

Analyses et comptes rendus

Objekttyp: **BookReview**

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

Band (Jahr): **14 (1926)**

PDF erstellt am: **30.06.2024**

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>

ANALYSES ET COMPTES RENDUS

André BOUVIER. *L'unité du protestantisme*. Lausanne, La Concorde, 1925. 1 vol. de 116 p. in-8.

Au lendemain de la guerre, un vent de fraternité a soufflé sur nos Eglises. Plusieurs d'entre elles ont esquissé un mouvement de fédération qui a éveillé de grands espoirs. C'est au Etats-Unis que ce mouvement a commencé et qu'il a pris la plus grande ampleur. On comprend dès lors pourquoi M. André Bouvier, qui a pu se documenter sur place, a consacré son étude au mouvement américain. Etude intéressante, dont le but est de convaincre le lecteur de l'excellence de la méthode fédérative, méthode protestante par excellence. Estimant, avec raison, que la polémique a fait son temps, il se place sur le terrain scientifique et historique et consacre son étude aux deux aspects du problème de l'unité protestante, l'aspect théorique et l'aspect pratique.

L'homme a toujours aspiré à l'unité. Les conquérants l'ont réalisée par la violence, les philosophes par la sagesse, groupant sous un seul chef ou au nom d'un idéal commun des hommes divers par la langue et par la race. Les religions, tout particulièrement, ont été de puissants agents de liaison ; le christianisme, grâce à son universalisme, a été le meilleur ouvrier du « genre humain ». M. Gilson n'a-t-il pas montré (1) que c'est au moyen âge que nous devons l'idée d'une société universelle, fondée sur l'acceptation commune de la même vérité. Les nombreuses « internationales » modernes sont des fruits du christianisme. L'unité protestante n'est donc pas une innovation en tant qu'inspiration, mais elle l'est en tant que méthode d'union qui respecte les différences valables.

Elle suppose de la part de ceux qui se fédèrent un esprit de tolérance et de liberté, que nous devons à la Réforme et à la « philosophie des lumières ». L'Eglise catholique, qui l'ignore, veut au contraire l'uniformité des rites et des croyances. (2)

M. Bouvier pense trouver dans la science l'ébauche de l'unité protestante. La science a besoin du concept de l'unité : c'est la certitude que tous les phénomènes sont liés entre eux, qui l'oblige à rechercher

(1) *La philosophie au moyen âge*. t. II, p. 151.

(2) M. l'abbé Journet a signifié clairement l'idéal d'unité de l'Eglise de Rome dans un article de Nova et Vetera, intitulé : *Rome et Stockholm*.

des lois et à formuler des hypothèses. L'unité du monde physique ne se présente pas au savant comme une substance simple; l'unité du monde, aussi bien dans l'infiniment petit que dans l'infiniment grand, est une unité composite, une fédération de forces.

La psychologie, elle aussi, ignore la substance. Rien n'est simple dans l'être vivant. Dès l'origine, son unité se présente comme un complexe, comme un faisceau d'énergies que l'on nomme élan vital, libido, ou tel autre nom encore. Chaque unité vivante possède des singularités. La psychologie religieuse les a mises en lumière à propos des tempéraments. M. Maurice Neeser, en particulier, en a souligné l'importance dans son récent ouvrage sur les conversions confessionnelles.

L'unité de la société est complexe. Si elle n'est pas qu'une simple collection d'individus, elle n'est pas non plus, selon la thèse des réalistes en sociologie, la substance en qui la vie de l'individu est absorbée. Il est faux d'identifier la société à un organisme. L'apôtre Paul définit, il est vrai, l'Eglise en l'appelant « le corps de Christ », mais il ne faut pas trop presser cette image. Dans la société, l'individu est libre et responsable. M. Bouvier y insiste, à la suite de Vinet qui disait : « Il est bien entendu que si l'homme est un membre de la société, ce n'est pas dans le sens que mon pied est un des membres de mon corps. »

La raison nous oblige, du reste, à considérer la plus vaste unité, celle de l'univers. Les philosophes se sont efforcés de donner à la diversité des phénomènes une suprême raison, qui se trouve en Dieu. La tâche dépasse peut-être les forces humaines. De là cette impression que la philosophie est décevante. Abordant le problème philosophique, M. Bouvier le pose ainsi : Comment concilier les deux aspects de la réalité : la multiplicité et l'unité ? Et il répond : dans la personnalité ! La personnalité est, en effet, transcendante et immanente ; elle implique à la fois le multiple et l'un.

A la différence des philosophes, l'homme de foi ne postule pas l'unité, il la possède. La foi est, en effet, une prise de contact. Telle la foi du Christ en l'unité, qu'il nomme le Royaume de Dieu. Au sein de ce Royaume, l'Eglise chrétienne lui a reconnu une place privilégiée. De fait, par la sainteté et par l'harmonie de sa vie, il a été le meilleur agent d'union entre les hommes ; or, cette union, il l'avait obtenue de ses disciples dans le service unanime par ce que T. Fallot a appelé « l'action bonne ».

Dans son essence, le protestantisme est un retour à l'idéal des Eglises primitives ; par la Bible, il est revenu aux sources. Mais la Réforme n'est pas achevée. Elle doit s'enrichir pour se perpétuer. De chaque réformateur elle ne doit retenir que ce qui est positif et chrétien. Luther, par exemple, qui a commenté si profondément les épîtres de Paul, en a délaissé pourtant l'aspect social. La théologie de Paul ne se résume pas dans la seule doctrine de la justification. Paul a été,

aussi, le théoricien de l'Eglise. En ce qui concerne l'unité, il expose une doctrine qui se rapproche du système fédéraliste. Son opposition au judéo-christianisme doit s'expliquer, en partie, par son désir de grouper des chrétiens, de toutes langues et de toutes races, sans écraser leur originalité sous le poids de la loi juive. Paul a été le précurseur de la méthode fédérative.

Le problème théorique de l'unité est un problème ardu et il faut féliciter M. Bouvier de s'y être attaqué. On regrettera cependant certaine obscurité dans l'exposé. L'accumulation des faits et des citations crée parfois la confusion. On eût voulu, en outre, que l'étude historique fût plus développée. N'eût-il pas mieux valu montrer comment le protestantisme aboutit à la fédération, que de chercher dans la science l'ébauche de l'unité ? Serait-ce par l'effet du hasard que les Eglises d'Amérique ont pratiqué, les premières, l'union fédérative ; ou bien ne serait-ce pas la conséquence d'une hérédité calviniste ? Une étude sociologique du problème, dans l'esprit des recherches de Trœltzsch sur le sujet, eût été très féconde.

L'exposé de M. Bouvier relatif à la Fédération des Eglises d'Amérique est certainement la meilleure partie de son ouvrage. Fondé en 1908, le Conseil fédéral des Eglises du Christ s'est occupé, dès le début, de diverses questions mondiales, sociales et économiques. Pendant la guerre, il s'est efforcé d'agir sur le moral de l'armée par toute une série d'entreprises des plus intéressantes. La guerre finie, le Conseil a traversé une crise, provoquée par l'affaiblissement de l'esprit de coopération.

La Fédération n'a pas été fondée en vue de la défense confessionnelle, elle a un caractère tout positif : favoriser l'entente et l'entraide. Plusieurs dénominations sont représentées au sein du Conseil ; certaines d'entre elles, l'Eglise épiscopale, en particulier, ont dû faire des concessions ; cette Eglise a reconnu que l'Esprit de Dieu pouvait se manifester au dehors de l'organisme épiscopal. Au sein du Conseil, du reste, chaque Eglise garde son autonomie ; il en résulte que l'union est parfois un peu lâche, ce que les adversaires de la Fédération ne manquent pas de lui reprocher, comme aussi de n'avoir pas rédigé de credo.

Nous croyons, pour notre part, que l'union ne se fait et ne se fera que sur le terrain de l'action. « La Fédération est une foi, conclut M. Bouvier. Elle est une espérance enfin, car elle prépare et pressent la fraternité dans l'union totale, non des Eglises, non des dénominations, mais de l'humanité chrétienne. »

La conférence de Stockholm s'est inspirée de cet esprit. N'exigeant pas l'adhésion à un credo, elle a groupé des représentants d'Eglises très diverses. Elle a rédigé pourtant un « message », qui marque bien l'unité de l'esprit.

Le mouvement *Faith and Order*, qui s'inspire de l'idéal catholique,

donnera-t-il des résultats plus satisfaisants ? L'étude de M. Bouvier nous fournit des raisons valables pour mettre plutôt notre espoir dans l'œuvre accomplie à Stockholm.

AD. ROBERT.

Jean BARUZI. *Saint Jean de la Croix et le problème de l'expérience mystique*. Paris, Alcan, 1924, VII, 790, in-8.

L'expérience mystique est certes un problème. Elle le demeure après comme avant la parution de l'admirable étude que nous signalons ici. Mais, du moins, M. Jean Baruzi peut-il se dire avec satisfaction qu'il a contribué, dans une large mesure, à nous faire entrevoir les difficultés d'une solution complète de ce problème tout en éclairant certaines de ses modalités d'une lumière nouvelle.

Il convient d'abord de s'arrêter à la méthode critique qui a guidé l'auteur tout au long de son œuvre si étendue. Son étude des textes aboutissant à des résultats assez négatifs, il n'abandonne pas la partie et il inaugure, à cet effet, un mode de recherche nouveau dans les annales de la psychologie de la religion. La tentative est osée et participe à la fois de la science et d'une très aventureuse et hardie exploration personnelle dans les arcanes de l'âme d'un saint. En effet, voyant la route barrée à l'étude directe des phénomènes, M. Baruzi essaie d'un détour. Confrontant d'abord (ce sont ses propres paroles) « une vie qui se dérobe à l'analyse avec une œuvre sans nulle confiance », il cherche à voir s'il ne se dégagerait pas de cette confrontation des aveux qui touchent à la confession. Puis, abordant le lyrisme même de l'œuvre, les symboles et les images au travers desquels il s'exprime et le genre d'invention créatrice qu'il décèle, il s'efforce d'en tirer des indications sur la vie intérieure et la doctrine de Juan Yepes.

Evidemment nous sommes là sur un terrain où la rigueur scientifique perd une partie de ses droits au profit de l'interprétation personnelle. Les résultats ainsi obtenus ne sauraient s'imposer comme définitifs ; ils sont inévitablement qualifiés d'un coefficient personnel. Mais il semble bien qu'en certains cas cette légère déficience ne puisse être évitée. L'étude des mystiques se heurtant perpétuellement à une insuffisance documentaire ou biographique regrettable, force est bien de compenser ce défaut par l'exercice d'une intuition psychologique aussi compétente que possible. Or celle de M. Baruzi est d'une subtilité et d'une finesse incomparables, et il excelle à s'entourer de toutes les garanties possibles pour ne pas errer.

En se penchant avec amour sur les poèmes de Jean de la Croix, il n'est pas loin du reste d'avoir fait une découverte de première importance en ce qui concerne l'étude des grands mystiques. Il arrive souvent,

en effet, qu'on aborde leurs œuvres comme si elles reflétaient exactement une histoire intérieure, comme si elles suivaient, étape par étape, les phases d'un devenir psychique en vous en rendant point par point le processus. M. Baruzi démontre qu'au moins pour les poèmes de Jean de la Croix, cette manière de voir est inexacte. Il y discerne un effort de reconstitution après coup. C'est une fois arrivé au terme de son évolution intérieure que Jean commence à construire le système qui nous est légué ; en sorte qu'il ne faut pas chercher dans le plan doctrinal qu'on y saisit « l'exacte transcription d'une histoire intérieure » mais bien plutôt « l'universalisation d'une expérience intime » (p. 274), en sorte que l'auteur de *La nuit* et de *La montée du mont Carmel* ne nous offre pas seulement un témoignage, mais aussi une construction logique et esthétique où s'insèrent peut-être encore, mêlées au souvenir d'expériences personnelles, les observations qu'il a pu faire chez des âmes parentes de la sienne.

Pareille complexité [de l'œuvre mystique] n'est pas pour faciliter la tâche au psychologue. Du moins était-il méritoire de l'apercevoir, de la marquer et de ne pas en escamoter les difficultés. Il est impossible, dans un article de dimensions restreintes, de montrer comment M. Baruzi tente de venir à bout de ces difficultés, et, en analysant en quatre longs chapitres les quatre moments de la synthèse doctrinale de Jean (1), cherche à faire revivre à nos yeux la grandeur désertique de cette âme de feu. Disons seulement qu'il y a réussi. Peu à peu, à travers un style fort beau, qui serre de près son objet (mais dont il faut regretter une originalité agaçante : celle d'omettre systématiquement la seconde partie de la négation après les verbes, en sorte qu'ayant prononcé le « ne », on reste, la jambe en l'air, en attendant un « pas » qui ne vient jamais) — la figure de Jean de la Croix se dessine lentement. Comme dans les sombres eaux-fortes, d'abord indistinctes au regard, un visage s'estompe et semble venir à votre rencontre ; et c'est bien l'un des plus austèrement aventureux que l'histoire ait produits. Il se dégage à peine de la nuit qui l'entoure et il est tout éclat et lumière ; les ombres qui le ravagent en dessinent en même temps l'énergique relief et l'imposent presque douloureusement à l'œil étonné.

Une esquisse de sa biographie nous laisse d'abord apercevoir cette carrière dénuée et dénudée du moine qui s'avance à travers les paysages brûlés d'Espagne, victime des haines de couvents et d'ordres, attentif à la seule musique intérieure dont sainte Thérèse s'est enchantée aussi.

(1) Ces quatre moments sont : 1^o) L'élaboration d'une nouvelle perception du monde ou la *négation initiale*. 2^o) L'élaboration d'une pensée neuve, ou *une critique des appréhensions distinctes*. 3^o) La régénération psychique, par delà notre conscience, et la lente divinisation de l'être purifié, ou *l'expérience abyssale*. 4^o) Le regard sur un univers retrouvé et l'épanouissement en nous d'une vie divine, ou *l'état théopathique*.

Préparé plus qu'on ne l'a cru peut-être, par son éducation universitaire à Salamanque et par la fréquentation et le commerce d'hommes éminents comme Luis de Leon, Jean de la Croix est devenu « le logicien du mysticisme ». Personne n'a été plus profond que lui dans l'introversion ; personne d'une poigne plus inexorable, n'a arraché successivement de son cœur et de son âme tous les appuis, tous les secours que le monde extérieur peut fournir au monde intérieur. Il a été plus loin et plus avant que sainte Thérèse elle-même dans ce dépouillement du moi, jusqu'aux abîmes. Les visions, les ravissements, tout ce qui charme encore les sentiers du mysticisme ordinaire sont impitoyablement rejetés. Jean de la Croix marche seul vers la « nuit obscure », vers ces ténèbres intérieures qu'il faut atteindre pour y rencontrer Dieu. L'austérité parfaite de l'esprit est la seule demeure où il se complaise. Et quand, après les pires traitements, on le relègue au désert de la Penuela sans charge et sans dignité, un paroxysme d'héroïque absorption l'emplit de la seule joie qu'il ait vraiment aimée. Jean de la Croix c'est l'homme qui a osé tout abandonner, tout nier, tout renier pour être seul avec Dieu. La nuit qu'il recherche c'est « la privation du goût dans l'appétit de toutes choses ». « Un seul appétit volontaire, dit-il, même relatif à des choses minimes, suffit à interdire l'union (avec Dieu). » C'est le « non-voir » de Fénelon et le « outrepasser tout » de M^{me} Guyon, avec une touche plus radicale encore. Opposé en ceci aux Exercices de Loyola, il ne veut d'images d'aucune sorte. « Il ne faut jamais *voir*, mais *croire*. Il faut s'avancer à travers la nuit des sens, la nuit des puissances et la nuit de l'esprit jusqu'à cette contemplation qui engendre une sorte de perception mystique, pareille à un thème musical s'élaborant dans les profondeurs, à une musique silencieuse. » — Quand l'âme a ainsi renoncé à toute « appréhension distincte » quand elle a atteint le fond de l'introversion dans *l'expérience abyssale* alors Dieu vient à elle, et elle récupère tout en Lui. Mais il a fallu passer par « le grand risque ». Avant William James et sa notion du *risque* dans la foi, avant Pascal et son *pari*, Jean de la Croix a fait partie de la cohorte aventureuse des croyants qui descendent dans la nuit et consentent au danger ; et personne plus que lui n'a regardé les yeux dans les yeux le dragon tapi dans les ténèbres effrayantes. C'est un précurseur austère et pur, un héros du drame intérieur, une âme cachée, sensible, dure à elle-même, invulnérable aux choses du dehors, toute prise par le problème de Dieu.

M. Baruzi, dans la mesure du possible, nous a initiés à cette aventure passionnante, sauvage et mystérieuse d'un moine espagnol, d'un ami de sainte Thérèse dont l'âme, presque huguenote dans son dépouillement, a connu des audaces incomparables. Il nous l'a rendu sympathique dans son sérieux et ses détresses. Surtout il a su et avec quelle patience ! suivre à travers les méandres d'une poésie qui n'est pas toujours explicite, toutes les nuances de sa vie mystique : le dépouille-

ment graduel d'une âme qui perd confiance en tous les appuis terrestres, qui renonce à tout ce qui se voit, se sent ou se comprend, qui sombre dans l'abîme des ténèbres absolues afin d'y être seule avec la seule réalité ; puis, tout au fond de ce gouffre insondable le mariage spirituel d'où l'âme ressort abondamment pourvue et comblée, prête à reconquérir le monde et la beauté du monde.

« Le problème du salut, dit M. Baruzi dans une de ses dernières pages, hante sans doute Jean de la Croix plus tragiquement qu'on ne le croirait d'abord. Ni l'insertion dans une Eglise déterminée, ni l'ordinaire orientation de notre pensée, ni l'oraison moyenne ne peuvent suffire, littéralement, à attirer en nous le regard de Dieu — bref, à nous sauver. Y aurait-il ici à démêler, non seulement une méditation de l'augustinisme, mais *de mystérieuses infiltrations protestantes* et, transposée par l'expérience mystique, une reconstitution du drame du salut selon un rythme intime et poignant ? » (p. 674-675).

Nous resterons sur cette question qui nous rapproche plus qu'aucune autre de Jean de la Croix et engagera peut-être quelques protestants à lire cet important volume où frémit l'âme d'un des plus sobres et des plus tragiques mystiques que l'Eglise chrétienne ait produits.

G. BERGUER.

Otto LAUTERBURG. *Ziele und Wege der Erziehung und Selbsterziehung*. Gstaad, Emil Müller, 1925. Un vol de 352 pages in-8°.

L'origine de ce livre du pasteur de Gessenay est aussi intéressante que son contenu. Il s'agit de vingt-cinq conférences populaires, faites en patois, dans le cadre des cours professionnels de la Société d'utilité publique des femmes suisses, section de Gessenay. Les hommes n'étaient pas exclus de ces soirées et ils ont pris une part active à la discussion. On croit rêver quand on apprend qu'un public paysan et montagnard a été capable de suivre ces exposés et de les discuter. C'est que son pasteur l'y a préparé depuis longtemps par ses sermons, et par des brochures religieuses largement distribuées, qui ont suscité de vifs échanges d'idées.

Voici les sujets qu'a traités M. Lauterburg : Le but principal de toute éducation ; la personnalité de l'éducateur, ses tentations ; l'empire sur soi-même ; la formation de la volonté, ses maladies ; amour et amitié ; autorité et liberté ; la vérité ; la famille, la protection des faibles ; les fautes d'autrui ; l'emploi des biens terrestres ; les devoirs civiques ; le sens de la beauté et les joies pures ; santé physique et morale ; la piété et le caractère ; le sens de la vie ; nos grands éducateurs.

Depuis lors l'auteur a fait d'autres séries de conférences. Il a traité des problèmes de la vie, en examinant l'œuvre des grands penseurs tels que Socrate, François d'Assise, Pestalozzi, Tolstoï, etc.

Chaque conférence est suivie de courtes thèses, qui la résument ; plusieurs sont suivies de questionnaires. Le volume lui-même s'achève par un index des auteurs cités, index qui atteste la richesse de l'œuvre.

Mais le pasteur de Gessenay ne possède pas seulement une grande culture, nourrie par d'abondantes lectures ; il a fait preuve d'un réel talent d'éducateur chrétien. En rédigeant après coup, en bon allemand, ses causeries pédagogiques, il a rendu un réel service à ses collègues.

Nous espérons que ce livre ne restera pas isolé. M. Lauterburg a exposé à ses paroissiens les problèmes de la théologie moderne et de la critique biblique ; son expérience pourrait être grandement utile à d'autres ; la réimpression de ses premières brochures, complétées et enrichies, servirait tous ceux qui estiment que l'Eglise doit être initiée à ces questions par ses pasteurs, dans un esprit de liberté complète et de piété positive.

ED. PLATZHOFF-LEJEUNE.
