nous paraît pas décisive. Si le problème du langage est « relativement négligé dans la théologie biblique du N. T. » (p. 10), c'est que, dans le N. T., ce problème, dans la mesure où il existe, n'est que périphérique.

Il s'en faut toutefois que le livre de M. Mayeda soit inutile. On le lira et on le consultera avec fruit, car il apporte, sur plusieurs points, des vues souvent originales et parfois suggestives.

Ph. MENOUD.

(1) *Das Leben-Jesu-Fragment Papyrus Egerton 2 und seine Stellung in der urchristlichen Literaturgeschichte*, Bern, 1946. — Cf. notre compte rendu dans *Erasmus I* (1947), col. 577-579.

Jean-Jacques VON ALLMEN, *L'Eglise et ses fonctions d'après Jean-Frédéric Osterwald*. Le problème de la théologie pratique au début du XVIII^e siècle. Cahiers théologiques de l'Actualité protestante, Hors Série 3, Neuchâtel et Paris, Delachaux et Niestlé, 1947, 124 p. 6 fr.

Une première partie du livre (thèse de doctorat) est consacrée à l'*Eglise* (son essence, ses membres et leurs devoirs, ses marques, ses caractères ou attributs) ; une seconde, aux *fonctions ou au ministère de l'Eglise* (le ministère sacré, la lutte contre l'ignorance, le service divin et la discipline).

L'intention de l'auteur ? Non pas dresser un monument de plus à Jean-Frédéric Osterwald, mais lui permettre « de participer à la purification et à l'édification de l'Eglise neuchâteloise et œcuménique » (p. 10). Ce qui nous intéresse, c'est que l'auteur fait, « sous la conduite d'Osterwald, un examen cursif de l'ensemble des problèmes de la théologie pratique tels qu'ils se sont posés à une époque cardinale de l'Eglise » (p. 10).

Nous n'avons donc pas à nous prononcer sur la valeur historique de cette étude, mais à indiquer ici quelles sont les positions préconisées en théologie pratique.

Le ministère. La notion d'Osterwald est toute cléricale (p. 66). Il reprend la « distinction entre les ministères extraordinaires qui servirent à établir l'Eglise, à savoir ceux des apôtres, des prophètes et des évangélistes, et les ministères institutionnels ou ordinaires qui servent à la maintenir » (p. 66). Les ministères institutionnels ne sont pas réduits à celui de la prédication. Osterwald réclame le rétablissement du ministère tripartite traditionnel : évêques, pasteurs et diacres (p. 67). Sur le point de l'évêque, les efforts de réforme échouèrent « parce que l'épiscopat qu'il voulait était plus administratif que charismatique », remarque M. von Allmen (p. 68).

L'homilétique. Habituellement, Osterwald se contente de donner des conseils d'homilétique formelle. Pour lui, la prédication n'est qu'une *espèce* du genre « rhétorique » (p. 74-75). Il n'a pas vu que prêcher la Parole de Dieu pouvait bouleverser le déroulement normal d'un discours religieux. En faisant rentrer l'homilétique dans le domaine de l'art oratoire, il n'a pas évité le danger de se servir de la Parole au lieu de servir cette Parole (p. 75-77).

La liturgie. Grand effort, plus pratique que théologique, mais qui aurait dû être mieux « fondé sur une doctrine du culte » (p. 85).

La discipline. Là encore Osterwald « n'a pas su établir les bases sur lesquelles édifier sa pratique ecclésiastique, et cette pratique... sombra... » (p. 99). Elle survécut sur un point : celui de la cure d'âme. Voir ses conseils (visitation des malades et des mourants ; visite systématique de tous les paroissiens, si possible une fois par an, etc.) (p. 99 s.). Survivance regrettable, si l'on en croit M. von Allmen, en ce sens que par la plus grande importance accordée aux membres de l'Eglise qu'au corps (erreur du piétisme et de l'Eglise protestante moderniste), cette nouvelle pratique de la cure d'âme devait disperser le troupeau plutôt que le rassembler (cf. p. 100).

Il faut être reconnaissant à M. von Allmen d'avoir pris la peine de remettre en lumière, par de nombreux textes (voir aussi les notes abondantes à la fin de chaque chapitre), la position d'Osterwald en matière de théologie pratique. Mais que reste-t-il de cette position à laquelle on demandait de participer à la purification de l'Eglise ? Très peu de chose. Car le souci évident de l'auteur est de montrer, de cet « homme d'Eglise de grand style », « sa faiblesse de théologien ». Que l'auteur ait, lui, une doctrine ferme — qui rappelle celle d'un Thurneysen — c'est ce dont on ne peut douter. Peut-on même se défendre de l'impression que c'est Osterwald qui chemine sous la conduite théologique de l'auteur et non le contraire ?

Signalons encore de J.-J. von Allmen : *L'actualité de J.-F. Osterwald (1643-1747), second réformateur de l'Eglise neuchâteloise*. In *Verbum Caro*, mai 1948, p. 65-73. Discours prononcé à l'Université de Neuchâtel, le 26 février 1948, lors de la soutenance d'une thèse de doctorat en théologie.

Emile DELAY.

J.-D. BURGER, *Le ministère chrétien*. Neuchâtel, Ed. Messeiller, 1948, 128 p.

L'effort actuel vers l'œcuménisme amène la chrétienté à poser à nouveau le problème du ministère. D'où ce livre qui veut nous aider à prendre conscience des données mêmes du problème.

Première partie (historique) : *L'institution du ministère chrétien*. (Le sacerdoce de Jésus-Christ, source du ministère. En quelle mesure l'Evangile institue un ministère. Les ministères de l'âge apostolique. Conclusions.)

Il résulte de cette étude première qu'il est difficile d'organiser l'Eglise (dogmatiquement) en se fondant sur les données scripturaires qui ne présentent pas de « point fixe ». Les fonctions et les titres varient. C'est l'Esprit qui fait surgir les ministères dont l'Eglise a besoin. Et ils surgissent, non pas en vertu d'un ordre impératif et préalable, mais en fonction des tâches à accomplir (cf. p. 40 ; 71-73). Si bien que l'on est obligé de reconnaître, dit l'auteur, que : « Le régime est celui de la liberté soumise aux ordres de l'Esprit » (p. 71-72).

Seconde partie (théologique), consacrée au *problème dogmatique*. (La succession apostolique. La doctrine des spiritualistes extrêmes. Le ministère de la Réforme. Conclusions : le ministère évangélique.)

L'auteur ne laisse pas d'en vouloir aux purs spiritualistes auxquels il rappelle l'existence de l'Eglise qui a le droit de se donner les organes dont elle a besoin pour accomplir l'ordre de son chef : « Allez, faites de toutes les nations... » Aux tenants de la succession apostolique, il présente de très grosses objections. Il retient, comme seul valable, le principe de l'universalité du sacerdoce d'où découle l'universalité du ministère, qui n'exclut pas une hiérarchie des fonctions et une subordination volontaire à une autorité juridiquement et canoniquement fondée (cf. p. 92, 126 s.).

Emile DELAY.