



VETÖ, Miklós, *La pensée de Jonathan Edwards : avec une concordance des différentes éditions*

Emilio Brito

Volume 44, Number 3, octobre 1988

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/400416ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/400416ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Faculté de philosophie, Université Laval

ISSN

0023-9054 (print)

1703-8804 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this review

Brito, E. (1988). Review of [VETÖ, Miklós, *La pensée de Jonathan Edwards : avec une concordance des différentes éditions*]. *Laval théologique et philosophique*, 44(3), 416–417. <https://doi.org/10.7202/400416ar>

questions et ils peuvent très bien s'entendre sur la nécessité d'une critique radicale de tout imaginaire, fût-il chrétien. Mais quel sens donner à une culture dont le fonctionnement serait irréductiblement agnostique, c'est-à-dire organisé sur la base du non-savoir de son sens ? Le triangle païen — chrétien — philosophe serait-il encore d'actualité ? Telle est, nous semble-t-il, la question fondamentale que nous renvoie, comme en écho, ce petit livre stimulant.

Raymond LEMIEUX
Université Laval

Miklos VETŐ, *La pensée de Jonathan Edwards*.
Paris, Cerf, 1987. 364 pages (16 × 24 cm).

Après avoir travaillé sur Schelling, dont la spéculation s'enracine dans la théologie luthérienne, cette fois M. Vető a voulu étudier un grand théologien calviniste, qui était aussi un profond philosophe. Aux États-Unis on publie chaque année plusieurs ouvrages sur Jonathan Edwards (1703-1758), considéré comme le premier grand penseur américain ; par contre, aucun livre sur son œuvre n'avait été publié en France (cf. p. 39, note 379). Le présent travail comble donc une lacune importante dans l'historiographie de la pensée du XVIII^e siècle. En entreprenant un exposé systématique de tous les domaines de la réflexion edwardienne (à l'exception de son exégèse biblique), l'A. s'efforce de dégager la cohérence de cette œuvre imposante (une vingtaine de volumes publiés, sans compter les inédits). Comme T. Schafer, M. Vető estime que la pensée d'Edwards constitue bel et bien un système ; « et si elle ne peut pas prétendre au statut d'une encyclopédie à la Hegel ou d'une Somme scolastique, elle n'en a pas moins d'unité de projet que les autres grands monuments de la spéculation philosophico-religieuse de l'Occident » (p. 37). Tout en professant une orthodoxie calviniste irréprochable, la structure profonde de la spéculation edwardienne se rapproche davantage, selon M. Vető, de saint Augustin et de saint Thomas que de Calvin. On ne saurait guère comprendre cette pensée en se bornant à des observations d'ordre chronologique. C'est à partir d'un éclairage métaphysique qu'on a le plus de chances d'accéder à une vision globale. Certes, Edwards se débat dès le commencement avec les grands thèmes de la théologie protestante (self-arbitre, justification par la foi seule, élection et réprobation, etc.) ; mais, d'après Vető, l'unité formelle de la théologie edwardienne

est métaphysique. La construction conceptuelle n'est cependant pas le moyen exclusif par lequel s'exprime cette pensée ; une logique d'images en partie irréductible à la conceptualité métaphysique (cf. son admirable typologie) témoigne de son profond enracinement biblique. L'originalité de l'œuvre est trop manifeste pour qu'on puisse attribuer aux influences textuelles un poids décisif. Elles permettent d'éclairer certains points de détail, mais elles ne sauraient fournir une contribution essentielle à l'interprétation systématique. L'A. a jugé préférable de mettre en évidence la logique des affinités thématiques, non seulement avec la pensée de Calvin, mais aussi avec celle d'Augustin, Thomas, Descartes, Malebranche et Leibniz, parmi d'autres. Ce procédé lui semble légitime vu la visée de son travail, même si Edwards n'a probablement jamais lu la plupart de ces auteurs dans le texte. L'A. ne prétend certes pas faire, en sous main, œuvre d'historien. Il essaie surtout de reconstruire la genèse conceptuelle du système edwardien.

Après avoir évoqué, dans l'Introduction, le monde des Puritains américains, le Great Awakening (1741-1742), la vie et les sources de J. Edwards, ainsi que les réactions contrastées que sa pensée a suscitées, le livre de Vető se déploie en huit chapitres, dont voici les titres : de l'être à la grâce (ch. 1) ; la volonté (ch. 2) ; Dieu et la volonté mauvaise (ch. 3) ; le mal dans le bien (ch. 4) ; idée spirituelle et connaissance naturelle (ch. 5) ; la connaissance des choses spirituelles (ch. 6) ; les deux beautés (ch. 7) ; le tout et l'essentiel (ch. 8). L'ensemble, abondant et touffu, ne se laisse pas aisément résumer. Le chapitre 7 mérite spécialement qu'on s'y arrête. Les lecteurs de l'œuvre edwardienne ont toujours été impressionnés par le rôle tout à fait inhabituel qu'elle assigne à la beauté en théologie et en métaphysique. Sans doute, le thème de la beauté de Dieu et des choses divines n'est pas absent de la tradition chrétienne (voir pour cela la grande « Esthétique théologique » de H.U. von Balthasar). « Néanmoins, il fallut attendre J. Edwards pour entendre *expressis verbis* que ce qui distingue Dieu de tous les autres êtres, c'est sa beauté divine. » (p. 280). Dans un premier moment, Vető présente les éléments conceptuels de la notion du beau en tant que catégorie esthétique. Il passe ensuite à un exposé systématique de la beauté morale, « la beauté de la sainteté » de Dieu. Théologien-philosophe, Edwards est très soucieux de marquer la continuité métaphysique en Dieu entre la grandeur et la beauté. Toutefois, le goût de la beauté de Dieu n'est jamais l'affaire d'une intelligence naturelle, mais le premier effet du pouvoir

de Dieu dans la régénération. Edwards insiste sur le fait que ce goût ne peut être qu'un don immédiat du Saint-Esprit.

On ne manquera pas d'admirer l'ampleur des éléments brassés et l'érudition impressionnante de l'A. Sans doute trouvera-t-on le livre moins remarquable au niveau de la forme — trop lâche, à notre avis — que du contenu, assurément très riche. On peut regretter, notamment, l'absence de « conclusions générales » inspirées de la totalité du parcours et mettant mieux en lumière ses principales lignes de force. L'utile index de thèmes (pp. 359-360) peut pallier dans une certaine mesure à ce défaut. L'ouvrage comporte en outre deux appendices (sur la question de la damnation), une chronologie, une notice bibliographique, une concordance des différentes éditions des *Œuvres* de J. Edwards et un index onomastique.

E. BRITO

Louvain-la-Neuve

Pierre GISEL, **Croyance incarnée. Tradition — Écriture — Canon — Dogme.** Collection « Lieux théologiques », n° 9, Genève, Labor et Fides, 1986, 164 pages (20.5 × 14.5 cm).

Comme son titre l'indique, cet ouvrage est une réflexion sur la croyance et ses régulations. L'auteur, un théologien protestant, qui s'est fait connaître par une remarquable thèse sur les rapports entre vérité chez Käsemann (*Vérité et histoire. La Théologie dans la modernité*, publiée chez Beauchesne en 1977), nous livre ici des réflexions plus personnelles sur la condition historique de la foi.

Pierre Gisel part du principe très juste que toute croyance et toute théologie doivent s'inscrire dans une histoire et une tradition particulières. Il affirme qu'elles sont même foncièrement « gestes de tradition ». C'est pourquoi la vérité de la foi et de la théologie ne peut être cherchée ni du côté du simple savoir objectif comme le présupposait la problématique de la crise moderniste (historicisme vs extrincécisme dogmatique), ni du côté de la pure expérience comme le suggérerait la théologie dialectique. Dans la théologie dialectique, observe l'auteur, « tout se passe comme si on avait oublié qu'il n'y avait de sujet humain qu'assujéti à un ordre du *corps* et de l'*institution*, avec ses précédences, ses passivités et ses résistances. Passés les grands moments de la critique et des défis historiques..., les maîtres du soupçon laissent notre géné-

ration finalement peu armée notamment devant nos difficultés ecclésiologiques actuelles..., devant les questions concrètes de l'éthique, et faible devant certains « enthousiasmes » politiques, peu armée devant la confiscation de l'exégèse par les tenants du seul regard historico-critique, peu armée enfin devant une nouvelle invasion des sciences humaines... » (page 18). À travers la particularité qu'elle assume ainsi au départ, la théologie est contestataire d'un universalisme pensé en termes d'extension maximale et d'un savoir s'épuisant dans le simple descriptif. L'auteur observe fort habilement que c'est parce que la vérité chrétienne s'incarne dans le particulier que le christianisme a besoin d'une Écriture de référence clôturée par un canon. Il a également raison de dire que l'Écriture est à la fois plurielle et singulière. En tant que plurielle, elle proscriit toute assimilation du texte biblique à la Parole de Dieu ; dans sa singularité, elle est cependant figure d'accomplissement.

Gisel reconnaît la nécessité d'un certain langage doctrinal dans l'Église comme mécanisme de régulation de la foi. « En perspective chrétienne, dira-t-on, il y a donc dogme parce qu'il y a à la fois : 1) une effectivité originaire (sans lien direct à un fondement autorisant) ; 2) une histoire faite de différences, mais de différences à penser et à articuler, donc à arbitrer ; 3) une régulation complexe — à plusieurs instances — et de type foncièrement institutionnel » (p. 121). Il ajoute cependant que le dogme, avec son langage plus théorique, ne répond pas seulement à une nécessité fonctionnelle. On doit également lui reconnaître une valeur de vérité concrète. « Le dogme est un effort pour cerner une intelligence de ce qui est cru » (p. 127), pour dire quel Dieu et quel homme sont vrais.

Gisel insiste sur le fait que la notion chrétienne de révélation vise directement des réalités d'existence : celles de l'homme et de Dieu telles que proposées par l'homme-Dieu. Il ne faudrait surtout pas la penser à la façon d'une tierce réalité entre l'homme et Dieu comme le serait un savoir. Elle est plutôt accomplissement de l'homme dans la rencontre de Dieu au cœur d'une existence reçue de l'autre, d'une précédence.

Cet ouvrage, difficile à lire parce que tout en nuances et déroutant parce qu'inattendu de la part d'un théologien protestant, mérite l'effort qu'il impose sa lecture. Certains lui reprocheront de ne pas distinguer assez nettement les concepts de foi et de théologie. Son point de vue se défend en ce sens que la théologie scientifique n'est pas toute la théologie. Mais toute expression de la foi n'est