Comptes rendus

Objekttyp: **BookReview**

Zeitschrift: **Revue de Théologie et de Philosophie**

Band (Jahr): **31 (1943)**

Heft 126

PDF erstellt am: **26.05.2024**

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.
Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.
Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

http://www.e-periodica.ch

COMPTES RENDUS

Franz-J. LEENHARDT, *La foi évangélique*. Genève, éd. Labor, 1941. 137 pages.

Il est généralement admis qu'un livre théologique doit être un gros volume, bourré de notes savantes et muni d'un index. On s'inclinera devant les 800 ou les 1000 pages d'une *Introduction au Nouveau Testament* ou d'une *Dogmatique* ; on parlera vite d'une « œuvre magistrale ». On remarquera, par contre, à peine tel petit ouvrage contenant une pensée profonde, qui prétendra seulement être accessible à tous.

Le protestantisme de langue française, où, par suite de l'appauvrissement de tout le monde et en particulier du corps pastoral, la publication de livres théologiques devient toujours plus difficile, doit combattre énergiquement cette déplorable confusion entre la quantité et la qualité. Il faut apprendre à écrire sous un petit format de grandes choses, sous peine de se voir vaincu.

Le livre de M. Franz-J. Leenhardt, professeur à l'Université de Genève, mérite à tous égards l'attention des milieux théologiques romands. Publié dans la collection Claude Brousson par les éditions Labor, il est destiné en premier lieu aux laïcs cultivés. L'auteur s'y est interdit tout terme par trop technique. Son ouvrage n'en contient pas moins, à notre avis, l'esquisse d'une Dogmatique. Il en offre les principaux éléments, avec ce caractère particulier d'être basé sur le seul témoignage des Evangiles synoptiques. Qu'on ne voie pas là le résultat d'un parti pris. M. Leenhardt a simplement voulu, en bonne méthode et comme spécialiste du Nouveau Testament, établir de manière systématique la doctrine des trois écrits que l'on s'accorde à considérer comme l'écho le plus direct du témoignage apostolique. Son intention est de publier un jour deux autres études sur la théologie du IVe Evangile et des épîtres pauliniennes.

Le premier chapitre est consacré à *la Révélation*. M. Leenhardt repousse l'idée que la foi évangélique puisse être le fruit de l'expérience religieuse humaine, en ce sens que l'homme, pour parvenir à la vérité chrétienne, pourrait

utiliser « cette capacité merveilleuse de l'être humain d'appréhender en soi ou autour de soi une réalité supérieure à la vulgaire réalité des sens ». La foi évangélique ne nous est pas donnée par l'exercice d'une faculté spirituelle, mais par une révélation divine : elle dépend d'un fait historique unique et absolu qui ouvre seul le chemin de la connaissance de Dieu. La certitude chrétienne, cependant, pour ne pas être le fruit de nos recherches, ne s'impose pas par la méthode d'autorité : elle dépend d'une relation personnelle avec Dieu, elle est une « pensée relationnelle ». Elle n'est pas seulement la connaissance que Dieu existe, mais le fait « d'être connu de lui et de savoir ce qu'il pense de nous ». Or nous ne saurons ce que Dieu pense de nous que par une intervention de Dieu, par une action de Dieu se révélant à nous.

Marquer que Dieu est actif dans la révélation, que c'est par un acte de lui que nous le connaissons, voilà la base sur laquelle sont construits les chapitres suivants sur Dieu et Jésus-Christ. Non pas comme le résumé d'idées que nous aurions sur Dieu, mais comme le fruit d'actes spirituels, dont les Evangiles sont — si je puis dire — le canal éternel : « la mort ne frappe pas Jésus-Christ de proscription » et la révélation de Dieu incarnée en Jésus-Christ dans le passé s'actualise perpétuellement par l'action permanente du Saint-Esprit. Ce lien qui relie notre connaissance de l'éternité à cet événement historique peut apparaître comme une gageure, mais, comme le dit l'auteur, c'est la gageure de la foi.

Après avoir relevé la place donnée par la foi évangélique à la souveraineté de Dieu, et souligné, en partant surtout de la parabole de l'enfant prodigue, la déchéance humaine, M. Leenhardt montre dans le Christ le restaurateur envoyé par Dieu. L'étude consacrée à Jésus-Christ contient, à notre avis, avec celle que nous venons de résumer sur la Révélation, les pages les plus intéressantes du livre. L'auteur y fait une remarquable analyse de l'humanité du Christ : « une sainteté toute humaine et cependant très étrangère à la nôtre ». C'est dans la rencontre avec l'homme Jésus que nous nous sentons jugés et condamnés. Le théologien de Genève nous montre de manière saisissante le Christ réclamant sur le cœur qui l'écoute l'autorité dont Dieu a été frustré et l'amenant ainsi à s'humilier : « On ne doit pas faire de Jésus un théorème dogmatique. Sa sainteté est l'indispensable aspect de la révélation de Dieu ». Ainsi, par la perfection de son humanité, Jésus nous fait découvrir l'imperfection de la nôtre. M. Leenhardt n'hésite pas à parler de la rencontre de ces deux humanités comme d'une « expérience », mais ce terme, on le comprend, ne désigne pas une découverte dont le mérite nous reviendrait ; le Christ seul en est l'auteur et le dialogue spirituel s'établit de lui à nous.

En ce qui concerne la personne du Christ, M. Leenhardt, s'en tenant au seul témoignage des synoptiques — ne l'oublions pas — se borne à le désigner comme « l'incarnation d'une volonté qui met l'homme en présence de Dieu lui-même ». Sans s'attarder à nous présenter une formule christologique « savamment limée », il rappelle que le Christ est avant tout un « point tournant » dans les relations de l'homme et de Dieu, un appel auquel il faut répondre. En

ce qui concerne l'œuvre accomplie par Jésus, notons qu'il repousse, sans la nommer, la conception anselmienne de l'expiation. Les spéculations de la théologie — expiation substitutive ou satisfaction vicaire — lui paraissent arracher l'homme à la décision qu'il faut prendre devant la Croix : « seule une rencontre personnelle avec le Crucifié peut révéler la nature du fait ». Cela ne signifie pas que M. Leenhardt diminue la valeur de la Croix : elle est, au contraire, à ses yeux « la rançon » (Mat. xx, 28), c'est-à-dire : « ce qu'il est nécessaire de faire intervenir pour assurer l'amélioration d'une situation tragique, pour libérer un prisonnier, pour sauver de la mort un condamné ». La Croix, en effet, manifeste en Jésus-Christ la condamnation qui devait nous atteindre ; elle montre que notre situation est désespérée ; elle nous mène donc à la repentance qui seule permet de recevoir dignement l'absolution, à une « repentance à la mort » qui seule nous fait renoncer à nous-mêmes. Dans cet état de mort spirituelle, le pardon peut être accordé : *il était mort... et il est revenu à la vie*, est-il écrit dans la parabole de l'enfant prodigue.

On nous permettra de laisser au lecteur le soin de chercher dans l'opuscule de M. Leenhardt les définitions données du Saint-Esprit et de l'Eglise. Ce que nous en avons dit suffit, nous semble-t-il, à montrer que c'est vraiment un ouvrage théologique que nous donne le professeur de Genève. Rompant avec les paradoxes du barthisme dont il garde cependant certains apports théologiques — par exemple l'insistance sur l'activité de Dieu dans la révélation — il revient à la tradition théologique de nos terres françaises, où l'on cherchait à énoncer sa pensée dans des catégories accessibles. De ce fait, il est possible de discuter les propositions émises, sans craindre sans cesse d'avoir mal interprété. C'est ainsi que le lecteur notera avec intérêt la parenté qui unit la sotériologie exposée par M. Leenhardt avec celle de Vinet : Même insistance sur la valeur de la Croix et même défiance à l'égard de l'expiation substitutive. La Croix, pour le grand penseur vaudois, n'est-elle pas aussi un message divin qui révèle à l'homme sa misère ? La fameuse étude : *Le Regard* nous paraît très proche de certaines pages de M. Leenhardt, et peut-être faut-il demander à ce dernier, comme à Vinet, si une telle explication de la Croix n'est pas trop uniquement morale ? La Croix se ramène-t-elle à n'être, en somme, qu'une redoutable parole que Dieu nous adresse ? Cette interprétation — qui est celle de Vinet — et qui correspond très exactement à la parabole des Vignerons, rend-elle compte de tout le mystère ? La vieille théorie de la rançon au diable et celle, plus récente, de la rançon à Dieu ne contiennent-elles pas un élément de transformation *extérieure* à l'homme qui a sa place dans l'Evangile ?

En ce qui concerne la christologie, il ne sera possible de juger le point de vue présenté par M. Leenhardt que lorsque il aura exposé la théologie du IVe Evangile. Nous souhaitons qu'il y développe encore sa conception du Christ. S'il rompt nettement avec la conception libérale du Christ, « génie religieux » produit de l'évolution humaine, s'il restaure l'idée qu'il est un acte de Dieu ici-bas, la question des rapports qui unissent le Père et le Fils

n'est pas examinée à fond, à preuve son silence sur le sujet de la préexistence.

Tel qu'il est cependant, le petit livre de M. Leenhardt nous paraît être le premier indice d'une reprise de l'activité théologique hors des catégories barthiennes. Il rompt le silence que l'on a pu reprocher récemment aux Facultés romandes et, à ce seul titre, il méritait déjà d'être signalé. Nous lui souhaitons d'être lu par de nombreux théologiens et de les inciter à prendre la plume à leur tour pour des études analogues, à la fois constructives et respectueuses de l'Ecriture.

Jean-H. RILLIET.

MALEBRANCHE, *Nel terzo centenario della nascità*. Milan, « Vita e Pensiero », 1938, 380 p.

Voici, après bien d'autres recueils remarquables publiés par l'Université catholique du Sacré Cœur de Milan (comme suppléments spéciaux de la *Rivista di filosofia neo-scolastica*), une importante contribution aux études malebranchistes, dont le renouveau s'affirme nettement depuis quelques années. Un an avant la guerre, au moment où paraissait le premier volume de la grande édition nouvelle des Œuvres complètes, la *Revue de Métaphysique et de Morale*, la *Revue philosophique* et la *Revue internationale de Philosophie* ont consacré à Malebranche, pour son tricentenaire, des études de tout premier ordre. Le volume des Néo-scolastiques italiens, sur lequel nous attirons un peu tardivement l'attention, mérite lui aussi une place d'honneur.

Il présente un intérêt particulier, car chez la plupart des dix-sept collaborateurs, tous italiens, s'affirme un point de vue commun : d'une part, examen des points controversés de la « gnoséologie » malebranchiste à la lumière de l'interprétation nouvelle que Fr. Olgiati a proposée de Descartes (1) ; d'autre part, constante référence aux positions thomistes.

On sait que d'après Olgiati le cartésianisme introduit en philosophie une nouvelle conception du réel qu'il appelle un *fenomenismo razionalistico*. C'est un phénoménisme en ce sens que, contrairement à la métaphysique de l'être (l'aristotélo-thomisme), le réel métaphysique n'est pas autre chose que ce qui apparaît à la pensée : c'est-à-dire l'idée, qui a une valeur non plus d'intention vers l'être objectif en soi, mais une valeur ontologique. Ce phénoménisme est rationaliste, puisqu'il ne s'agit pas d'un phénomène donné aux sens, comme pour les phénoménistes empiristes anglais, mais à la pensée rationnelle. L'idéalisme cartésien et l'idéalisme moderne en général sont l'aboutissement inévitable de ce phénoménisme.

(1) *La filosofia di Descartes*, 1937, dont il a été parlé dans cette *Revue* (1938, p. 335). Un bon résumé peut se lire dans les Communications du *Congrès Descartes*, t. I, p. 105-110.

A cet égard, on voit l'intérêt capital que présente « l'anti-cartésianisme » de Malebranche et tout le débat avec Arnauld sur l'origine des idées. C'est ainsi que G. Ceriani (1) affirme que Malebranche a bien dénoncé l'insuffisance du rationalisme cartésien, mais qu'il n'en conçoit pas moins toujours la réalité comme idéalité. Les exigences logiques de la science physique et la position transcendentale de la pensée comme Raison universelle l'ont empêché de rejoindre la métaphysique de l'être. Il est curieux de noter qu'une pénétrante analyse de la notion d'étendue intelligible conduit G. Ceriani, comme naguère J. Laporte (2), à employer le mot de transcendantalisme à propos de la philosophie de Malebranche.

Ainsi s'amorce à partir du grand oratorien français l'évolution vers l'idéalisme et aussi, en Italie, le courant augustino-platonicien de la première moitié du XIXe siècle où les Néo-scolastiques reconnaissent les premiers germes de la renaissance thomiste. Une étude de P. Rotta *(Il platonismo nel Malebranche)* et de A. Lantrua *(Malebranche ed il pensiero italiano dal Vico al Rosmini)* mettent ces points en lumière.

A côté des essais de P. Tavecchio sur *La spiritualità berulliana e la filosofia di M.*, de R. Amerio, de Lugano, sur *I teoremi della causalità inefficace nella metafisica di M.*, de A. Oddone sur *Libertà umana e grazia divina nelle dottrine del M.*, deux études intéresseront particulièrement le lecteur français : celle de G. Vigorelli *(Variazioni su Malebranche : Malebranche e Montaigne)* qui établit une foule de rapprochements très suggestifs avec des penseurs français contemporains ou des philosophes existentialistes, et celle de C. Bo sur *Malebranche e Pascal.*

Enfin il faut signaler la part importante que prend A. del Noce avec deux articles *(La veracità divina e i rapporti di ragione e fede nella filosofia di M.* et *Note sulla critica malebranchiana)* et surtout par la bibliographie des œuvres de Malebranche ou relatives à lui qui sera extrêmement précieuse. On y trouvera tous les écrits de ses polémiques avec Foucher, Louis de la Ville, Arnauld, Leibniz, Régis, Lamy, etc. Nous admirons la haute tenue d'un tel volume et souhaitons que pour chaque grand philosophe dont la suite des ans appellera la commémoration l'Université du Sacré Cœur poursuive ses intéressantes publications.

Pierre THÉVENAZ.

(1) *Il concetto metafisico di realtà in N. Malebranche.* Cf. les articles de C. MAZZANTINI, *Intorno alle dottrine gnoseologiche di M.*, et de G. BONTADINI, *Il fenomenismo razionalistico da Cartesio a Malebranche.* — (2) *L'étendue intelligible selon Malebranche* (Revue intern. de Philos., 1938, p. 7-58).

A propos d'une soutenance de thèse :

Edouard BURNIER, *Révélation chrétienne et jugement de valeur religieux. Essai critique d'épistémologie théologique.*

En attendant une étude critique sur l'ouvrage riche et solide qui a valu à M. Edouard Burnier le titre de docteur en théologie de l'Université de Lausanne, nous voudrions noter ici l'essentiel de ce qui a été dit au cours de la soutenance de sa thèse (juillet 1942).

M. Burnier rappelle que l'histoire récente de la dogmatique protestante nous fait constater l'absence quasi totale de réflexions critiques sur le donné révélé. Il importe donc de remédier au plus tôt à cette grave lacune.

L'auteur commence par définir l'épistémologie : l'étude des conditions de la connaissance ; et la Révélation : non un corps de doctrines, mais une activité manifestant sur la terre la volonté du Dieu d'amour. Puis il énonce les critères distinctifs de cette activité, laquelle est productrice de valeurs. Il étudie ensuite la forme et le contenu du jugement de valeur religieux, puisque la notion de valeur implique celle de jugement. Enfin, en conclusion, il fait l'application de sa thèse épistémologique au problème de la théologie biblique et à celui de la philosophie chrétienne.

M. Arnold Reymond, directeur de la thèse, félicita chaleureusement le candidat de son courage : le sujet choisi, délicat entre tous, exige une grande sûreté de jugement et un ensemble de connaissances variées. Or M. Burnier a accompli sa tâche de façon magistrale. Non seulement son aperçu historique dénote une information étendue ; mais ses recherches sur le problème épistémologique sont d'une réelle originalité. En somme, l'auteur a fait en théologie ce que son frère André, trop tôt disparu, avait fait, de façon très heureuse lui aussi, pour le jugement de valeur dans le domaine de la morale.

Il eût été utile, déclare M. Reymond, pour introduire la première partie (notion épistémologique de la Révélation), de rappeler, en précisant certains points, ce qui est dit dans l'introduction sur l'activité de jugement, la valeur et la norme. En effet l'activité de juger se rattache étroitement à la raison. Or celle-ci, pouvoir d'appréciation, de déduction et de coordination, ne crée jamais son objet de toutes pièces ; elle a besoin d'un donné, perçu mystérieusement par les sens et par le sentiment. Il en résulte que l'activité de juger qui s'exerce sur ce donné est triplement fonctionnelle :

Il y a tout d'abord une fonctionnalité qui caractérise les jugements entre eux et les concepts qui sont fonction de ces jugements.

Mais le concept est élaboré dans notre esprit au contact des réalités perçues par les sens ou par un sentiment interne. Ces réalités, prises en elles-mêmes et indépendamment de l'esprit qui les juge, sont étroitement liées entre elles. Il y a ainsi une deuxième fonctionnalité, qui est interne à l'ordre du réel pris objectivement et qui caractérise ce qu'on peut appeler des positions de réalité ou des manifestations de l'être.

Enfin, l'interdépendance dans l'ordre des concepts et l'interdépendance fonctionnelle sur le plan de la réalité objective sont liées étroitement l'une à

l'autre, d'où une troisième fonctionnalité, dont la nature dernière nous échappe. Nous constatons simplement que, d'une part, le réel nous oblige à modifier constamment nos jugements et que, d'autre part, nos jugements peuvent déformer la vision que nous avons du réel.

Ce rappel eût mieux fait comprendre pourquoi la première partie de l'ouvrage se divise tout naturellement en trois chapitres qui concernent, le premier, la Révélation en tant qu'objet de notre activité de juger ; le deuxième, la Révélation dans sa fonctionnalité interne, en quelque sorte ; tandis que le troisième fonde et explique les deux premiers, en rattachant la Révélation à Dieu comme à son auteur.

M. Reymond souligne encore le sens de la vie humaine, que possède M. Burnier, sa maturité de jugement et sa remarquable finesse de sentiment (cf. en particulier l'analyse de la notion de sainteté, p. 120 s. et le « mystère de la Révélation », p. 217 s.). D'autre part, jamais l'auteur ne cherche à éviter une difficulté ni à biaiser avec elle.

Etant pleinement d'accord avec l'esprit et la méthode des recherches comme avec les résultats obtenus, M. Reymond se borne, en fait de critiques, à quelques remarques :

Relativement à Dieu, considéré comme fondement métaphysique de la notion de Révélation, M. Burnier souligne la nécessité, pour la pensée chrétienne, d'affirmer la personnalité divine ; mais il se demande tout aussitôt si c'est bien là un attribut de Dieu ; car peut-on encore parler d'attributs à propos d'un être infini et parfait ? (p. 145). Ce point devrait être précisé. En effet, on ne saurait penser à quoi que ce soit sans lui attribuer une manière d'être plus ou moins définie. De même, affirmer l'existence de Dieu, c'est le douer par là même d'une certaine manière d'être, c'est-à-dire d'un ou plusieurs attributs. Ces attributs auront nécessairement un caractère anthropomorphique ou emprunté au monde physique, par exemple ceux de perfection ou d'infinité. Et l'idée de personnalité divine, telle que la définit M. Burnier sur le terrain moral et religieux, possède ontologiquement la même positivité que celle d'infinité ou de perfection.

Quant aux rapports de la raison et de la foi, l'auteur estime très justement qu'il n'est pas indispensable de résoudre ce problème au début d'un exposé théologique (p. 128 ss.). M. Reymond pense, pourtant, que sur le terrain épistémologique la question peut être posée et résolue d'une manière satisfaisante. Il suffit pour cela de définir la raison : un pouvoir d'apprécier, de déduire et de coordonner, et la foi : un acte de confiance fait dans le point de départ choisi et qui oriente eschatologiquement nos actions et nos idées. A cet égard, savant et croyant ne diffèrent pas l'un de l'autre. C'est par un acte de foi que le savant croit à l'existence d'un monde extérieur soumis à des lois immuables. Ainsi, ce qui peut opposer les sciences et la foi, ce n'est pas la nature même de la raison, mais bien plutôt les actes de foi qui sont au début des sciences et de la théologie.

M. Reymond regrette aussi que la pensée de M. Burnier concernant le caractère spécifique du christianisme ne soit pas absolument claire. Par endroit, il semble que ce caractère tienne au fait d'engager totalement sa

personne ; en réalité, il ne saurait consister que dans le fait de s'engager entièrement vis-à-vis de la personne du Christ.

Enfin, touchant les rapports de la théologie systématique avec la philosophie chrétienne, M. Reymond voudrait plus de netteté. A ses yeux, le postulat fondamental de la théologie systématique oblige le théologien à s'installer sans autre dans le révélé qui lui a été transmis par la tradition, et dont il a lui-même fait l'expérience. Sa tâche est alors de coordonner *du dedans* ce révélé, puis de critiquer, c'est-à-dire d'éprouver la valeur des objections qui sont faites *du dehors*, par les incroyants par exemple. Cependant, si les conceptions de la Révélation peuvent être soumises au « plus ample informé », l'existence même de cette Révélation ne saurait être mise en doute.

La philosophie chrétienne, au contraire, considère le révélé comme une donnée entre beaucoup d'autres ; mais cette donnée lui apparaît comme indispensable pour aboutir à une explication cohérente de l'Univers. Il y a donc une différence de méthodes entre les deux disciplines. Mais cela n'empêche pas que les résultats obtenus pour chacune d'elles ne puissent être concordants pour l'essentiel.

* * *

L'auteur de ces lignes s'associa pleinement aux félicitations et aux éloges décernés par son collègue à M. Burnier. Il signala telles pages d'une très belle tenue, quant à la forme : notamment sur le « scandale » de la Révélation (p. 87 s.) ou sur l'amour divin (p. 164 s.). Il remercia l'auteur d'avoir osé s'attaquer à un sujet qui a fait reculer nombre de théologiens.

Si le professeur de systématique avait eu quelques craintes, redoutant un moment de voir M. Burnier ramener toute la dogmatique à une théorie de la connaissance (cf. dans cette *Revue*, 1942, p. 64), il s'est senti rassuré en lisant la thèse (p. 77, 81, 243) et en entendant l'auteur parler d'un ordre d'urgence dans l'examen des problèmes. Il se félicite également de la nécessaire mise au point relative à la théologie dialectique : ce livre — et cela est singulièrement précieux au temps où nous sommes — renferme à la fois un hommage (p. 103) et de justes réserves à son égard (p. 91 s., 207 s.). En revanche, on voudrait quelques précisions sur l'importance de la théologie mystique (p. 256). Enfin, dans les diverses définitions données de la Révélation (p. 86, 117 s., 164), ne faudrait-il pas marquer mieux la relation avec le péché ? Car c'est lui qui constitue avant tout le voile tendu entre l'homme et Dieu, voile que la Révélation vient écarter *(re-velare)*.

Nous ne saurions résumer les réponses, fort pertinentes, de M. Burnier aux remarques et questions du jury. Mais nous ne voulons pas terminer cette note sans réitérer ici les félicitations que la Faculté de théologie adressa à son nouveau docteur.

Edmond GRIN.

Imprimerie La Concorde, Lausanne (Suisse).