

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

Buchbesprechung: Bibliographie

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: 04.05.2026

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

BIBLIOGRAPHIE

ANDRÉ NEHER : *Amos, contribution à l'étude du prophétisme*. Paris, Vrin, 1950. Un vol in-8 de XIV + 299 p.

L'auteur du présent ouvrage part de cette prémisse que le prophétisme hébraïque serait le type d'une « expérience métaphysique » et il pose en principe qu'une philosophie existentielle, loin d'entrer en conflit avec l'ordre historique, doit s'efforcer de le justifier. L'étude de M. Neher est, dès lors, inspirée par un désir de synthèse et prétend à la fois à la métaphysique et à l'histoire.

La méthode suivie par l'auteur comporte d'abord une analyse du prophétisme d'Amos dans les documents littéraires, puis une interprétation de ces documents selon les méthodes propres à l'histoire, et enfin une utilisation de ces interprétations en vue d'une solution philosophique. D'où les trois parties de l'ouvrage, consacrées successivement au texte, au message, et à la prophétie d'Amos. D'autre part et s'agissant de l'analyse du livre d'Amos, M. Neher a renoncé à rédiger un commentaire suivi, préférant ordonner les éléments du recueil prophétique en trois sections : parties biographiques, discours, visions. Il s'efforce de dégager ainsi vie, pensée et psychologie du prophète. Signalons à ce propos que l'auteur, bien informé d'ailleurs de l'exégèse historique moderne, se réclame fortement des exégètes juifs médiévaux car, aussi bien, sont-ils, selon lui, reliés au texte biblique « par une continuité existentielle », l'activité fondamentale de la pensée juive consistant à « vivre à la fois dans le présent et dans un passé historique précis, à faire donc de l'exégèse un élément constitutif de son existence ».

Le lecteur découvrira lui-même comment l'auteur a rempli son double programme, historique et métaphysique, et il appréciera les aperçus souvent intéressants et les analyses pénétrantes, parfois cependant trop subtiles, renfermés dans ces pages. A vrai dire, les résultats semblent à tout prendre conservateurs et volontiers conformes à la tradition rabbinique ; l'accentuation du rôle de la notion de *berith* nous paraît, en particulier, tendancieuse et exagérée, ainsi que la portée « métaphysique » accordée au prophète Amos. Mais le livre est écrit avec une passion qui suscite l'intérêt et la sympathie et fait passer sur les défauts formels juvéniles.

Neuchâtel.

PAUL HUMBERT.

HERRADE MEHL-KOEHNLEIN : *L'homme selon l'apôtre Paul*.

Cahiers théologiques 28. Neuchâtel et Paris, Delachaux et Niestlé, 1950, 51 p.

A la suite de Rudolph Bultmann, M^{me} Mehl a été frappée de la convergence des lignes maîtresses de l'anthropologie paulinienne avec les plus modernes descriptions de l'homme. Elle a su se servir avec bonheur de la terminologie existentialiste pour définir, à la suite de l'apôtre Paul, les aspects les plus caractéristiques de la créature humaine, pour opposer en deux chapitres de synthèse à « la situation de l'homme naturel » « la situation de l'homme sauvé ». La place nous manque pour insister plus longuement sur les qualités de fond et de forme par lesquelles cette étude se recommandera elle-même ; nous croyons plus utile d'indiquer, trop sommairement encore à notre gré, pourquoi elle n'est pas tout à fait satisfaisante.

Peut-être le dessein de M^{me} Mehl était-il trop ambitieux et eût-il été plus sage de se borner dans ce cahier à l'étude de l'homme naturel et de sa situation. Toujours est-il que son essai de synthèse ne repose pas toujours sur des analyses assez exactes des principales notions de l'anthropologie paulinienne.

Si la notion de « chair » est capitale pour l'intelligence de la pensée de Paul sur l'homme, l'analyse qu'en donne M^{me} Mehl, fort bonne au départ, s'arrête trop tôt pour ne pas exposer le lecteur aux plus fâcheuses confusions. Il aurait fallu distinguer nettement l'usage que Paul fait du terme de « chair » pour définir la condition de l'homme dans ce monde au sens de l'Ancien Testament, et l'usage qu'il en fait, dans un sens qui lui est propre, quand il parle de « la chair de péché » (Rom. 8 : 3), déterminant la vie de l'homme sous tous ses aspects, et sa vie spirituelle elle-même. Faute d'avoir opéré cette distinction, M^{me} Mehl laisse son lecteur devant une conclusion bien propre à l'égarer, quand elle dit : « Cette manière d'être contraire à Dieu, Paul l'appelle σάρκινος, charnel, εἶναι ἐν σαρκί, être dans la chair, περιπατεῖν ἐν σαρκί, marcher selon la chair » (p. 16). Or le seul texte où se rencontre cette dernière expression (II Cor. 10 : 3) montre précisément que Paul l'emploie pour définir la condition de l'homme, qu'il soit croyant ou non : « Oui, nous marchons dans la chair », dit-il, mais c'est la condition commune de l'homme dans ce monde, dont il ne sera délivré que par la mort ou par la Parousie ; ce dont Paul se défend énergiquement par contre, c'est de « marcher selon la chair », comme l'insinuent ses adversaires (10 : 2), c'est-à-dire de se laisser déterminer dans son comportement par la volonté de disposer de soi et de se sauver soi-même, qui est la tendance profonde de la chair, la φρόνημα τῆς σαρκός (Rom. 8 : 6).

Contrairement à ce que dit M^{me} Mehl, *νοῦς* ne désigne pas spécifiquement l'homme « comme sujet conscient », comme « je » qui « sait », qui « comprend », qui décide, et il n'est pas « synonyme d'homme intérieur » (p. 23), dont il n'est jamais qu'un aspect. En effet, le *νοῦς* est très exactement l'activité de juger constitutive de la vie consciente (I Cor. 14 : 14-19), et considéré dans son application à la conduite de l'homme, il est l'activité du jugement moral. C'est à ce titre qu'il figure dans les textes les plus caractéristiques de l'épître aux Romains (1 : 28 ; 7 : 23 ; 12 : 2 ; 14 : 5).

Enfin s'il faut regretter que M^{me} Mehl n'ait accordé aucune attention à la *συνείδησις*, la « conscience », il faut déplorer qu'elle affirme que « le terme de *πνεῦμα*, esprit, est absolument exclu de toutes les définitions de l'homme naturel » (p. 32), que « le *πνεῦμα* n'est pas une donnée de la psychologie humaine » (p. 33), car il est manifeste que Paul, sous l'influence de l'Ancien Testament, désigne très librement la personne humaine aussi bien par le terme de *πνεῦμα* que par ceux de *σῶμα*, *σάρξ* et *ψυχή* (I Cor. 16 : 16 ; II Cor. 2 : 13 ; Gal. 6 : 18 ; Phil. 4 : 23).

Malgré ces réserves, l'étude de M^{me} Mehl se lit avec agrément et profit, mais le lecteur fera bien de se référer aux textes et d'en appeler, s'il le faut, d'une interprète fort distinguée à l'apôtre lui-même.

CH. MASSON.

DIBELIUS-KÜMMEL : *Paulus*. Berlin, De Gruyter, 1951, 155 p. Sammlung Göschen, Bd. 1160.

En mourant, en novembre 1947, Martin Dibelius laissait un manuscrit inachevé sur Paul destiné à la collection Göschen et devant faire suite au *Jésus* paru dans la même collection (réimprimé en 1949). W. K. G. Kümmel l'édite aujourd'hui, non sans l'avoir complété et muni d'une importante conclusion. Ce petit livre comble une lacune. Les bonnes introductions générales et succinctes aux problèmes de la vie et de la pensée de l'apôtre sont en effet aussi rares que nombreuses sont les études récentes sur tel ou tel aspect particulier du paulinisme. Depuis le *Paul* de A. D. Nock (traduit en allemand en 1940), qu'avions-nous pu lire de ce genre ?

L'exposé est divisé en dix chapitres aussi denses que brefs. Le premier pose le problème historique en insistant sur la variété des jugements portés sur Paul au cours des siècles. Porté aux nues par les uns, haï par les autres, patron spirituel de Marcion, Augustin, Luther, Wesley et K. Barth, bête noire de Nietzsche ou d'Alfred Rosenberg, l'apôtre Paul sera toujours une figure contestée. Il ne faut pas se lasser d'examiner ses écrits.

En Saul de Tarse, Dibelius voyait surtout un juif cultivé dont les contacts avec l'hellénisme furent superficiels, du moins avant sa conversion. Juif cultivé, mais non point docteur patenté, ni absolument orthodoxe ; des textes comme I Cor. 15 : 2 ; II Thess. 2 ; I Cor. 2 ou Col. 1 font penser que Paul, avant sa conversion, devait avoir connu certains courants gnostiques que le judaïsme de la diaspora s'était déjà partiellement assimilés.

La description de la conversion de l'apôtre présente plusieurs points originaux. Elle insiste sur son caractère inattendu, dépourvu de préparation psychologique et, surtout, sur le fait que, en Paul, le grand ébranlement fut de découvrir et de croire que Dieu avait choisi de « pauvres gens », sans distinction religieuse, pour se révéler au monde dans la personne de son oint (p. 48-51). C'est cette découverte, que Paul put largement méditer dans la communauté hellénistique de Damas, qui mit immédiatement l'apôtre sur le chemin de la doctrine de la grâce. Le centre de sa pensée fut donc le mystère, pour lui incompréhensible, de la « scandaleuse » composition du nouveau peuple de Dieu.

D'ailleurs, l'apôtre n'a fait qu'explicitement la tradition ecclésiastique : « Diese liefert Stoff, die Predigt das Verständnis des Stoffes » (p. 93). Moins convaincante nous paraît être la division de la théologie paulinienne en deux courants, prophétique — mystique et juridique — dialectique dont l'auteur, d'ailleurs, souligne la profonde unité. Car Paul, pour l'auteur, n'est pas un mystique, bien qu'il ait souvent été amené à se servir de formulations mystiques pour se faire comprendre. Sa foi se situe sur une ligne opposée à celle de l'extase ; elle est « le oui de l'homme au Dieu transcendant (zu den fernen Gott) et à son œuvre historique de salut en Christ » (p. 94).

Kümmel, visiblement impressionné par les analyses de Bultmann, insiste beaucoup sur la doctrine de la justification (contre A. Schweitzer) où il voit le centre du paulinisme. Considérant l'œuvre de l'apôtre dans son ensemble, il en souligne surtout l'aspect théologique. L'apôtre exerça dans l'Eglise du I^{er} siècle et exercera toujours dans les Eglises qui s'ouvriront à son message une *fonction critique*, détournant les fidèles de toute attention accordée à quoi que ce soit d'autre que l'œuvre historique de Dieu en Jésus-Christ.

Cette brève initiation au paulinisme n'entre pas dans le détail des questions débattues ; mais, telle qu'elle est, elle rendra de bons services. Depuis vingt-cinq ans, que de chemin parcouru dans l'orientation des études pauliniennes !

PIERRE BONNARD.

CHRISTIAN MAURER : *Ignatius von Antiochien und das Johannesevangelium*. Zurich, Zwingli-Verlag, 1949, 112 p. (Abhandlungen zur Theologie des Alten und Neuen Testament 18).

M. Christian Maurer s'est fait connaître en 1941 par une thèse de doctorat en théologie intitulée *Die Gesetzeslehre des Paulus*. Dans le présent volume, il consacre au problème des rapports entre Ignace d'Antioche et l'évangile de Jean une étude consciencieuse, dont les conclusions paraissent des plus raisonnables. Une première partie étudie les contacts littéraires, qui sont réels ; Ignace a connu le quatrième évangile. La seconde partie s'attache à l'aspect théologique de la question. Ici, M. Maurer n'a pas de peine à montrer que l'évêque d'Antioche a interprété la pensée johannique au moyen de catégories gnostiques et mystériques qui lui sont étrangères. C'est précisément parce que les réminiscences du quatrième évangile qu'on rencontre chez Ignace ont perdu leur caractère authentiquement johannique, qu'on a hésité longtemps et qu'on hésite encore parfois, mais à tort, à admettre que l'évêque a lu l'évangéliste. C'est le mérite de M. Maurer de reconnaître, après d'autres, qu'Ignace a lu, mais qu'il a glissé sa propre pensée dans le texte dont il s'inspirait. Si cette étude n'apporte rien d'essentiellement nouveau, elle constitue cependant une mise au point intelligente et claire. On ne pourra pas reprendre la question sans y recourir.

PH. MENOUD.

RAYMOND ABELLIO : *La Bible, document chiffré. Essai sur la restitution des clefs de la science numérale secrète. Tome I : Clefs générales*. Paris, Gallimard, 1950, 304 p. in-16 (Les Essais, 41).

L'auteur se propose d'expliquer non pas seulement les nombres, symboliques ou non, qui figurent ici et là dans la Bible, mais le texte lui-même considéré en toutes ses parties comme un document chiffré, lequel ne livre ses secrets qu'à qui y pénètre au moyen des clefs indispensables. C'est avant tout la connaissance de la valeur ésotérique des lettres hébraïques et de la valeur secrète des nombres. Au total, livre intéressant pour qui est un peu familiarisé avec la langue de la kabbale, mais malheureusement pas toujours d'une clarté éblouissante. Au reste, l'auteur prend soin de nous rappeler l'avertissement du prophète : « Tout ce qui est glorieux sera recouvert d'un voile. » L'explication donnée du chiffre 666 de l'Apocalypse nous laisse insatisfait : « Il faut y voir un symbole cosmique, et c'est néanmoins un nombre d'homme, car l'homme est le résumé de la Création » (p. 101). Sur ce point, la science ésotérique ne nous fait pas pénétrer beaucoup plus avant que la science exotérique. On y verra peut-être plus clair, sur ce point et sur d'autres, quand aura paru le tome II, annoncé sous le titre : « Les Séphiroth ».

PH. MENOUD.

ROBERT DOTRENS : *Éducation chrétienne et éducation nouvelle*. Genève, Les cahiers de « Foi et Vérité », 1950, 31 p.

L'auteur de cette plaquette est, sans conteste, une des autorités pédagogiques les plus écoutées chez nous. La radio transmet périodiquement, pour l'instruction des parents, cette voix directe et vigoureuse. Les doctrines qu'elle développe sont trop connues, dans leurs principes, pour que nous les résumions ici. Contentons-nous de souligner l'agrément qu'on trouve à suivre une pensée aussi riche d'expérience et de conviction.

Force nous est cependant de faire deux sérieuses réserves sur cette dernière publication. Car l'esprit de polémique conduit notre auteur à des simplifications injustes, que la générosité des intentions ne parvient pas à racheter.

Loin de nous la pensée de vouloir plaider ici, contre M. Dottrens, en faveur d'un passé pédagogique qu'il abomine et qui mérite à tant d'égards une sévère condamnation. Et pourtant, comment ne pas se récrier en face d'affirmations aussi sommaires ? La tradition scolaire, « jusqu'à une époque toute récente », se présente à l'auteur sous le double signe de l'autoritarisme et de l'aveuglement. C'est « la contrainte sous toutes ses formes, de l'opiniâtreté la plus douce à la volonté d'asservissement la plus atroce » (p. 7, 8). C'est la prétention d'assujettir les jeunes âmes par la force et en voulant former l'enfant. « Former les enfants... cette image éveille en moi celle d'un moule, d'une presse, d'un écrasement, de produits façonnés mécaniquement... » (p. 8). Nous nous croyons chrétiens et démocrates, mais « avec une inconséquence qui trouve sa seule excuse dans notre inconscience, nous employons les moyens de l'éducation totalitaire, dont le but est d'asservir les consciences ; nous sommes imbus de l'esprit de domination » (*ibid.*).

Et l'auteur de conclure : « Il y a des gens qui se lamentent sur l'inconduite de la jeunesse et le comportement des hommes. Leur candeur est désarmante. J'appartiens au nombre de ceux qui se félicitent de la relativité de nos maux devant la carence actuelle et l'aveuglement des éducateurs, de l'Église et des classes dirigeantes » (p. 9).

Cette noire vision correspond-elle à la réalité ? Non. Quelles que soient les déficiences du passé, elle demeure aussi fautive que le fut naguère la légende de l'obscurantisme médiéval. Depuis que Socrate, ce grand éveilleur d'âmes, fit de sa vie et de sa mort un apostolat pédagogique, depuis que Platon proclama sur tous les tons la doctrine maïeutique de l'affranchissement des esprits par l'effacement réciproque du maître et de l'élève devant la vérité, toute une succession de penseurs généreux se sont penchés sur l'enfant comme sur une

plante merveilleuse, dont il convient d'assurer l'épanouissement. Ne pas le rappeler, ne pas même le laisser entendre, c'est être injuste et desservir la cause qu'on veut défendre, même s'il est vrai que les théories ont rarement, hélas, passé dans les faits.

Notre seconde réserve est plus grave encore. Elle concerne la métaphysique de l'éducation telle que la conçoit M. Dottrens. A l'en croire, toute position théologique affirmant la pleine suffisance et l'entière souveraineté de la grâce divine dans l'opération du salut est incompatible avec l'éducation nouvelle, bien plus, elle est la source de tous les méfaits de l'éducation traditionnelle. L'éducateur moderne refusera donc d'admettre « que Dieu seul agit par sa grâce pour le salut de l'enfant comme pour notre propre salut » (p. 4).

Or, on sait que cette position jugée détestable par M. Dottrens est, avec des nuances, celle de saint Paul (Eph. 2 : 8), de saint Augustin, de Luther, de Calvin, de Pascal, de Karl Barth. On présente dès lors la gravité de l'accusation. Nous ne voulons pas ici prendre la défense de cette théologie, convaincu que le paradoxe de la toute-puissance de Dieu et de la responsabilité de l'homme est un mystère dont il faut s'approcher en tremblant. Mais un point nous paraît hors de doute : l'éducation traditionnelle n'est aucunement liée à cette position doctrinale, pas plus que l'éducation fonctionnelle ne l'est à la doctrine contraire. Les faits le prouvent. Il se trouve, en effet, que les Jésuites, défenseurs d'un humanisme affirmant la libre coopération de l'homme à l'opération de la grâce divine, furent des éducateurs particulièrement autoritaires — au sens de « l'opiniâtreté douce » stigmatisée par M. Dottrens — et que jamais l'enfant ne fut *formé* par des maîtres plus résolument *formalistes*. Au contraire, l'éducation de Port-Royal, dont les professeurs défendaient la thèse opposée qui attribue à Dieu seul l'opération positive du salut — l'homme se bornant tout au plus à y consentir — se montrèrent des maîtres beaucoup plus larges, plus proches, sans aucun doute, de la pédagogie fonctionnelle. On pourrait en dire autant de l'éducation des Oratoriens, dérivée, elle aussi, de la théologie augustinienne.

Ce malentendu conduit M. Dottrens à de graves excès de pensée et de langage. Et l'on regrette de lire ces pages sous l'enseigne *Foi et Vérité*. Remontant des faits éducatifs, tels qu'il les interprète aux faits théologiques tels qu'il les imagine, notre pamphlétaire vitupère les trahisons de l'Eglise, qui a « repoussé l'Évangile à l'arrière-plan » (p. 26). Il cite quelques-unes des Béatitudes et conclut : « De ce magnifique élan vers le bonheur et la joie, la théologie a fait une condamnation et un monument d'autoritarisme et d'asservissement » (p. 27). D'où les erreurs de l'éducation conformiste.

La tradition pédagogique serait donc comme une longue parenthèse de contrainte et d'aveuglement fondée sur une aberration

théologique affirmant l'impuissance de l'homme à faire son salut par lui-même. Cette parenthèse est heureusement en voie de se fermer, grâce à l'éducation fonctionnelle, laquelle revient au message d'amour, de confiance et d'espoir proclamé par Jésus « modèle des éducateurs... fondateur de la pédagogie de la personne » (p. 20). Ainsi se renoue une autre tradition, lumineuse celle-ci. M. Dottrens n'en indique pas le cours, mais on ne trahirait pas sa pensée en supposant que, de Jésus-Christ à Jean-Jacques Rousseau, cette filière comporte comme étapes majeures Pélage et Molina.

Il nous est désagréable de juger aussi sévèrement un auteur que, par ailleurs, nous apprécions beaucoup. Mais la franchise appelle la franchise. Nous saluons dans l'éducation fonctionnelle une méthode admirable, un levain de libération. On voit aujourd'hui, fait incroyable, des enfants pleurer quand le médecin leur interdit l'école, même l'école traditionnelle où les principes nouveaux ont pénétré plus qu'on ne pense. Mais que, pour saluer ce progrès, il faille bafouer le passé, que les éducateurs de l'observance nouvelle soient les seuls disciples fidèles de Jésus-Christ, un Jésus optimiste et progressiste, enfin que la pédagogie moderne oppose un démenti à la doctrine théologique de la corruption radicale de l'homme par le péché, c'est là ce que nous refusons d'admettre.

RENÉ SCHAEERER.

GABRIEL MARCEL : *Le Mystère de l'Être*, tome I^{er} : *Réflexion et Mystère*. Aubier, Paris, 1951, 235 p.

GABRIEL MARCEL : *The Mystery of Being, I : Reflection and Mystery* (The Gifford Lectures). The Harvill Press Ltd, Londres, 1950.

G. Marcel a été appelé en 1949 et 1950 à donner deux séries de conférences sur *Le Mystère de l'Être* à l'Université d'Aberdeen, en Ecosse (ce sont les fameuses Gifford Lectures). La première série vient de paraître presque simultanément à Londres et à Paris sous le titre *Réflexion et Mystère* ; la seconde sur *Foi et Réalité* suivra de près.

Cet honneur bien mérité qui échoit au premier philosophe français de l'existence a représenté en même temps une véritable épreuve pour sa pensée ; il nous avoue lui-même avoir été « d'abord saisi d'une véritable angoisse » (p. 8). Jusqu'ici, on le sait, G. Marcel avait répugné à toute systématisation de sa pensée qui s'était toujours exprimée dans le registre du journal métaphysique, de la méditation, de la brève conférence, ou du drame. Pour la première fois, il se trouvait dans l'obligation de donner un exposé suivi et complet de sa philosophie.

Mais, comme à ses yeux la démarche philosophique est par nature « de l'ordre de l'appel » (p. 229), « plus heuristique que démonstrative » (p. 8), l'exposé d'ensemble « risque toujours d'altérer assez profondément » le caractère des vérités découvertes ou de boucher « les lacunes de l'expérience » par de fausses fenêtres. Il est émouvant de voir Marcel à la fois pressé de répondre à ce qu'il considère comme un « appel » et soucieux de ne pas céder à la tentation d'exposer le « marcellisme ». Qu'en est-il résulté ? Nous attendrons le second volume pour formuler un jugement d'ensemble, mais nous pouvons déjà essayer de répondre provisoirement.

Marcel est resté fidèle à lui-même, et on ne peut lui en être que reconnaissant. Il n'a pas sacrifié la condition itinérante de la philosophie dont il avait si bien parlé dans son dernier livre *Homo viator* (1944). Il continue à considérer que « la philosophie n'a d'autres limites que celle de son insatisfaction même » (p. 231). Nous pouvons être assurés, si jamais il a pu y avoir des doutes à ce sujet, que chez G. Marcel jamais le système n'étranglera la démarche sinueuse de la découverte, que sa philosophie ne se bouclera jamais, qu'il n'en dressera pas lui-même le bilan en effaçant cette sinuosité du chemin.

Et pourtant l'ambition de ces Gifford Lectures apparaît tout de même comme une gageure, voire même vouée à l'échec. En restant fidèle à lui-même, Marcel a fait éclater la contradiction interne de l'entreprise : il voulait « reprendre son œuvre entière dans une lumière renouvelée ». Mais une philosophie essentiellement exploratrice et itinérante comme la sienne ne souffre pas de reprise. Toute reprise ne peut manquer d'apparaître comme une sorte de piétinement. En effet nous voyons que le marcheur Marcel n'avance plus ; ou plutôt, tourné vers son passé, essayant de reconstituer pour nous son itinéraire, il avance à reculons et n'explore plus de terres vierges. Or c'est cette exploration concrète qui avait été un véritable événement pour la philosophie contemporaine, ce que nous n'hésitons pas à appeler l'événement marcélien.

Et voilà que manifestement il ne parvient pas à embrasser cet itinéraire et ce passé, car ce serait précisément le systématiser. S'il reste fidèle à lui-même, et il le reste, il ne saurait le maîtriser ; de là l'allure statiquement sinueuse, brouillée, empêtrée même, de ces leçons dans lesquelles certes on peut découvrir à maintes reprises des expressions lumineuses, des percées éclairantes, d'utiles précisions, mais rien de véritablement neuf, ne serait-ce que dans la manière de l'exposer. C'est comme si Marcel était encombré de la richesse de sa propre œuvre, ne sachant qu'en faire pour nous, incapable d'en dessiner l'orientation générale autrement ou mieux qu'il ne l'avait déjà fait. Car cette orientation était nette et ce nouveau volume ne fait qu'en apporter la confirmation, sans ouvrir de

perspective inédite. Il faut donc se rendre à l'évidence que, si cette philosophie ne peut décidément que refuser de se systématiser, elle ne doit pas non plus chercher à se reprendre.

Je doute même qu'on puisse recommander à quelqu'un qui voudrait s'initier à la pensée de Marcel, de commencer par ce bilan qui n'en est pas un. Il n'y a pas de raccourci possible pour pénétrer dans une philosophie-itinéraire. C'est là précisément l'impérissable et magnifique leçon de la philosophie de Marcel, confirmée (aux dépens de l'auteur) par ce dernier volume. C'est dire que, pour la compréhension profonde des thèmes proprement marcéliens repris dans ce volume : le monde cassé, l'exigence de transcendance, la « réflexion primaire » et la « réflexion seconde », l'être en situation, « je ne suis pas ma vie », le mystère, etc., pour toute cette « recherche sur l'essence de la réalité spirituelle » (p. 8), on aura avantage à recourir d'abord au *Journal métaphysique* (1927), à *Etre et Avoir* (1935) et à *Du Refus à l'Invocation* (1940), le présent volume apportant précisions et confirmations plutôt qu'initiation ou systématisation.

PIERRE THÉVENAZ.

PAOLO FILIASI CARCANO : *La filosofia d'oggi al Congresso di Amsterdam*, Soc. Ed. del « Foro Italiano ». Rome, 1950, 139 p.

L'auteur de cet ouvrage — qui voue un intérêt tout particulier à la pensée contemporaine — avait tout d'abord projeté d'écrire un simple article de revue sur le Congrès d'Amsterdam, pour « faire le point » de la situation intellectuelle d'aujourd'hui. Son commentaire prit finalement des proportions telles qu'il dut le publier sous la forme d'un opuscule.

On y trouvera, accompagné d'un bref commentaire, un résumé d'un certain nombre des communications présentées là-bas. Leur ordre de présentation est établi par l'auteur lui-même, qui a entrepris de coordonner l'énorme matériel distribué dans les diverses « sections » du Congrès. Comme son étude est destinée surtout à un public italien, il n'a fait presque aucune place aux communications émanant de ses compatriotes, dont la pensée lui paraît suffisamment connue dans son pays.

D'autre part, l'auteur passe à peu près sous silence les communications présentées dans les sections réservées à la théorie générale des valeurs, à l'éthique, à l'esthétique, à la philosophie du droit, à la philosophie de l'histoire et à l'histoire de la philosophie. A dessein, il fonde son enquête presque exclusivement sur les communications à caractère logique, scientifique ou métaphysique.

D'ailleurs, voici les principales têtes de chapitres de l'ouvrage : *Le duel entre méthodologie et métaphysique* ; *L'analyse du langage et*

la méthodologie du « Cercle de Vienne » ; La fonction biologique du langage ; Les problèmes classiques de la logique ; Logique symbolique et logique mathématique ; Le problème de la métaphysique et la métaphysique de l'être ; etc.

M. F. Carcano reconnaît volontiers que la diversité des tendances qui se sont manifestées à ce Congrès, où s'affrontèrent avec vivacité méthodologistes et métaphysiciens, catholiques et existentialistes, naturalistes anglo-saxons et adeptes du matérialisme-dialectique, peut susciter de prime abord une impression assez décourageante ; mais il estime qu'il serait déraisonnable de s'en tenir à cette impression et qu'un effort doit être fait pour déceler, sous la tension polémique, certaines convergences qui révèlent une possibilité, sinon de conciliation du moins de compréhension réciproque.

L'auteur a été frappé par la vigueur avec laquelle s'est affirmée la pensée logique et scientifique, et par la crise que traverse la philosophie théorique. A son avis, cette crise est trahie moins par les divergences entre les doctrines que par les oppositions qui se manifestent à propos de la notion même de philosophie. Il est convaincu que la métaphysique, sous l'effet d'un mouvement intérieur, et plus encore sous la pression des polémiques méthodologiques, est désormais contrainte de reconsidérer son outillage logique, et de dévoiler le fondement intuitif qu'il recouvre.

Le Congrès — estime l'auteur — a révélé que la méthodologie n'est pas forcément antimétaphysique (il en veut pour preuve le langage des positivistes, devenu à cet égard beaucoup plus prudent) ; que la défiance à l'égard de la métaphysique est défiance pour ses méthodes et non pas manque d'intérêt pour ses problèmes ; et enfin que la métaphysique est en train de se modifier profondément au contact de l'expérience et de la science.

En traitant de la « section » réservée aux philosophies orientales, M. F. Carcano observe qu'une certaine analogie logique apparaît désormais entre la religion et la science, en ce que l'une et l'autre en appellent également à l'expérience. Aussi la science se doit-elle de surmonter certains préjugés pour prendre en considération le fait de l'expérience religieuse.

D'une façon générale, les concepts même de *philosophie*, de *religion*, de *science*, de *métaphysique*, revêtent aujourd'hui fatalement un caractère d'ambiguïté, et il n'est plus permis d'établir entre eux de radicales oppositions.

Dans le lent travail de maturation qui s'amorce dans tous les domaines, la tâche de la philosophie est nécessairement modeste : elle consiste à porter la discussion à son niveau le plus élevé, en vue d'une clarification loyale.

C'est ainsi seulement — et non pas en se complaisant dans un orgueilleux repliement sur soi — que la philosophie demeurera digne de son passé et consciente de ses responsabilités, soucieuse de concorder dans la discorde, et fidèle à la vérité jusqu'à ne pas craindre d'avouer lorsqu'il le faut sa propre ignorance.

Conduite avec soin et intelligence, avec aussi quelque redondance, l'enquête que nous livre M. Paolo Filiasi Carcano sera fort utile à qui cherche à s'orienter dans le labyrinthe de la culture actuelle.

F.-L. MUELLER.

ETIENNE SOURIAU : *Les deux cent mille situations dramatiques*. Bibliothèque d'esthétique. Paris, Flammarion, 1950, 282 p.

Un livre sur l'esthétique du théâtre est chose rare. Celui-ci est unique. Il est le résultat d'un contact renouvelé avec le monde de la scène, et a été écrit par un passionné de théâtre. Il rapporte une expérience, et se nourrit de concret à chaque page. Mais son auteur est esthéticien, c'est-à-dire philosophe et homme de science. Il est épris de rigueur, de précision, de logique. Il vise l'objectivité. Le livre de M. Souriau est ainsi le point de jonction de l'expérience la plus poussée et de la réflexion la plus consciente d'elle-même. Il est un de ces livres merveilleux dont on peut dire qu'ils sont objectifs et passionnés. En le lisant, on pense à ce que Platon nous eût écrit sur le théâtre...

Les auteurs de théâtre se répètent ; c'est un fait. Quoi de neuf dans ce que les dramaturges contemporains nous apportent ? Anouilh ne rejoint-il pas Antigone ? Cocteau ne s'acharne-t-il pas sur Orphée... et sur Britannicus ? Vingt siècles ne suffisent pas à changer le cœur humain, dit-on. Eh bien soit ! Admettons que rien n'ait changé, que « tout a été dit ». Mais laissons aussi au psychologue et au moraliste le soin de nous renseigner sur la nature humaine, éternellement la même. L'esthétique du théâtre a autre chose à faire. Elle doit s'enquérir de l'œuvre de théâtre, qui est son objet premier — de même que l'esthétique de la musique s'interroge d'abord sur l'œuvre musicale.

Or, qu'est-ce que l'œuvre de théâtre ? C'est d'abord un espace, un lieu qu'on appelle *scène*. La scène est un volume, un cube dans lequel évoluent des acteurs. Mais M. Souriau fait immédiatement remarquer que l'œuvre de théâtre dépasse les cadres de la scène pour englober les *coulisses*. Les coulisses, évidemment, sont aussi un lieu où les acteurs se griment, où ils attendent d'entrer en scène, où ils reçoivent les fleurs et les hommages d'intimes, où ils signent des autographes. Mais c'est là le point de vue de l'acteur. L'œuvre

de théâtre n'est telle qu'aux yeux du spectateur. Or, pour celui-ci, les coulisses sont un *univers* où se passent beaucoup de choses. L'acteur qui « sort de scène » va en vérité quelque part, chez quelqu'un, se battre peut-être, donner des ordres à son armée, à sa flotte... M^{lle} Anne Souriau a montré dans le deuxième numéro de la *Revue d'esthétique* 1950 que le monde des coulisses du Cid, par exemple, était nettement structuré au point de vue spatial. L'univers théâtral comprend ainsi et le monde de la scène et celui des coulisses. C'est un macrocosme, dont le microcosme scénique est le signe sensible.

Sur cette scène évoluent des acteurs, avons-nous dit. Mais ce terme est équivoque ; il signifie aussi bien la personne que le personnage. Or, ce qui est important, au théâtre, c'est le personnage, incarné par un « acteur ». Andromaque, quelle que soit l'actrice chargée de ce rôle, reste Andromaque. Evidemment l'acteur est seul sensible ; c'est lui seul que je « vois ». Mais le personnage qu'il incarne est présent, mélange complexe d'intonation, de texte dit, de gestes, de mimique, manifestant un caractère unique, suggérant une « personne ». Si, concrètement, empiriquement, l'acteur est seul « réel », scéniquement, esthétiquement, c'est le personnage qui est la vraie « personne », originale, singulière, le ressort de l'action scénique.

Précisément, les « personnes » que le théâtre met en scène ne sont pas n'importe quelles personnes, choisies au hasard. Leur comportement est calculé, leur caractère est défini. Sans être stéréotypées (sinon dans le mauvais théâtre), elles sont destinées à entrer dans des rapports définis avec d'autres êtres. Dans l'action scénique, elles vont assumer une *fonction* propre. Cette fonction est justement, nous dit M. Souriau, le ressort du théâtre. Et il va nous en dresser la liste. Mais entendons-nous clairement sur ce terme : la fonction n'est pas le caractère du personnage ; on peut, en effet, concevoir une typologie des caractères au théâtre (le Jaloux, le Libertin, l'Amoureux, l'Avare, etc.), mais ce n'est pas là le but de M. Souriau. De même ce qu'il appelle fonction dramatique n'est pas identique au sujet traité. G. Polti, l'auteur des *XXXVI situations dramatiques* (dont M. Souriau s'inspire) avait justement confondu situation et sujet. Le « sujet », c'est l'élément matériel, contingent d'une pièce ; c'est sa donnée initiale. La fonction en est l'élément formel ; c'est une structure dynamique, créatrice de tensions dramatiques.

Avant de donner la liste des fonctions dramatiques, nous tenons à marquer l'orientation spécifique de l'enquête de M. Souriau : il cherche, dans la multiplicité concrète des œuvres de théâtre, des *constantes formelles* de l'action scénique. Et cette entreprise, il va la conduire empiriquement. Il y a en effet deux façons d'aboutir au formel : on peut déduire des constantes formelles de principes esthétiques posés d'avance, et ces constantes prennent alors une

valeur *normative*, contre laquelle la liberté de l'artiste s'insurge. Ou bien, seconde possibilité, les constantes formelles sont découvertes empiriquement, par examen impartial des œuvres, et leur liste est toujours susceptible de revision. Elles ont alors une valeur de *constat*. Cette distinction, que nous esquissons, renferme pour nous la clef du débat qui oppose les tenants de l'esthétique scientifique et ceux de l'esthétique normative (philosophique, ou mieux, fondée sur une axiologie préalable). Ces deux esthétiques nous semblent également incomplètes, la première tendant implicitement au scientisme (Taine, et, parfois, Ch. Lalo), la seconde tendant à l'apriorisme et négligeant le contenu concret des œuvres d'art (Hegel, souvent ; Aristote). La voie médiane vise donc à établir une esthétique scientifique dans son point de départ (empirique) et normative à son point d'arrivée (philosophique), dont la charnière essentielle est la *découverte* du formel dans le matériel (on peut parler dans ce cas d'une esthétique *normative a posteriori*).

Mais voici la liste des fonctions dramatiques, ressorts formels de l'action. Ils sont symbolisés par des signes astrologiques, dont la valeur est conventionnelle.

Le Lion : force thématique orientée : celui qui cherche, vise, désire quelque chose.

Le Soleil : ce qui est visé par le Lion.

La Terre : ce pour quoi est visé le Soleil.

Mars : celui qui s'oppose au Lion.

La Balance : l'arbitre qui tranche et attribue le Soleil.

La Lune : satellite, qui redouble l'une des cinq fonctions précédentes.

A ce moment de l'enquête, le calcul des combinaisons va entrer en jeu pour justifier le titre *Les deux cent mille situations dramatiques*. Chaque fonction, en effet, peut être incarnée par un personnage concret (ou aussi par une chose) ; mais ce dernier peut cumuler plusieurs fonctions (être à la fois le Lion et la Terre, c'est-à-dire viser un bien pour lui-même). En outre, un nouveau facteur intervient : une scène peut être écrite au point de vue de l'un ou de l'autre des personnages, et l'action se jouer avec ce privilégié pour centre. Le nombre total des combinaisons, d'après ceci, est de 210 141.

Relevons tout de suite l'usage qu'il est fait ici des mathématiques. Elles sont l'instrument d'une analyse *formelle* du théâtre. Ce que nous avons dit de l'esthétique « normative a posteriori » leur confère leur valeur propre : pas de pythagorisme (qui impose a priori des constantes formelles normatives, comme la règle d'or) ; pas de scientisme non plus, pour lequel le formel est rigoureusement adéquat au matériel. Mais une position intermédiaire, qui nous vaut un instrument formel d'analyse incomparable, toujours susceptible de

revision. Ainsi, le nombre de 210 141 n'a pas de valeur absolue ; il ne contraint en rien la liberté de l'artiste. Les situations dramatiques ainsi mises en lumière ne sont pas des recettes, et elles ne fixent pas les limites du possible. Car un des postulats de l'esthétique dite « normative a posteriori » est de croire au primat du réel sur le possible.

Il nous plaît de relever en terminant combien ce livre est agréable à lire ; on n'y trouve nulle trace de pédantisme, mais on suit la pensée vive et alerte d'un homme qui vit le théâtre de l'intérieur — et qui a réussi à le penser profondément.

Disons aussi le plaisir que nous éprouvons à voir reparaître la *Bibliothèque d'esthétique*, que Savel jadis inaugura, et que Flammarion n'a pas craint de reprendre à son nom — sous la même direction experte d'André Veinstein. A ce coup d'éclat que constitue l'œuvre de M. Souriau, elle joint une contribution importante sur le thème *Architecture et dramaturgie*, recueil sténographique de communications et de discussions de la première session du Centre d'études philosophiques et techniques du théâtre (Sorbonne, décembre 1948), ainsi que *Cézanne et l'expression de l'espace*, de Liliane Guerry.

J.-CLAUDE PIGUET.

E. W. BETH : *Les fondements logiques des mathématiques*. Collection de logique mathématique, Série A, Paris et Louvain 1950, 222 p.

Celui qu'intéresse le problème de la connaissance ne saurait ignorer aujourd'hui l'instrument que constitue pour l'étude du raisonnement déductif le formalisme de la logique symbolique. Celle-ci possède pour principal champ d'application les mathématiques ; elle y trouve à la fois une source d'inspiration et la possibilité de vérifier sa propre efficacité. Même s'il convient de se garder de la tentation de réduire complètement les mathématiques à la logique, il est utile que cette réduction soit poussée aussi loin que possible.

La plupart des auteurs qui ont déjà traité ces questions ont surtout cherché à exposer un formalisme plus ou moins personnel et à le développer dans quelque direction bien déterminée. Le grand mérite de l'ouvrage de M. Beth est d'avoir cherché à donner une vue plus générale des problèmes que l'on rencontre dans les fondements logiques des mathématiques et des diverses méthodes auxquelles on a fait appel pour les résoudre.

Cette investigation, prenant pour point de départ la théorie des sciences d'Aristote, rappelle tout d'abord les définitions classiques et les principes élémentaires de la notion de nombre et de la logique symbolique ; elle se poursuit par un important chapitre sur la théorie

de la démonstration selon Hilbert et ses successeurs, et par quelques indications sur les tentatives modernes de compléter la logique pure par une syntaxe et par une sémantique. Enfin, une dernière partie, centrée sur la théorie des ensembles, fait une place honorable aux points de vue intuitioniste et voisins et présente une analyse assez détaillée des principales antinomies connues.

Il va sans dire que, sur aucun des problèmes abordés, l'auteur ne pouvait être complet. Il devait se borner à en dégager l'essentiel ; il l'a souvent fait avec succès. Technicien de la logique formelle, il n'a pas craint d'en évoquer les limites, d'en indiquer l'évolution historique et de la confronter brièvement avec les tendances modernes de la philosophie des sciences et de la philosophie générale, montrant dans le domaine le plus rigoureusement formalisé le rôle des forces créatrices de l'esprit.

F. FIALA.

NOTES ET NOUVELLES

M. Arnold Reymond, professeur honoraire de l'Université de Lausanne, a présenté le 27 janvier 1951 à Paris, à la Société française de philosophie, une communication sur quelques aspects de la logique contemporaine.

*

M^{me} Antoinette Virieux-Reymond, docteur ès lettres, a fait à l'Université de Paris, en janvier 1951, un exposé sur *La notion d'implication chez les Stoïciens et l'idée de loi scientifique*.

*

En mars 1951, M. Pierre Thévenaz, professeur à l'Université de Lausanne, a donné deux leçons à la Faculté des Lettres de Lyon : *Crise de la raison et critique de la raison* et l'exposé publié ci-dessus sur l'affrontement de l'hellénisme et du christianisme. Il a présenté une communication à la Société lyonnaise de philosophie sur *L'évidence et le statut métaphysique de la vérité*.

*

M. Georges Mottier, privat-docent à l'Université de Genève, vient d'être nommé chargé de cours de philosophie en langue française à l'Université de Berne dès le semestre d'été 1951.

*

Les Archives Husserl, à Louvain, ont organisé à Bruxelles, du 12 au 14 avril 1951, un premier *Colloque international de phénoménologie*. On y a entendu des communications de E. Fink (Fribourg-en-Brisgau), M. Merleau-Ponty (Paris), A. Koyré (Paris), P. Ricœur (Strasbourg), P. Thévenaz (Lausanne).

*

En juin 1951, à la séance annuelle de Rolle de la Société romande de philosophie, M. Constantin Regamey, professeur aux Universités de Lausanne et de Fribourg, présentera une communication sur un sujet de philosophie indienne.

*

M. Léon Husson, maître de conférences à la Faculté des lettres de Lyon, a présenté le 17 avril 1951 au groupe vaudois de la Société romande de philosophie, une communication sur « L'interprétation de la pensée de Bergson ». Il sera reçu également par le groupe genevois en juin.

*

En février 1951, M. Gaston Berger, professeur à l'Université d'Aix-Marseille, a fait à Genève et à Lausanne une conférence sur « La personnalité ».

*

En mars 1951, M. R. Linssen, directeur de l'Institut de science et philosophie de Bruxelles, a fait une conférence à l'Université de Genève sur « Les nouveaux horizons de la science » (complémentarité de la physique et de la psychologie).

*

Le texte des conférences données à Genève en octobre 1950, sous les auspices de la Fondation Gretler, par MM. Guyénot, Ruyer, Portmann et Baruzi, sera publié prochainement dans la collection « Etre et Penser » sous le titre *Le problème de la vie*.

*

Les *VI^{es} Rencontres internationales de Genève* (septembre 1951) seront consacrées au thème : *La connaissance de l'homme au XX^e siècle*.

*

M. Philippe-H. Menoud, professeur à l'Université de Neuchâtel, a été chargé d'un enseignement régulier de Nouveau Testament à la Faculté de théologie protestante de Montpellier, pour une période de deux ans. Il passera dix jours par mois dans cette ville.

*

M. Pierre Bonnard, professeur à la Faculté de l'Eglise libre vaudoise, donnera deux séries de leçons, au cours du mois de mai, à la Faculté de théologie protestante de Paris, sous le titre : « Problèmes de l'épître aux Romains ».

*

M. Edouard Mauris, chargé de cours à l'Université de Lausanne, a donné à la Faculté de théologie de Strasbourg, le 20 février, une leçon intitulée : « Y a-t-il une théologie moderne ? »

*

La Société vaudoise de théologie entendra, le 28 mai, un exposé du professeur Henri Meylan sur les « Moines de Syrie », et le 25 juin un exposé du professeur Louis Rumpf sur « La situation et la formation des laïcs dans l'Eglise ».

*

La rencontre des professeurs de théologie des Universités suisses aura lieu à Macolin le 26 mai. M. Maurice Neeser, professeur à l'Université de Neuchâtel, y présentera une conférence sur un sujet relatif aux rapports du protestantisme et du catholicisme romain.

*

La revue *Rencontre* (N° 7, janvier-février 1951), consciente du fait que « la littérature n'est pas un champ clos » et qu'un poème reflète souvent « un choix métaphysique », a inauguré un débat sur le christianisme. Débat encore assez informe où côtoient des études de Lacroix sur « Les chrétiens en face du communisme », du P. Maydieu, de Michel Dentan, et enfin de M. Henri Germond, chargé de cours, sur les « Positions vaudoises ». Saluons cette heureuse initiative, dont nous aurons sans doute l'occasion de reparler. Mais, pour soulever la question du christianisme, ne serait-il pas nécessaire de poser la question de son essence ? Sait-on ce que l'on veut en prétendant « défendre les valeurs évangéliques » ? En conclusion de son article, M. Germond caractérise l'Évangile en ces termes : « Reconnaître l'infinie puissance qui domine toute vie et qui a conféré à l'homme une part de liberté, voir en Jésus l'incarnation humaine de l'amour divin et engager chacun à vivre soi-même, en faisant valoir ses propres talents, au service du prochain... »

*

Le fonds commémoratif David F. Swenson-Kierkegaard a donné en 1949-1950 et 1950-1951 ses deux premières bourses de 500 dollars chacune, destinées à l'étude des écrits de Kierkegaard.

Une nouvelle bourse est offerte pour l'année 1951-1952, chacun pouvant postuler sans distinctions de croyance, de nationalité ou de race. Chaque boursier est libre de choisir l'endroit où il travaillera. Vu le caractère des recherches à entreprendre, on demande du candidat un intérêt religieux et une connaissance du danois qui lui permette de lire cette langue. Les personnes désirant des formules d'inscription ou des renseignements sont priées d'écrire au secrétaire du Comité pour le fonds Swenson-Kierkegaard, Dr Paul Holmer, Département de philosophie, 300 Folwell Hall, Université de Minnesota, Minneapolis, Minnesota.

A paraître, dans les prochains numéros de la Revue :

- PIERRE BURGELIN : *Absurde et mystère.*
 MAURICE GOGUEL : *Le paulinisme, théologie de la liberté.*
 PHILIPPE MULLER : *Les refus de Kant.*
 F.-L. MUELLER : *La situation du marxisme au XX^e siècle.*
 PIERRE BONNARD : *Où en est l'interprétation de l'épître aux Romains ?*
 FRANCIS BAUDRAZ : *La dogmatique d'Emile Brunner* (volume 2).
 PHILIPPE DAULTE : *L'Esquisse d'une dogmatique, de Karl Barth.*
 LOUIS MEYLAN : *Alexandre Vinet interprète de Pascal* (à propos de l'ouvrage de F. Jost)
 et des articles originaux de HEINRICH BARTH, MAURICE GEX, HENRI-L. MIÉVILLE, etc.