Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie
Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie
Band: 36 (1948)
Heft: 147

Buchbesprechung: Comptes rendus

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: 14.07.2025

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

COMPTES RENDUS

Louis GOUMAZ, Dr théol. : *Les Conquêtes de l'Esprit.* Lausanne, Roth & Cie, 1947.

Lorsque, au mois de mars 1912, se répandit la nouvelle de la mort d'Eugène Dandiran, professeur de théologie historique à l'Université de Lausanne, beaucoup de ceux qui avaient suivi ses leçons sentirent ce départ comme un deuil personnel. Le charme qui se dégageait de ce noble vieillard au front de penseur, la beauté et la profondeur de ses leçons comme la clarté de son enseignement faite de précision dans le détail et d'une remarquable vision des ensembles, tout contribuait à attirer à lui l'étudiant désireux d'enrichir sa pensée et son cœur.

Né à Paris en 1825 d'une vieille et noble famille française réfugiée à Genève, Eugène Dandiran étudia la théologie à Genève, fut pasteur en France, puis à Jussy. Après avoir enseigné pendant quelques années à la faculté de l'Oratoire, il fut appelé en 1869 à l'Académie de Lausanne, où il enseigna jusqu'à sa mort la théologie historique.

Fondateur de la *Revue de théologie et de philosophie*, il la dirigea avec Astié pendant quelques années, mais y écrivit peu. Le double souci d'exprimer clairement sa pensée et de ne pas trahir celle des autres, arrêtait sa plume si capable de bien dire. C'est ainsi qu'il livra au feu une étude sur Kant qu'il mit dix ans à méditer et à écrire. Aussi ses anciens élèves ne furent-ils pas autrement étonnés d'apprendre que, sur sa demande, ses cours avaient été détruits après sa mort. De cette longue vie, de ces profondes méditations, que restait-il ? Rien ou peu de chose : un ou deux articles dans l'*Encyclopédie des Sciences religieuses* de Lichtenberger (entre autres l'article sur l'Apologétique), et les notes prises par ses étudiants — pour ceux du moins qui les avaient conservées.

C'est pour sauver cette pensée de l'oubli que M. Goumaz a écrit le livre dont je vais maintenant parler. Si M. Goumaz a pu le faire mieux que personne, c'est qu'il avait gardé, comme quelques autres, les cours du défunt, et qu'il pouvait s'appuyer sur des relations suivies et des conversations nombreuses au cours desquelles Dandiran avait précisé sa pensée, toujours en quête d'elle-même, et sa conception de l'histoire du christianisme. En

rédigeant son livre, M. Goumaz a donc accompli un acte de piété filiale, et les anciens élèves de Dandiran sauront le remercier de leur avoir rappelé les jours lointains où ils étaient assis au banquet du savoir.

L'ouvrage de M. Goumaz se compose d'une préface de M. Arnold Reymond, d'un Avant-propos qui est un hommage rendu aux leçons de Dandiran, d'une Introduction où est mis en lumière le principe directeur de l'enseignement du vieux professeur, et de deux parties dont la première est destinée à montrer la réalisation de ce principe dans l'histoire du christianisme, la seconde, son action dans les âmes individuelles.

Le principe auquel M. Goumaz, après Dandiran, attribue toutes les manifestations de l'Histoire, c'est l'Esprit, Esprit de Dieu, puissance créatrice et souveraine, entité incompréhensible et personnelle qui a fait « surgir de sa propre substance » les mondes et les êtres qu'il renferme, qui a créé l'homme pour être le témoin de sa gloire et pour faire éclater dans ce monde sa sainteté et son amour.

Mais l'homme créé pour la liberté s'est détourné de son Créateur ; l'esprit fini s'est séparé de l'Esprit suprême. « Il a abusé de sa liberté pour divorcer d'avec l'Esprit créateur », non sans conserver une étincelle de l'Esprit qui l'a fait naître. — Mais l'Esprit créateur qui est aussi l'Esprit rédempteur, n'acceptera pas cette défaite ; il s'appliquera à ramener à lui, à sauver le monde et l'homme qu'il a formés. Partout, dans le monde païen comme en Israël, il fera sentir son action rédemptrice. Par la voix des philosophes et des prophètes, Dieu a fait connaître, en des tonalités différentes, sa volonté de justice et de salut, jusqu'à l'heure où, en Jésus de Nazareth, l'Esprit insondable et magnifique de Dieu a fait éclater sa gloire et sa véritable grandeur. Par sa parole et par sa vie, Jésus proclame que Dieu est le Père, l'Esprit qui veut régner sur les esprits, l'Amour éternel par qui le monde et l'homme peuvent être rétablis dans leur dignité de créature et d'enfant de Dieu. « L'Esprit de Dieu s'est donc manifesté en Jésus-Christ. Dieu se donne à sa créature par son Esprit. » Comment cela va-t-il se réaliser dans le monde, c'est-à-dire dans l'histoire et dans les âmes ? Voilà la question qu'exposent les deux parties essentielles de l'ouvrage.

I. « L'Evangile du Christ, puissance de Dieu pour le salut du monde », n'est tout d'abord qu'une semence, semblable au grain de sénevé ou au gland ; il renferme des possibilités infinies, toutes les virtualités de l'Esprit qui va chercher sa voie dans le monde, s'efforcer de se réaliser dans les faits. De là des conflits, des luttes avec les puissances hostiles du péché à travers lesquelles l'Esprit va magnifier sa vraie nature et s'appliquer à trouver l'expression adéquate à son essence profonde.

Toute l'histoire du christianisme — celle des dogmes en particulier qui en est l'élément le plus important — témoigne des victoires et des défaites de l'Evangile dans les combats auxquels il fut entraîné. D'une part, nous applaudissons aux succès de la première génération chrétienne, de Paul, en particulier, puis à ceux des Pères antignostiques, des Alexandrins,

d'Athanase, d'Augustin — de l'autre nous sommes attristés par les reculs des Pères apostoliques, les insuffisances des apologètes, l'opposition d'Arius, comme par l'affadissement de la pensée d'Augustin qui, à travers le moyen âge, devait aboutir à une déformation presque totale de la vraie nature de l'Evangile.

Mais voici la Réformation, qui remet en honneur l'Evangile authentique, la vraie notion de l'Esprit. Tout n'est pas pur encore chez ces hommes du XVIe siècle, mais la voie est ouverte et le jour viendra où l'Esprit s'affirmera avec puissance et trouvera l'expression — le dogme — conforme à sa véritable nature.

Cette histoire, M. Goumaz nous l'expose avec force détails qui fatigueront peut-être le lecteur non prévenu, mais qui sont destinés à montrer la richesse de l'enseignement du professeur Dandiran.

II. Dans la seconde partie, M. Goumaz s'attache à mettre en relief la manière dont l'Esprit a trouvé et trouve son chemin dans les âmes pour les façonner en témoins vivants et actifs de sa sainteté et de son amour.

C'est d'abord Jésus-Christ, porteur de l'Esprit, en qui éclate la plénitude du monde divin, puis à sa suite et sous son influence, tous ceux en qui l'Esprit a fait surgir une vie renouvelée et un monde nouveau de pensées religieuses, philosophiques, artistiques ou sociales.

Cette seconde partie me paraît être, sinon la plus neuve, du moins la plus intéressante du livre. Je ne sais si notre vieux maître s'y reconnaîtrait tout entier, mais M. Goumaz a écrit ces pages avec un enthousiasme communicatif qui entraîne, sur les points essentiels, la totale adhésion de son lecteur.

Dans sa conclusion, M. Goumaz affirme la suprématie de l'Esprit. Seul il doit commander à la totalité de l'existence ; la vie morale, la théologie, la philosophie se laisseront de plus en plus animer par l'Esprit, en dehors duquel il ne saurait y avoir de vie et de pensée dignes de ce nom. Cela donne à l'auteur l'occasion de jeter, en passant, le blâme sur le libéralisme rationaliste qui repousse le merveilleux biblique, et sur le biblicisme étroit et sectaire dont l'attachement exagéré à la lettre tue l'Esprit. Le salut du monde et de l'Eglise ne peut venir que d'une victoire de l'Esprit.

* * *

Telle est, en résumé, l'œuvre de M. Goumaz. Elle constitue, dans sa première partie, une intelligente esquisse de l'Histoire des dogmes, et dans sa seconde partie un excellent abrégé de dogmatique. La christologie qu'il nous présente rencontrera-t-elle l'assentiment de tous les lecteurs ? Peut-être la trouvera-t-on un peu floue et incertaine. Comment pourrait-il en être autrement ? Comme le problème du mal, la christologie a été et demeure la pierre d'achoppement à laquelle se sont heurtés, et parfois brisés, les plus hauts génies. Elle a provoqué dans l'Eglise des passions violentes et

des luttes cruelles sans trouver l'expression adéquate à sa nature, parce qu'on n'enferme pas le mystère de l'Esprit infini dans une formule humaine.

Je ne m'arrêterai pas sur ce point, mais en viendrai à une question qui s'est présentée à mon esprit tout au long de l'ouvrage de M. Goumaz. Cette question, la voici :

Jusqu'à quel point l'exposé qui nous est donné reflète-t-il la pensée de Dandiran ?

J'ai relu l'Introduction à l'Histoire des dogmes que nous donnait ce dernier et j'ai vu que, si son disciple a exprimé la pensée du maître dans ses traits essentiels, il l'a précisée en l'accentuant. Dandiran, historien et critique, était un merveilleux métaphysicien, toujours en quête d'une pensée qui le fuyait sans cesse et avait peine à se fixer. De là ce besoin de chercher toujours et d'écrire, mais de détruire ce qu'il avait écrit, parce que cela ne correspondait plus exactement à son sentiment. Faut-il dire que c'était de l'impressionnisme ? et pourtant nul plus que Dandiran ne croyait à l'objectivité vivante des réalités chrétiennes.

Cette conception de l'Histoire du christianisme, considérée comme le résultat de l'évolution du principe chrétien n'est pas absolument originale. Du reste, Dandiran lui-même la rattachait d'une part aux grands Alexandrins, Clément et Origène, de l'autre à Ferdinand-Christian Baur, l'illustre chef de l'école de Tubingue.

Mais Dandiran se séparait de Baur dans la manière de concevoir la nature de l'Esprit. Si pour Baur, fidèle aux leçons de Hegel, l'Esprit se manifestait surtout dans la pensée et dans l'ordre moral, pour Dandiran c'était une personne avec qui les relations sont avant tout religieuses. De cette relation centrale découlent les relations morales et les expressions intellectuelles. Telle est l'originalité de la pensée de Dandiran que M. Goumaz a voulu mettre en relief.

Je me permettrai en terminant de corriger le jugement porté par M. Goumaz sur l'historien Harnack. Il lui reproche (p. 46) de s'en tenir aux faits et d'avoir négligé le fil conducteur de l'Histoire, la notion centrale qui rattache les faits les uns aux autres. Ce jugement me paraît trop absolu. Sans doute, Harnack n'a rien d'un métaphysicien ; il s'attache aux faits et aux renseignements fournis par les sources. Mais il sait aussi s'arrêter et nouer sa gerbe, résumer en quelques phrases la portée des faits examinés, montrer le sens et la tendance de toute une période. Il suffit de relire avec attention les premières pages de son *Histoire des dogmes* ou certains appendices pour comprendre ce que je veux dire.

L'ouvrage de M. Goumaz, intéressant et suggestif, se recommande aussi par sa présentation extérieure. Imprimé en excellents caractères sur un papier de choix, il s'offre au lecteur sous l'aspect le plus attrayant.

Louis PERRIRAZ.

*
* *

Maurice NEESER, *Liberté chrétienne et libertés humaines* (Etudes théologiques et religieuses, Montpellier, 1947, n° 2). En dépôt aux Ed. Delachaux et Niestlé, Neuchâtel.

Dans ses derniers écrits (*Le Symbole des Apôtres et la foi réformée*, 1940 ; *Je crois*, 1943 ; *Le drame de la Parole de Dieu d'après la Bible*, 1945), M. Neeser s'oriente délibérément vers un paulinisme compris comme la « totale adoration » du « mystère de l'impérissable grâce ». Contre les dogmatiques à ses yeux trop intellectuelles et doctrinales, il nous appelle à une « théologie de la contemplation », à une acceptation obéissante de l'amour de Dieu pour nous.

C'est dans la même ligne que s'inscrit ce dernier opuscule sur la liberté. S'attachant à définir le caractère spécifique de la liberté chrétienne, l'auteur distingue trois plans : le corps, la raison et l'esprit selon lesquels se hiérarchisent trois expressions de la liberté : physiologique, rationnelle ou morale, et chrétienne ou spirituelle. La philosophie néglige cette dernière ; le moralisme, dans lequel glisse volontiers le protestantisme, confond liberté morale, liberté religieuse et liberté chrétienne ; le catholicisme, fidèle à l'humanisme qui considère la raison comme l'essence de l'homme, voit la liberté humaine essentielle dans la liberté morale et se méfie de la liberté spirituelle. L'« honneur du protestantisme » est précisément d'affirmer cette liberté proprement chrétienne.

En quoi consiste-t-elle et que faut-il entendre par liberté *spirituelle* ? Par *esprit*, M. Neeser entend « le principe vital tel qu'il présida à la création du monde » ; c'est en même temps « l'énergie rédemptrice », la force de la grâce qui s'impose à l'homme, qui le saisit et en fait l'homme nouveau (en un mot cette Parole de Dieu, « énergie divine éternelle » dont il était déjà question dans *Le drame de la Parole de Dieu*, p. 84 ss.).

« Entre la liberté chrétienne telle que peut la connaître un homme de notre temps et la liberté édénique..., il n'y a pas de différence de nature. Il s'agit de la même liberté, vue en son essence. » C'est dire que la liberté chrétienne est une liberté retrouvée, rendue, non sous forme de la liberté morale, mais sous forme du « serf arbitre positif et actif ». Une distinction fondamentale et fort importante est tracée ainsi entre catholicisme et protestantisme sur la question de la nature de l'homme. Pour le protestant, l'essence de l'homme implique la pénétration du monde naturel (de la chair et de la raison) par l'Esprit, par la grâce surnaturelle, alors que, pour le catholicisme, la raison et la liberté morale constituent déjà l'essence de l'homme. La liberté édénique, partiellement retrouvée par la grâce et promise aux élus, n'est autre que la « totale et joyeuse soumission de l'homme à son Créateur ». Le libre arbitre ou liberté morale n'est donc ni primitif ni essentiel ; il résulte de la chute, tout comme la liberté physique. Dès lors, pour le chrétien, « il s'agira de vaincre l'indépendance si fâcheusement acquise ». Claudel, de même, s'écriait : « Seigneur, délivrez-moi de la liberté ».

Ainsi la liberté du serf arbitre positif, relation affectueuse de l'enfant au Père, devient « juge et reine » à l'égard des libertés humaines ; elle se les subordonne ; « elle ordonne la chair et l'âme rationnelle à l'esprit ».

Telle est, brièvement résumée, l'esquisse que trace M. Neeser, concernant la nature et la hiérarchie des libertés. On souhaiterait, après cette excellente mise en place, que l'auteur approfondît encore un sujet aussi central et aussi complexe. M. Neeser aime, dans ses analyses, à rester proche de la manière de la prédication ; il allie sans cesse l'exposé dogmatique, voire philosophique, à l'envolée protreptique ou contemplative. Une telle alliance apparaît conforme à cette théologie qui finalement s'exprime et se résorbe dans l'espérance, dans l'élan de l'âme croyante qui s'en remet à Dieu. Mais M. Neeser n'est-il pas amené ainsi à émousser la pointe dogmatique, c'est-à-dire l'effort intellectuel pour exprimer et préciser le contenu de la foi, et pour justifier cet abandon « surrationnel » de l'âme en laquelle le Christ habite. Le recours à la liberté édénique est bien significatif à cet égard. L'image de l'état antélapsaire est évoquée pour guider notre obéissance et, dans la liberté spirituelle partiellement reconquise par la grâce, pour soutenir notre foi et notre espérance. En même temps cette liberté entrevue dans l'intimité filiale que l'énergie divine recrée en nous, nous permet de nous faire une idée de ce que fut la liberté d'Adam dans l'Eden. En d'autres termes, il s'agirait de nous convaincre d'abord que la théologie au sens plein du mot peut, comme la foi elle-même, s'édifier sur la contemplation du Paradis perdu et retrouvé.

Pierre THÉVENAZ.

Nouvelles éditions de Malebranche

En 1938, on fut heureux de voir paraître le premier volume des *Œuvres complètes* de Malebranche (par D. Roustan et P. Schrecker, Paris, Boivin) qui devaient compter seize volumes et rendre enfin facilement accessibles les écrits de l'Oratorien dont la plupart sont dispersés dans des éditions partielles et d'autres pratiquement introuvables. Mais la guerre a rendu impossible la continuation de l'entreprise. On est d'autant plus reconnaissant que l'éditeur Vrin à Paris, depuis quelques années déjà, ait pris à cœur la réédition de plusieurs livres de Malebranche. Le *Traité de Morale*, si important, dont l'édition Joly était épuisée depuis longtemps, a été réimprimé en 1939 ; puis en 1944 A. Cuvillier publie également les *Méditations pour se disposer à l'humilité et à la pénitence*, suivies du traité *De l'adoration en esprit et en vérité* et de divers opuscules ; en guise d'introduction, il y joint un essai de quatre-vingt-dix pages sur *La Mystique de Malebranche*, plus précieux par ses références que par les lumières nouvelles qu'il jetterait sur la pensée religieuse de Malebranche. En 1946, Geneviève Lewis nous donne, en trois volumes, *De la recherche de la vérité*, dont le tome III contient

les indispensables *Eclaircissements* qu'on ne savait plus où trouver. Enfin voici, en 1947, la *Correspondance avec J.-J. Dortous de Mairan*, édition nouvelle précédée d'un essai d'une centaine de pages sur *Malebranche et le spinozisme* par Joseph Moreau (l'auteur du remarquable livre sur *La construction de l'idéalisme platonicien*), dont nous voudrions dire deux mots aujourd'hui.

Les quatre lettres de Mairan avec les trop brèves réponses de Malebranche datent de 1713-1714 et avaient été publiées pour la dernière fois par Victor Cousin ; elles sont d'un intérêt primordial pour qui veut se faire une idée des rapports entre Malebranche et Spinoza. Le jeune Dortous de Mairan, troublé par la lecture de Spinoza dont les démonstrations le contraignent sans pourtant le convaincre, adjure son vieux maître Malebranche de lui découvrir « les paralogismes de cet auteur ». Il écrit : « Plus je le lis, plus je le trouve solide et plein de bon sens. En un mot, je ne sais par où rompre la chaîne de ses démonstrations. » Malebranche répond sans aucun enthousiasme, presque en une phrase : Spinoza « prend les idées des créatures pour les créatures mêmes », ou, en d'autres termes, il confond l'idée de l'étendue avec les choses étendues.

On sait que les trois grands Cartésiens, Malebranche, Spinoza et Leibniz, sont à la fois très proches et très éloignés les uns des autres. Ils procèdent tous de Descartes, mais l'orientation divergente de leurs philosophies a pour effet que, lors même qu'ils parlent un langage identique, ils entendent pourtant tout autre chose. Comme Spinoza, Malebranche part du dualisme pensée-étendue, mais s'opposant sur les questions-clés (sur la signification de l'argument ontologique, sur la conception de l'infinité divine, sur le rapport de Dieu aux choses, de l'idée à l'idéat, de l'essence à l'existence, sur la notion même d'idée et de création, etc.), les deux philosophes sont aussi en désaccord profond sur la portée tant ontologique que gnoséologique de l'idée d'étendue ou étendue intelligible. Cette question, fondamentale pour la compréhension de la physique et de la métaphysique du XVIIe siècle, avait déjà trouvé une lumineuse interprétation dans l'étude sur *Matière cartésienne et création* de M. E. Bréhier (dans *La philosophie et son passé*), à laquelle l'étude, plus fouillée encore, de M. J. Moreau ne le cède en rien.

Résumé en quelques mots, le point décisif est le suivant : chez Spinoza, en vertu de sa doctrine de la substance unique, l'idée est contemporaine de son idéat, c'est-à-dire de la chose. L'idée de l'étendue qui, en tant qu'idée, est un mode de l'attribut pensée, implique la réalité des corps, mode de l'attribut étendue. Connaître l'idée, c'est saisir la chose. Chez Malebranche, au contraire, en vertu de son réalisme des idées-archétypes logées dans l'entendement divin et de sa doctrine de la vision en Dieu, l'esprit voit immédiatement l'idée, mais non la chose, car il a accès à la chose existante uniquement par l'idée en Dieu. « De ce qu'on voit les idées des choses, il ne s'ensuit pas que les choses soient. »

L'existence des choses, pour Malebranche, ne nous est assurée que par une « espèce de révélation » ; le passage de l'idée-essence à l'existence est impossible à déduire. Cette contingence foncière de l'existence est à cent lieues du nécessitarisme spinoziste et ne se comprend qu'à partir de la conception toute particulière de l'essence ou idée, propre à Malebranche. L'exemple, à cet égard privilégié, des grands philosophes du XVIIe siècle nous montre une fois de plus que le sens d'un terme philosophique est inséparable de toute une philosophie. Le terme n'est pas un simple outil de la pensée ou une monnaie impersonnelle. Le rêve d'un langage philosophique univoque et unifié (voir par exemple le *Vocabulaire* de Lalande) n'est que l'expression de la tentation éternellement renaissante de juger une philosophie à partir du sens des mots où elle s'exprime. En réalité, par un paradoxe qui est la condition même de la réflexion philosophique, le sens des mots ne peut se déterminer qu'à partir de l'attitude métaphysique profonde ; et nous ne pouvons retrouver cette attitude qu'en traversant d'abord ces mots eux-mêmes pour revenir ensuite à eux avec les lumières indispensables.

Pierre THÉVENAZ.

Imprimerie La Concorde, Lausanne (Suisse). 825/6.48.