

Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie
Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie
Band: 1 (1951)
Heft: 2

Artikel: La dogmatique d'Emil Brunner
Autor: Baudraz, Francis
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-380550>

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: 23.01.2026

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

LA DOGMATIQUE D'EMIL BRUNNER¹

Le premier volume de la *Dogmatique* de M. Emil Brunner, traitant de l'introduction à la dogmatique et de la doctrine de Dieu, paru en 1946, a fait l'objet, dans cette Revue, d'une importante étude de M. le professeur Edmond Grin².

Impatiemment attendu, le second volume a paru au début de 1950. Plus copieux que le précédent, il plaît par les mêmes qualités : clarté de l'exposition, brièveté qui va droit à l'essentiel, indépendance de jugement, originalité de la pensée qui renouvelle les thèmes les plus connus. Les exposés historiques et les controverses actuelles sont reportés en annexe, ce qui allège le texte. L'auteur, dont la présente dogmatique a été précédée par d'importantes monographies sur la christologie, l'anthropologie, l'éthique, la notion de révélation, ne résume pas simplement ses travaux antérieurs, mais fait un exposé nouveau. M. Brunner nous donne ainsi un véritable manuel, succinct mais complet, et qui rendra les plus grands services.

Vu la place mesurée, nous nous bornerons à relever quelques points particulièrement dignes d'approbation, et d'autres sur lesquels M. Brunner ne nous a pas entièrement convaincu.

Le présent volume contient la seconde partie de la dogmatique, avec le sous-titre : « La réalisation historique de la communication (Selbstmitteilung) divine » ; il traite de la création et du péché, de l'histoire du salut et de l'économie de la loi, de l'œuvre et de la personne de Jésus-Christ.

Dans sa préface, l'auteur rappelle qu'il cherche à exposer la doctrine chrétienne en se plaçant au point de vue de la vérité conçue comme une rencontre (Wahrheit als Begegnung), rencontre personnelle de Dieu et de l'homme. Cette notion de la vérité, formulée d'abord par des philosophes³, est d'origine biblique ; son application à la pensée chrétienne permettra seule, dit M. Brunner, de surmonter la stérile opposition du libéralisme et de l'orthodoxie, renouvelée

¹ EMIL BRUNNER : *Die christliche Lehre von Schöpfung und Erlösung. Dogmatik*, Band 2. Zwingli-Verlag, Zurich, 1950. VIII et 455 p.

² EDMOND GRIN : *Aspects de la pensée dogmatique de M. Emil Brunner*. R. Th. Ph. n° 141, oct.-déc. 1946, p. 181-198.

³ Ebner, Martin Buber.

malheureusement par la théologie dialectique, qui a versé dans le biblicisme et le confessionalisme.

On ne peut qu'approuver ce point de départ. En effet, selon le témoignage biblique, Dieu ne révèle pas des idées, mais lui-même ; il se communique personnellement à nous. C'est là le centre de l'Evangile : Dieu nous rencontre en Jésus-Christ. Le mode de la révélation étant la parole, il est évident que la révélation a un aspect théorique, intellectuel ; d'où la nécessité de la réflexion théologique ; il faut que nous comprenions quelque chose au motif, aux conditions, aux conséquences de la révélation, sous peine de la fausser ou de la perdre. Toute la lumière étant au centre, c'est en partant de Jésus-Christ qu'il faut examiner toutes les questions qui se posent au théologien, sur Dieu, l'homme, le monde. M. Brunner pense être le premier à appliquer la méthode de la « vérité comme rencontre » à tous les domaines de la théologie ; mais ce principe est-il tellement nouveau ? Formulé un peu différemment, on le retrouve dans la théologie de Karl Heim, par exemple ; et n'était-ce pas aussi l'intention profonde des meilleurs représentants, chez nous, de la théologie de l'expérience ? Peut-être M. Brunner objectera-t-il que ses devanciers n'ont pas fait de cette méthode un usage rigoureux ; qu'ils l'ont abandonnée à certains moments au profit d'un conservatisme biblique ou d'une philosophie spéculative ? Il faut rendre à M. Brunner cette justice qu'il cherche à rester constamment fidèle au centre de l'Evangile, qu'il y ramène sans cesse son lecteur.

Appliquant ce principe à la connaissance du Créateur et de sa création, M. Brunner renouvelle ce sujet de la manière la plus heureuse. Il faut, dit-il, partir du témoignage du Nouveau Testament, et non de celui de la Genèse ; il faut distinguer l'affirmation de la foi, que Dieu a créé le monde, de la manière dont cette création nous est racontée ; il faut dégager notre foi au Dieu créateur de la représentation du monde qui était celle des anciens. Celle-ci doit être abandonnée sur trois points : l'espace, le temps, et l'idée que les formes animales d'aujourd'hui n'aient pas changé depuis le commencement. Le témoignage de la Genèse est précieux, rempli d'enseignements en ce qui concerne la relation de Dieu avec le monde et avec l'homme ; mais il ne nous oblige plus en ce qui concerne la connaissance de la nature.

On ne saurait assez remercier M. Brunner d'insister sur cette distinction entre la connaissance du Dieu créateur et la connaissance du monde¹. Car il y a ici un sérieux obstacle intellectuel. Combien d'hommes, et non seulement des universitaires, ont abandonné la foi de leur enfance, non seulement par révolte contre leur

¹ C'est l'effort poursuivi dans *Offenbarung und Vernunft*, 1941.

Seigneur — explication qui n'est pas fausse, mais souvent trop facile — mais parce que cette foi était liée dans leur esprit à une représentation du monde incompatible avec leur formation scientifique ! Certes, « la foi n'est nullement liée à une certaine image de l'univers, ancienne ou moderne... La foi chrétienne est absolument libre à l'égard de toutes les cosmologies qui peuvent exister »¹, mais les théologiens n'ont pas toujours parlé ainsi ; et pas mal de chrétiens, biblicistes et fondamentalistes, continuent à enseigner imperturbablement que le monde et l'homme ont été créés juste quatre mille ans avant Jésus-Christ ! Un examen sérieux des rapports entre la connaissance scientifique et la connaissance de la foi nous paraît plus utile que de proclamer sereinement la superbe indifférence de la théologie à l'égard de ces questions — même si cet effort est taxé dédaigneusement par certains d'« apologétique »...

L'observation scientifique du monde ne peut pas nous dire si ce monde a un commencement, un créateur. La philosophie peut faire remonter toutes choses à une cause première ; mais la connaissance du Dieu créateur n'est pas une vérité générale, le résultat d'un syllogisme ; c'est une vérité de foi. En Jésus-Christ, je rencontre le Dieu qui est mon Seigneur, qui m'a donné la vie et à qui j'appartiens ; je ne peux pas croire au Dieu créateur sans être engagé envers lui. Il est aussi le Seigneur de toute la terre.

Sur cette dernière affirmation, M. Brunner n'est pas explicite ; de quelle nature est cette extension à l'univers de cette connaissance de Dieu comme mon Seigneur et créateur ? Puisque ce n'est pas le résultat de l'observation ni du raisonnement, faut-il l'appeler une intuition de la foi ? Le même cas se présentera plus loin, à propos de la connaissance du péché, à la fois personnel et universel. Ne serait-ce pas le lieu d'établir que la vérité révélée, si elle a toujours un caractère essentiellement personnel, dépasse ma personne, nous faisant saisir quelque chose des rapports de Dieu avec tous les hommes et avec toute la création ? La vérité est « rencontre » à son point de départ, mais elle a un contenu objectif ; elle ne nous enferme pas dans un pur subjectivisme.

Examinant la doctrine de l'« analogia entis », M. Brunner montre que tout ce que Dieu a fait porte le sceau du Créateur : l'ordre mathématique des objets inanimés, la spontanéité et la liberté des organismes vivants, et surtout l'homme, doué de la parole et constitué en une personne. Il y a une « révélation de la création », une connaissance de Dieu dans ses œuvres² ; certes elle n'a abouti qu'à rendre

¹ KARL BARTH : *Esquisse d'une dogmatique*, 1950, p. 57.

² Rom. I : 19-21. Contre la thèse de Karl Barth : « Le monde reste incapable de nous fournir la moindre connaissance du Dieu créateur. » *Esquisse...* p. 49.

les hommes inexcusables de ne pas connaître Dieu. Mais la foi reconnaît les œuvres de Dieu dans sa création. C'est parce qu'il y a des analogies que l'on peut parler d'un Dieu qui « parle », « entend », « agit », que la théologie est positive, et ne consiste pas en une série de négations.

M. Maurice Neeser¹ a reproché à M. Brunner l'importance qu'il donne à la doctrine de la création *ex nihilo*, contre les théologiens selon lesquels Dieu aurait organisé une matière préexistante. Il nous semble devoir donner raison à M. Brunner : par cette doctrine, Dieu prend l'entière responsabilité de la création ; avant le monde, il n'y a que Dieu et sa parole.

Faut-il avoir envers le monde l'attitude pessimiste de Marcion et des gnostiques, pour lesquels ce ne peut être le Dieu d'amour qui a créé ce monde mauvais ? ou l'attitude optimiste d'un Emmanuel Hirsch qui identifie le monde créé et le monde présent ? L'Ancien Testament, remarque M. Brunner, est optimiste, tandis que le Nouveau Testament voit une relation entre le péché et la mort, et parle du « prince de ce monde » ; cependant, cela n'ébranle pas la certitude que Dieu est le créateur de ce monde.

Passons à la doctrine de l'homme. C'est, dit M. Brunner, l'intérêt commun des chrétiens et des non-chrétiens, et, par l'œuvre de Pascal et de Kierkegaard, leur champ de bataille. On peut ne pas se soucier de Dieu ; on est obligé de s'occuper de l'homme.

M. Brunner propose une solution nouvelle au problème de l'homme « image de Dieu », solution déjà entrevue par Luther, mais jamais utilisée ensuite : distinguer entre une notion formelle et une notion matérielle de l'*Imago Dei*. La notion formelle correspondrait à celle de l'Ancien Testament², désignant la structure de l'homme comme sujet personnel, responsable ; cette structure n'est pas détruite par le péché ; l'homme pécheur reste un homme, non un animal. La notion matérielle désigne le contenu de cette structure, le reflet en nous de l'amour de Dieu ; c'est cette image-là de Dieu qui est perdue, selon le Nouveau Testament, et que Jésus-Christ, vraie image de Dieu, vient restaurer en nous par la foi. La ressemblance avec Dieu, dans sa signification totale, est identique à la juste relation de l'homme avec Dieu. La distinction de la ressemblance formelle et de la ressemblance matérielle ne vient pas de la création ; elle est

¹ Compte rendu dans la *Vie protestante*, 25 août 1950.

² Quelle est la portée de l'*Imago Dei* dans l'Ancien Testament ? Cette question est controversée ; VON RAD (*Theol. Wörterbuch II*, 388 ss.) la réduit à peu de chose ; W. EICHRODT (*Das Menschenverständnis des A. T.*, 1947, p. 29 ss.) la voit plus riche de contenu.

le résultat du péché. L'homme pécheur est un cadre qui ne correspond plus à sa destination ; il est en contradiction avec lui-même.

M. Brunner ne veut pas que l'on identifie la notion formelle de l'Imago avec la doctrine catholique de l'Imago, selon laquelle l'homme a perdu par la chute les vertus supranaturelles, mais non les capacités naturelles ; il reproche à cette doctrine de faire de l'Imago une substance, alors qu'elle doit demeurer une relation. Là nous paraît résider la difficulté de l'explication, par ailleurs claire et commode. Le schéma forme-matière ne peut s'appliquer bien loin ; il rend compte de la persistance du caractère humain dans le pécheur ; mais le péché ne tend-il pas à détruire aussi la structure de l'homme, sa personnalité, les possibilités de son service ?

La raison est-elle ruinée par le péché ? M. Brunner répond que plus les objets dont elle s'occupe sont étrangers au sujet humain, plus la raison est capable d'atteindre le vrai ; mais plus on se rapproche du problème de l'homme, de ses relations avec les autres et avec Dieu, plus notre jugement est faussé par le péché.

Nous avons quelque peu anticipé sur la doctrine du péché. M. Brunner rejette la doctrine classique de la chute d'Adam et du péché originel (héréditaire), tout en reconnaissant ses avantages : elle rend bien compte de la puissance du péché et de son universalité. Mais elle se heurte à de graves objections : elle n'a pas de fondement scripturaire¹ ; elle associe le péché et la sexualité ; l'idée du péché héréditaire en fait une notion naturaliste et empirique.

Mais par quoi remplacer la doctrine du péché originel ? Par rien, répond M. Brunner ; le Nouveau Testament ne nous donne pas une doctrine du péché ; il ne faut pas vouloir combler cette lacune avec la doctrine traditionnelle de l'Eglise. Cependant il faut tenir fermement à l'idée de la chute individuelle, et à l'universalité du péché ; il faut maintenir une différence entre l'homme créé par Dieu et l'homme pécheur. C'est en partant de Jésus-Christ que nous devons considérer le péché : nous constatons que Jésus-Christ envisage son ministère non seulement comme une rémission des péchés individuels, mais aussi comme une délivrance collective, exprimée par la victoire sur Satan. Le péché est considéré par Jésus comme une puissance

¹ Certes le récit de Genèse 3 peut être interprété dans le sens augustinien d'une explication de l'origine du péché de tous les hommes ; mais il veut avant tout suggérer que tout homme placé devant la même tentation agit comme Adam (QUELL, Th. W. I, 286). La traduction qu'Augustin a faite de Rom. 5 : 12 est fautive (« in quo... »). « Paul ne dit pas que le péché d'Adam soit hérité par la naissance, mais que depuis le péché d'Adam, le péché se rencontre chez tous les hommes ; la conséquence du péché de tous les hommes est la mort de tous les hommes ; mais tout homme est condamné à mort par son propre péché » (W. G. KUEMMEL : *Das Bild des Menschen im N. T.*, 1948, p. 46 ss.).

qui tient tous les hommes prisonniers, et que seul il peut briser¹. Mais il n'y a pas d'explication du pouvoir de Satan, ni de l'origine du mal.

Le monde est-il déchu ? Non, dit M. Brunner, car cette idée est inconciliable avec celle du Dieu créateur. La théorie d'une chute métaphysique² est dualiste et gnostique. Il y a une certaine part de souffrance inhérente à la création, de même que la mort, les êtres vivants n'étant pas constitués de manière à pouvoir vivre toujours.

Certes, pour le biologiste la mort est un phénomène tout naturel, qu'il faut apprendre à accepter³ ; mais M. Brunner nous paraît lui faire la part trop belle. Pour le Nouveau Testament, la mort est le contraire de Dieu, qui est vie⁴ ; il ne semble pas normal au croyant de connaître Dieu et de mourir. La souffrance et la mort sont les signes d'une condamnation. Certes, Dieu est le créateur des bêtes féroces (Job 39-41), mais la peur et la lutte pour la vie qui règnent dans la création sont-elles un témoignage uniquement positif du Dieu créateur ? M. Brunner se demande, du reste, s'il n'y a pas un rapport entre le monde comme tout et l'existence humaine, si Dieu aurait prévu ce que l'homme ferait de sa liberté et créé un monde correspondant à cet homme pécheur ? « Nous n'osons, dit-il, ni l'affirmer, ni le nier. »

Si Jésus-Christ est présenté comme le but de la création ; si, d'autre part, il est intervenu manifestement à cause du péché, peut-on échapper à l'idée d'une relation entre le monde créé et le péché ? Ce sont la perdition et le salut de l'homme qui sont au centre du message biblique ; mais l'un comme l'autre ont des conséquences pour le monde créé (Rom. 8 : 19-22 ; Col. 1 : 20). En lisant M. Brunner, on ne peut se défendre de l'impression qu'il porte un jugement trop optimiste sur la création, et qu'en regardant celle-ci à travers la rédemption, il faudrait attribuer plus à celle-ci et moins à celle-là. Le monde créé, lieu de péché, de souffrance et de mort inextricablement liés à lui, nous fait regarder vers ce qui sera le dernier mot de Dieu, vers la perfection du monde à venir.

Cette impression est corrigée plus loin, dans le chapitre consacré à la providence et au gouvernement divin ; si M. Brunner est optimiste en parlant de la nature, il ne l'est pas en parlant de l'histoire. Il traite de la théodicée en quelques pages magistrales, montrant

¹ A cause de cette révélation, nous devons considérer le péché comme étant simultanément acte du moi propre, du sujet supra-individuel et de Satan (KARL HEIM : *Leitfaden der Dogmatik II*, 3^e éd., 1935, p. 51).

² Chez N. Berdiaeff, et aussi Ch. Secrétan.

³ TH. BOVET : *Die Angst vor dem lebendigen Gott*, 1948, p. 98 ss.

⁴ BULTMANN : Th. W. III, p. 13 ss. ; malgré l'avis de M. BRUNNER, p. 150.

que celle-ci n'a pas de solution théorique, mais que Dieu fait taire nos récriminations en mettant sous nos yeux la croix de son Fils, en faisant du comble du péché le moyen du salut. Le mystère du gouvernement du monde est ici révélé ; dès qu'on s'éloigne de ce centre et qu'on veut interpréter théologiquement le cours de l'histoire, le rideau retombe.

M. Brunner a une conception « échelonnée » des miracles : l'organisme vivant est un miracle par rapport à la nature inanimée ; l'homme avec sa pensée est un miracle pour le biologiste ; et la révélation divine est un miracle pour l'homme. Les œuvres miraculeuses sont, selon le langage du Nouveau Testament, des « signes » qui accompagnent le grand miracle : la venue de Jésus-Christ.

Dans le chapitre traitant de l'histoire du salut et de la relation des deux Testaments, soulignons une note excellente sur la typologie de l'Ancien Testament : il est juste de comprendre la promesse à partir de l'accomplissement, mais il ne faut pas mettre déjà l'accomplissement dans la promesse, sous peine de détruire le caractère historique de la révélation. Que l'on fasse d'abord l'exégèse de l'Ancien Testament, puis que l'on insère ce message dans l'ensemble de la révélation ; ainsi on évitera l'arbitraire de l'exégèse allégorique. Contre les excès de l'école de W. Vischer, M. Brunner renvoie au grand exemple de Calvin dans ses commentaires sur les Psaumes.

M. Brunner montre bien la complexité de la notion de la loi. Il estime que la théologie israélite et juive a faussé le sens de la loi, en mettant au premier plan l'obéissance de l'homme, et par là développant la justice des œuvres, au lieu de partir de l'initiative divine de l'alliance, de la grâce de l'élection. La loi a été mal comprise, ce qui explique la réaction néotestamentaire, l'opposition entre la justice de la loi et la justice qui s'obtient par la foi.

Ce jugement nous paraît trop sommaire en ce qui concerne les prophètes¹, lesquels ont eu une vision plus juste des rapports entre la grâce et l'obéissance. Bien sûr, le légalisme l'a emporté dans la tradition, et il a fallu que le Nouveau Testament rétablisse l'ordre des choses : que Dieu aime le premier, et l'obéissance n'est que la réponse nécessaire à cet amour. Sans le légalisme juif, Paul aurait-il déplacé l'accent de sa doctrine ? Il y aurait eu une continuité plus marquée, une moindre rupture entre l'ancienne et la nouvelle alliance. Mais c'est là, sans doute, une question oiseuse.

Avant de passer à l'œuvre et à la personne de Jésus-Christ, M. Brunner examine le problème de la connaissance de Jésus-Christ. Sa thèse est que le Jésus historique et le Christ de la foi ne font

¹ Cf. Michée 6 : 3-5, Jérémie 2 : 4-13.

qu'un. La critique a établi que Jésus s'est tenu pour le Christ ; ses paroles et ses actes ont un caractère messianique. Si on estime que Jésus et l'Eglise se sont trompés à ce sujet, c'est en vertu d'une décision prise sur le plan de la foi et de l'incrédulité, non d'une raison historique. Les témoignages apostoliques sont le moyen de la foi en Jésus-Christ ; mais le motif de la foi, c'est le Seigneur lui-même.

M. Brunner traite de l'œuvre de Jésus-Christ avant de parler de sa personne, suivant en cela non pas l'ordre des choses, mais celui de notre savoir. En effet, la personne du Christ ne se connaît que par son œuvre. Les noms donnés à Jésus sont « verbaux », fonctionnels. Plus loin, traitant de la défense de la divinité essentielle du Christ contre l'arianisme, M. Brunner remarque que les arguments les plus forts des Pères orthodoxes ont été tirés de l'œuvre du Christ ; c'est celle-ci qu'il s'agissait de sauvegarder ; Dieu ne nous sauve pas par un demi-dieu, mais il nous sauve lui-même par son Fils.

Signalons la discussion par M. Brunner de la royauté du Christ en dehors des croyants : il faut distinguer la royauté potentielle de la royauté de fait, là où le Christ est invoqué, connu et servi. Après avoir abondamment parlé de la « seigneurie du Christ sur l'Etat », il faut avouer qu'on a fait beaucoup de bruit pour peu de résultat. L'institution même de l'Etat n'est-elle pas un signe que la royauté du Christ n'est pas encore réalisée ?

A propos de l'incarnation, M. Brunner se livre à une attaque en règle contre la tradition de la naissance virginale. Pour la conserver, dit-il, l'Eglise l'a interprétée en tout autre chose qu'elle ne dit : l'Eglise y a vu l'incarnation du Fils éternel de Dieu, alors que les textes excluent ce sens, en disant seulement comment la vie du Fils de Dieu a commencé. Cette doctrine ne protège pas celle de l'incarnation, comme on le prétend : tous les hérétiques l'ont utilisée, les adoptianistes comme les ariens. Elle est contraire à la vraie humanité de Jésus ; contenant un trait docétique, elle encourage l'ascétisme et la dévotion mariale ; elle est mal attestée bibliquement, suspecte par son caractère légendaire et merveilleux. M. Brunner conclut qu'il croit à la divinité de Jésus-Christ et à son incarnation malgré les textes de Luc 1 et Matthieu 1, non à cause d'eux.

Evidemment, il ne s'agit pas ici d'un point essentiel à la foi¹. Mais on peut s'étonner de la passion avec laquelle M. Brunner s'en prend à la tradition. Il reconnaît lui-même qu'il y a plusieurs christologies dans le Nouveau Testament, mais qu'elles ne s'opposent pas ; pourquoi rejeter alors ces éléments-là ? N'y a-t-il pas bien

¹ Cf. KARL BARTH : *Esquisse...* p. 93 et 97.

d'autres traits ascétiques chez Paul, comme chez Jésus ? ¹ Si Jésus a un père et une mère comme tous les autres hommes, cela sauvegarde-t-il mieux la doctrine de l'incarnation, ou celle de la divinité du Fils ? On ne détruit que ce qu'on remplace ; et les arguments de M. Brunner ne nous semblent pas meilleurs que la tradition.

Sans doute est-il conduit par un souci de méthode : que l'incarnation aussi soit une « vérité-rencontre », non une explication rationnelle. Mais la conception par le Saint-Esprit est-elle si « rationnelle » ?

Le même souci de méthode rend M. Brunner très critique à l'égard de la tradition sur la résurrection et l'ascension de Jésus ; il exclut le tombeau vide, et fonde la foi au Ressuscité uniquement sur les apparitions de celui-ci, selon le témoignage de Paul ; il rejette aussi les « quarante jours » et l'ascension de Jésus comme fait isolé ; pour lui, l'élévation de Jésus est identique à sa résurrection. « Il faut que la théologie ait le courage d'abandonner la tradition ecclésiastique. »

Or nous ne pourrions jamais extraire la connaissance du Christ des témoignages divers de cette connaissance ; ils nous seront toujours donnés avec elle ; le Christ nous paraîtra toujours « vêtu de son évangile » (Calvin).

Ces quelques réserves n'enlèvent rien à la grande reconnaissance que nous éprouvons à l'égard de M. Emil Brunner pour ce beau livre, modestement qualifié d'essai parmi d'autres, dans la certitude que la théologie est une tâche collective, et jamais achevée. Et nous attendons avec impatience le tome III, particulièrement au sujet du Saint-Esprit et de l'eschatologie.

FRANCIS BAUDRAZ.

¹ F. BUECHSEL : *Asketisches bei Jesus*, dans : « Der Geist Gottes im Neuen Testament », 1925.