Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie
Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie
Band: 19 (1931)
Heft: 79

Artikel: Revue générale : la renaissance de la pensée franciscaine. Partie 3
Autor: Jaccard, Pierre
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-380198

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: 09.12.2025

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

REVUE GÉNÉRALE

LA RENAISSANCE DE LA PENSÉE FRANCISCAINE

Troisième article [1]

V. L'AVENIR DE LA PHILOSOPHIE FRANCISCAINE

Déplorant dans les *Etudes franciscaines* de 1924 les efforts de ceux qui veulent « faire table rase de tout ce qui n'est pas le thomisme intégral », le R. P. Jean de Dieu s'écriait avec indignation : « On ne pourrait qu'admirer la prétention de retirer le titre d'école catholique à l'école franciscaine, qui eut une telle influence sur le développement de la pensée catholique pendant des siècles. On ne pourrait qu'opposer une fin de non-recevoir à la pensée d'exclure définitivement cette école et ses maîtres de l'enseignement. On ne pourrait que plaindre enfin les esprits qui ne voient point par eux-mêmes, sans qu'il soit nécessaire de recourir à l'autorité des papes, qu'un pareil ostracisme marquerait un affaiblissement certain de la pensée catholique... On ne pense pas sans tristesse à toute l'énergie que les penseurs catholiques mettent à se diminuer... » (p. 463)

Quoi qu'en dise l'auteur, le recours à l'autorité des papes est bien décourageant. Les documents pontificaux de ce dernier demi-siècle sont si favorables à saint Thomas et si sévères pour les disciples des autres Docteurs catholiques que l'on peut se demander si la philosophie franciscaine n'a pas vécu ses derniers beaux jours dans l'éphémère aventure du néo-scotisme. Mais avant de répondre à cette question, il nous faut voir comment raisonnent les représentants de ce « thomisme intégral » odieux aux Franciscains. Voici, par exemple, la conclusion d'une étude sur *L'autorité de saint Thomas d'Aquin dans l'enseignement catholique de la philosophie* où le R. P. Hedde, O. P., analysait les intentions et les espoirs de la Papauté :

(1) Voir plus haut, 1930, p. 103-131, 207-233.

« L'Eglise compte pour faire accepter les thèses encore librement controversées et faire pencher la balance dans le sens où vont déjà ses préférences manifestes sur la valeur intrinsèque des thèses plus que sur l'argument d'autorité, argument toujours déficient en pareille matière. Elle compte sur l'action du temps, car le temps est nécessaire pour permettre aux disciplines nouvelles de déployer complètement leur efficacité ; elle espère que des esprits naturellement désireux de la vérité finiront par se mettre d'accord et qu'une autre mesure pourra être prise un jour, restreignant la liberté que Pie XI accorde encore aujourd'hui. »

« Car je n'admets pas que, dans l'ordre intellectuel, la liberté soit un bien absolu. Laisser les esprits osciller entre la vérité et l'erreur, est un signe d'ignorance sur ce point ; à mesure que l'Eglise progresse dans la connaissance de la vérité, elle doit préserver les fidèles contre les erreurs opposées. Que de vérités même purement naturelles (démonstration de l'existence de Dieu, unité essentielle du composé humain, spiritualité de l'âme) qui étaient libres autrefois et que l'Eglise impose aujourd'hui à notre assentiment ! Et l'on ne peut pas dire que ce soit un recul ; certes, c'est un progrès. De même il peut se faire que la distinction réelle de l'essence et de l'existence dans tout être créé soit imposée un jour comme le moyen nécessaire pour sauvegarder les esprits contre le panthéisme. » (1)

On voit clairement par ces deux citations la différence de point de vue qui oppose les Mineurs et les Dominicains. Ce qui est pour ceux-ci progrès et enrichissement est pour ceux-là diminution et affaiblissement de la pensée catholique. Pour les thomistes, il n'y a pas de milieu entre la vérité et l'erreur, entre la doctrine angélique et les autres philosophies. Le bien suprême n'est pas pour eux la liberté de pensée, mais l'unité d'esprit. Pour la réaliser, ils sont prêts à sacrifier les expériences les plus riches et les traditions les plus vénérables du passé. Or ce point de vue est en définitive celui de l'Eglise elle-même. Toutes les interventions pontificales de ces cinquante dernières années montrent que le Saint-Siège est décidé à faire un choix entre les différents systèmes de philosophie proposés par les penseurs catholiques.

A quelles limites ce choix s'arrêtera-t-il ? Le R. P. Hedde, plus

(1) Revue apologétique, 1er août 1924, p. 524.

modéré que bien d'autres thomistes, n'attend pour l'instant que l'imposition d'une seule des doctrines controversées : la distinction réelle de l'essence et de l'existence. Bien que les scotistes et les suaréziens aient fait échec jusqu'ici à toutes les tentatives et campagnes des thomistes en faveur de cette thèse, il est probable qu'elle finira tout de même par être imposée par l'Eglise. Le Saint-Siège, en effet, s'est trop engagé sur ce point pour pouvoir se contenter longtemps d'un compromis. Les concessions de Benoît XV ne sont que provisoires. Tôt ou tard, le Magistère ecclésiastique devra se prononcer en faveur de cette doctrine que les thomistes qualifient de « vérité fondamentale de la philosophie chrétienne ».

Le discrédit qu'une telle décision jetterait sur l'opinion opposée du Subtil pourrait bien déterminer alors cet effondrement de la philosophie scotiste que prévoyait déjà, en 1888, le R. P. Prosper de Martigné. Pendant trente ans ses craintes parurent excessives. L'étoile de Duns Scot semblait briller d'un éclat nouveau. Mais les néo-scotistes n'étaient pas de taille à lutter contre les thomistes que soutenait le Saint-Siège. Le défaitisme apparut bientôt dans les rangs des Mineurs. En 1921, l'un d'eux avouait dans l'Ami du Clergé qu'il est « bien difficile d'exempter de faute grave le professeur de séminaire qui s'écarterait de la métaphysique de saint Thomas, même pour suivre celle d'autres maîtres catholiques, tels que Suarez et Duns Scot ».

Depuis l'encyclique *Studiorum ducem*, les marques de soumission se sont multipliées, en dépit des protestations de quelques-uns. S'adressant aux membres de son Ordre, le R. P. M. d'Esplugues, O. M. Cap., directeur des *Estudis franciscans* de Barcelone, les invitait en 1925 à adopter une attitude moyenne entre la résistance déclarée aux directions romaines et l'acceptation littérale et exclusive de l'œuvre de saint Thomas. « Les directives pontificales », leur disait-il en guise de consolation, « ne suppriment rien qui soit digne d'être conservé, admiré et vénéré dans l'œuvre des autres Docteurs ».

Ceux-là même dont nous citions les protestations indignées laissent voir leur inquiétude et leur découragement sous un optimisme de commande. C'est par un aveu de défaite pur et simple que se terminait l'audacieux article où le R. P. S. Belmond déclarait que « le thomisme tout court n'était pas la doctrine de l'Eglise ». Après seize pages de discussion véhémente, on pouvait lire en effet ces mots désabusés :

« Les Franciscains ont mieux à faire que suer sang et eau pour faire échec à la distinction réelle de l'essence et de l'existence, à la prédétermination physique et au principe d'individuation par la matière. Leur rôle est, par-dessus tout, de servir la vérité libératrice dans le vaste domaine de l'apostolat où l'on apprend aux âmes à se sauver » (1).

Quant au R. P. Jean de Dieu, son étude sur *Saint Thomas et les directions pontificales* se terminait aussi par une capitulation : « Nous ne songeons nullement », disait-il, « à ravir à saint Thomas le suprême magistère dont Dieu l'a revêtu et que l'Eglise a sanctionné... » (2) Sous la plume du directeur des *Etudes franciscaines*, cette formule prend une signification particulière. Ce n'est pas sans amertume que la *Revue d'histoire franciscaine* la commentait en 1925 : « Les scotistes du XVIIe siècle n'ont jamais reconnu à saint Thomas le suprême magistère de droit divin, ni même ecclésiastique » (p. 134).

Les scotistes d'aujourd'hui sentent que leur cause est perdue d'avance. Aussi leurs exigences diminuent-elles de jour en jour. Leur attitude actuelle est illustrée par le *Cours de philosophie franciscaine* du R. P. Zacharie van de Wœstyne, O. F. M., professeur au Collège Saint-Antoine de Rome. Annonçant le second volume de cet ouvrage dans les Etudes franciscaines de 1926, le R. P. Belmond déclarait que l'école scotiste n'avait dès lors « plus de vœux à formuler en philosophie ». Pourtant l'auteur ne présentait les doctrines franciscaines que comme des « théories probables ». Disciple de Scot et de saint Bonaventure, le R. P. Zacharie n'en citait pas moins saint Thomas constamment. « La divergence des écoles », disait-il, « ne doit pas signifier opposition, lutte fastidieuse ou vaine dispute. » Aussi les thomistes ne lui ont-ils pas ménagé les louanges.

Des relations nouvelles se sont établies sous le signe de saint Thomas entre les philosophes des Mineurs et des Dominicains. C'est un Franciscain, le T. R. P. Gemelli, recteur de l'Université catholique de Milan, qui présida aux fêtes du centenaire thomiste à Naples. D'autre part, de nombreux étudiants Mineurs travaillent à Fribourg sous la direction de maîtres Dominicains. Leur philosophie se ressent à tel point de l'enseignement reçu que les *Etudes franciscaines* devaient modérer, en 1928, le zèle thomiste de l'un d'eux.

Le prestige de Duns Scot a, par contre, si bien baissé que les

(1) Et. fr., 1924, p. 183. — (2) Ibid., p. 477.

Mineurs n'osent plus s'enorgueillir comme autrefois des hommages décernés au *Doctor Ordinis* par les gens du dehors. Lorsque le Dr Harris fit l'apologie du Subtil aux dépens de l'Aquinate, le R. P. Teetaert déclara froidement dans la revue des Capucins français qu'il lui paraissait inutile de s'arrêter à démontrer tout ce que les éloges du savant anglais « contenaient d'exagérations malsaines ».

Toutes ces citations révèlent la décadence actuelle du néo-scotisme. Ses premiers champions sont morts ou disparus. Le R. P. Déodat Marie a cessé depuis dix ans de batailler pour le Subtil. Sur des instructions personnelles de Benoît XV, il s'est consacré tout entier à la rédaction d'une épopée, la *Christiade française*, que les Etudes franciscaines préfèrent aux « effusions verbales et sensuelles » de Lamartine et de Victor Hugo.

Quant aux derniers scotistes restés sur la brèche, leur position dans l'Eglise est toujours moins tenable. Les défections se multiplient dans leurs rangs. Il ne leur restera bientôt plus qu'à se soumettre ou à se démettre. Les thomistes réclament déjà contre eux des actes d'autorité. C'était le remède ultime proposé naguère par le R. P. del Prado, O. P., aux Mineurs qui se déclaraient incapables d'accorder la distinction réelle avec le sens commun : *Si non intelligis, crede!*

C'est bien à l'acte de foi qu'aboutit, en définitive, tout le système thomiste. On comprend dès lors le découragement des Franciscains. Si c'est à de tels arguments que se trouve limitée la pensée catholique, mieux vaut en effet abandonner toute philosophie et se consacrer à la poésie épique. Mais les Mineurs n'en sont pas encore tous réduits à cette extrémité. Suivant, un peu tard, les conseils du R. P. Prosper, la plupart d'entre eux se retranchent derrière l'autorité de saint Bonaventure. Nous allons voir si la pensée franciscaine trouvera dans l'ancien augustinisme un refuge plus assuré que dans ce que Rabelais nommait irrévérencieusement les *barbouillamenta Scoti*.

Pour légitimer leur attachement au Docteur Séraphique, les Franciscains ont adopté deux attitudes qu'il nous faut distinguer. Souvent ils insistent sur les traits communs du thomisme et du bonaventurisme, laissant dans l'ombre les différences et les conflits. Cette méthode, qui inspira tant de *Compendia philosophiæ juxta dogmata D. Thomæ, D. Bonaventuræ et Scoti*, pouvait encore s'accorder, il y a trente ans, avec les directions pontificales. S'il faut encroire le Dr Har-

ris, les éditeurs de Quaracchi en firent quelquefois un usage excessif et « presque indécent », pour dissimuler certaines opinions trop indépendantes du Docteur Séraphique. Mais les derniers papes ont renoncé depuis lors aux rapprochements traditionnels entre les deux saints Docteurs Bonaventure et Thomas d'Aquin. Aussi les Franciscains préfèrent-ils aujourd'hui reconnaître franchement l'indépendance de leur philosophie vis-à-vis du thomisme officiel. Mais ils s'efforcent de réduire l'antagonisme foncier de ces deux systèmes à une opposition naturelle de tempérament dont on aurait tort de s'inquiéter.

Le R. P. Jean de Dieu nous donne un bon exemple de cette nouvelle méthode d'apologétique franciscaine. Reprenant deux images de l'hagiographie traditionnelle, il compare le thomisme et le bonaventurisme à « deux lumières, faites pour guider deux espèces d'esprits assez différents », et à « deux aliments, qui ne pourront être, l'un ou l'autre, pleinement assimilés que par deux espèces d'âmes assez diverses ». A la question « y aurait-il avantage à faire disparaître l'un? En serions-nous plus près de la vérité? », l'auteur répond naturellement que non.

Un protestant n'y contredirait pas. Mais cette solution ne saurait s'accorder avec la logique de l'Ecole, dont l'intransigeance apparaissait si bien dans notre première citation du R. P. Hedde. « Leurs divergences, c'est-à-dire leurs erreurs », écrivait-il à propos de Scot et de Bonaventure, rivaux de saint Thomas. Or cette dernière attitude est la seule conforme à la conception romaine de l'autorité et de la vérité. L'idée même d'une diversité dans l'esprit humain, d'une dualité d'âmes, est condamnée par l'Eglise comme la racine de tous les maux de l'intelligence moderne. Aussi l'argumentation du directeur des Etudes franciscaines nous paraît-elle plus compromettante que favorable à la mémoire du Docteur Séraphique.

Mal défendu par ses disciples, saint Bonaventure risque fort de partager, en dépit de son élévation sur les autels, le sort incertain du Docteur Subtil. Les thomistes ne sont guère plus tendres pour le saint que pour le bienheureux. Certains d'entre eux veulent bien laisser au Docteur Séraphique quelque autorité en théologie ascétique et mystique, mais en philosophie tous s'accordent à le désavouer. Les maîtres de Louvain ne suivent plus avec cet « égal intérêt » de jadis la restauration parallèle des enseignements de Bonaventure et de Thomas d'Aquin. Voici, en effet, ce que le chanoine Léon Noël, leur porte-parole actuel, disait à ce sujet au Congrès international de phi-

losophie de 1926 : « Nous ne négligeons pas les autres philosophes scolastiques, mais nous tirons notre inspiration principalement de saint Thomas, si bien que pour nous néo-scolastique et néo-thomisme sont des termes presque synonymes ».

Ce changement d'attitude date vraisemblablement de 1914. On se souvient des déclarations de Pie X dans le motu proprio *Doctoris Angelici :* « Si la doctrine de quelque autre ou de quelque saint a jamais été recommandée par Nous ou Nos prédécesseurs... il est aisé de comprendre qu'elle l'a été dans la mesure où elle s'accordait avec les principes de saint Thomas... » Les Mineurs ont toujours nié que saint Bonaventure fût visé par cette admonestation. On ne voit pourtant pas à quel autre saint le pape aurait pu faire allusion. Tout prouve au contraire qu'il s'agissait du Docteur Séraphique. Le pape reconnaissait enfin la solidarité de l'Ecole franciscaine et son indépendance à l'égard du thomisme dominicain. Sans plus ménager la sainteté du Séraphique, il lui fit partager avec Scot et Suarez la suprême humiliation réservée par l'Evangile à ceux qui n'ont pas et à qui on ôte même ce qu'ils ont.

Il faut cependant distinguer entre saint Bonaventure et Duns Scot. Le Saint Siège peut discréditer le dernier sans trop se contredire et sans mettre l'Eglise à feu et à sang. Mais il n'en est pas de même de saint Bonaventure. Depuis la lettre *Triumphantis Hierusalem*, publiée par Sixte-Quint en 1588, saint Bonaventure a droit aux mêmes prérogatives de vénération et d'honneur que saint Thomas. Après tant d'autres témoignages de pontifes romains, les déclarations précédemment citées de Léon XIII et de Pie X — en dépit des restrictions que ce dernier pape a cru devoir y ajouter — ont donné à la doctrine séraphique une indéniable autorité. Bien plus, semble-t-il, par sa fidélité même à l'ancien augustinisme médiéval, elle doit bénéficier de l'autorité plus grande encore de saint Anselme et de saint Augustin. Mais il nous faut voir ce que valent aujourd'hui ces garanties, longtemps indiscutées, d'une pensée catholique orthodoxe.

C'est en effet au problème plus général de l'avenir de l'augustinisme dans l'Eglise que conduit toute analyse du destin de la philosophie franciscaine. La restauration du thomisme implique-t-elle la répudiation par Rome et le déclin fatal de la philosophie augustinienne dont l'Eglise a vécu pendant tant de siècles? Certains auteurs contemporains ne veulent pas le croire. Tel le Dr W. M. Horton

qui écrivait ce qui suit dans une thèse anglaise, publiée en 1926, sur *La philosophie de l'abbé Bautain :*

« Qui sait? Le renouveau actuel de l'aristotélisme dans les milieux catholiques pourrait bien ne pas durer toujours. La pensée chrétienne, comme M. Gilson aime à le montrer, a toujours oscillé entre le platonisme et l'aristotélisme. Même depuis l'encyclique *Æterni Patris*, une réaction reste possible, car la philosophie de saint Thomas contient des éléments platoniciens » (p. 298).

Il est vrai qu'ils sont encore nombreux dans l'Eglise ceux qui préfèrent au thomisme ce platonisme chrétien dont se sont inspiré successivement saint Augustin et saint Bonaventure, Pascal, Malebranche et Maine de Biran. En Allemagne, la pensée de saint Augustin exerce encore une influence notable sur certains auteurs catholiques. En France, la tradition des Gratry et des Bautain groupe encore quelques philosophes autour de l'œuvre de MM. Edouard Le Roy et Maurice Blondel. Un disciple de ce dernier, M. Paul Archambault, directeur des *Cahiers de la Nouvelle Journée*, plaidait naguère, en termes émouvants, la cause de l'augustinisme contre M. Jacques Maritain :

« Qu'avons-nous à gagner », disait-il, « à laisser inutilisées ces richesses, inachevé ce grand labeur? Je n'y vois nulle chance de gain, mais trois risques considérables de perte : rompre avec une tradition authentiquement chrétienne ; rapetisser le champ de l'investigation philosophique ; réduire infiniment ses possibilités de diffusion et d'action sur les âmes » (1).

Cet avertissement fut rappelé par M. Blondel lui-même dans un article récent de la Revue de métaphysique et de morale, publié à l'occasion du quinzième centenaire de la mort de saint Augustin. « Celui-ci demeure », disait-il, « l'initiateur et l'animateur de *la pensée catholique* et de *la philosophie chrétienne*. Ces expressions... prennent leur signification véritable et justifiable dans la perspective augustinienne. » (2)

L'insistance des thomistes à identifier « la philosophie chrétienne » avec leur système particulier impatiente visiblement M. Blondel. Mais ses protestations et celles de ses rares disciples sont aussi vaines que celles des Franciscains. Leur voix ne rencontre plus guère d'échos

(1) Cahiers de la Nouvelle Journée, N° 7, Paris 1926, p. 106. — (2) Maurice Blondel, *Le XVe centenaire de la mort de saint Augustin. L'unité originale et la vie permanente de sa doctrine philosophique*, Revue de métaphysique et de morale, 1930, p. 423-469.

dans l'Eglise. C'est une revue non-catholique qui a publié le dernier manifeste de M. Blondel. Lui-même a raconté dans les *Nouvelles littéraires* du 19 novembre 1927 ses démêlés avec les modernes disciples de saint Thomas. Il se félicitait alors de ce que les papes ont refusé jusqu'ici d'écouter les dénonciations de ses adversaires. Mais sa position dans l'Eglise reste bien précaire. Si M. Blondel a évité une condamnation, tant de fois annoncée, c'est qu'il a toujours refusé de rééditer son premier livre et qu'il a fait d'abondantes concessions, dans ses derniers ouvrages, à l'intellectualisme de saint Thomas.

Quant à saint Augustin, « ce serait », écrivait M. Gilson, « manquer à la plus élémentaire honnêteté intellectuelle que de dissimuler les suspicions et l'espèce de défaveur dont il reste frappé, en tant que philosophe, dans l'esprit de nombreux penseurs catholiques ». Ces derniers sont si nombreux même que l'on parle couramment aujourd'hui de « l'exil de saint Augustin ». Les fêtes du centenaire ne l'ont pas démenti : c'est avant tout l'homme d'Eglise qui a été loué et célébré en 1930 ; un voile discret fut jeté sur sa philosophie. M. Jacques Maritain n'hésita pas à en nier purement et simplement l'existence : il n'y aurait, dit-il, qu'une « sagesse » augustinienne. « Ce n'est pas un paradoxe », ajoutait-il, « de soutenir que jamais saint Augustin n'a professé l'augustinisme » (1).

M. Gilson, qui rappela si souvent pendant ces dernières années ce qu'il appelait « l'éternelle raison d'être de l'augustinisme », fut le seul à aborder franchement la délicate question de *l'avenir de la métaphysique augustinienne*. Il publia sous ce titre, dans la *Revue de philosophie*, un important essai où il tentait de réconcilier les thomistes et les augustiniens. Aux premiers, il montrait une fois encore la valeur permanente de la pensée augustinienne et le mal qui résulterait « si l'on abandonnait saint Augustin ». Aux disciples de ce dernier, par contre, il reprochait de n'être pas assez augustiniens ; leurs philosophies ne seraient que des « tangentes de l'augustinisme». En réalité, les deux grandes doctrines chrétiennes se complèteraient. « On irait contre les faits et contre l'esprit de l'Eglise », remarquait-il, « en croyant que le choix de saint Thomas ait signifié l'exclusion de saint Augustin ». Cette conclusion, à laquelle souscriraient fort peu de catholiques, n'empêchait d'ailleurs pas l'auteur de prendre ferme-

(1) Jacques MARITAIN, *De la sagesse augustinienne*, Revue de Philosophie, 1930, p. 715-741.

ment parti pour le thomisme. Preuve en soit le passage suivant de son article : « Si l'on cherche quel métaphysicien peut être considéré comme le modèle et la norme d'une philosophie catholique, quel autre que saint Thomas d'Aquin peut-on choisir? Lui, et nul autre, pas même saint Augustin » (1).

Bref l'augustinisme paraît trop compromis lui-même pour pouvoir garantir l'avenir de la philosophie franciscaine. Quoi qu'en pense le Dr Horton, en tout cas, l'encyclique *Æterni Patris* et les documents pontificaux qui l'ont suivie barrent la route à tout retour dans l'Eglise du platonisme chrétien. Certes, bien des compromis seront encore possibles. Le Saint Siège ne cessera pas de louer telles ou telles doctrines, théologiques ou politiques, de saint Augustin, comme dans l'encyclique du jubilé de 1930. Mais en philosophie saint Thomas demeure le seul Docteur officiel de l'Eglise. Les doctrines des autres maîtres catholiques, qu'il s'agisse de Scot, de saint Bonaventure ou même de saint Augustin, ne seront tolérées dans l'enseignement que « dans la mesure où elles s'accordent avec les principes de saint Thomas ou ne s'y opposent en aucune manière ». Il est dès lors permis de croire que la renaissance tardive de la philosophie scotiste, après plus d'un siècle d'oubli, ne sera, en définitive, rien de plus que le chant du cygne de l'augustinisme franciscain.

VI. La revanche théologique du scotisme.

On comprend mieux maintenant l'inquiétude du directeur des *Etudes franciscaines*, qui se demandait en 1924, au moment de célébrer le vingt-cinquième anniversaire de sa revue, si celle-ci gardait encore une « raison d'être ». Nous avons vu que le pape voulut bien l'encourager à poursuivre son œuvre. En effet, même si la philosophie scotiste venait à être condamnée, il resterait à la spéculation franciscaine de vastes domaines incontestés. Nous n'avons parlé jusqu'ici que de philosophie. Bien que les papes aient souvent recommandé dans leurs encycliques la théologie de saint Thomas, c'est avant tout sa philosophie que Léon XIII a voulu restaurer et que ses successeurs ont presque canonisée. Or l'essentiel de la pensée franciscaine est d'ordre théologique. Sur ce terrain, les Mineurs peuvent encore librement s'inspirer de leurs maîtres et même

(1) Revue de Philosophie, 1930, p. 690-714.

développer leurs doctrines particulières sans cesser pour cela d'être fidèles aux instructions pontificales.

Ainsi toute la théologie ascétique et mystique échappe au magistère de saint Thomas. Son nom n'est même pas cité parmi les auteurs de spiritualité recommandés aux Ordres religieux par Pie XI dans sa lettre du 19 mars 1924. Par contre, le pape actuel, comme tous ses prédécesseurs, reconnaît en saint Bonaventure le prince de la théologie mystique. C'est en vain, dit le R. P. Jean de Dieu, que les thomistes essaient aujourd'hui de « lui faire passer ce titre... La doctrine spirituelle de saint Bonaventure a si profondément pénétré la spiritualité chrétienne que ceux qui affectent de ne pas le citer pour citer saint Thomas — tel M. Tanquerey dans son *Précis de théologie ascétique et mystique* — sont sans cesse ramenés aux formules même de saint Bonaventure, et cela par saint François de Sales dont saint Bonaventure était le maître préféré »(1).

Quant à Duns Scot, il reste en dépit de toutes les colères de ses adversaires le prince de la théologie mariale. Sa doctrine de l'Immaculée Conception, que les thomistes reléguaient jadis parmi les *Joannis Duns Scoti temerariæ opiniones quas Doctorum Theologorum multitudo improbat*, n'en fut pas moins érigée en dogme par Pie IX dans la Bulle *Ineffabilis Deus* du 8 décembre 1854. Ce document, dont la rédaction fut confiée au scotiste Antoine Fania de Rignano, O. F. M., dans un temps où le Saint Siège ne songeait pas encore à la restauration du thomisme, est rappelé sans cesse aujourd'hui par les défenseurs de la pensée franciscaine. C'est en effet leur meilleur argument contre les partisans de l'infaillibilité de saint Thomas. Aussi vaut-il la peine de s'arrêter un instant sur ce point capital.

Saint Thomas n'a pas enseigné et n'a peut-être même pas connu la doctrine de l'Immaculée Conception telle qu'elle a été définie par l'Eglise. Il ne crut pas Marie immaculée à l'instant même de sa conception car cela aurait contredit sa thèse de l'universelle nécessité de la rédemption. Il dit en effet dans la Somme théologique : *Beata Virgo contraxit quidem originale peccatum, sed ab eo fuit mundata antequam ex utero nasceretur*. Cette opinion, que saint Bernard et saint Bonaventure partageaient d'ailleurs, fut adoptée par Cajetan et toute l'Ecole dominicaine.

Duns Scot s'opposa nettement aux Docteurs Angélique et Séra-

(1) Et. fr., 1924, p. 457 ; 1928, p. 338. —

phique en suggérant l'idée nouvelle de la préservation surnaturelle de Marie. Sa doctrine, développée plus tard par Pierre d'Auriole et l'école scotiste, devint la thèse favorite des Ordres Mineurs. La piété populaire, peu soucieuse de l'autorité de l'Aquinate, prit le parti des Franciscains et pressa le Saint Siège à consacrer l'opinion scotiste.

Les thomistes devinrent moins affirmatifs lorsque certains papes favorisèrent la dévotion nouvelle. Tout fut mis en œuvre pour sauver l'honneur et le prestige du Docteur Angélique. Dans une *Note sur la liberté d'opinion en théologie*, publiée en 1921 dans les *Etudes franciscaines*, le R. P. Jean-Baptiste du Petit-Bornand, O. M. Cap., en donna la preuve en rappelant « les variations et les transformations successives que l'on a fait subir à la doctrine de saint Thomas, sur ce point, dans l'espace de six cents ans » (p. 314).

La promulgation solennelle de l'Immaculée Conception en 1854 n'apaisa guère les controverses. Certains thomistes affectent encore aujourd'hui d'ignorer l'origine scotiste du dogme nouveau et en font l'histoire sans citer le nom du Docteur Subtil. Ils s'efforcent en même temps d'en démontrer l'harmonie avec l'enseignement de saint Thomas. L'ouvrage du R. P. del Prado, O. P., *Divus Thomas et bulla dogmatica « Ineffabilis Deus »*, publié à Fribourg en 1919, fait par exemple intervenir dans la Conception de la Vierge « un double instant, non de durée, mais de nature » (?) pour concilier le dogme et l'Aquinate. L'abbé Lavaud admire fort cette argumentation dans son *Saint Thomas, Guide des études* et félicite le Père del Prado d'avoir « montré que, là encore, l'Aquinate a vu juste » (p. 178) ! D'autres vont même jusqu'à attribuer à saint Thomas tout le mérite de la découverte de l'Immaculée Conception et déclarent la doctrine scotiste « opposée à la croyance de l'Eglise » !

Mais tout cela ne parvient pas à faire oublier les faits. Aussi les thomistes modérés reconnaissent-ils généralement la vanité de ces tentatives d'harmonisation. Ils s'en consolent par des homélies sur l'insondable sagesse de Dieu qui « permet ces hésitations, pour que la vérité éclate avec plus d'évidence ». Ces « hésitations » des plus grands docteurs de l'Eglise « sont encore », disent-ils, « aux mains de la Providence, un moyen de triompher de l'erreur »[1].

(1) Chanoine BITTREMIEUX, professeur de dogmatique spéciale à l'Université de Louvain : *Le sentiment de saint Bonaventure sur l'Immaculée Conception de la Sainte Vierge*, Et. fr., 1928, p. 390. —

Il n'en reste pas moins, comme le disent brutalement les Mineurs, que « saint Thomas s'est trompé ». Il n'est dès lors pas infaillible et son autorité ne saurait être absolue. Qui sait, ajoutent même les Franciscains, si le scotisme ne l'emportera pas de nouveau sur le thomisme, dans l'avenir, sur tel ou tel point actuellement controversé ?

Ce raisonnement ne manque pas de pertinence. La victoire de l'Immaculée Conception pourrait bien entraîner le triomphe d'autres thèses scotistes. Le nouveau dogme est en effet lié dans la pensée du Subtil à toute une doctrine de la rédemption et de l'Incarnation sur laquelle l'Eglise n'a pas dit son dernier mot. Se sentant battus d'avance en philosophie, les Mineurs retournent à la théologie. Leurs efforts, particulièrement dans le domaine de la christologie, doivent être signalés ici, car ils assureront peut-être une éclatante revanche à la pensée franciscaine.

L'Eglise chrétienne a toujours enseigné que l'Incarnation n'avait pas eu d'autre motif que le péché de l'homme. Si Adam n'avait pas failli, il n'y aurait eu ni Incarnation ni rédemption. C'est pourquoi l'Eglise chante dans la bénédiction du cierge pascal : *O felix culpa, quæ talem ac tantum meruit habere redemptorem.*

Des doutes s'élevèrent pourtant dès le XIIe siècle sur cette doctrine et ses conséquences. On prétendait que l'Incarnation du Fils de Dieu ne pouvait dépendre du péché de l'homme et que le Christ serait venu dans le monde même si Adam avait gardé l'innocence originelle. Cela devint bientôt un sujet de discussion générale. Tous les docteurs scolastiques examinèrent la question : *Utrum si homo non peccasset, Deus incarnatus fuisset ?*

Tandis qu'Alexandre de Halès et Albert le Grand hésitaient à se prononcer, saint Thomas s'opposa résolument aux novateurs en invoquant le témoignage des Ecritures qui font toujours de la rédemption le seul motif de l'Incarnation. Mais l'opinion adverse trouva de nombreux défenseurs dans les milieux franciscains. Saint Bonaventure reconnaissait que cette thèse était plus conforme à la raison que la doctrine traditionnelle mais il la rejeta néanmoins comme étrangère à la Révélation. Robert Grossetête, évêque de Lincoln et maître de Roger Bacon, en accumula par contre seize preuves philosophiques et théologiques. Mais le vrai « Copernic » de la dogmatique de l'Incarnation fut le Docteur Subtil. Laissant de côté l'hypothèse irréelle

de l'absence de la chute, il posa la question en termes positifs. Sa démonstration, complétée par les scotistes des siècles postérieurs, pourrait se résumer comme suit :

Le péché est un fait et l'Incarnation aussi. Or il ne conviendrait pas que celle-ci dérive de celui-là. Serait-ce en effet au péché, accident fatal, que le monde devrait le Christ, la Vierge et saint Joseph ? Non, car le supérieur ne saurait être ordonné à l'inférieur. L'Incarnation ne peut dépendre de l'utilité de la créature. La rédemption n'est qu'un motif accessoire et accidentel de l'Incarnation. Il doit y en avoir un autre, car les Ecritures ne disent pas que l'Incarnation n'ait été voulue *que* pour la rédemption.

Le vrai problème serait : Quel est l'ordre des prédestinations ? Saint Paul, dans son épître aux Colossiens (1 : 15-17), répond à cette question en proclamant la primauté du Christ : « Premier-né de toute la création, le Fils est avant toutes choses. Tout a été créé par lui et pour lui ». Il faut donc renverser les termes du raisonnement traditionnel : la création a été voulue pour le Christ et non pas le Christ pour la création. Mais si le Verbe incarné (et non pas seulement le Verbe préexistant, comme le disent les thomistes) précède la création tout entière dans l'ordre des prédestinations, il est donc bien indépendant du monde, du péché et de la rédemption. Il n'y aurait eu ni ange, ni homme, ni univers créé que le Verbe se serait tout de même incarné.

Le seul motif nécessaire et suffisant de l'Incarnation résiderait dans la libre volonté de Dieu lequel, ne pouvant s'aimer lui-même, aurait voulu le Christ pour l'aimer et en être aimé parfaitement. Si Adam n'avait pas failli, cette Incarnation se serait faite dans un corps glorieux et impassible. Mais la chute a modifié le plan divin ; le Verbe, pour accomplir son œuvre rédemptrice, s'est incarné dans la chair passible de l'Homme des douleurs.

On voit comment ce raisonnement, justifié par la seule formule : *Potuit, decuit, ergo fecit*, finit par rejoindre la révélation des Ecritures et le credo de l'Eglise, non sans avoir bouleversé toutes les lois de la gravitation théologique qui faisaient du péché le centre de la dogmatique chrétienne. Les conséquences de cette révolution ne sont pas moins importantes que la thèse : le Christ devient la source de la grâce qui a orné l'âme d'Adam innocent, maintenu les anges en dignité et préservé à des titres divers Jérémie, Jean-Baptiste, Joseph et Marie. Le privilège insigne de l'Immaculée Conception de

la Vierge trouve ici sa justification : Marie aurait été préservée non seulement par les mérites rétroactifs de son divin Fils, mais parce qu'elle-même était indépendante du péché. En effet, la Mère jouirait de la primauté conjointement avec son Fils. Saint Joseph aussi aurait été prédestiné indépendamment du péché d'Adam et antérieurement à la création même du monde car, dit-on, « jamais Dieu n'a voulu Jésus sans son Père nourricier, ni Marie sans son Epoux ».

Malgré l'opposition de l'école thomiste, la théorie scotiste de la Primauté du Christ se répandit très tôt dans l'Eglise. Saint François de Sales l'adopta comme une vérité de fait en même temps que l'Immaculée Conception. Peu après sa mort, une mystique, Marie d'Agréda, prétendit en avoir reçu la confirmation de Dieu lui-même. Mais tandis que Bossuet reprochait à la religieuse de faire Dieu scotiste, la piété populaire s'emparait de ses révélations sur la Primauté du Christ et de la Vierge. On trouve en effet cette thèse formulée clairement dans un Noël provençal du dix-septième siècle que les Bénédictins de Solesmes chantaient encore récemment aux fêtes de la Nativité :

Quand ben Adam n'aurié pas fa de fauto,
Lou Fieu de Dieu sarié tamben vengu... (1)

Au dix-huitième siècle, par contre, la thèse de la Primauté tomba dans un certain oubli, éclipsée par la doctrine triomphante de l'Immaculée Conception. Les scotistes eux-mêmes, exténués et décimés, ne s'en souciaient plus guère ; tous leurs efforts n'étaient pas de trop pour mener à bonne fin le débat séculaire contre les thomistes sur le privilège de Marie.

Mais on a vu que la victoire de 1854 réveilla le zèle des Franciscains pour les spéculations de leurs docteurs. Ils redécouvrirent la Primauté et en firent bientôt leur thèse favorite. Ils furent encouragés par de nombreux théologiens et hauts dignitaires de l'Eglise. En 1870, par exemple, Dom Guéranger montrait à un auteur franciscain une vingtaine d'ouvrages *in-folio* en lui disant :

« Père, tout ceci est Marie d'Agréda. C'est la *Cité mystique* avec ce qu'on a écrit pour et contre ce livre de la Vénérable. Or, sachez bien une chose : la définition de l'Immaculée Conception n'est qu'une pierre d'attente. C'est le fondement d'un édifice doctrinal qui sera élevé un jour en l'honneur de Marie. Eh bien ! Quand l'Eglise voudra

(1) Et. fr., 1921, p. 292.

bâtir cet édifice, elle en ira chercher les matériaux dans la *Cité mystique* » (1).

L'élévation de saint François de Sales au rang de Docteur de l'Eglise, en 1877, contribua grandement à remettre en faveur la doctrine de la Primauté. Il faut attendre cependant jusqu'à l'extrême fin du siècle pour voir paraître les premiers travaux de ses nouveaux défenseurs. Le débat ne fut rouvert vraiment qu'en 1897, par un religieux de l'Ordre de saint Jean de Dieu, le R. P. Francesco-Maria Risi, qui publia un ouvrage en quatre volumes *Sul motivo primario dell'Incarnazione*. En 1898 apparaît la première édition du *Christus Alpha et Omega* du Franciscain Marie-Michel. Dès la fondation des Etudes franciscaines, en 1899, le R. P. Jean-Baptiste y publie de nombreux articles, réunis en 1900 dans son *Essai sur la Primauté de N. S. Jésus-Christ.*

La controverse reprit alors dans les périodiques catholiques entre thomistes, scotistes et suaréziens. On trouve au premier rang des Franciscains les Pères Jean-Baptiste, Déodat-Marie, Raymond, Sigismond et surtout le R. P. Chrysostome Urrutibehety d'Ithorost qui, de 1890 à nos jours, n'a cessé d'écrire en faveur de la Primauté dans la *Revue franciscaine*, les *Etudes franciscaines* et la *France franciscaine*. Les Dominicains, représentés surtout par le R. P. Hugon, se retranchent simplement derrière l'autorité de saint Thomas. Certains Jésuites tentent de réconcilier les adversaires en défendant la solution moyenne de Suarez : Dieu aurait décrété en premier lieu l'Incarnation du Verbe, mais avec la prévision du péché d'Adam.

En 1921, après la longue interruption de la guerre, les *Etudes franciscaines*, soutenues par les autres organes de l'Ordre, reprennent leur campagne pour la thèse scotiste. Le R. P. Jean-Baptiste publie des *Notes additionnelles* à son essai sur la Primauté. Le R. P. Chrysostome lance, en même temps, un ouvrage de polémique, autorisé et présenté par Mgr. Nègre, archevêque de Tours, sur *Le motif de l'Incarnation et les principaux thomistes contemporains*. Ceux-ci sont les Pères Jésuites Hurter, Galtier, Pesch et le cardinal Billot ; les Sulpiciens Tanquerey et Sauvé et enfin le R. P. Sentrup. L'auteur leur reproche leur dédain pour l'opinion scotiste ; il ne pardonne pas, en particulier, au R. P. Hurter d'avoir qualifié quelque part les défenseurs de la Primauté de « pieuses gens dont les subtiles méditations restaient sans rapport avec les Ecritures ».

(1) Et. fr., 1921, p. 292.

En 1922, les *Etudes* des Pères Jésuites répondent, tandis que l'*Ami du Clergé* tente d'apaiser les esprits. C'est alors qu'apparut, dans le grand *Dictionnaire de théologie catholique*, le long article de l'abbé Michel sur l'Incarnation. Le motif de ce mystère y était étudié en vingt-cinq colonnes et traité selon la théorie thomiste. Le R. P. Chrysostome réfuta non moins longuement cet article dans les *Etudes franciscaines* de 1922-1923. Il se plut à remarquer que l'importance même accordée par l'auteur à l'opinion du Docteur Subtil était le signe d'une heureuse réaction contre l'hostilité de jadis.

Il semble en effet que la thèse de la Primauté jouit d'une faveur toujours plus grande depuis la guerre. Le directeur des *Etudes franciscaines* en note chaque année des preuves nouvelles. Ainsi le R. P. Prat, auteur d'une *Théologie de saint Paul* fort connue, s'abstint dès 1928 de critiquer, comme dans les éditions précédentes de son ouvrage, l'interprétation scotiste du texte des Colossiens. « Les oppositions tombent », écrivait à ce propos le R. P. Jean de Dieu, « et les suffrages se rallient de plus en plus » à l'opinion scotiste.

Dans une note de son étude sur *La philosophie du B. Duns Scot*, publiée dans les *Etudes franciscaines* de 1922, le R. P. Ephrem Longpré affirmait que méditer saint Paul, saint Cyrille, saint François de Sales et saint Bernardin de Sienne, c'était se déclarer en faveur de la Primauté. Il souscrivait donc à la prophétie suivante de Mgr. Bonomelli : « Cette opinion gagne tous les jours du terrain et il viendra peut-être un jour où l'Ecole scotiste qui a triomphé de l'Ecole thomiste au sujet de l'Immaculée Conception de Marie, aura aussi la victoire sur cette question qui sourit merveilleusement » (p. 436).

Persuadés que ce débat « aboutira tôt ou tard, sans doute, à une définition dogmatique », les Franciscains se tournent maintenant du côté de Rome. Tous les textes officiels du Saint Siège provoquent d'interminables commentaires de la part des adversaires. En 1925, par exemple, le R. P. Hugon étudiait dans la Revue thomiste *La fête du Christ-Roi et le motif de l'Incarnation*. Selon lui, « l'encyclique et la liturgie de la fête ne fournissent aucun fondement à l'opinion scotiste, mais semblent confirmer la doctrine de saint Thomas d'Aquin ». Le R. P. Chrysostome répliqua dans les *Etudes franciscaines* de 1928 par deux longs articles sous le même titre, dissipant les arguments de son contradicteur « comme un léger brouillard au soleil » et montrant que « l'encyclique et la liturgie de la fête orientent les esprits vers la doctrine scotiste » !

Le R. P. Jean de Dieu va plus loin encore en écrivant la même année dans sa revue que « l'institution de la fête du Christ-Roi constitue un premier pas vers la définition dogmatique de la thèse de la Primauté ». Ailleurs, le R. P. Chrysostome ne craint pas de railler les efforts des thomistes en faveur de la doctrine traditionnelle en les comparant non seulement aux travaux d'Hercule, mais surtout aux « vains labeurs de Sysiphe ».

Que faut-il penser de cette orgueilleuse confiance et de ces affirmations ? L'avenir « sourit-il » vraiment à la thèse scotiste ? Tout nous porte à le croire. La définition de l'Immaculée Conception, battant en brèche l'autorité de saint Thomas et le témoignage des Ecritures, a créé un précédent favorable. Bien plus, l'interdépendance étroite de ce dernier dogme avec la Primauté donne à celle-ci des chances incomparables.

Ne semble-t-il pas déjà que la prédiction de Dom Guéranger se réalise ? Une nouvelle campagne a été entreprise récemment pour persuader le pape de proclamer le dogme de l'Assomption. On sait que cette définition avait été demandée au concile du Vatican par cent quatre-vingt-quatorze Pères. L'entente est faite à ce sujet dans l'Eglise. En 1900, Dom Renaudin écrivait dans la *Revue thomiste* que l'Assomption corporelle de la Vierge « ne faisait aucun doute pour les enfants de l'Eglise catholique » et qu'il y aurait « témérité coupable à en contester l'existence ».

De même, l'idée de l'universelle médiation de Marie « est en train de s'imposer de plus en plus à l'attention générale de la catholicité », écrit V. Lenoir, dans la *Revue apologétique* de juin 1930. « Elle nous a déjà valu », ajoute-t-il, « une fête nouvelle qui couronne maintenant le mois de Marie. Elle pourrait bien, un jour à venir, comme celle de l'Assomption, comme celle du Christ-Roi, donner lieu à une définition solennelle » (p. 751).

Or toute ces dévotions, ces fêtes et ces « opinions pieuses », dont se nourrit aujourd'hui la piété catholique, se réclament du précédent de l'Immaculée Conception. Elles en sont même plus ou moins solidaires. Aussi peut-on s'attendre à les voir, tôt ou tard, consacrées par le Magistère de l'Eglise. Le mouvement qui les porte est si fort que ni le témoignage des Ecritures, ni l'autorité des Pères, ni les protestations du sens commun n'en retarderont la destinée.

On objectera peut-être que la doctrine de la Primauté ne touche

guère la piété populaire. Les scotistes ne l'ignorent pas ; ils s'en consolent en citant saint Ambroise et saint Jérôme. « La foule », disaient ceux-ci, « ne voit le Christ que dans son humilité, son côté le plus accessible ; elle ne le suit pas facilement dans les hauteurs, elle ne s'élève point aux notions sublimes ». Mais c'est par l'Immaculée Conception que la thèse scotiste s'imposera à la foule. La Primauté de la Vierge entraînera celle de son Fils. « Admettrez-vous longtemps encore », disent les Mineurs aux dévôts de Marie, « que votre Mère, divinement préservée du péché originel, lui demeure néanmoins redevable de sa haute destinée » ? C'est cet argument-là qui fera triompher un jour la doctrine de la Primauté. Chaque nouveau développement du culte de la Vierge hâtera la définition de cette thèse « chère à tous les fils de saint François ».

On pourrait faire bien des observations sur cette paradoxale renaissance d'une doctrine oubliée pendant plus d'un siècle par les Franciscains eux-mêmes. Remarquons seulement, pour justifier le titre de ce chapitre, l'accueil différent réservé par l'Eglise aux initiatives diverses des Mineurs. Leurs spéculations théologiques sont aussi favorisées que leurs travaux philosophiques sont critiqués. La définition de la Primauté se fera sans doute longtemps attendre ; le thomisme remportera de nouvelles victoires à Rome. Mais le prestige du Docteur Marial sauvera celui du Docteur Subtil. Grâce à l'Immaculée Conception et à la Primauté, la tradition franciscaine restera vivante dans l'Eglise. La philosophie n'intéresse en effet que la minorité, tandis que les spéculations sur la Vierge et le Christ ont pour elles la faveur de la foule qui, en définitive, bien plus que la curie romaine, formule et impose les dogmes du catholicisme de l'avenir.

VII. L'Esprit de la renaissance franciscaine

Lors du septième centenaire de la mort de saint François d'Assise, en 1926, les *Cahiers de Jeunesse* publièrent un judicieux article de M. Marc DuPasquier sur *La tentation d'un jubilé*. « La tentation », disait l'auteur, « c'est d'établir trop aisément des parentés. Le remède, c'est peut-être de marquer les distances » (p. 205). Cette règle excellente nous donne le thème de notre conclusion. Dans les pages précédentes, nous avons fait quelques rapprochements discutables et utilisé

certains termes mal définis. Il nous faut maintenant en préciser le sens et la portée en rappelant les limites de l'esprit franciscain.

Nous avons parlé, non sans formuler déjà quelques réserves, du « libéralisme » des Mineurs au vingtième siècle. Les déclarations de leurs représentants les plus éminents contrastent en effet singulièrement avec le langage habituel des Dominicains. Une des caractéristiques de la pensée franciscaine serait, d'après le R. P. Jean de Dieu, son hostilité contre toutes les formes de l'absolutisme[1]. Des modernistes et des protestants souscriraient volontiers à la plupart des manifestes publiés contre « l'intégrisme » thomiste par les *Etudes franciscaines*. Cette revue justifiait récemment la réforme capucine par des principes qui sont exactement ceux de la Réforme protestante[2]. Aussi des thomistes n'ont-ils pas craint de qualifier tout haut de « protestants » les arguments et les critiques des Mineurs.

Mais ne nous abusons pas. Il n'y a en réalité dans tout cela que la protestation d'une minorité vaincue. Cette tolérance qu'ils demandent à grands cris, les Franciscains ne songeraient pas à l'accorder à d'autres. C'est dans le cercle très étroit de « la métaphysique objectiviste d'Aristote » qu'ils réclament quelque liberté. Malheur à celui qui oserait s'en éloigner ; toutes les foudres de l'Ordre s'abattraient sur lui comme jadis sur le malheureux Roger Bacon.

L'histoire récente du défunt Jules d'Albi, O. M. Cap., vient nous montrer fort à propos les limites de la liberté philosophique des Mineurs. Ce savant historien, auteur d'un ouvrage déjà cité sur *Saint Bonaventure*, obtint de la « générosité » de l'évêque de Périgueux, avant la guerre, la permission d'étudier Kant dans son texte. Il ne tarda pas à découvrir dans quel « préjugé violent » il avait été « formé » au sujet du kantisme, « préjugé », dit-il, « que renforçaient toutes nos lectures et qui d'ailleurs était absolument universel ». Indigné de tant d'injustices et de calomnies, il envoya aux *Etudes franciscaines* une longue étude sur *L'aristotélisme de Kant*. Grâce à la protection, semble-t-il, du Définiteur général de l'Ordre, le T. R. P. Symphorien de Mons, docteur de Louvain et ancien élève du cardinal Mercier, le travail du Père d'Albi fut accepté par la revue des Capucins. Les premières pages en furent publiées en 1927, après des années de retard et avec toutes sortes de précautions.

L'auteur prenait courageusement la défense de Kant contre les

(1) Et. fr., 1929, p. 445. — (2) Et. fr., 1928, p. 561 ss.

malédictions des thomistes. « Tous les anathèmes ont été lancés », disait-il, « contre ce piétiste fervent dont la vie fut la régularité même et dont l'œuvre est certainement la plus grandiose et la plus cohérente qu'ait jamais pu rêver génie de philosophe ». Contre M. Maritain et ses adeptes qui qualifient Kant de « Pilate de la métaphysique », d'athée et de « subjectiviste en délire », le savant Capucin s'attachait à démontrer que « Kant est l'objectiviste le plus résolu, le plus intelligent qu'on ait encore connu » et que seuls les disciples du maître de Kœnigsberg, de Fichte à Hegel, sont responsables des excès du subjectivisme moderne. En passant, l'auteur ne manquait pas de critiquer sévèrement « la routine et l'incohérence » de la basse scolastique qui affublait sa doctrine du titre de *philosophia perennis*. Il contestait même ouvertement le droit des thomistes contemporains de « s'attribuer le bénéfice de l'expression leibnitzienne » (p. 376-395).

La suite parut dans le premier fascicule de 1928. Après avoir montré les liens de parenté et les ressemblances du kantisme authentique avec la tradition aristotélicienne et thomiste, l'auteur prétendit trouver les origines de la critique kantienne dans un argument du cardinal Vital du Four, scolastique franciscain du treizième siècle, dont les Questions Disputées sur le problème de la connaissance étaient attribuées à Duns Scot (p. 57-68).

C'en était trop : malgré la mention « à suivre » qui terminait cette seconde partie, on n'en vit jamais la fin. Deux ans plus tard, le R. P. Jules d'Albi mourait en disgrâce. Dans l'article nécrologique que le R. P. Jean de Dieu lui consacra dans les *Etudes franciscaines* de juin 1930, quelques lignes fort embarrassées firent comprendre aux lecteurs pourquoi l'étude sur Kant avait été interrompue. Les opinions du défunt avaient paru trop audacieuses à l'autorité compétente. Pas plus dans les Ordres Mineurs que dans les autres congrégations catholiques, il n'est permis aux religieux de se compromettre avec celui que le cardinal Mercier lui-même appelait « le grand pervertisseur des idées au dix-neuvième siècle ».

On peut appliquer à plus forte raison au « libéralisme » des Franciscains les observations faites récemment par M. Jundt au sujet du « libéralisme » de La Mennais : « Si l'on entend par libéralisme le souci de respecter chez autrui la liberté que l'on revendique pour soi, il faut constater que La Mennais ne peut être qualifié de libéral.

Son attitude à l'égard des protestants en est la preuve »[1]. Ceux-là mêmes qui se font gloire d'avoir lutté contre le littéralisme thomiste des Dominicains prennent bien soin d'attaquer la pensée moderne, avec plus de zèle encore que leurs adversaires, pour se mettre à l'abri de tout reproche d'hétérodoxie. Le T. R. P. A. Gemelli, recteur de l'Université catholique de Milan, directeur de la *Rivista di Filosofia Neo-scolastica*, qui passa du positivisme à l'idéalisme et au modernisme avant de se rallier à la néo-scolastique et d'entrer dans les Ordres Mineurs, a continué au sein de l'Eglise cette évolution vers le dogmatisme religieux qu'il avait commencée auparavant. Après avoir pris parti pour un néo-franciscanisme assez large et avoir écrit plusieurs études sur *Le kantisme de Duns Scot*, il finit par adopter le thomisme officiel. Le discours inaugural qu'il prononça en 1928 lors de la quinzième Semaine sociale catholique montre bien son attitude à l'égard de la pensée moderne. Au premier plan des préoccupations de ce congrès, disait-il, doivent se trouver la lutte contre « la propagande protestante » et « les erreurs que le libéralisme et le modernisme ont répandues en Italie ».

Le R. P. Belmond, dont nous citions les reproches à M. Maritain, le couvre d'éloges dès qu'il se met à diffamer Descartes : « M. Maritain », dit-il, « avec un rare bonheur d'expression, met à nu le désastre intellectuel, le naufrage des esprits, réduits [par Descartes] à s'accrocher à des épaves »[2]. Quant au Rme P. Symphorien, le protecteur du Père d'Albi, il qualifie M. Maritain de « miraculé, sorti du tombeau de ténèbres et d'orgueil de l'esprit moderne » après avoir « fait le tour du rationalisme moderne et percé à jour son irrémédiable caducité »[3].

L'unité catholique paraît n'avoir d'autre fondement, depuis trois siècles au moins, que la haine de la Réforme et le mépris de la civilisation moderne. C'est en tout cas le seul terrain sur lequel Mineurs, Jésuites et Dominicains se trouvent entièrement d'accord. Cet état d'esprit explique l'ignorance dont la plupart des Franciscains, en particulier, font preuve à l'égard de tout ce qui dépasse le cercle étroit de leurs spéculations. Comme les Prêcheurs, ils ne connaissent la philosophie moderne que par ouï-dire, sur la foi de pamphlets absurdes et prétentieux. Le R. P. Jules d'Albi a raconté, après tant d'autres, la peine qu'il a dû se donner pour se procurer

(1) Revue d'histoire et de philosophie religieuses, 1930, p. 109. — (2) Et fr., 1924, p. 176. — (3) Ibid., p. 186-189.

un texte original de Kant. Les scotistes comme les thomistes restent prisonniers des sommes du moyen âge. Pour eux, le monde n'a changé que pour dégénérer. Tous les problèmes nouveaux qui se sont posés depuis six siècles, toutes les hypothèses et solutions nouvelles qui ont été proposées, tout cela ne serait qu'erreur et péché. Seul pourrait nous en guérir un retour à une scolastique sur le contenu de laquelle les catholiques eux-mêmes n'arrivent pas à s'entendre.

Cet état d'esprit est la cause même de la stérilité de leurs efforts. Pour conquérir ce monde moderne tant méprisé, il faudrait d'abord le connaître et le comprendre. On ne demeure pas impunément étranger aux progrès de son temps : aussi les scotistes comme les thomistes n'ont-ils rien fait jusqu'ici de positif. Même à son apogée de 1906, le néo-scotisme n'a fourni que des commentaires surannés et des manifestes impuissants. Nous avons loué le labeur historique des Mineurs, mais c'est à cela que se borne leur mérite. Tournés vers le passé, ils n'ont pu que répéter le passé. Ils n'ont même pas su formuler leur pensée d'une façon complète pour les lecteurs d'aujourd'hui. Leurs seuls ouvrages systématiques sont des manuels latins, tels que le *Compendium theologiæ dogmaticæ* en trois volumes du R. P. Minges, dont les douze cents pages ont été rééditées en 1924 et que le R. P. Belmond jugeait « aride et insuffisant ». Tel aussi ce *Scholæ Franciscanæ aptatus cursus philosophicus* du R. P. Van de Woestyne dont on a vu plus haut la soumission au thomisme officiel. Tandis que le néo-thomisme a réussi au moins à attirer sur lui une certaine attention, le scotisme est resté absolument ignoré en dehors des milieux ecclésiastiques romains. Il n'a inspiré aucune œuvre originale ; c'est à peine si l'on peut citer une *Critique néo-scotiste du thomisme* publiée en 1923 par un Dr J. Compagnon qui paraît étranger aux Ordres Mineurs. On avouera que c'est un piètre résultat pour tant d'années d'efforts et de travail.

Nous sommes d'ailleurs les premiers à déplorer la pauvreté du bilan philosophique du néo-scotisme. En dépit de leur dédain pour la pensée moderne, les Franciscains, ont abordé les problèmes de la philosophie dans un esprit plus large et plus compréhensif que les thomistes de l'Ecole dominicaine. Nous avons même dit, après Ch. Secrétan et le Dr Harris, que les Mineurs ont donné, au moyen âge, les synthèses doctrinales les plus « chrétiennes » du catholicisme. En

se rapprochant aujourd'hui de leurs origines augustiniennes, ils rendent à leur doctrine une sève religieuse que l'aristotélisme thomiste n'a jamais possédée. Mais cette remarque appelle aussi quelques réserves qu'il nous faut maintenant formuler de peur de prêter à des malentendus.

Notre sixième chapitre nous a fait voir déjà le revers de la médaille. La piété franciscaine a méconnu les saines limites du christianisme des évangiles. A cet égard le triomphe du thomisme dans l'Eglise serait à souhaiter, car il reste le plus sûr garant du respect des Ecritures et de la tradition. En philosophie, ce sont les Franciscains qui défendent le sens commun contre l'étroitesse dominicaine. Mais en théologie, les rôles sont renversés ; ce sont les thomistes qui représentent le parti du bon sens. Leur opposition à l'Immaculée Conception et à la Primauté a retardé, si elle n'a pu l'empêcher, la fatale extension de la mariolâtrie et d'une certaine christolâtrie dans le catholicisme moderne. On se demande ce que ce dernier deviendra, dans deux ou trois siècles, lorsque la prédiction de Dom Guéranger sera réalisée et que la *Cité mystique* de Marie d'Agréda aura remplacé les Ecritures comme norme de la foi.

Quant à la philosophie scotiste, si elle paraît à certains égards plus conforme à l'inspiration spécifiquement chrétienne que la philosophie de saint Thomas, elle n'en comporte pas moins de réels dangers. Les deux derniers critiques du Docteur Subtil, l'abbé Landry et le Dr Harris, s'accordent, en effet, à lui reprocher un certain scepticisme agnostique qui serait caractéristique de l'esprit franciscain.

« La tendance mystique de l'ancien augustinisme se prête facilement », dit l'historien anglais, « à un agnosticisme pieux qui insiste sur le besoin d'une illumination surnaturelle de la foi que ressent l'esprit faillible de l'homme » (p. 364). Infiniment plus sévère, l'abbé Landry n'hésite pas à assimiler le scotisme au fatalisme et au fanatisme musulmans :

« La tentative de Duns Scot n'était pas nouvelle », remarque-t-il dans les dernières lignes de sa conclusion, « et la société qui fut son idéal avait déjà existé. Que serait en effet une société qui s'inspirerait des principes scotistes ? La science y serait peu en honneur... La société humaine se figerait dans un conservatisme aveugle, ennemi de tout progrès... Un seul sentiment subsisterait : un zèle ardent pour la défense des droits de Dieu... Comme aucune doctrine ration-

nelle n'éclairerait notre volonté, fatalement, notre liberté, si prônée par Duns Scot, sombrerait dans un mysticisme triste et fanatique. »

« Or cette société existe encore : c'est la société musulmane... Les théologiens musulmans firent ce que plus tard Duns Scot devait faire... La croyance exclusive à la liberté de Dieu aboutit au fatalisme le plus passif. Mais les aspirations mystiques ne peuvent jamais être définitivement arrachées de l'âme humaine et lorsqu'elles ne trouvent aucune doctrine rationnelle pour les éclairer et les diriger, elles éclatent soudain en de terribles explosions. Les chefs du peuple sont alors ces vagabonds couverts de haillons, pauvres volontaires qui, comme jadis les révoltés de l'ordre franciscain, vont de douar en douar annoncer, en mendiant, la parole d'Allah. La société échappe à ses chefs naturels, pour tomber sous les influences des Confréries musulmanes qu'inspire et anime un mysticisme fanatique. L'autoritarisme, érigé en unique principe de morale, conduit à l'agnosticisme scientifique et l'agnosticisme aboutit irrémédiablement au madhisme et à la guerre sainte. Les civilisations occidentales doivent se féliciter, croyons-nous, que l'Eglise romaine, si puissante au moyen âge, n'ait pas pris Duns Scot pour philosophe officiel. »

Cette dernière citation donne une idée de la thèse de l'abbé Landry et fait comprendre les protestations véhémentes qu'elle souleva dans le camp des Mineurs. Après avoir tant de fois dénoncé le nominalisme et le « modernisme » de Duns Scot, les thomistes se mettent à lui reprocher aujourd'hui son « aveugle conservatisme ». Mais nous avons déjà assez parlé de ces jugements contradictoires. Toute conclusion sur le scotisme est encore prématurée, disait M. Gilson au sixième Congrès international de philosophie, car « malgré tant de controverses amoncelées autour de l'œuvre de Duns Scot, ni sa signification métaphysique, ni sa signification historique ne sont encore convenablement éclaircies »(1).

On s'étonne cependant de voir les modernes disciples de saint Thomas restaurer la doctrine politique et sociale de l'Aquinate tout en critiquant sévèrement « l'autoritarisme » et le « fanatisme » des augustiniens du moyen âge. Ceux-ci ont été sans doute plus intolérants que les thomistes. M. Grin citait récemment, dans son chapitre sur Duns Scot, l'exemple classique du baptême forcé des infidèles et des Juifs pour illustrer la mansuétude plus grande du Docteur

(1) *L'étude des philosophies arabes et son rôle dans l'interprétation de la scolastique*, Proceedings of the sixth international congress of philosophy, p. 595. New York 1927.

Angélique, comparée à celle du Docteur Subtil[1]. Dans certains cas, cependant, tels que celui de la peine de mort pour vol, Scot s'est montré plus humain que l'Aquinate. Mais ces différences sont bien superficielles ; en réalité, les deux Docteurs ignorèrent aussi complètement l'un que l'autre les délicatesses et les scrupules de la sensibilité moderne. Quant à l'aveugle conservatisme de Duns Scot, celui des thomistes contemporains ne lui cède en rien. Dans toute cette affaire, on ne peut que renvoyer les adversaires dos à dos.

Avec cette réserve donc que les thomistes n'ont pas mieux fait que les scotistes, nous ne nierons pas l'étroitesse et le fanatisme de l'inspiration religieuse du Docteur Subtil. La conclusion de l'abbé Landry est à cet égard indiscutable ; nous n'en changerons que la forme conditionnelle. Car cette société inquiétante, qui « s'inspirerait » des principes scotistes, n'a pas existé seulement sous le ciel de l'Islam. Les Ordres Mineurs — et non pas uniquement ses révoltés — en ont donné une assez fidèle réalisation. N'oublions pas que Duns Scot fut sacré très tôt *Doctor Ordinis* et que son influence l'emporta toujours, aux heures décisives, aujourd'hui comme jadis, sur celle de saint Bonaventure et du Poverello.

« Si l'histoire de saint François est une des plus exaltantes qu'on puisse lire », disait M. DuPasquier dans un article déjà cité, « il en est peu qui déçoivent autant que celle des Franciscains. Du petit frère d'Assise à saint Antoine de Padoue, quelle descente ! L'inspiration des premières heures, la fraîcheur des premières conquêtes s'est trop tôt fanée. Personne n'a relevé le manteau du prophète, et l'Ordre devient une milice innombrable et disciplinée entre les mains de la politique romaine » (p. 216).

Ce jugement paraîtra peut-être bien sévère. On trouve en effet de belles pages dans les annales des missions franciscaines. Mais l'histoire de l'Ordre n'en reste pas moins celle d'une longue déchéance. Du saint Fondateur au Docteur Séraphique et au Docteur Subtil, nous descendons chaque fois d'un degré. Du quatorzième siècle à la Réforme, la décadence s'accentue. L'Ordre ne retrouve un certain éclat que dans sa lutte contre le protestantisme ; mais l'esprit qui l'anime est bien différent du spiritualisme des origines. Dans sa lettre du 8 septembre 1912 aux Tertiaires de saint François, Pie X

(1) Edmond GRIN, *Les origines et l'évolution de la pensée de Charles Secrétan*, p. 174, Lausanne 1930.

rappelait que « l'Ordre franciscain avait pour marque distinctive et caractéristique l'attachement le plus étroit au Vicaire de Jésus-Christ ». La soumission la plus aveugle aux volontés pontificales devint très tôt la première des vertus franciscaines. Aujourd'hui encore, l'Ordre se fait gloire d'avoir été l'un des plus dociles instruments de la politique romaine. C'est en prouvant la fidélité de Duns Scot à la Papauté que les Mineurs essaient le plus souvent de réhabiliter le Docteur Subtil. Les Etudes franciscaines rappelaient récemment avec la plus grande fierté qu'il avait été surnommé *Hercules papistarum* par les partisans de Henri VIII. Dans une conférence à laquelle nous avons déjà fait allusion, le R. P. Antoine de Sérent ne trouvait pas de meilleure illustration de la spiritualité franciscaine que l'attitude des *Frères Mineurs français en face du protestantisme*.

On peut appliquer aux Franciscains ce que l'un d'eux, le R. P. Jean de Dieu, disait des thomistes : « On ne pense pas sans tristesse à toute l'énergie que les penseurs catholiques mettent à se diminuer ». Leur insistance à se justifier en rappelant le plus petit côté de leur histoire est un nouvel indice de la décadence actuelle de la renaissance franciscaine. Dans leur zèle à se diminuer, ils ne craignent pas de dénaturer l'esprit même de saint François. On s'afflige de voir les derniers biographes romains du Poverello accentuer les traits les moins nobles de son caractère. Ce qu'ils veulent montrer, ce n'est pas le chrétien, le saint, mais c'est surtout François *Vir catholicus*, dans le sens le plus étroit du terme. « La note caractéristique de saint François », disait le R. P. Lippert, S. J., en 1926, « c'est sa subordination entière, son obéissance aveugle à l'autorité ecclésiastique ». Tous les périodiques franciscains ont reproduit et loué cette étrange définition d'un Poverello jésuite, dont le mot d'ordre serait le trop fameux *perinde ac cadaver*.

C'est sous cet aspect que l'on propose saint François comme modèle aux jeunes gens de l'Eglise romaine. Devant un tel sacrilège, on voudrait prendre la défense du Patriarche d'Assise contre ses propres fils égarés, comme le fit Paul Sabatier, il y aura bientôt quarante ans. Les protestants ont le droit de se réclamer de l'esprit du Poverello. Qu'on le veuille ou non, c'est à l'un d'eux qu'appartient le mérite d'avoir « redécouvert » le christianisme profond de saint François. C'est de ce fondement essentiel de l'esprit franciscain que les protestants veulent s'inspirer. De même, ils ne retiennent de la pensée franciscaine du moyen âge que ce qui en est

spécifiquement chrétien et laissent volontiers le reste aux ultramontains.

Un vénérable correspondant de l'Amérique du Sud, fort au courant des choses catholiques, a trouvé excessive notre bienveillance envers les Ordres Mineurs, lesquels n'auraient guère mérité, disait-il, la sympathie que les Sabatier et les Secrétan leur ont témoigné. Il est vrai que les ouvrages de ces « protestants et rationalistes », tant méprisés, on l'a vu, des néo-scotistes, sont infiniment plus respectueux à l'égard du Bienheureux Duns Scot, *Doctor Ordinis Minorum*, que les pamphlets irrités des thomistes contemporains. Mais les violences de ces derniers ne doivent pas nous faire oublier les sentiments profonds de la masse des fidèles de l'Eglise catholique. Nous avons formulé de justes réserves sur le « libéralisme » et la piété des Franciscains, mais cela ne nous a pas empêché de les juger avec sympathie. Ce ne sont pas eux aujourd'hui qui mènent l'Eglise dans la voie fatale de l'autoritarisme et de l'intolérance. Bien qu'ils soient plus de trente mille dans les trois Ordres Mineurs, c'est-à-dire six fois le nombre des Dominicains, les Fils de saint François restent sans pouvoir dans la curie romaine. Depuis plusieurs années, ils n'ont aucun représentant dans le Sénat pontifical. Mais leur influence reste considérable sur la foule des humbles. C'est pour cela que la renaissance de leur pensée philosophique et théologique nous a paru digne d'intérêt. L'inspiration franciscaine, en dépit de ses limites étroites et de sa déchéance séculaire, reste encore l'une des plus vivantes et des plus riches du catholicisme contemporain.

Pierre JACCARD.