

représentant de tous, parce que chacun le représente tout aussi bien. C'est parce que cette solidarité n'est pas brisée en Adam qu'il est possible de dire que l'homme pécheur reste un homme, mais chez lui cette forme de l'humain, cette solidarité, reste imprécise, elle reste cette solidarité empirique que l'on discerne chez l'homme pécheur, mais qui ne nous donne pas de vraie connaissance de la nature humaine. Comme telle cependant elle est promesse, elle s'offre à l'accomplissement qui lui donnera un sens. Si le Christ, lui, est homme comme tous les hommes, il est en même temps au-dessus de tous les hommes. Il peut intervenir de manière décisive dans leurs existences, et décider souverainement de leurs destinées. Et si la justification qui donne la vie s'étend à tous, c'est que cette solidarité fondamentale, qui est l'indice de l'humanité, est elle-même le reflet de l'universalité d'une œuvre accomplie pour tous. Dès lors, si la vie chrétienne est la vérité de la nature humaine, c'est parce que cette solidarité-là y est reconnue. Mais les chrétiens n'ont pas reçu autre chose que ce que tout homme a reçu, si ce n'est cette reconnaissance qui leur permet la gratitude : parce qu'ils savent ce qu'est l'homme, ils savent ce qu'ils sont et ont la liberté de vivre comme tels.

Ce n'est là qu'un résumé du principal argument d'un petit livre dont il y aurait encore bien des choses à noter : le remarquable exposé du rôle de la loi qui fait abonder le péché, les rapports du péché d'Israël et du péché des nations, Pilate... Tous ces thèmes viennent étayer et approfondir la démonstration centrale. Et tout interdit de penser que cette thèse est pour Barth une curiosité théologique. C'est bien au contraire sur des thèses semblables que s'édifie ou trébuche une théologie qui veut strictement s'en tenir au principe de la révélation totale de Dieu en Jésus-Christ. Il lui appartient de montrer que son exclusivisme christologique est le fondement même de l'universalisme de son message. Réussit-elle à montrer que le Christ réunit en lui l'universalité d'une nature et le concret d'une personne, qu'il est le seul point de vue d'où l'on puisse connaître et l'humanité et l'homme ? Il faudrait une étude plus sérieuse pour entrevoir si cet essai ferme ou bien ouvre la voie.

B. Kopp.

Karl Barth, *Hegel*. Traduction française de Jean Carrère. « Cahiers théologiques », n° 38. Neuchâtel et Paris, Delachaux et Niestlé, 1955. In-8°, 56 p.

Un nouveau fragment de la *Protestantische Theologie im 19. Jahrhundert* vient d'être offert au public de langue française dans cette excellente traduction, claire et élégante, de Jean Carrère. Mais on peut regretter que cette grande œuvre de Karl Barth nous soit ainsi révélée par fragments, car le dessein général de l'auteur échappe au lecteur, et les normes du jugement que Barth porte sur l'œuvre de Hegel peuvent rester mystérieuses. Seule la traduction totale de l'ouvrage serait capable d'attirer sérieusement l'attention de la philosophie de langue et de style français sur la pensée de Barth. On sait quelle influence profonde a exercée la pensée de Kierkegaard sur les débuts de la dogmatique de Barth. Il est curieux de constater qu'au moment où il a atteint

sa pleine maîtrise de lui-même, Barth se retourne vers l'ennemi de Kierkegaard et salue en lui l'un des plus grands théologiens, « celui dont la deuxième moitié du XIX<sup>e</sup> siècle, entichée des sciences de l'homme, n'a pu supporter le message. » Toute l'étude de Barth est une sorte de méditation sur le mystère du destin de Hegel. Si la philosophie de celui-ci est vraiment celle de « l'homme moderne de 1700 à 1914 » (p. 22), pourquoi ce même homme moderne n'a-t-il pas saisi la clé que lui offrait Hegel, clé qui lui permettait d'ouvrir toutes les portes (p. 34) ? C'est que sans doute le XIX<sup>e</sup> et le XX<sup>e</sup> siècles avaient une conscience de soi trop précaire pour supporter l'idée d'une méthode vraiment universelle qui puisse servir de fondement à la science et à la culture, et qui puisse fonder la philosophie dans la théologie. Le mouvement dialectique de la pensée, en effet, n'a pas de sens si Dieu n'est pas existence *in actu*, si Dieu n'est pas trinité, « processus éternel de distinction de soi-même, de séparation et de retour en soi » (p. 43), si la vérité n'est pas histoire. Aux yeux de Barth, les raisons pour lesquelles les théologiens ont en fait méprisé l'hégélianisme et se sont tournés vers l'expérience, vers la psychologie, l'histoire empirique et le sentiment, n'étaient pas de bonnes raisons. Ils ont méconnu le fait que leur propre discipline ne pouvait être autre chose qu'une connaissance de la vérité. Certes, ils auraient eu de bonnes raisons de critiquer Hegel, de mettre en question cet orgueil d'une pensée qui s'identifie tellement avec son objet qu'elle ne connaît plus les problèmes de la raison pratique, si honnêtement reconnus par Kant, d'une pensée pour qui le péché et la réconciliation ne sont que des moments nécessaires d'une dialectique, par où Dieu devient prisonnier de sa propre nécessité. Hegel a bien reconnu pour Dieu la nécessité d'être un Dieu Vivant, mais cette nécessité elle-même excluait que Dieu fût grâce. Pourtant Barth suggère que le rôle de Hegel n'est peut-être pas achevé. Sa méditation se termine sur ces mots : Hegel reste « une grande question, une grande désillusion, et peut-être — quand même — une grande promesse » (p. 53).

Pour que cette prophétie ait des chances de se réaliser, il faudrait, nous semble-t-il, que nous puissions guérir, intellectuellement et spirituellement, de cet accomplissement de l'hégélianisme, que Barth passe curieusement sous silence, le marxisme.

R. Mehl.

*Morale chrétienne et requêtes contemporaines*, Ouvrage collectif dans la Collection des « Cahiers de l'Actualité religieuse », par F. Braun, H. Delville, A. Descamps, P. Driessen, F. Duyckaerts, B. Flacelière, F. Jeanson, J. Leclerq, A. Léonard, B. Olivier, H. Robert, C. Spicq. Paris, Castermann, 1954. In-8°, 292 p.

L'intérêt de ce livre est double. D'une part il est une sorte de dossier du procès intenté à la morale chrétienne, et nous fait parcourir les différents domaines où s'articule le débat : comment se situe actuellement la morale traditionnelle par rapport aux apports nouveaux de la théologie biblique, des sciences de l'homme et de la philosophie contemporaine