**Zeitschrift:** Revue de Théologie et de Philosophie
**Herausgeber:** Revue de Théologie et de Philosophie
**Band:** 2 (1952)

**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:** 06.12.2025

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

## COMPTES RENDUS

*Initiation théologique,* par un groupe de théologiens. Paris, Les Editions du Cerf, 1952. Tome I, 415 p. (avec trois hors-texte) ; tome II, 571 p. (avec deux hors-texte).

Voilà un ouvrage attendu depuis longtemps, un guide indispensable au pasteur et au lecteur cultivé désireux de connaître la doctrine catholique. L'équipe des Dominicains des collections « Sources chrétiennes » et « Unam sanctam » et quelques chercheurs venus d'autres ordres sont les auteurs de cette initiation, dont le premier tome traite des sources de la théologie, le second de Dieu et de sa création et les deux suivants, encore à paraître, de la théologie morale et de l'économie du salut. Cette œuvre collective suit librement le plan de la *Somme théologique* ; son point de vue est plus doctrinal qu'historique.

S'agit-il d'un ouvrage de vulgarisation, d'un manuel pour le grand public ? Les pages liminaires du Père Liégé consacrées à la Parole de Dieu dissipent tout malentendu : « La Parole de Dieu, c'est... la réalité du Christ comme Dieu et comme homme ressuscité, et c'est la promesse d'une gloire à l'image de la sienne pour l'humanité entière » (tome I, p. 19). La Parole de Dieu est parole de salut, qui « repose sur tout homme comme une interpellation de Dieu en Jésus-Christ » (id., p. 21). D'emblée, nous sommes placés dans une perspective bien différente de celle des manuels de Lesêtre ou de Boulenger. Chapitres aérés par des titres et des sous-titres éclairants ; très peu de notes et de références ; l'essentiel de la bibliographie reporté à la fin de chaque chapitre avec des mises au point et des questions proposées. Non pas un ouvrage décousu, mais l'œuvre d'une authentique communauté de chercheurs, sous la direction du Père A.-M. Henry, qui assure par ses introductions l'unité de cette petite somme.

Impossible de résumer la richesse de ces exposés d'une lecture attrayante. Le penseur réformé s'y trouve presque chez lui, comme si le contact prolongé de ces auteurs avec la littérature biblique et patristique les rapprochait de notre manière de poser les problèmes

et de les résoudre, alors que les différences subsistent irréductibles sur certains points.

Dans l'exposé des sources de la théologie, nous pouvons nourrir notre réflexion avec les analyses précises du Père Liégé sur la Parole de Dieu et du Père D. Dubarle sur l'Ecriture sainte (inspiration et inerrance de la Bible, les diverses herméneutiques), du Père Dalmais sur la liturgie (tout spécialement les rapports entre la théologie et la liturgie). Nous pouvons rafraîchir notre mémoire en relisant les pages, trop brèves à notre sens, mais toujours exactes, du Père Camelot sur les Pères de l'Eglise, les symboles, les conciles. D'autres chapitres sur le droit canon, sur l'expression musicale et artistique de la théologie ne manquent pas d'intérêt.

Dans le volume consacré à Dieu et à sa création, nous pénétrons dans une série de textes d'une rare qualité théologique. Le Père Paissac nous initie au mystère de Dieu en nous découvrant Dieu se révélant d'abord comme l'Existant par excellence, puis comme Objet et enfin comme Sujet. L'auteur reprend sa théologie de la relation dont il avait posé les fondements historiques dans sa thèse (*Théologie du Verbe* — Saint Augustin et Saint Thomas). La relation causale entre Dieu et le monde permet au Père Paissac d'analyser finement les attributs de Dieu, en respectant les données de l'Ecriture, de la tradition et des décisions conciliaires. Le Père Isaac, dans son étude sur le Dieu trinitaire, chemine dans la voie ouverte par le Père Paissac, en s'appuyant sur le développement historique de la théologie trinitaire dans l'Ecriture et chez les Pères pour aboutir à une synthèse théologique sur les relations entre les personnes divines. Après deux chapitres sur le problème du mal et sur les anges, dus aux Pères Petit et Dalmais, les Pères Dumeste et D. Dubarle nous introduisent dans les problèmes du dogme de la création en étudiant les récits de la Genèse pour eux-mêmes, dans leurs rapports avec les cosmogonies anciennes et avec les cosmologies d'Aristote et des modernes. Il y a dans ces pages une mine de renseignements et de mises au point décisives, qui mettent de l'ordre dans la question si souvent mal posée des rapports entre les sciences et la théologie. Après la théologie du cosmos, nous abordons la théologie de l'homme avec les articles du Père Hansoul (La justice originelle) et Père Dalmais (L'image de Dieu). La troisième et dernière partie de ce second tome étudie le gouvernement divin ; le Père Philippe envisage les problèmes soulevés par ce dogme dans toute son étendue (But et effets de la Providence) ; le Père Benoist d'Azy décrit le rôle des anges dans ce gouvernement, le Père Henry celui de l'homme, et enfin le Père Bouyer brosse un tableau saisissant de la lutte entre Satan et le Christ dans l'économie du salut, en partant d'une analyse existentielle de Paul et des évangiles ; le problème de la déchéance

de l'homme n'est pas, comme le considèrent trop de théologiens modernes, à deux pôles : Dieu et l'homme, mais à trois foyers : Dieu, le démon, l'homme.

Il faudra attendre la publication intégrale de cette initiation pour mesurer la nouveauté de ses méthodes et de ses aperçus. D'ores et déjà, nous voyons les résultats auxquels parvient une recherche théologique qui approfondit les sciences scripturaires et qui fait une place importante à la littérature patristique. Certains courants de la pensée contemporaine (les réflexions sur la notion de relation dans les philosophies personnalistes et dans les philosophies des valeurs, la méthode d'implication du blondélisme) ne sont pas étrangers au renouvellement de la problématique théologique de cet ouvrage. Les affirmations centrales de la théologie demeurent ordonnées à une perspective traditionnelle, mais la manière de les expliciter ne se réfère plus, comme dans le modernisme, aux affirmations des sciences, de l'histoire ou de la psychologie ; elle s'appuie sur une compréhension toujours plus approfondie du donné révélé lui-même et de ses développements dans la tradition. On peut parler d'une méthode d'intériorisation ; comme le dit le Père Liégé : après les apôtres, « il reste à annoncer le Christ, à vivre et à intérioriser la Révélation de la grâce en attendant la Révélation de la gloire » (tome I, p. 21). Mais pareille intériorisation n'est pas évasion subjective du présent dans une éternité illusoire ; comme l'écrit le Père Henry, en regard d'un hors-texte représentant la construction d'un pont : « Une théologie authentique se doit de confronter les prémisses de foi avec les données du temps présent. » Confrontation avec l'état actuel des questions et non référence aux données du temps présent.

Une ombre à cette vaste fresque : on marque les différences entre la liturgie romaine et les liturgies orientales, on fait allusion à certaines hérésies de l'époque patristique et médiévale, mais on passe sous silence les affirmations réformées ; seuls les exégètes protestants trouvent grâce dans les notes et les bibliographies. Il y a là une lacune regrettable ; le rappel des positions réformées en face de celles du catholicisme romain dans un tel contexte aurait été d'un grand secours pour l'approfondissement du dialogue œcuménique.

GABRIEL WIDMER.

JEAN-MARIE LE BLOND : *Les conversions de Saint Augustin*. Paris, Aubier, 1950, 321 p. Collection « Théologie », 17.

Les *Confessions*, éclairées par les autres œuvres du saint ne posent pas seulement des questions d'ordre historique, mais aussi des problèmes philosophiques et théologiques centrés autour de la conception augustinienne du temps ; M. Jean Guitton l'avait déjà souligné dans sa célèbre thèse [1]. Le Père Le Blond analyse les *Confessions* à l'aide des remarques de M. Guitton (*memoria* = le passé, livres I à IX ; *contuitus* = le présent, livre X ; *exspectatio* = le futur, livres XI à XIII).

La *memoria* (conscience tournée vers le passé personnel, qui lui est présent) nous découvre d'une part l'œuvre du péché (user de la liberté contre Dieu, se laisser dominer par la cupidité et l'orgueil), et d'autre part le mystère de l'intervention de Dieu (conversion à la foi d'autorité : rencontre avec Ambroise ; conversion à la philosophie spiritualiste néo-platonicienne par le refus du manichéisme dualiste et matérialiste et par la critique du scepticisme de la nouvelle Académie ; conversion à la foi personnelle par la découverte de saint Paul). La *memoria* nous rend présentes la misère de l'homme et la grâce de Dieu.

Le *contuitus* (confession du présent) use de la méthode d'intériorisation selon une dialectique particulière : du monde sensible au monde spirituel, du monde spirituel à Dieu, avec à chaque étape l'irruption d'un nouveau facteur (de l'immanence à la transcendance par l'accueil nécessaire de la grâce). Ainsi, l'esprit humain est capable d'apprécier les choses et les créatures, mais il est jugé par Dieu qui règle et meut l'homme. Dieu se révèle alors comme le critère objectif de nos destinées ; l'amour dans son désir d'être comblé tantôt asservi au sensible (péché), tantôt orienté vers le spirituel (salut) en est le critère subjectif. Dieu seul présent non pas visiblement, mais énigmatiquement dans l'homme, peut faire aboutir cette dialectique, à condition que l'homme croie à l'Ecriture, s'insère dans la vie de l'Eglise et se repose sur le Christ médiateur.

L'*exspectatio* (attente) nous rend présent l'avenir, où notre destinée s'achève et se décide ; cette attente est inséparable du temps de l'Incarnation, qui déborde sur le passé et sur le futur en les dépassant. Le Christ en effet met fin au temps pécheur et transforme le temps présent en un moyen de salut pour l'avenir. L'*exspectatio* donne aux choses une valeur symbolique ; elle décèle en elles leur

[1] JEAN GUITTON : *Le temps et l'éternité chez Plotin et Saint Augustin*, Paris, Boivin, 1933.

destinée ultime, qui est de signifier la présence active de Dieu (d'où l'importance de cette orientation eschatologique, prophétique de la pensée augustinienne mise en lumière dans sa théorie des sacrements).

Cette étude vivante et documentée de la pensée de saint Augustin reprend certains thèmes propres aux philosophies contemporaines de l'existence, et fait ressortir les interférences et la tension, entre le platonisme et le christianisme au sein de l'augustinisme. Si le présent est le lieu des options, le chemin vers l'éternité, la durée où l'homme devient l'objet de l'amour de Dieu, la spiritualité de saint Augustin ne se confond pas avec la mystique unitive de Plotin, mais se définit comme une mystique eschatologique et prophétique, où la médiation du Christ joue un rôle capital, puisqu'il est le centre et la fin de l'histoire et de nos destinées. On devra recourir à cette étude, complément indispensable du livre de M. Guitton, lorsqu'on voudra définir les points où le christianisme se sépare de la pensée antique.

GABRIEL WIDMER.

H. PAISSAC : *Théologie du Verbe. Saint Augustin et Saint Thomas.* Paris, Les Editions du Cerf, 1951, 247 p.

Peut-on transposer, sans correctif, nos vocables humains pour désigner et expliciter le mystère des trois Personnes de la Trinité ? Si oui, comment faut-il interpréter cette transposition, dont un exemple nous est fourni par saint Jean, quand il désigne la deuxième Personne par le terme de « Verbe » : comparaison, image, métaphore, terme adéquat ? Comment saint Augustin et saint Thomas ont-ils posé et résolu ces questions délicates ? Tels sont les sujets abordés par le Père Paissac, O. P.

L'auteur, en théologien averti, insère son enquête dans la théologie des décrets des conciles et du Magistère, puis analyse les passages du *De Trinitate* de saint Augustin relatifs au Verbe. Ce terme ne désigne pas une essence en Dieu, comme celui de « sagesse », ni un accident, mais une relation (Le Fils est relatif au Père). « Le verbe est... la connaissance de soi exprimée par l'esprit, c'est-à-dire parfaite et actuelle, et tout imprégnée d'amour » (p. 51). La méditation des images de la Trinité en nous : *a*) esprit-connaissance-amour ; *b*) mémoire-intelligence-volonté) part de l'exégèse des textes sacrés et de la spéculation sur la nature de l'âme humaine ; cette réflexion atteint ici une profondeur et une richesse qui la distinguent

de celles des prédécesseurs de saint Augustin : « La théologie du Verbe est... bien l'œuvre de saint Augustin... Le plus grand des Pères latins a dépassé le plan de la simple comparaison ; il a reconnu... dans l'observation du verbe mental un moyen authentique d'approfondir la connaissance véritable du Verbe divin... La mise en place du verbe mental dans une doctrine de la relation est... la grande nouveauté permettant de construire enfin une théologie du Verbe » (p. 100).

Les successeurs de saint Augustin n'utilisent pas à fond les conclusions de sa théologie du Verbe, mais saint Thomas, après les avoir critiquées à la lumière de l'épistémologie aristotélicienne dans ses premiers ouvrages, les nuance dans sa *Somme théologique*. L'évolution de sa pensée tourne autour de la notion de relation (le verbe est-il une relation absolue par essence, comme le fait d'être fils par rapport au père, ou une relation relative, comme le fait d'être une couleur par rapport à un objet ?). Concevant d'abord le verbe comme une relation relative, il parvient ensuite à définir le verbe comme le terme de l'opération intellectuelle actualisée : « Ce qui appartient essentiellement à la nature du verbe, c'est d'être ce qui provient de l'intelligence en acte, le terme d'une action intellectuelle, en relation par conséquent avec le principe même de cette action » (p. 175). En Dieu, le Verbe révèle la deuxième Personne, comme le Fils du Père ; mais il y a un « abîme infranchissable » entre la procession de notre verbe et celle du Verbe de Dieu ; car « le verbe humain est très loin d'être l'image parfaite du Verbe de Dieu. Soumis au temps dans son élaboration, imparfait, il est un accident de notre substance intellectuelle, le Verbe de Dieu est substantiel et subsistant » (p. 215). L'analogie entre les deux verbes n'est réelle et garantie que parce que la foi révélée affirme la présence d'une image de la Trinité dans l'âme du croyant.

Cette étude nous montre avec quelle liberté un saint Augustin et un saint Thomas usaient des schèmes philosophiques. En outre, il est intéressant de noter que la critique thomiste de la théorie de l'illumination permet de déceler dans l'intelligence une activité appréciative et éclairante décisive pour la compréhension du verbe ; la doctrine du verbe implique une théorie des valeurs, de même la procession du Verbe en Dieu revêt un aspect axiologique indéniable. L'ouvrage historique du Père Paissac touche donc de très près à certains problèmes de théologie systématique.

GABRIEL WIDMER.

Saint THOMAS D'AQUIN : *Contra gentiles*, Liber III. Texte de l'édition léonine, traduction de M.-J. Gerlaud. Paris, P. Lethielleux, 1951, 822 p.

Alors que les Editions de la Revue des Jeunes poursuivent la publication de la traduction de la *Somme théologique* de saint Thomas, une équipe de professeurs du couvent d'études générales dominicaines de Chambéry-Leysse se propose de traduire la *Somme contre les Gentils* en regard du texte latin de l'édition léonine [1].

La *Summa contra Gentiles* pose de nombreux problèmes : à qui s'adressait-elle, qui visait-elle dans son exposé et sa défense de la foi catholique (Liber de veritate catholicae fidei contra errores fidelium) ? Que vaut la tradition de Marsilio reconnaissant dans les Gentils les Maures installés en Espagne ? Quelle est la date de sa composition ? De 1258 à 1264, six années lourdes d'événements pour saint Thomas ; en 1258, il est à Paris dépistant les premières erreurs de l'« averroïsme latin » naissant ; en 1264, il est en Italie dans l'entourage du pape Urbain IV, en pleine controverse avec les schismatiques de l'Eglise d'Orient. Pour répondre à ces difficultés, les traducteurs nous promettent une introduction à l'ensemble de l'œuvre dans le premier tome de leur publication.

Le troisième livre, dont on nous présente aujourd'hui une traduction, concerne le gouvernement divin ; il ne parle donc pas de l'Etre de Dieu (livre I), ni de la puissance créatrice de Dieu (livre II), ni de la puissance rédemptrice de Dieu (livre IV), mais de la sagesse de Dieu, à laquelle tous les êtres sont subordonnés. Ce livre ne nous décrit pas, pour prendre un néologisme, la transcendance descendante de Dieu, mais sa transcendance ascendante (retour des créatures à Dieu).

C'est dans ce troisième livre que le lecteur trouvera les textes capitaux sur le désir naturel de voir Dieu, l'un des problèmes centraux du réveil théologique de la première moitié de notre siècle. Saint Thomas insiste sur la nécessité de la grâce : « Nous avons montré comment la vision divine est la félicité de l'homme, qui est appelée vie éternelle. Nous n'y parvenons que par la grâce de Dieu, car cette vision dépasse le pouvoir de toute créature et il est impossible d'y parvenir sans le secours divin. Ce qui advient ainsi à la créature est dit grâce de Dieu. Le Seigneur a dit : « Je me manifesterai moi-même à lui » (In ipsa divina visione ostendimus esse hominis beatitudinem (cap. 50), quae vita aeterna dicitur : ad quam sola

[1] Les quatre volumes de cette traduction ne se vendront pas séparément. L'ouvrage est en souscription (P. Lethielleux, rue Cassette 10, Paris VI^e^).

Dei gratia dicimus pervenire, quia talis visio omnem creaturae facultatem excedit, nec est possibile ad eam pervenire nisi divino munere ; quae autem sic adveniunt creaturae, Dei gratiae deputantur. Et *Joan* XIV, 21, Dominus dicit : Ego manifestabo ei meipsum) » (Liber III, cap. 52 ad finem, p. 242-243). Selon cet exemple, nous constatons qu'au lieu d'une traduction libre, on a préféré une traduction littérale pour permettre au lecteur de se reporter sans peine au texte latin et de saisir le rythme de la pensée du Docteur angélique.

La *Somme contre les Gentils* n'est pas, comme on le croit trop souvent, un traité de philosophie religieuse ou une apologétique dans le sens moderne du mot, c'est une vraie somme de théologie, dans laquelle les vérités rationnelles contenues dans les trois premiers livres « sont toujours présentées comme faisant partie du dépôt de la foi, et comme devant être, à ce titre, démontrées et défendues » (M.-D. Chenu : *Introduction à l'étude de saint Thomas d'Aquin*, Paris, Vrin, 1950, p. 252). Pour le R. P. Gerlaud, « ce troisième livre, comme tout le *Contra Gentiles*, est... un traité théologique » (Introduction à la traduction du livre III, p. 9). On comprend alors l'intérêt que suscitera même dans les milieux réformés cette traduction, instrument de travail de première valeur, muni d'un index analytique très détaillé.

GABRIEL WIDMER.

PARACELSUS : *Sozialethische und sozialpolitische Schriften*, aus dem theologisch-religionsphilosophischen Werk ausgewählt, eingeleitet und mit erklärenden Anmerkungen herausgegeben von KURT GOLDAMMER. Tübingen, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) 1952, XVI-331 p. Civitas Gentium, Schriften zur Soziologie und Kulturphilosophie, herausgegeben von Max Graf zu Solms.

L'édition des Œuvres complètes de Theophrast von Hohenheim, dit Paracelse, qu'avaient projetée K. Sudhoff et W. Matthiessen n'a pas été au-delà d'un seul et unique volume des Ecrits théologiques, en raison de la mort prématurée de Matthiessen. On pouvait se faire une idée de la masse des inédits par la description critique que Sudhoff avait donnée des manuscrits conservés sous le nom de Paracelse. Depuis une dizaine d'années, grâce à l'appui de la Deutsche Forschungsgemeinschaft et de l'Académie des Sciences de Heidelberg, on travaille de nouveau à l'édition des Ecrits théologiques. Le présent volume veut nous donner comme les prémices et l'avant-goût de la grande édition prévue des œuvres de théologie et de philosophie religieuse.

Dans une introduction d'une centaine de pages, M. Goldammer, très versé dans l'histoire de l'Eglise et l'histoire des idées, donne des éclaircissements sur les œuvres ici réunies ainsi que sur les courants de pensée, les conflits et les bouleversements religieux de l'époque (vers 1530), ce qui nous permet de comprendre dans quels problèmes Paracelse se débat. Paracelse était une grande figure : c'est dire que fatalement l'interprétation de sa pensée, comme celle de Platon, de saint Thomas, de Kant ou de Hegel, est et sera discutée. Dans cet inévitable débat, l'introduction de M. Goldammer sur « Paracelsus als Sozialethiker und Sozialrevolutionär » restera une contribution utile pour apprécier la valeur de cet homme étonnant.

Dans les extraits qui suivent, M. Goldammer s'est efforcé par des annotations nombreuses d'aplanir les difficultés que présentent des textes écrits dans l'allemand de la première Renaissance. Quelques traités sont reproduits intégralement. Mais la plus grande place est réservée à des extraits d'œuvres plus importantes. Les manuscrits que l'on possède remontent à des textes que Paracelse avait dictés sans guère les revoir. Ils circulaient parmi ses admirateurs qui les ont aussi recopiés. Il n'est pas étonnant que maints passages soient autant d'énigmes ; mais on en trouve toujours, en bas de page, la solution certaine ou présumée.

Partout l'œuvre de Paracelse témoigne de la conscience très vive qu'il avait des obligations religieuses qu'entraîne pour chaque individu son appartenance à la communauté. La Renaissance a placé très haut l'individu ; Paracelse également. Il entend laisser à chaque individu le soin d'ordonner sa vie. La loi de Dieu a beau lui enjoindre d'honorer son père et sa mère : si sa conscience le lui ordonne, il aura pourtant à se souvenir de la fragilité humaine et à leur désobéir (p. 291). C'est Dieu en effet qui l'a appelé à l'autonomie personnelle : avec les dons dont il l'a gratifié, il l'a chargé d'une responsabilité qui doit s'affirmer dans ses rapports avec son prochain (p. 104, 117). On sait que Paracelse a participé au mouvement de la Réforme, sans toutefois s'affilier à l'un ou à l'autre de ses courants ; avant sa mort, il a formellement confirmé son appartenance à l'Eglise traditionnelle. Mais les morceaux réunis dans le choix de Goldammer datent du temps où son opposition était le plus marquée contre elle : elle y fait figure de puissance non chrétienne. Il dirige également de violentes attaques contre les princes, contre la noblesse (dont il était lui-même issu), contre les riches et les juristes. Mainte exigence qu'il fait valoir éveille aujourd'hui encore des résonances tout aussi fortes ; par exemple lorsqu'il dit qu'il faut résister à toute autorité qui voudrait nous écarter de Dieu, et même « porter la main sur elle ». La violence à laquelle recourt l'opprimé, il la tient de Dieu (p. 323). La guerre est péché, et, si l'on présente la guerre contre les Turcs comme

un mérite religieux, il faut plutôt dire : « L'ennemi du Christ doit être vaincu, mais par la prédication, non par la tuerie » (p. 312).

Ailleurs Paracelse déclare que si l'éducation de la jeunesse était droite, on n'aurait besoin ni de bourreau ni de potence (p. 185). Il a une confiance illimitée en la Bible et en particulier en ses prophéties eschatologiques et il se montre très profondément impressionné par la parabole du jeune homme riche. Il fait souvent l'éloge de la pauvreté en termes éloquents. « Heureux et plus qu'heureux celui auquel Dieu fait la grâce de pauvreté » (p. 261). « Le pauvre n'a rien de Dieu, si ce n'est d'être sien » (p. 265), « c'est-à-dire d'être à Dieu », ajoute l'éditeur dans une note pour personnes à ouïe dure.

Ce choix si soigneusement établi nous ouvre l'accès à des textes importants d'une époque qui avait été appelée à des options décisives. Aussi nombre de passages ne peuvent-ils qu'inciter le lecteur moderne à méditer gravement.

FRITZ MEDICUS.

J.-J. VON ALLMEN : *Maris et femmes d'après saint Paul.* Neuchâtel et Paris, Delachaux et Niestlé, 1951, 63 p. Cahiers théologiques, 29.

L'attention particulièrement vive que les Eglises protestantes vouent depuis quelques années aux problèmes conjugaux, nous ont déjà valu plusieurs études de théologie biblique. Tenant compte de ces travaux et fouillant à son tour avec la vigueur qu'on lui connaît une portion du terrain néotestamentaire, M. v. A. vient de mettre à la disposition des Eglises un très substantiel exposé de la pensée paulinienne en matière familiale. Il traite successivement de l'homme et de la femme devant le mariage (chapitre I), de la constitution du couple (II), des relations des époux, sous le titre « La portée typologique du couple » (III) ; enfin et plus brièvement — ces problèmes n'exigeant pas des développements exégétiques aussi considérables — des enfants (IV) et du ministère du couple dans le monde (V).

Si aucun de ces chapitres n'est banal et si l'on se trouve souvent en présence de déductions inattendues, l'auteur ne manquant aucune occasion de marquer les incidences des vérités qu'il dégage avec l'actualité ecclésiastique, c'est le chapitre II qui réserve au lecteur le choc le plus violent. Trois éléments constitutifs du couple y sont distingués ; ce sont, dans l'ordre d'importance, la volonté de Dieu, l'acquiescement de l'Eglise et les vœux des époux. Le second point,

donnant lieu à des développements surprenants, nous en parlons avec quelque détail.

Paul laisse expressément entendre que les chrétiens ne peuvent se marier que « dans le Seigneur » (I Cor. 7 : 39), c'est-à-dire en se liant à un conjoint lui aussi chrétien. Ce principe implique d'une part la surveillance par l'Eglise des unions que contractent ses membres et d'autre part l'obligation pour ceux-ci d'obtenir le consentement de l'Eglise à leurs projets matrimoniaux. Tout cela est fort vraisemblable. Mais, continue l'auteur, l'Eglise a, dans la constitution du couple, une part plus positive encore. Paul, il est vrai, ne décrit nulle part une cérémonie nuptiale. On peut cependant inférer de ses déclarations, notamment en II Cor. 11 : 2 et Eph. 5 : 22-33, que l'Eglise joue, dans le mariage de ses membres, un rôle analogue à celui que tient Dieu, en Gen. 2, lorsqu'il conduit auprès d'Adam la femme qu'il lui destine. L'Eglise ne procéderait donc à rien de moins qu'à la formation même des couples au nom de Dieu. Et M. v. A. d'ajouter : « C'est précisément une des raisons pour lesquelles (...) un mariage chrétien est indissoluble : vouloir le dissoudre, c'est porter atteinte à la volonté et à l'œuvre de Dieu qui, ici comme partout ailleurs dans le Nouveau Testament, s'accomplissent d'ordinaire, depuis la Pentecôte, par le moyen et par le ministère de l'Eglise. C'est dire que l'Eglise n'a pas le droit — à moins de douter de ce que Dieu a fait par elle — de considérer qu'un couple qu'elle a constitué dans la liturgie du mariage n'est « peut-être » pas constitué par Dieu lui-même. A ses yeux un couple qu'elle forme est aussi certainement formé par Dieu qu'un homme qu'elle baptise est agrégé par l'Esprit au corps du Christ. (...) Ce couple ensuite, par sa vie, peut confirmer ou démentir l'unité que Dieu lui a donnée, mais quelle que soit la dureté du cœur des époux, leur union est théologiquement intangible. » (p. 22.)

On ne manquera pas de s'étonner de ces affirmations si considérables et si catégoriques, établies sur une base textuelle aussi mince dont l'interprétation reste tout hypothétique. Elles sont, à notre sens, tout à fait irrecevables. Or, pour M. v. A., elles commandent à bien des égards toute son interprétation de la pensée paulinienne sur le mariage [1].

On regrettera aussi qu'en exposant, au chapitre III, à la lumière d'Eph. 5 : 22-33 et de I Cor. 11 : 1-16, quelles doivent être dans l'Eglise les relations des époux entre eux, le pasteur de l'Eglise

[1] Il eût été, croyons-nous, plus fructueux de s'informer de ce qui constitue le couple en étudiant la notion de charisme que Paul emploie à propos du mariage en I Cor. 7 : 7, c'est-à-dire en cherchant sur le plan de la vocation, plutôt que sur les plans ecclésiastique, sacramentel et métaphysique, vers lesquels aucune déclaration expresse de l'apôtre ne nous engage.

française de Lucerne ait cru devoir centrer son exposé sur la notion de typologie [1] qui est étrangère à la pensée des dits passages, sinon dans la remarque incidente d'Eph. 5 : 32 [2]. C'est bien plutôt la notion d'imitation qui, en complément de celle de hiérarchie, commande toute l'exhortation de l'apôtre aux époux.

Il ne faudrait pas que les réserves que nous venons d'exprimer décourageassent la lecture du bel ouvrage de M. v. A. Car nous y trouvons, non seulement un exposé généralement fidèle de la théologie de l'apôtre, mais aussi des développements extrêmement suggestifs, où il apparaît que l'auteur n'a pas démenti son propos de donner « un traité de théologie pratique au niveau de l'exégèse » (p. 7.) On ne saurait en tout cas rester indifférent au souci qui préside à toute cette étude et qui s'exprime encore dans sa dernière ligne : L'Eglise « joue sa fidélité sur sa doctrine et sa discipline conjugales. » (p. 61.) Même si le désir de restaurer aux yeux des chrétiens le caractère sacré du mariage a entraîné l'auteur à des affirmations qui nous paraissent insuffisamment étayées, son étude ne manquera pas, selon le vœu de ses éditeurs, d'apporter, par elle-même et par les échanges de vues qu'elle peut provoquer, « plus de lumière à ceux qui cherchent et plus de joie à ceux qui ont déjà trouvé. »

JEAN BURNIER.

CHARLOTTE VON KIRSCHBAUM : *Découverte de la femme*. Traduit par F. Ryser. Genève, Roulet, 1951, 144 p. Collection du Centre protestant d'études.

Les innombrables ouvrages qui, depuis plusieurs décennies sondent le mystère de la femme et tentent avec plus ou moins de bonheur d'en expliquer la signification constituent d'inépuisables bibliothèques. Tour à tour la psychologie, la psychanalyse, la physiologie, la sociologie et la mythologie essaient de lever le voile dont Eve s'est parée en quittant le paradis.

On s'étonne que parmi tant d'auteurs sérieux et laborieux il s'en soit trouvé si peu jusqu'ici pour s'accorder la liberté d'interroger sur ce mystère la Parole de Dieu contenue dans les Ecritures ! et que parmi ceux-ci beaucoup restent attachés aux interprétations chrétienes

[1] Cf. les excellentes définitions de la typologie paulinienne que donne S. AMSLER : *Revue de théologie et de philosophie*, 1949, p. 113 ss.

[2] Où Paul voit dans la formation du couple adamique le type de l'union du Christ avec l'Eglise.

classiques plus imprégnées de conventions sociologiques traditionnelles que fidèles à une éthique biblique rigoureuse.

Le groupe féminin du Centre protestant d'études de Genève a tenté de sortir de ce conformisme en se livrant à une étude théologique des problèmes féminins sur la base des travaux exégétiques les plus récents. Il a cru bon de publier l'un d'entre eux. Sous le titre *Découverte de la femme,* il offre au public de langue française, dans une excellente traduction de Fernand Ryser, quatre études de la secrétaire du professeur Karl Barth sur les rapports essentiels qui déterminent l'être de l'homme et de la femme, la place de la femme dans l'Eglise, le sens de la maternité et du célibat. Ces études sont suivies de remarques sur la mariologie, sur les féminismes catholique et existentialiste.

Dans sa préface, l'auteur définit clairement son but : il s'agit pour nous de rechercher *les bases d'une doctrine évangélique de la femme.* « J'ai essayé, dit-elle, de marquer les distances tant à l'égard de la doctrine catholique de la femme que vis-à-vis des théories existentialistes. » Et dans sa présentation de l'ouvrage, Mme Odette Grosjean-Darier précise qu'il s'agit d'une « contribution à l'effort entrepris en faveur d'un message précis adressé à la femme ».

L'ouvrage atteste que le but poursuivi a été atteint, encore qu'il s'agisse, comme le dit l'auteur, « d'un simple travail d'approche ». En effet, une étude aussi essentielle et originale ne pouvait se permettre la facilité qui lui eût suggéré de laisser de côté les questions ardues. Elle se devait par conséquent d'être dense, rigoureuse, fouillée et riche. La lecture en est parfois difficile. Une voie nouvelle est tracée, qui sort des chemins battus et qui conduit au mystère de la Révélation chrétienne d'où toute existence reçoit sa signification véritable. C'est un travail de base, un point de départ, qui suscitera des réflexions nouvelles, et qui conduira, nous le souhaitons, à de multiples développements permettant de mettre en lumière toutes les conséquences de cette découverte et de la rendre ainsi plus accessible aux lecteurs — et aux lectrices — que rebute un effort de pensée trop exigeant.

André Biéler.

# NOTICES

## PAUL-LOUIS COUCHOUD : *Le Dieu Jésus*. Essai. Paris, Gallimard 1951, 250 p.

« Un matin, au sortir du cours, j'eus, dans le petit square du Collège de France, la notion nette et nue que l'existence historique de Jésus était suspendue au libre-arbitre de M. Loisy » (p. 75). Cette phrase donne le ton de l'ouvrage. Souvenirs autobiographiques (souvent fort piquants), élans d'enthousiasme pour les dieux des Mystères, surtout pour le plus grand d'entre eux, le Dieu Jésus, critique pertinente de l'école rationaliste de Paris (Renan, Loisy, Guignebert), et de l'orthodoxie romaine (Lepin, Grandmaison, Prat, Lagrange, Daniel-Rops, Guitton), le tout enrobé dans un style agaçant à force de se vouloir brillant, enfin l'absence complète d'une démonstration historique font de cet ouvrage, comme son sous-titre l'indique, un *essai*, et un essai peu convaincant.

M. P.-L. Couchoud reste donc fidèle à sa thèse, si souvent réfutée [1], de la non-historicité de Jésus et du caractère *entièrement* légendaire de la narration évangélique. Mais son nouvel essai a de nets avantages sur les deux premiers : *Le mystère de Jésus* (1926) et *Jésus le Dieu fait homme* (1937). Plus personnel, il est écrit par un homme vraiment saisi par une idée ; Couchoud est aujourd'hui le prêtre solitaire et mystique de la non-historicité de Jésus. Mieux documenté aussi : les quelques pages consacrées à Renan, Guignebert, Loisy, puis celles sur les Mystères, de même que d'innombrables citations d'auteurs très divers (Vinet compris !) témoignent de lectures considérables.

Ce qui fait absolument défaut, par contre, c'est le sens critique. Après avoir relevé l'impossibilité d'une déification de l'homme Jésus dans un milieu juif, Couchoud dresse un tableau haut en couleurs de la fièvre apocalyptique et cultuelle des premières communautés : milieu favorable à l'élaboration légendaire. Mais, pourquoi la légende primitive prend-elle *cette* forme précise d'une vie de Jésus ? Ne faut-il pas un fait, si minime soit-il, qui explique *cette* levée de l'hymne légendaire ? Affirmer que chez Paul, le Christ est purement céleste, ou intérieur, et « n'a pour objet aucun événement historique » (p. 114) est-ce avancer autre chose qu'une idée gratuite ? On reste rêveur devant une phrase comme celle-ci : « Chez Paul, la mort rédemptrice de Jésus est dans l'intemporel » (p. 178). Décrire, de manière très succincte, quelques-uns des Mystères antiques et les montrer dominés par l'idée d'un Dieu mourant pour sauver, est-ce déjà avoir « expliqué » le mystère chrétien et les récits de la Passion ? L'auteur reconnaît bien qu'*aucun* des dieux sauveurs ne possède

[1] M. GOGUEL : *Jésus de Nazareth, mythe ou histoire ?* Paris, 1925 ; CH. GUIGNEBERT : *Rev. d'Hist. des Rel.*, Paris, 1927, p. 215-244 ; A. LOISY : *Histoire et mythe à propos de Jésus-Christ*, Paris, 1938 ; BRAUN : *Jésus, histoire et critique*, 1947, p. 248 ss. ; FOERSTER : art. Ἰησοῦς dans le dictionnaire de Kittel-Friedrich (III/288-294) ; etc.

une légende humaine comparable à celle de Jésus (p. 170) ; mais il fait bon marché de cette constatation capitale. Et c'est faire fausse route, ici, que d'avancer les noms de Dibelius, Bultmann, Bertram ; car, si l'Ecole de la tradition orale (Formgeschichte) a bien insisté sur le caractère ecclésiastique de la narration évangélique, elle n'en a jamais conclu à la non-historicité de Jésus. « Les Evangiles ont été écrits dans l'Eglise, par l'Eglise, pour l'Eglise » (p. 212) ; chacun reconnaît cela, aujourd'hui ; mais rien n'autorise à en tirer les conclusions de Couchoud.

L'erreur commune aux rationalistes libéraux et aux mythologues est le docétisme. Les premiers, incapables d'imaginer un Jésus appartenant vraiment à son temps et à son peuple, en ont fait *leur* homme, à la mesure de leur idéal variable. Les seconds ont poussé ce refus jusqu'au bout : Jésus est une belle idée, affublée d'une légende émouvante. Ici et là, c'est l'humanité de Jésus qui reste méconnue.

PIERRE BONNARD.

## *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du moyen âge*, t. XVIII, Paris, Vrin, 1951.

Le dernier tome des *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du moyen âge* est particulièrement remarquable, puisqu'il présente, outre les études magistrales qu'on y trouve d'ordinaire, plusieurs textes inédits. Signalons d'abord la publication des chapitres qui manquaient jusqu'ici aux *Expositiones super ierarchiam caelestem* de Jean Scot Erigène. Cette découverte sensationnelle, due au Père Dondaine, a été faite dans le *Douai 202*, de la fin du XII^e^ siècle, le seul complet de tous les manuscrits de cet ouvrage. L'intérêt des *Expositiones* tient à la personnalité de leur auteur, à l'importance du texte commenté et à leur date dans l'œuvre de Jean Scot ; l'ouvrage compte parmi les derniers écrits de Jean Scot, puisque l'auteur s'y réfère à sa traduction de Denys et au *De divisione naturae*. Quant aux chapitres retrouvés, il faut relever leur nombre, car ils représentent un quart des *Expositiones*, et le caractère central des sujets qu'ils traitent. Il s'agit, au chapitre III, de la notion générale de hiérarchie ; au chapitre IV, de la place des anges dans la hiérarchie et de leur rôle d'intermédiaires entre Dieu et les hommes ; de l'ensemble des essences célestes (ch. V) ; de leurs trois ordres hiérarchiques (ch. VI) ; de l'ordre le plus élevé (ch. VII) ; enfin de certains symboles figurant les essences célestes, comme les vents, les nuées, l'ambre, l'airain, etc. (fin du ch. XV et dernier). Le commentaire de Scot suit le texte pas à pas sans l'adapter ni l'amenuiser comme on le fera plus tard. Deux autres articles des *Archives* concernent Denys, l'un de R. Roques, professeur aux Facultés catholiques de Lille, et l'autre du Père Théry, l'un des directeurs de cette publication. Le premier est une étude philosophique poussée de l'activité et de la science hiérarchiques, de leurs aspects de purification, d'illumination et d'union et de leur double processus, ascendant et descendant ; le second traite, avec l'érudition et la sagacité habituelles de l'auteur, de Jean Sarrazin comme réviseur de la traduction érigénienne de Denys.

Signalons encore la présentation, par Dom J. Leclercq, du traité retrouvé par lui de Guillaume de Saint-Jacques sur la Trinité, témoin des tendances mystiques opposées aux tendances rationalistes dans le mouvement théologique du XII^e^ siècle ; la publication et le commentaire par M^lle^ d'Alverny, de la

Bibliothèque nationale, d'un texte inédit éclairant le procès des Amauriciens ; la publication, enrichie d'un index arabo-latin, par Miguel Cruz Hernandez, arabisant connu, du texte arabe et latin des *Fontes quaestionum* d'Al-Fârâbî ; une étude d'E. Faral, administrateur du Collège de France, sur les *Responsiones* de Guillaume de Saint-Amour, jetant une vive lumière sur la querelle des séculiers et des réguliers au XIIIe siècle ; notons enfin un article de B. Smalley, professeur à Oxford et auteur de l'*Etude de la Bible au moyen âge*, sur des commentaires des livres sapientiaux aux XIIIe-XIVe siècles. Cette énumération incomplète suffit à distinguer tout particulièrement cette nouvelle publication de la Librairie Vrin.

FERNAND BRUNNER.

## HENRI PIRENNE : *Histoire économique de l'Occident médiéval.* Desclée De Brouwer, 1951, 668 p.

Cet ouvrage n'est pas un inédit du grand historien mort en 1935. Il contient une série d'articles publiés, au long d'une trentaine d'années, dans différentes revues ou volumes de mélanges, ainsi que les textes qui marquèrent la collaboration de Pirenne à l'*Histoire générale* de G. Glotz et à la collection *Peuples et Civilisations* publiée par L. Halphen et P. Sagnac ; la première de ces contributions porte sur « Le mouvement économique et social au moyen âge du XIe au milieu du XVe siècle », la seconde est intitulée « Les cadres politiques et les conditions économiques de l'Europe occidentale à la fin du XIIIe siècle ».

On possède ainsi tous les travaux consacrés à l'histoire économique de l'Europe occidentale par un savant qui a accordé aux phénomènes économiques, précisément, une place prépondérante dans la genèse de la civilisation médiévale.

Qu'il s'agisse des larges descriptions embrassant plusieurs siècles, ou d'articles plus courts étudiant quelques particularités du commerce et de l'industrie, on retrouvera dans chacune de ces pages les caractères qui donnent à l'œuvre de Pirenne ses évidentes qualités : la netteté de l'intelligence, la rigueur de l'érudition, alliées à la volonté de saisir le passé dans toute sa complexité et de le restituer en respectant le tressaillement de la vie. Si certaines hypothèses méritent discussion, si l'esprit de synthèse pousse quelquefois à des conclusions trop systématiques, cette belle publication n'en constitue pas moins un apport de premier ordre aux recherches actuelles sur les structures économiques du moyen âge.

EDOUARD MAURIS.

## A. M. CHIRGWIN : *Le tournant décisif.* Traduit de l'anglais par R. Paquier. Editions de la Mission de Bâle, 1951, 145 p.

Ne serait-ce que pour la documentation qu'il apporte, ce livre mériterait déjà d'être classé parmi les instruments de travail indispensables à qui veut connaître l'Eglise universelle. Délaissant, dans une large mesure, nos problèmes œcuméniques, posés avant tout par les divisions confessionnelles, M. Chirgwin nous présente un panorama de l'Eglise universelle, considérée dans son extension. Ses chapitres intitulés : « Qu'est-ce que les jeunes Eglises ? » nous renseignent avec précision sur l'état des Eglises filles de la Mission, clairement

et en visant à l'essentiel. Ce tour du monde en quarante pages ne saurait évidemment pas être exhaustif. Il permet cependant un premier contact vivant, après lequel nous entrons mieux dans les problèmes généraux que la Mission pose, tant à la vieille Eglise missionnaire qu'à la jeune Eglise née de son travail.

Trois problèmes sont traités de plus près : formation des jeunes Eglises, leur union, leur place dans la société civile ou le problème de leur liberté. C'est envisager sous un angle nouveau les vieux problèmes œcuméniques de la constitution, de la collaboration des Eglises et de leur ministère commun dans le monde. A cet égard, il vaut la peine de réfléchir à la question de la liberté de témoignage, d'évangélisation et de mission. Liberté nécessaire parce que cette fonction est essentielle à l'Eglise. Les jeunes Eglises le sauraient-elles mieux que les Eglises mères ?

En mission, le sens de l'urgence est aigu. Il domine la pensée œcuménique de ce livre et en explique le titre. Chirgwin estime l'heure décisive pour l'Eglise universelle, et on ne saurait nier que les deux ans qui se sont écoulés depuis la rédaction de son ouvrage n'ont rien amené qui justifie de nouvelles temporisations.

Le premier chapitre, intitulé : « Qu'est-ce que l'Eglise universelle ? », nous semble plus discutable. L'évolution de l'Eglise, telle que Chirgwin la voit, nous semble sanctionner par trop celle du monde dont elle est si admirablement complémentaire ! Mais cette réserve n'enlève rien à l'intérêt et à la valeur de ce petit manuel œcuménique.

PIERRE GANDER.

Général GUISAN, PIERRE BONNARD, ANDRÉ BIÉLER et RENÉ GIRARD : *L'Eglise, l'Armée et l'objection de conscience.* Genève, Labor et Fides, 1951, 55 p. Les « Cahiers du Renouveau », IV.

Depuis qu'il y a des objecteurs, et qui souffrent, tout semble avoir été dit sur la question. Pourtant cette brochure brève et dense éclaire singulièrement le problème, à notre avis.

Il est peu de sujets de morale chrétienne aussi douloureux et aussi complexes.

Au cours des siècles, on le sait, l'Eglise a connu à ce propos un total renversement d'attitude. A l'origine et jusque vers 170, le chrétien baptisé ne devient pas soldat. Mais à mesure que l'Evangile se répand, il diminue ses exigences. Et dès après la conversion de Constantin, le christianisme, devenu « religion d'Etat », se réconcilie avec le service militaire : de soldat de la paix, le *miles Christi* devient soldat de la guerre. L'Eglise, reconnaissante à l'empereur de sa protection, non seulement oblige les fidèles à rester dans l'armée, mais déclare condamnable l'attitude des premiers chrétiens !

On connaît la position de Luther et sa distinction des deux « Regimente » au sein du *Corpus christianum* : quant à l'esprit, les croyants ne sont soumis qu'au Christ ; quant à leurs corps et à leurs biens, ils sont soumis à l'autorité terrestre et tenus de lui obéir.

M. Pierre Girard, avec qui tant de gens chez nous ont souffert (alors même qu'ils ne partagent pas toutes ses idées) ne peut accepter aucun compromis : ni celui de Luther, ni celui du service dans les troupes sanitaires. En des pages émouvantes de loyauté, il explique pourquoi, comme jadis l'accusé de Worms, « il ne peut autrement ». Il tient de son Dieu la certitude que l'Evangile réclame

la non-violence, corollaire nécessaire de l'amour. Et il s'efforce d'obéir, quel que soit le prix de sa fidélité.

En face de cela, l'attitude simple — point simpliste — du général Guisan : l'armée suisse ne peut être que défensive ; impossible, donc, et de comprendre et d'admettre, *chez nous*, des objecteurs. Le chrétien reçoit de Dieu l'ordre de se défendre contre les forces mauvaises.

Devant une opposition aussi nette, beaucoup recourent à la Bible. Elle seule permet, croit-on, de trancher la question. Le Christ n'a-t-il pas déclaré : « Je vous dis de ne pas résister au méchant » ?

Encore s'agit-il de bien comprendre ces paroles. M. Bonnard nous y aide par une exégèse pénétrante. Jésus n'est pas un révolutionnaire social, mais son Evangile nous appelle à vivre, dans ce monde qui passe, comme des enfants du Royaume qui vient et qui demeure. C'est dire que, par amour, le chrétien peut « renoncer à son droit légitime ». Parce qu'il a rencontré le Christ et attend le Royaume, le croyant peut faire des choses surprenantes, œuvres de la foi.

Le refus de servir en serait-il une ? Il *peut* l'être, mais *il ne l'est pas forcément*. Il importe beaucoup de discerner et les temps et les moyens. « Il est trop facile de refuser son concours militaire à une société que l'on a d'abord abandonnée à ses propres démons. »

La brochure s'achève par une étude de M. Biéler, dont nous avons infiniment goûté la netteté et le caractère nuancé.

Le seul moteur du chrétien : l'amour fraternel. Le disciple du Christ a toute latitude quand il s'agit de témoigner son amour à ceux qui lui causent un tort *personnel*. Mais en présence d'un tort causé *à autrui*, cet amour total, qui entend s'exprimer par la non-résistance, ne devient-il pas complicité ? Si l'on croit, comme l'enseigne l'Evangile, que Dieu a institué parmi les humains des autorités, afin de limiter par leur moyen les conséquences du péché, on doit reconnaître aux magistrats la possession d'un pouvoir de contrainte qui implique l'usage des armes. Dès lors « peut-on vraiment, sans faire preuve d'une incroyable inconséquence, estimer *indispensable* que l'Etat ait à sa disposition une force armée, et en même temps refuser d'y participer ? Bel exemple d'amour que ce refus qui consiste à charger la conscience d'autrui ! »

Toutefois, parce que Dieu est Dieu, Il peut exiger de tel des siens une attitude non conforme à la règle normale des croyants, et qui est cependant une fidélité. Vocation d'exception qui confie à *un* homme une mission spéciale *utile à tous*. De là la haute valeur spirituelle du refus de porter les armes : protestation contre les prétentions illégitimes de l'Etat, toujours tenté de faire de lui-même un but, alors qu'il n'est qu'un moyen ; mise en garde contre toute mystique militaire ; « signe », annonce prophétique de la venue du monde nouveau. C'est pourquoi la vraie question n'est pas : comment ceux qui reçoivent « vocation d'objecteur » vont-ils soulager leur conscience ? Mais bien : que leur protestation soit entendue *et comprise*, donc qu'une place leur soit faite en dehors de l'armée.

Une note finale donne des renseignements suggestifs sur la situation actuelle de l'objecteur de conscience dans les différents pays.

EDMOND GRIN.

Imprimerie La Concorde, Lausanne (Suisse). 1084/8.52

*A M. H.-L. MIÉVILLE*

*Le 5 décembre 1952, M. Henri-L. Miéville, professeur honoraire de l'Université de Lausanne, a fêté ses soixante-quinze ans.*

*Ceux qui portent la responsabilité de la troisième série de la* Revue *ne sauraient oublier le rôle que, pendant près de quarante ans, le philosophe vaudois a joué dans la publication de la deuxième série, et ils pensent à tout ce que sa ferme et lucide réflexion représente pour les philosophes et les théologiens de chez nous.*

*Nous sommes heureux de pouvoir lui apporter ici nos vœux respectueux et cordiaux. Nous ne pouvons mieux célébrer cet anniversaire qu'en écoutant à nouveau la manière dont M. Miéville poursuit ses réflexions sur les problèmes qui ont été ceux de toute son existence. Ces problèmes vivent ; et si, par leur vie même, ils changent perpétuellement de visage, ils restent les nôtres et sont une des raisons d'être de notre* Revue.

*LES RÉDACTEURS*

# FOI, CROYANCE ET RAISON

## RÉFLEXIONS SUR CERTAINS ASPECTS D'UN TRÈS VIEUX PROBLÈME

Cette courte étude se propose de montrer que foi, croyance et raison, loin d'être des manifestations isolables de notre activité spirituelle, en sont trois aspects ou trois moments inséparables et constitutifs.

Dans tout *acte* de notre moi, qui a une *signification*, il y a un élément de foi : c'est-à-dire une *confiance* implicite en l'efficacité de cet acte, quel qu'il puisse être, que ce soit une parole que nous prononçons ou un projet que nous proposons de réaliser. Elle pourrait nous être refusée, mais nous croyons, parce que nous l'avons expérimenté dans le passé et parce que nous voulons vivre, à un ordre des choses qui maintiendra la possibilité d'agir et de penser efficacement. Vivre, c'est croire, c'est se confier, c'est toujours préjuger peu ou prou, et souvent témérairement, d'un avenir qui surgit à chaque instant devant nous, chargé de plus ou moins d'imprévu.

Si nous considérons plus spécialement cette forme de l'activité spirituelle qui vise la connaissance, c'est-à-dire déterminée, quant à son intention, par le besoin et le désir que nous avons d'atteindre au vrai et de le distinguer de l'illusoire et du faux, nous sommes alors