

Commencée en 1953, la traduction française de l'œuvre ~~monothéiste~~ ^{monothéiste} de la *Dogmatik* de Barth se poursuit avec régularité. Elle est due à l'étroite collaboration de M. Fernand Ryser et de M. J. de Senarclens, celui-ci revisant, avant l'impression, le travail du premier. Financièrement, l'édition doit beaucoup à des dons privés et à des subventions officielles accordées par diverses Fondations suisses. La revue a rendu compte de la traduction du t. I du 1^{er} volume en novembre 1955 (p. 993). On nous offre à présent le t. II de ce même volume et le t. I du vol. II. Aucune indication n'est donnée sur les dates de parution de l'original allemand; on souhaiterait les trouver dans les fascicules suivants: Barth le reconnaît lui-même, sa pensée s'est modifiée, au cours des années, sur des points non négligeables: il y aurait donc intérêt à informer ses lecteurs de la date de ses ouvrages. Dans le t. II du 1^{er} volume, il s'agit toujours des *Prolégomènes* à la Dogmatique: la Doctrine de la Parole de Dieu. Ici, l'Écriture Sainte et la Prédication de l'Église (paragraphe 19-24. Jusqu'à présent, l'original allemand, toujours en voie de publication, compte 68 paragraphes, de longueur sensiblement égale. Ne serait-il pas souhaitable que toute citation de la Dogmatique renvoie désormais au paragraphe, aussi bien qu'au tome et au volume?). Le thème majeur, spécifiquement protestant, tient en ces mots qui résument le par. 20: L'Église ne revendique pas d'autorité directe, absolue et intrinsèque pour elle-même, mais uniquement pour l'Écriture Sainte en tant que Parole de Dieu. L'obéissance à l'autorité de la Parole de Dieu attestée dans l'Écriture se trouve objectivement déterminée par le fait que tous ceux qui, dans l'Église, confessent reconnaître et recevoir le témoignage biblique, seront prêts à se prêter mutuellement attention tandis qu'ils cherchent à expliquer et à appliquer ce témoignage. L'autorité de l'Église, étant constamment limitée par celle de l'Écriture Sainte, qui la fonde, apparaît donc comme une autorité indirecte, relative et extrinsèque. Mais, poursuit Barth (par. 21, p. 209), l'autorité divine ne peut être vraiment respectée que par des hommes responsables et libres; c'est pourquoi il y aura, dans l'Église, une liberté, soumise, mais authentique, dont l'une des manifestations consistera dans l'usage des diverses philosophies historiques pour l'interprétation de l'Écriture, sans asservissement à aucune d'entre elles (pp. 274 suiv.). Nous avons cherché à dénoncer dans cette revue (1956, pp. 1034 suiv.) les insuffisances de la pensée de Barth sur ce dernier point. Le t. I du volume II, par delà les *Prolégomènes*, aborde la doctrine de Dieu: l'événement de la connaissance de Dieu; la cognoscibilité de Dieu; les limites de la connaissance de Dieu. Il est tout entier commandé dans ses développements par cette affirmation liminaire: Il n'est de connaissance de Dieu que dans l'événement de la révélation de la Parole de Dieu par le Saint-Esprit. Affirmation qui entraîne deux thèses étroitement solidaires. Nous ne disposons d'aucune analogie à l'aide de laquelle nous pourrions accéder à l'essence et à l'être de Dieu en tant que Seigneur, Créateur, réconciliateur et rédempteur (pp. 74 suiv.) et donc point de théologie naturelle; mais Jésus-Christ est « la cognoscibilité divine envisagée du point de vue de l'homme »; sans doute, Dieu n'est connaissable que par lui-même; mais en Jésus-Christ, Dieu est homme; par conséquent, voici qu'en lui, nous ne sommes pas laissés « dehors » mais inclus dans le mouvement interne à l'être de Dieu et que nous avons part à la vérité première et dernière qui définit sa cognoscibilité (pp. 149-150). Chemin faisant, Barth rencontre la définition vaticane sur la connaissance naturelle de Dieu (pp. 78-84) et lui oppose une objection originale, mais nullement convaincante. Impossible de la discuter dans ce bref compte rendu. Rendons plutôt hommage aux éminentes qualités de la traduction; les quelques faiblesses qu'on y relève (par ex. p. 75 à comparer avec la p. 83 du texte allemand) sont imputables à l'obscurité de l'original.

L. Malevez, S. J.

K. BARTH. — *Die kirchliche Dogmatik*. IV. *Die Lehre von der Ver-söhnung*. Zweiter Teil. Zollikon-Zurich, Evangelischer Verlag, 1955, 24 × 16 cm., XII-984 p. Prix: 54,10 frs.

On a rendu compte du premier tome de ce quatrième volume dans *N.R.Th.*, 1955, p. 992. Ce second tome poursuit le dessein du premier: exposer la théologie chrétienne de la justification et de la sanctification, en la rattachant étroit-

tement, suivant les exigences rigoureuses du Christocentrisme barthien, au Christ, en qui seul nous avons justice. Dans la Préface, Barth nous avertit qu'au cours des années, sa *Dogmatik* a pris peu à peu et comme insensiblement un nouveau visage. Cette nouveauté éclate ici. Tandis qu'autrefois, il avait prononcé une sentence de condamnation totale sur les œuvres de l'homme et du chrétien même, voici qu'à la surprise du lecteur, il les valorise et leur reconnaît une sainteté réelle. C'est que, depuis lors, en Jésus-Christ il a découvert ce qu'il appelle l'humanité de Dieu, humanité qui consacre la bonté de la nôtre. Aussi, ne recule-t-il pas devant l'expression : « Eloge des œuvres » (*Das Lob der Werke*), et y consacre-t-il plusieurs pages (660-676). Nos œuvres méritent louange lorsqu'elles sont faites en imitation du Christ. *Die Nachfolge Jesu*, autre notion sur laquelle on s'étonne de le voir appuyer longuement, allant jusqu'à dire que celui-là seul qui marche, en obéissance, sur les traces du Christ est justifié par grâce (603-626). Ainsi le Christ, en l'appelant à sa suite, libère le chrétien pour des œuvres intrinsèquement bonnes, pour des actes de charité et d'amour, grâce (603-626). Ainsi le Christ, en l'appelant à sa suite, libère le chrétien est vraiment capable d'aimer Dieu, quoi qu'en ait pensé Nygren (p. 902). Sans doute, Barth le reconnaît, aux environs de 1921, lui-même a pris parti contre ce pouvoir d'aimer; et cette position trouvait une justification relative dans la nécessité de mettre en garde le chrétien contre l'« érotisme » religieux auquel exposait encore le néo-protestantisme; mais aujourd'hui c'est le langage opposé qu'il faut tenir. En concluons-nous qu'aux yeux de Barth, les « confessions » catholique et protestante pourraient espérer un rapprochement de leurs théologies respectives de la justification? Nullement. De même qu'en christologie Barth évite autant que possible les concepts qui énoncent la réalité du Christ en termes statiques d'être et de nature au profit des catégories d'événement et d'histoire, ainsi, dans l'anthropologie chrétienne et dans la théologie de la sanctification, il ne reconnaît aucune justification dans l'être de l'homme; il y a sans doute sanctification réelle, mais elle s'effectue tout entière dans une décision pure, dans le « point mathématique ». (IV, 1, 657) de l'acte d'aimer, acte qui n'a point d'attache ni de retentissement dans ce que la théologie catholique appelle la nature humaine; c'est ainsi que, selon Barth, l'homme justifié demeure encore homme pécheur, puisqu'il n'y a point de libération dans son être même. Mais on entrevoit aisément combien cette distinction, dépourvue de tout appui biblique, est, par surcroît, impensable, la sanctification de l'acte ne pouvant se concevoir sans une sanctification, au moins partielle, de la nature.

L. Malevez, S. J.

K. BARTH. — *Hegel*. Coll. Cahiers théologiques, 38. Paris-Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1955, 23 × 16 cm., 54 p. Prix : 3,35 frs suisses.

Ces pages sont le chapitre X de l'ouvrage *Die protestantische Theologie im 19. Jahrhundert. Ihre Vorgeschichte und ihre Geschichte* (2^e édition, Evangelischer Verlag, Zollikon-Zürich, 1952). L'auteur, dans une belle introduction, se pose la question « Pourquoi Hegel n'est-il pas devenu pour le monde protestant ce que Thomas d'Aquin est devenu pour le monde catholique? » « Que l'évolution de l'histoire ait donné tort à Hegel, c'est cela qui doit nous surprendre ». « C'est au temps où elle était entièrement dominée par Hegel que l'époque moderne s'est comprise elle-même le plus profondément; c'est alors, en tout cas, qu'elle a le mieux su ce qu'elle voulait ». « Il n'est peut-être pas possible de décider si l'époque de Hegel est déjà révolue ou si nous devons attendre sa venue ».

La philosophie de la confiance en soi; l'événement de la raison et la raison dialectique; la raison et la révélation abondent en « suggestions » intéressantes pour le lecteur qui croirait avec Barth que « ce grand méconnu a exprimé ce que son siècle tout entier — y compris ses théologiens — portait au fond de lui-même » (p. 53). L'auteur conclut en analysant pourquoi la conception hégélienne de la vérité, la connaissance mouvante de la vérité et le caractère dialectique de ce mouvement sont *inacceptables* pour la théologie. « Il faut dire que l'identification de Dieu avec la méthode dialectique représente une limitation à