

**Zeitschrift:** Revue de Théologie et de Philosophie  
**Herausgeber:** Revue de Théologie et de Philosophie  
**Band:** 7 (1957)  
**Heft:** 1

**Buchbesprechung:** Bibliographie

#### **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:** 10.02.2026

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

---

## BIBLIOGRAPHIE

---

IMMANUEL LEWY : *The Growth of the Pentateuch*. New York, Bookman Associates, 1955, 288 p.

Depuis cent cinquante ans, un des problèmes qui passionnent le plus les savants qui s'occupent de l'Ancien Testament est celui de la composition du Pentateuque. Depuis que la critique biblique refuse de considérer Moïse comme l'auteur des Cinq-Rouleaux, diverses solutions ont été apportées à ce problème. Wellhausen et son école donnèrent la réponse la plus connue : le Pentateuque est le résultat des compilations successives de documents divers. A l'écrit jahviste fut ajouté l'écrit élohiste ; à ce premier ouvrage composite fut incorporé le document deutéronomien, et dans ce tout enfin on fit entrer le code sacerdotal.

Une autre théorie, formulée dans ces trente dernières années par plusieurs savants que l'on réunit quelquefois sous le nom d'école scandinave, fut favorablement accueillie. Pour elle, le Pentateuque n'a été rédigé qu'au terme d'une longue période, pendant laquelle la tradition orale se transmettait les légendes sans cesse enrichies sur les patriarches, la sortie d'Egypte, les origines miraculeuses de la nation.

Voici une nouvelle thèse sur la formation du Pentateuque, celle de M. I. Lewy. L'origine de la Thorah se trouve dans le Protopentateuque du jahviste, rédigé par un homme d'Etat, qui était en même temps un homme cultivé et un docteur, vivant probablement à l'époque de David. Son intention était de faire un manuel à l'usage du jeune prince Salomon, afin de le rendre juste, sage, humain et pacifique. Cet écrivain, c'est le prophète Nathan. La valeur de l'ouvrage de Nathan était si grande que le livre fut adopté par les prêtres de Jérusalem comme manuel pour leur école, non sans toutefois l'adapter à leurs vues et à leurs intérêts.

Au milieu du IX<sup>e</sup> siècle, au moment où une réaction se manifesta en Israël contre l'influence cananéenne, le livre fut annoté et augmenté, d'une part, dans le royaume du Nord, par une école de prophètes dirigée par le prophète-homme d'Etat Elisée (c'est l'œuvre qu'on attribue à l'élohiste du Nord), et d'autre part, dans le royaume du Sud, par l'école des prêtres de Jérusalem, dirigée par le prêtre-régent Jéhojada (c'est là l'élohiste du Sud).

Après la chute de Samarie, la littérature d'Israël fut apportée à Jérusalem, et sous le roi Ezéchias, on en fit une édition, en même temps qu'on faisait une autre édition de la littérature sacrée de Juda. On se vit donc en présence de deux versions élohistes, que l'on se garda d'harmoniser. De plus, on édita encore le code deutéronomien qui, à l'origine, est un document législatif émanant du cercle élohiste du Nord. Les éditeurs, cette fois, retouchèrent l'ouvrage, éliminant tout élément païen et préconisant le culte dans l'unique sanctuaire national de Jérusalem. Cette édition du Deutéronome fut cachée pendant le règne de Manassé et redécouverte sous le roi Josias.

Mais les temps avaient changé. On sentait le besoin d'un culte haut en couleurs, avec de riches sacrifices, sous la direction d'un clergé bien organisé ; on demandait des sanctions contre les cultes étrangers, les pratiques magiques, les crimes sexuels. Cela conduisit à l'élaboration du code des prêtres, formé d'éléments anciens transmis par la tradition orale dans l'école sacerdotale de Jérusalem, et à son incorporation dans la Thorah.

C'est ainsi que le Pentateuque aurait pris, avant l'Exil, la forme que nous lui connaissons actuellement. Et M. I. Lewy précise que, selon lui, vingt-sept versets seulement datent d'après l'Exil. Les grands prophètes écrivains, comme Esaïe, Amos, auraient donc été influencés par la Thorah, d'après M. I. Lewy, alors qu'on estime d'ordinaire que c'est la prédication de ces prophètes qui influença les rédacteurs du Pentateuque.

Comme on le voit, la thèse de M. I. Lewy emprunte à la théorie de Wellhausen son schéma de base, et elle fait également appel à la notion de tradition orale pour certains points. Par contre, elle est tout à fait originale sur la question des dates des divers éléments qui formèrent la Thorah.

Cette thèse avait déjà été présentée au public dans un premier ouvrage : *Birth of the Bible — A new Approach* (New-York 1950). Comme plusieurs critiques l'avaient jugée peu convaincante, M. I. Lewy a désiré l'exposer à nouveau dans son dernier ouvrage, avec de nouveaux arguments. Bien que nous estimions la position de M. I. Lewy intéressante et digne de sérieuse considération, nous ne pensons pas qu'elle puisse emporter l'adhésion, car elle est fondée sur des faits trop fuyants et sur des affirmations trop peu vérifiables.

MICHEL TESTUZ.

ROBERT MARTIN-ACHARD : *De la mort à la résurrection*. Neuchâtel-Paris, Delachaux et Niestlé, 1956, 190 p.

Récemment appelé à la chaire d'Ancien Testament de l'Université de Neuchâtel, M. Martin-Achard nous apporte dans sa thèse de doctorat un très beau chapitre de théologie biblique. Bien informé, comme le montre sa vaste bibliographie et les nombreux ouvrages qu'il cite, précis, lucide, il fait sa démonstration en un style clair et agréable.

Israël a connu l'idée de la résurrection dès son entrée en Canaan, mais elle fut rejetée à cause de ses composantes naturistes baalistes. Peu à peu, sous l'effet des circonstances, en particulier des persécutions du IV<sup>e</sup> siècle, et sous l'impulsion (qui ne reste cependant qu'une impulsion) de l'iranisme, on en est venu à passer de la foi en la toute-puissance de Yahweh à l'idée de la possibilité de la suppression de la mort, puis à la certitude de la résurrection individuelle (à ne pas confondre avec une quelconque doctrine de l'immortalité). Ce sera en Daniel 12 : 2 que « pour la première fois, sans équivoque », cette certitude est affirmée, donc à une époque assez basse.

L'auteur examine, au cours de son étude, une série de passages bibliques en rapport avec son sujet. C'est Osée 6 : 1-3, 13 : 14, Ezéch. 37 : 1-14 (dont il rejette avec raison l'origine cultique proposée par Riesenfeld) ; Es. 53 : 10b ss., 25 : 8, 26 : 19 ; Daniel 12 : 2 s. ; Ps. 16 : 9-11, 49 : 16, 73 : 23-28 ; Job 19 : 25-27. Il les fait précéder d'une brève étude sur la signification et les caractéristiques de la vie et de la mort dans l'Ancien Testament.

On peut regretter toutefois que M. Martin-Achard n'ait pas très bien compris, à notre sens, le rôle de la rosée dans les textes ugaritiers ; par ailleurs, la personnalité du Dieu Môt est trop complexe pour qu'on puisse l'assimiler sans autre à la mort.

Néanmoins, il nous est offert ici un travail bien utile, dense et surtout constructif que non seulement les spécialistes, mais tout lecteur de la Bible prendra connaissance avec intérêt.

PHILIPPE REYMOND.

EDMOND JACOB : *Théologie de l'Ancien Testament*. Neuchâtel-Paris, Delachaux et Niestlé, 1955, 287 p. Collection Manuels et Précis de théologie.

Le renouveau des études vétérotestamentaires n'avait pas encore abouti, en langue française, à un exposé synthétique de la théologie de l'Ancien Testament. Des travaux comme celui du P. A. Gelin : *Les idées maîtresses de l'Ancien Testament* (Lectio Divina 2, éd. du Cerf, Paris, 1946, 85 p.) ou même celui du P. J. Guillet : *Thèmes bibliques, Etudes sur l'expression et le développement de la Révélation* (Ed. Aubier, Paris, 1950, 284 p.) en n'étudiant que quelques notions importantes de l'Ancien Testament, restaient encore en deçà de la synthèse générale. Quant au récent ouvrage du P. P. van Imschoot : *Théologie de l'Ancien Testament, tome I : Dieu, tome II : L'homme*, (Bibliothèque de théologie série III vol. 2, Desclée & Cie, 1954-1956) sur lequel il faudra revenir, il apporte une multiplicité d'indications précieuses mais manque surtout d'une ligne directrice qui rende compte de l'originalité de la théologie vétérotestamentaire. Le professeur Jacob s'est dégagé des catégories traditionnelles de la dogmatique pour formuler en termes propres à l'Ancien Testament lui-même une véritable synthèse, solidement étayée par les multiples recherches historiques, critiques et exégétiques de ces dernières décennies, et clairement ordonnée autour d'un thème central : le Dieu vivant qui se révèle dans l'histoire. « Une théologie de l'Ancien Testament ne peut être qu'une théologie de l'histoire » (p. 19).

Après avoir rappelé les premiers essais, le déclin et le renouveau de la théologie biblique de l'Ancien Testament et l'avoir située par rapport aux autres disciplines, M. Jacob décrit, dans une première partie, les aspects caractéristiques du Dieu de l'Ancien Testament, ses titres et ses manifestations qui expriment tous le mystère de sa *présence* invisible et personnelle. Signalons ici en particulier des pages remarquables sur *l'ange de Yahweh, la gloire de Dieu* et des termes aussi polyvalents que ceux de sainteté ou de justice.

Dans une seconde partie, qui est certainement la plus originale de l'ouvrage, M. Jacob retrace *l'action* souveraine de Dieu qui crée l'univers et l'homme et qui conduit l'histoire par l'élection et l'alliance en y instituant les ministères du roi, du prophète, du prêtre et du sage et les cadres fixes du temple, du culte et de la loi. Le chapitre intitulé *Foi et histoire* qui forme le noeud de l'ouvrage et les exposés sur *l'homme créé à l'image de Dieu* et sur *le temple* sont particulièrement pénétrants.

Dans sa dernière partie, l'ouvrage présente le contenu même de cette histoire révélatrice qui est *le drame* de la contestation du règne de Dieu par l'homme révolté et son achèvement dans le triomphe final du royaume messianique.

L'ouvrage du professeur Jacob, tant dans son plan que dans ses développements, est d'une clarté toute française qui rend sa lecture aisée et repose le lecteur des exposés massifs auxquels l'habituent trop souvent les théologiens allemands. Certes, il n'entre pas dans tous les détails des diverses notions, et certaines pages sur l'anthropologie ou sur la sotériologie nous paraissent trop brèves. En outre, la volonté de rompre autant que possible avec le schéma de l'évolution chronologique enlève à des termes comme celui de *chesed* ou d'amour de Dieu une perspective qui est tout de même nécessaire pour en faire apparaître toute la richesse. Mais M. Jacob a eu l'audace d'en rester à la sobriété indispensable à une synthèse. Pour cette raison, l'on peut d'ailleurs se demander si cette audace n'aurait pas dû conduire l'auteur à commencer l'exposé par le chapitre *Dieu maître de l'histoire* qui en est la clef et qui fournit le cadre original

dans lequel se situe la révélation du Dieu vivant (première partie), du Dieu créateur (deuxième partie, chapitres II-III) aussi bien que du Dieu Sauveur (troisième partie). Signalons aussi en tête de chaque section une importante bibliographie qui rend de très précieux services pour une étude en profondeur.

Les précédentes recherches du professeur Jacob sur la tradition historique en Israël l'ont conduit, avec d'autres, à mettre l'accent sur le rôle décisif de l'histoire dans la théologie de l'Ancien Testament. Il entre ainsi en conflit sur plusieurs points importants avec l'école théologique d'Upsal pour laquelle c'est le mythe royal réalisé dans le culte qui est le centre de gravité de la foi d'Israël. Sans nier les points de contact certains entre les notions bibliques comme celles du roi, du culte ou du Serviteur de Yahweh et les notions parallèles du monde proche-oriental ancien, M. Jacob montre avec compétence que toujours le mythe a été maîtrisé par l'histoire qui en a fait éclater le cadre rigide pour le mettre au service de la révélation historique. Ce « processus d'historicisation des mythes » apparaît particulièrement dans le domaine des mythes de la création, dans le culte, dans la signification des grandes fêtes annuelles et dans les lois. Cette primauté de l'histoire sur le mythe est assurément l'un des caractères spécifiques du témoignage vétérotestamentaire (et biblique) et il faut savoir gré au professeur Jacob de l'avoir souligné face aux tendances syncrétistes de l'école scandinave.

SAMUEL AMSLER.

JEAN GROSJEAN : *Les prophètes*. Traduit de l'hébreu. Paris, Gallimard, 1955, 286 p.

Ce volume contient la traduction d'un certain nombre de passages, plus ou moins étendus, empruntés surtout aux livres prophétiques. C'est une tentative de rendre accessible en français à des lecteurs ignorants des prophètes leur message.

Une telle anthologie appelle les mêmes réserves qu'un quelconque recueil de morceaux choisis et traduits d'autres littératures antiques. Il ne faut pas demander à l'auteur les raisons de ses choix (ses préférences sont visibles). Mais on voudrait lui demander compte des remaniements innombrables qu'il a fait subir à ses textes.

En effet, très souvent la traduction ne donne qu'une image inexacte de l'original : noms propres et sujets substitués à d'autres, déplacements de mots, de vers ou de fragments de vers, regroupements de morceaux, suppression de « gloses ». Exemple : dans le récit de la vocation de Jérémie, chap. I, dès le commencement du v. 5 un verbe important manque, celui qui signifie façonner, former, et dont l'effacement arbitraire porte atteinte à la pensée théologique. Très fréquemment les sujets ou les compléments sont éliminés, la rhétorique hébraïque assagie et appauvrie. C'est dire que le traducteur rend trop souvent une idée, mais pas le texte. Sur cette pente, il va trahir le génie particulier de la poésie hébraïque en négligeant le parallélisme. Exemple : Jér. II, v. 2 « Je me souviens de l'attachement de ta jeunesse, de ton amour de fiancée » ; or ce vers a été disloqué, tronqué et dénaturé en : « Je me souviens de ton amour de fiancée ». Cas identique au v. 3. Et le reste à l'avenant. Le traducteur fait donc tort consciemment à un trait caractéristique du mode de penser et de s'exprimer du prophète. Ce procédé est inadmissible. D'une manière générale, on peut dire qu'il veut forcer l'hébreu à parler français (tandis que M. Chouraqui fait violence au français pour qu'il imite l'hébreu). Au reste il rend lisibles les paroles de ses auteurs, et leur donne beaucoup de couleur.

Du cantique de Débora aux extraits de Job considérés comme inspirés des prophètes, l'ordre chronologique est respecté ; ainsi le II<sup>e</sup> Esaïe (ch. 40 à 55 seulement) est reporté après Ezéchiel et Habacuc. Les Lamentations et quelques psaumes ont trouvé place dans le recueil. Mais le titre promet plus qu'il ne recouvre et est détourné de son sens canonique.

Trois petites pages (note liminaire) donnent quelques explications sur certaines particularités de l'hébreu, sur le contexte historique du monde des prophètes et sur la différence entre la mentalité biblique et la mentalité grecque.

Ce livre peut être utile à quiconque n'a pas de Bible ou ne sait pas comment s'y prendre pour lire les prophètes. Même à qui dispose de plusieurs versions complètes celle-ci rendra parfois un service d'ordre littéraire, en lui fournissant des expressions heureuses ou en proposant une interprétation indépendante.

WILLIAM-A. GOY.

ERNST PERCY : *Die Botschaft Jesu. Eine Traditionskritische und exegetische Untersuchung.* Lund, Gleerup, 1953, 324 p. Lunds Universitets Arsskrift, N.F., Adv. I Bd. 49, Nr. 5.

Depuis la deuxième édition de la *Geschichte der synoptischen Tradition* de R. Bultmann (1933) et l'étude de V. Taylor sur la formation de la tradition évangélique (1933), il n'était rien paru d'autant complet sur la genèse et le sens des évangiles synoptiques considérés simultanément. L'auteur prend son point de départ, d'un côté dans les analyses littéraires de Bultmann, de l'autre dans les interprétations de l'école dite eschatologique (J. Weiss, A. Schweitzer, etc.). Le plus souvent, il réfute les unes et les autres. Comme hypothèse de travail, Marc est tenu pour l'évangile le plus archaïque. Pensant avec raison que l'idée du Règne de Dieu domine la prédication de Jésus, Percy en relève deux caractères souvent méconnus : ce règne est inauguré par Jésus, mais non point encore accompli ; de plus, contrairement à la pensée juive ambiante, ce règne est un règne de grâce, laissant aux pécheurs la possibilité d'une repentance dont l'authenticité est attestée par les « bonnes œuvres » du Sermon sur la montagne (p. 19 à 40, 114, etc.). Plus de 60 pages sont consacrées à l'étude comparative des Béatitudes, replacées dans leur contexte littéraire et historique (p. 40 à 108). L'auteur leur donne une valeur déclarative très marquée : Jésus s'identifie au messager eschatologique d'Esaïe 61 v. 1 ss. et, fort de cette autorité toute divine, ouvre la porte du Règne messianique aux pécheurs repentants (p. 108). Le sérieux des exigences de Jésus ne tient pas seulement, comme le pense Bultmann, à la proximité du Règne mais au fait que le Christ est investi d'une autorité tout à la fois miséricordieuse et souveraine : « der Gott Jesu fordert alles, weil er zuerst alles gibt » (p. 115). Dans cette perspective, en relation constante avec la littérature rabbinique du temps comme avec l'exégèse scientifique récente, Percy passe en revue toutes les péricopes des évangiles synoptiques. Nous n'en connaissons pas, pour le moment, d'analyse plus satisfaisante. Ici, ce n'est pas la nouveauté fragile de l'interprétation qui frappe, mais la solidité et la cohérence de l'ensemble. Le volume s'achève sur plusieurs tables, fort utiles, des auteurs cités, des références bibliques, des auteurs non bibliques, des principaux concepts hébreuïques et grecs analysés. Ainsi, après s'être imposé à la critique par ses analyses sur l'originalité de la théologie johannique et la doctrine paulinienne du corps de Christ, Ernst Percy nous offre un maître ouvrage sur la tradition synoptique.

PIERRE BONNARD.

*Relation de captivité d'ANGÉLIQUE DE SAINT-JEAN ARNAULD D'ANDILLY.* Introduction de Louis Cognet. Paris, Gallimard, 1954, 302 p.

Fortune étonnante que celle de ce petit livre écrit en 1665, par une religieuse de Port-Royal, à la demande de ses directeurs, publié en 1711 par le P. Quesnel, réédité en 1724, et présenté aujourd'hui seulement selon toutes les exigences de la critique, avec une excellente introduction et des notes nombreuses de l'abbé Cognet. Histoire mémorable d'une résistance héroïque, celle des religieuses qui refusaient de signer la condamnation de Jansénius, et de l'emprisonnement de sœur Angélique de Saint-Jean, nièce de la célèbre réformatrice de Port-Royal et du Grand Arnauld. Son père, Arnauld d'Andilly, disait d'elle à M<sup>me</sup> de Sévigné : « Comptez que tous mes frères et tous mes enfants et moi, nous sommes des sots en comparaison d'Angélique. » La lecture de ce texte, historiquement voisin des *Provinciales* et des *Pensées*, donne en effet une très haute idée de l'intelligence de l'auteur. Mais il s'agit surtout d'un drame sublime de la conscience, au niveau de Jacqueline Pascal et de son frère Blaise. Le regain d'intérêt qui s'attache à ce vieux document vient de ce qu'il est la source principale du retentissant *Port-Royal* de Montherlant. Gallimard a publié simultanément les deux œuvres, celle du XVII<sup>e</sup> et celle du XX<sup>e</sup> siècle.

VICTOR BARONI.

FÉNELON : *Oeuvres spirituelles*. Introduction et choix de textes par François Varillon, S.J. Paris, Aubier, 1954, 390 p.

Fénelon, entre tous les auteurs religieux, mérite une place importante dans la collection « Les maîtres de la spiritualité chrétienne ».

Vaincu par Bossuet dans un mémorable duel théologique, condamné par le pape, humblement résigné à sa défaite, Fénelon domine aujourd'hui son adversaire. On lui reconnaît un génie supérieur. Il a pour lui l'esprit de finesse, la délicatesse des nuances, une noblesse native, l'intuition mystique, la fluidité merveilleuse du style. Dans son œuvre aux multiples aspects, on n'a choisi, dans ce volume au texte serré, que des pages de spiritualité, c'est-à-dire les plus abstraites et les plus subtiles. On y trouve d'abord la doctrine essentielle sur la primauté de l'amour, puis les éléments principaux de l'expérience mystique tels qu'il les a vécus lui-même et dans leur application à la cure d'âme. Dans les lettres de direction, on admirera la hardiesse du pasteur pressant le marquis de Seignelai de se convertir, disant à M<sup>me</sup> de Maintenon les défauts dont elle doit se corriger et dénonçant à la comtesse de Montberon « l'amour propre de démon » qui empoisonne son cœur. Mais quand il écrit à M<sup>me</sup> Guyon, il est moins directeur que dirigé ; il se confesse même et reçoit plus de conseils qu'il n'en donne.

Ces textes précieux sont précédés d'une introduction qui est elle-même un ouvrage de plus de cent trente pages. Le P. François Varillon y donne une étude sur la vie et l'œuvre de Fénelon, sur l'homme intérieur principalement et sa pensée religieuse ; étude excellente où l'on a bien fait de mettre à contribution l'admirable ouvrage d'Henri Bremond : *Apologie pour Fénelon* (1910).

VICTOR BARONI.

LEIF EEG-OLOFSSON : *The conception of the Inner Light in Robert Barclay's Theology. A Study in Quakerism.* Lund, C.W.K., Gleerup, 1954, 258 p. *Studia theologica lundensia*, 5.

M. Eeg-Olofsson a choisi pour sa thèse un sujet digne du plus grand intérêt : la lumière intérieure chez les Quakers, et spécialement dans la théologie de R. Barclay. Notre auteur semble s'être renseigné aux sources les plus sûres et les plus abondantes. En dépit de la traduction anglaise qu'elle a subie, son œuvre reste lisible. Comment se fait-il alors que l'on retire si peu de profit de la lecture de ce travail considérable ? Nous pensons que cela tient essentiellement au fait que l'auteur semble avant tout préoccupé de confronter la position de Barclay avec l'orthodoxie luthérienne. Légitime en soi, ce souci l'empêche néanmoins de faire à l'égard de Barclay et de sa position l'effort de sympathie intellectuelle nécessaire pour comprendre avant de discuter. Nous regrettons vivement qu'une riche information soit presque uniquement le prétexte à mettre en valeur la supériorité d'une autre position théologique. Il ne suffit pas, à notre sens, d'affirmer des positions orthodoxes ; il est encore nécessaire d'avoir conscience des problèmes qu'elles essaient de résoudre. Or, celui de l'autorité est d'importance pour tout le protestantisme, comme nos frères romains ne cessent de nous le rappeler. Nous affirmons l'autorité de l'Écriture, le témoignage interne du Saint-Esprit, fort bien ! Mais qu'est-ce que ces formules recouvrent exactement ? Barclay et sa théologie de la lumière intérieure propose une réponse concrète. Jugée trop mystique et lourde de conséquences fâcheuses, sa réponse est rejetée. Encore faudrait-il examiner si la formule au nom de laquelle on condamne ne pose pas des problèmes analogues à ceux de Barclay, si on la soumettait au même examen. En fait, Barclay pousse à l'extrême certaines positions protestantes et il a le courage de ne pas reculer devant certaines implications logiques d'un refus peut-être souvent irréfléchi de toute autorité ecclésiastique. Quand bien même on est d'accord avec M. Eeg-Olofsson pour rejeter la conception que Barclay se fait de la lumière intérieure, on devrait reconnaître que cette conception nous pose une question grave. Il ne saurait suffire de lui opposer un refus, aussi longtemps que l'on se contente d'exprimer, en termes plus orthodoxes mais aussi peu satisfaisants, l'embarras où l'on se trouve devant le problème même que Barclay s'est courageusement efforcé de résoudre.

PIERRE GANDER.

RENÉ MARLÉ : *Bultmann et l'interprétation du Nouveau Testament.* Paris, Aubier, 1956, 205 p. Collection « Théologie », 33.

Les ouvrages catholiques sur Bultmann se succèdent, et se ressemblent. Après l'étude du P. Malevez (1954) en voici une nouvelle, plus complète encore, où l'information et la clarté de l'exposé ne laissent rien à désirer. Dans un premier chapitre, Bultmann est situé dans le mouvement de la théologie protestante contemporaine. Fort intéressantes sont les analyses des premières appréciations critiques, chez Bultmann, de la méthode exégétique de Karl Barth, dès 1922, à propos du Römerbrief (p. 13 ss.). L'auteur montre avec bonheur qu'il n'y a pas de contradiction entre le scepticisme de Bultmann sur la valeur documentaire des évangiles et le fait qu'il ait écrit un livre sur Jésus (p. 26) ; pas plus qu'il n'y a de contradiction entre la méthode comparative, à laquelle

Bultmann entend rester fidèle, et ses déclarations sur l'originalité du christianisme primitif, puisque « la nouveauté n'est pas un caractère du divin » (p. 29). On relève avec force que l'adhésion de Bultmann à l'existentialisme de Heidegger, en lui permettant d'élucider la notion d'historicité, lui a donné la possibilité d'une compréhension et d'une interprétation singulièrement renouvelées des structures mêmes de la pensée biblique. Après quoi le P. Marlé suit le plan de la conférence-programme sur le Nouveau Testament et la mythologie prononcée par Bultmann en 1941 ; il la commente et l'explique à l'aide de l'œuvre entière de son auteur ; cette méthode lui permet d'embrasser les divers aspects de la pensée qu'il analyse en les groupant autour de la question qui la commande constamment : comment comprendre et interpréter l'univers mythique du Nouveau Testament ? Comme Karl Barth, le P. Marlé voit surtout en Bultmann un fils spirituel de Luther ; ce luthéranisme « trouve chez Bultmann une expression particulièrement séduisante » et aboutit à l'idée d'un salut « se situant uniquement dans un univers divin, sans jamais pouvoir être considéré comme un phénomène de l'existence » (p. 136). En effet, l'idée de la justification forensique souligne le fait que la justice, en l'homme, n'est jamais une qualité mais une relation au Dieu de justice et de miséricorde. C'est ce souci, pensons-nous avec l'auteur, de ne pas laisser la révélation se fixer et s'objectiver dans des données de ce monde qui caractérise la christologie aussi bien que la sotériologie de Bultmann.

Pourquoi faut-il que cette analyse, si bien commencée, s'achève sur une thèse de polémique confessionnelle ? En quelques pages où réapparaissent les allusions, aujourd'hui courantes, au nominalisme (L. Bouyer) et à l'occasionalisme (Y. Congar) protestants, l'auteur en vient malheureusement à présenter la pensée de Bultmann comme une preuve de « l'impossible situation d'un Protestantisme qui se veut croyant » (p. 186). La situation d'un catholicisme qui se veut thomiste paraît-elle, aujourd'hui, moins impossible au P. Marlé ?

PIERRE BONNARD.

OTTO WEBER : *Grundlagen der Dogmatik*. Erster Band. Neukirchen-Moers, Verlag der Buchhandlung des Erziehungsvereins, 1955, 708 p.

M. O. Weber, professeur de dogmatique à Goettingue, se défend de construire un système. S'appuyant sur les travaux des exégètes, des historiens de l'Eglise et des dogmes, il rend accessible à l'Eglise d'aujourd'hui l'ensemble du témoignage révélé. Son entreprise, dont la réussite est indéniable, rendra d'inestimables services à l'étudiant, au prédicateur et au catéchète, soucieux de fonder leurs enseignements sur une base vraiment réformée.

Le vocabulaire de l'auteur est précis, son style sobre. Sa pensée solidement structurée ne s'embarrasse pas de développements inutiles, mais retient l'essentiel des données bibliques et historiques. Refusant au nom même d'une théologie respectueuse de la Parole divine toute spéculation philosophique, toute effusion mystique et toute exhortation moralisante, ce traité par sa clarté et son ordonnance revêt une forme classique, sans jamais se départir d'un souci aigu de l'actualité.

Se voulant fidèle à l'Evangile (et par conséquent à la Réforme calviniste), M. Weber écarte de ses prolégomènes tout ce qui pourrait rappeler les *preambula*

*fidei* inspirés par une philosophie de l'être, du sentiment ou de la conscience. Au lieu de vouloir mettre à jour l'essence du christianisme, il montre à la suite de Barth la nécessité de la doctrine comme fonction de la prédication de l'Eglise. La révélation est première comme est première la liberté souveraine de Dieu ; voilà la base constitutive d'un savoir dogmatique qui se veut réformé.

L'examen des structures des confessions de foi, des dogmes et de leurs formulations successives au cours de l'histoire introduit le lecteur dans l'analyse de la notion de Révélation, définie comme acte personnel et historique de Dieu, rendue sensible au croyant à travers la Parole sous sa triple modalité (événement, témoignage, prédication). La connaissance de Dieu est une connaissance de la foi communautaire et personnelle ; elle implique une étude approfondie de la formation du canon des Ecritures et des diverses herméneutiques, une enquête serrée sur les rapports des deux Testaments et sur les notes de l'Ecriture (sections 1 et 2).

Après avoir défini la connaissance théologique, M. Weber, fidèle en cela aux réformateurs, en étudie l'objet : Le Dieu trinitaire (pour ne pas tomber dans les dangers des hérésies modalistes), dans sa nature, ses propriétés, en s'attachant non aux spéculations philosophiques, mais aux témoignages de l'Ecriture, dans le cadre d'une théologie de l'alliance et de l'histoire du salut (section 3).

A la lumière des données scripturaires et traditionnelles relatives au Dieu trinitaire, l'auteur aborde les opérations *ad extra* des personnes divines : d'abord la création, en critiquant toutes les formes de panthéisme et d'émanatisme, et en mettant l'accent sur le rôle de Dieu dans l'instauration d'une relation et d'une distinction entre Lui et ses créatures (section 4). Se tournant ensuite vers la créature, M. Weber envisage l'anthropologie comme un cas particulier de la christologie : on ne peut connaître le premier Adam qu'en connaissant le second ; de même l'analyse de la notion d'*imago Dei* pour être correcte et fidèle à la Bible doit se référer au Christ. La fermeté de ces précisions autorise le dogmatien à souligner la gravité du péché dans ses origines et ses conséquences, sans se laisser entraîner à imaginer des hypothèses hasardeuses sur le problème du mal. On saura gré à M. Weber d'être sur ce point plus sobre que K. Barth et d'avoir ainsi mis en relief la fonction de la loi (sections 5 et 6).

Le professeur Weber (dont nous avons signalé dans cette revue l'*Introduction à la dogmatique de Barth*) se rattache, et avec quelle autorité et avec quelle maîtrise, à ce groupe de théologiens, qui insistent sur le caractère original de la dogmatique réformée : se voulant fidèle d'abord à l'Ecriture et ouverte ensuite à la tradition (tout en prenant la liberté de la critiquer au nom même de l'Ecriture), elle constitue un tout organique, se suffisant à lui-même, sans avoir à emprunter des éléments disparates soit aux philosophies, soit aux dogmatiques des autres confessions chrétiennes. On saisira alors la portée des critiques adressées par l'auteur soit au luthéranisme, soit aux épigones du calvinisme ou aux représentants du libéralisme : critiques constructives et compréhensives pour permettre des redressements et des corrections. En présence de la théologie romaine, de sa théorie de la Parole et de la Tradition, des droits de l'Eglise et du Magistère sur l'Ecriture et la doctrine, M. Weber ne craint pas de marquer fortement les différences. N'est-ce pas à cette condition que le dialogue avec les dogmatiens des autres confessions chrétiennes pourra être fécond ?

En attendant la parution du second volume de cette précieuse dogmatique (nous souhaitons qu'il contienne quelques index), nous ne saurions assez recommander la lecture de ce premier tome.

GABRIEL WIDMER.

ANDRÉ MARC, S.J. : *Raison philosophique et religion révélée*. Bruges-Paris, Desclée De Brouwer, 1955, 292 p. Collection « Textes et études philosophiques ».

Dans ses ouvrages précédents, dont notre revue a rendu compte, le P. Marc préparait la place de l'apport révélé pour la philosophie. Dans cette apologetique, inspirée par Blondel, la religion dissipe les obscurités des conclusions philosophiques.

A la différence des modernistes qui minimisaient les significations de l'Incarnation, l'auteur montre comment le Mystère par excellence éclaire les rapports entre les idées et le sensible, l'image et le langage, l'éternel et l'historique et satisfait les buts d'une philosophie de la conscience. Seule, la grâce permet à l'esprit de « maîtriser la chair » (p. 109), en l'assumant, parce qu'elle seule est une puissance efficacement transformante. Le christianisme apporte une solution aux impasses de l'idéalisme (l'auteur pense surtout à Brunschvicg) et de l'évolutionisme pragmatiste, qui ont grevé l'effort du modernisme, et achève les aspirations des phénoménologies et des existentialismes.

Le P. Marc admet qu'il existe une convergence entre la philosophie et la théologie, entre le Dieu des philosophes et le Dieu des chrétiens (p. 47) et que la foi perfectionne l'intelligence (p. 49). La tâche du philosophe croyant est de faire apparaître cette convergence, qui, pour nous réformés, demeure problématique, comme demeure hypothétique la valeur de l'argument de convenance, auquel le penseur catholique doit constamment recourir (p. 85).

Des études approfondies sur l'héroïsme chrétien, sur la prudence et le risque, sur le mariage et le célibat, la discipline intérieure illustrent les réflexions théoriques de l'auteur sur le plan de l'éthique et de la spiritualité.

GABRIEL WIDMER.

JOSEPH PIEPER : *La Fin des temps*. Méditation sur la philosophie de l'histoire. Traduit de l'allemand par Claire Champollion. Paris, Desclée De Brouwer, 1953, 201 p. Collection « Textes et Etudes philosophiques ».

Pour Pieper, proche en cela de Guardini, de P. Wust et d'autres philosophes catholiques allemands, il ne peut y avoir de philosophie de l'histoire en dehors de la théologie chrétienne qui révèle la tension entre le péché et la rédemption, la perdition et le salut. L'auteur critique à partir de telles bases toute tentative de laïciser l'histoire et d'en ramener les fins dernières extratemporelles au plan des théories intratemporelles du progrès ou du désespoir. Une fois l'*Aufklärung* rejetée, l'Apocalypse redécouvre au lecteur attentif sa signification : l'Eglise se heurte à l'Antéchrist dans le monde totalitaire, même si la liberté et le bonheur deviennent universels. En refusant tout optimisme et tout pessimisme, le christianisme découvre l'originalité de son espérance derrière les puissances démoniaques de la politique et à travers une lecture toujours plus aiguë de l'Ecriture.

Les auteurs médiévaux cités rejoignent par certaines de leurs préoccupations les philosophes de l'existence. Ce rapprochement donne à cette méditation au ton prophétique des éclairages inattendus propres à favoriser dans l'esprit du lecteur une prise de position personnelle.

GABRIEL WIDMER.

RÉGIS JOLIVET : *Le Dieu des philosophes et des savants*. Paris, Arthème Fayard, 1956, 126 p. Collection « Je sais-Je crois », 15.

A la différence de la plupart des traités du même genre, ce volume d'une vaste encyclopédie catholique à l'usage du public chrétien cultivé examine d'abord les preuves morales de l'existence de Dieu et ensuite les preuves métaphysiques (preuve ontologique et preuves fondées sur le principe de causalité). Avec clarté, l'auteur réfute les objections adressées aux preuves traditionnelles par l'idéalisme (Kant, Brunschvicg, Le Roy) et par l'existentialisme (Sartre), en montrant à la suite de l'apologétique moderne (Blondel) en quel sens elles sont acceptables pour les penseurs contemporains. Un chapitre étudie la nature de Dieu, ses attributs, sa personnalité, son œuvre créatrice et providentielle.

Fidèle à la tradition dans ce qu'elle peut avoir de vivant aujourd'hui, ouverte aux problématiques actuelles, une telle mise au point s'appuie sur une notion de la raison définie comme « pouvoir métaphysique », capable de mettre à jour le fondement des valeurs et des idées, et l'être dans son dynamisme. On comprend alors pourquoi M. Jolivet est autorisé à recourir à la méthode d'analogie et sauvegarde du même coup le mystère de la transcendance et sa présence agissante dans le monde. En présence des dénégations des divers athéismes, on se réserve le droit d'invoquer après le raisonnement, l'expérience vécue.

La présentation de ce traité de Dieu augure bien de la valeur des autres ouvrages de cette collection qui est appelée à rendre de grands services au lecteur catholique curieux de l'état de la question dans ces divers domaines.

GABRIEL WIDMER.

CHARLES WERNER : *La philosophie moderne*. Paris, Payot, 1954, 325 p.

La nouvelle œuvre de M. Werner, qui succède à sa fameuse *Philosophie grecque*, nous livre de manière précieuse un double éclairage : tout d'abord les monographies, consacrées aux grands noms philosophiques de l'histoire, sont complètes, claires, simples, heureusement précédées d'une excellente bibliographie et suivies de remarques critiques. Mais ce sont les liaisons de ces monographies — les transitions, si l'on veut — qui sont les plus suggestives ; par elles se profile une philosophie propre à M. Werner, que j'aimerais résumer ainsi : philosophie de l'esprit et de la liberté (dont la prémissse est le message évangélique), dans le cadre d'un humanisme (non abstrait, mais attaché, avec Kierkegaard, à ce qu'il y a de plus individuel en nous) — humanisme pourtant fondé en Dieu. En effet « une philosophie de l'esprit et de la liberté qui nie l'existence de Dieu suspend ses principes dans le vide, et se détruit elle-même » (p. 306). C'est dire que la philosophie moderne (de l'esprit) tire son principe original de la pensée chrétienne (lire à ce sujet le chapitre intitulé *La pensée de l'Evangile*).

Permettons-nous quelques remarques. Pour M. Werner, le christianisme authentique a été durci par l'œuvre de saint Paul, qui rompt l'union affirmée par le Christ entre l'homme et Dieu, et qui abaisse l'homme au point d'ôter tout son sens à l'injonction de Jésus : « Soyez parfaits comme votre Père céleste est parfait » (p. 13). L'opposition du christianisme et de l'hellenisme ne tient donc

pas pour M. Werner dans la condamnation par l'ordre de la foi de l'ordre grec de la raison ; elle est à ses yeux bien davantage dans la substitution de l'idée subjective d'âme à celle, grecque, de cosmos : « L'Evangile a montré que l'âme est plus précieuse que l'univers entier » (p. 10). A ce sujet on peut — mais c'est peut-être aux théologiens d'en décider — être d'un autre avis.

Nous ne pensons pas non plus que Hegel ait été incapable de conférer une véritable « portée métaphysique » aux concepts de sa *Logique* (p. 185), ni que toute transcendance soit absente de son système (p. 256). Il nous semble que les concepts hégéliens représentent par rapport aux concepts kantiens et prékantiens une révolution radicale : ils ne tiennent en effet pas seulement de la pensée, mais de son objet aussi, et ils soudent l'un à l'autre, dans l'acte même de la connaissance par le langage, et en pleine intériorité, ce qui connaît et ce qui est à connaître. Il est donc juste de dire que les concepts hégéliens n'ont pas de « portée » métaphysique, mais c'est pour ajouter qu'ils sont déjà, en eux-mêmes, et de manière immanente, *métaphysiques*. Dès lors la transcendance kantienne et classique, conçue comme l'existence d'une réalité échappant à la connaissance, fait place à une transcendance intériorisée, mesurée par le degré de profondeur, autant épistémologique qu'ontologique, atteint par l'esprit dans l'esprit. Il est donc vrai qu'il n'y a plus pour Hegel de critère extrinsèque de la transcendance, mais la transcendance subsiste tout de même dans le dynamisme de l'esprit.

M. Werner termine son livre par le vœu — auquel nous souscrivons — que la métaphysique cesse d'être épistémologie, mais retourne à ses sources ontologiques (et grecques) pour se soucier avant tout de l'être. Et c'est par là appeler l'avènement d'une philosophie contemporaine de la nature, qui compléterait les philosophies du sujet dont témoigne la philosophie moderne.

J.-CLAUDE PIGUET.

MOHAMED AZIZ LAHBABI : *Liberté ou Libération ? (A partir des libertés bergsoniennes)*. Paris, Aubier, 1956, 254 p.

Par la générosité de sa pensée, le premier ouvrage de M. Lahbabi<sup>1</sup> avait éveillé notre sympathie. Il en va de même de ce nouveau livre, qui reprend et prolonge dans une perspective personnaliste quelques-uns des thèmes abordés précédemment.

A partir d'une analyse très perspicace de la conception bergsonienne de la liberté, M. Lahbabi montre que le personnalisme « ne saurait se satisfaire d'une liberté purement subjective, ni d'un repliement sur soi, ni enfin du libre arbitre » (p. 9). Au lieu de chercher à prouver que l'être humain est libre, il se demande « comment le rendre plus libre » (p. 179), et substitue à l'idée d'une liberté absolue celle d'une *libération* toujours relative et en devenir, que l'on trouve en particulier au cœur de la création artistique et de l'appropriation. C'est ce dernier point — la possession comme pouvoir de libération — que l'auteur développe avec le plus de bonheur, dénonçant entre autres, en quelques pages dignes de son maître Mounier, le régime actuel de la concurrence et le « mysticisme des affaires » (p. 166) qui provoquent une « dépersonnalisation

<sup>1</sup> *De l'Etre à la Personne*, Paris, P.U.F., 1954. Cf. notre recension dans les colonnes de cette revue (1955-IV, p. 310).

quasi intégrale » (p. 165) et, beaucoup plus que la propriété en soi, engendrent guerres et conflits de toutes sortes.

Il est regrettable que souvent M. Lahbabi se contente d'esquisses rapides et peu précises, et surtout que son expression ne soit pas plus soignée, car le message de ce Marocain en qui la tradition islamique s'allie à l'un des courants les plus généreux de la pensée française mérite d'être écouté.

ANDRÉ VOELKE.

LOUIS LAVELLE : *Traité des valeurs*. Tome second : Le système des différentes valeurs. Avant-propos de René Le Senne. Paris, Presses Universitaires de France, 1955, 560 p. Collection « Logos ».

Édité par M<sup>mes</sup> Marie et Claire Lavelle et M. R. Le Senne, ce deuxième tome du *Traité des valeurs* comprend une première rédaction de l'ouvrage due à L. Lavelle et des compléments à chaque chapitre recueillis par les éditeurs parmi les papiers de l'auteur.

Dans le premier tome (cf. R. Th. Ph. 1953-III, p. 196-203), Lavelle développait dans une perspective platonicienne une théorie générale de la Valeur. La conscience humaine a la possibilité de participer à l'Esprit, qui est le foyer de la Valeur et l'activité par excellence. En usant de cette possibilité, elle sort de l'indifférence, manifeste une préférence, se dégage de la passivité dans laquelle l'enferment le corps et le monde et accède à la liberté par une conversion incessante, qui la conduit de dépassemens en dépassemens, du sensible au spirituel.

Un tel itinéraire est possible, parce que l'Un condescend à s'épanouir dans le divers et le multiple : amour, il se donne pour permettre la réalisation des possibles. L'homme répond à cette dialectique descendante en actualisant la Valeur dans diverses valeurs, qui sont autant de médiations entre l'Esprit, la conscience et l'univers.

Au lieu de s'arrêter à la triade classique, bien, beau, vrai et à l'essentialisme objectiviste qu'elle implique, Lavelle décrit les diverses valeurs selon une hiérarchie qui va des valeurs de la nature aux valeurs de l'homme. Elles se présentent par couples, dont le second membre marque une étape supérieure dans la spiritualisation par rapport au premier. Découverte et vision actives de l'univers des valeurs qui ne perdent jamais leur caractère antithétique (bien-mal, qualité-quantité, infini-fini) : les valeurs économiques, les plus humbles, concernent le corps, demeurent concurrentes entre elles et rivées aux groupes sociaux ; avec les valeurs affectives, nous passons du désir à l'amour, en surmontant l'opposition entre le plaisir et la douleur. Les valeurs du connaître ou valeurs intellectuelles se systématisent en sciences de plus en plus objectives, tandis que les valeurs esthétiques se révèlent dans les idées significatives des œuvres d'art. Enfin les valeurs morales ou valeurs d'action font intervenir les personnes, et les valeurs religieuses ou valeurs d'intériorité se réfèrent à l'Absolu considéré comme une Personne qui entre en communion avec l'homme. Une telle description soulèvera bien des objections ; elle illustre cependant la fécondité de l'axiologie : théorie de la connaissance, esthétique, éthique, philosophie de la religion peuvent être embrassées d'un seul regard dans leurs relations et leurs distinctions.

Les diverses valeurs sont complémentaires les unes des autres, inséparables de la matière de leur incarnation : leur connaissance et leur description

supposent une expérience spécifique. Instruments de notre participation à l'absolu, elles ne sont pas à proprement créées par nous, mais actualisées, au moment où, grâce à notre labeur, nous découvrons à travers elles l'essence des choses, et leur perfection. N'appartiennent-elles pas davantage à la sphère de l'action plus qu'à celle de la connaissance, puisque leur fondement est l'Acte ou sous sa modalité subjective, le Dieu d'amour ? On comprend alors pourquoi les valeurs sont pour Lavelle objets de foi. Nous pouvons vouloir et réaliser le devoir-être que nous suggère l'Esprit, parce que nous croyons en sa valeur.

Dans une philosophie de la participation, qui est aussi une philosophie de la croyance, les valeurs religieuses vont occuper une place déterminante et privilégiée. Au terme de son analyse ascendante, Lavelle met en lumière la signification philosophique des dogmes de l'incarnation et de la rédemption. Il peut le faire, en s'appuyant d'ailleurs sur la théologie mystique, puisque sa conception de la participation suppose une continuité entre la nature et la grâce et la capacité pour l'homme d'entrer en relation avec l'absolu. Une telle théorie de la participation postule l'antériorité de l'être sur le connaître : nous sommes de Dieu, avant de connaître Dieu. Philosophie de la liberté, mais d'une liberté conférée par l'Esprit à la conscience qui y participe, elle affirme que nous sommes dans la mesure où nous actualisons les valeurs. L'effort de Lavelle vise donc d'une part à reconnaître la présence de la transcendance dans l'immanence et d'autre part à sauvegarder la liberté créatrice de l'homme ; il renouvelle le spiritualisme classique, tout en répondant aux exigences légitimes de l'existentialisme.

GABRIEL WIDMER.

CARMELO OTTAVIANO : *Metafisica dell'essere parziale*. 3<sup>a</sup> ed. riveduta e accresciuta. Vol. 1<sup>o</sup> : Metodologia, logica, gnoseologia, metafisica, fisica, estetica, religione ; Vol. 2<sup>o</sup> : Etica, politica o prassiologia, pedagogia. Napoli, A. Rondinella, 1954-1955, 2 vol. de XLII + 833 p. et 744 p.

Ouvrage de longue haleine, encyclopédie philosophique à laquelle d'amples exposés historiques sont incorporés, la *Metafisica* de M. Ottaviano est cependant une œuvre personnelle. Elle entend nous acheminer, après les périodes antique, médiévale et moderne de l'histoire de la pensée, vers un « quatrième âge » de la philosophie. Ce quatrième âge dépassera le point de vue immanentiste propre à la pensée moderne, sans pour autant retourner ni au primat grec de l'objet ni à l'anthropocentrisme médiéval.

Individus voués au *hic et nunc*, nous ne pouvons édifier qu'une métaphysique *partielle*, fragmentaire. Celle de M. Ottaviano est un spiritualisme déclaré, d'inspiration chrétienne, catholique, mais qui se veut plus libre vis-à-vis de la philosophie traditionnelle, qu'elle soit augustinienne ou thomiste. Enfin, M. Ottaviano souhaite une pensée de marque plus nettement italienne que le néo-hégélianisme d'hier et d'avant-hier.

On voit que l'œuvre de M. Ottaviano n'est pas une simple compilation. Elle expose un point de vue qui lui permet d'unifier les diverses disciplines philosophiques. Elle est propre à orienter ceux que dérouterait l'aspect trop souvent discontinu, impressionniste, de la pensée contemporaine, existentialiste notamment.

MARCEL REYMOND.