Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie
Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie
Band: 18 (1930)
Heft: 75

Artikel: Revue générale : la renaissance de la pensée franciscaine. Partie 1
Autor: Jaccard, Pierre
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-380179

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: 12.07.2025

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

REVUE GÉNÉRALE

LA RENAISSANCE DE LA PENSÉE FRANCISCAINE

Témoin de la persistance et des succès du renouveau thomiste à la fin du siècle passé, le philosophe Friedrich Paulsen prétendait, dit-on, que cela démontrait seulement l'infinie patience de Dieu et la sottise des hommes : *patientia Dei et stultitia hominum.*

Ce vieil adage luthérien, si irrévérencieusement appliqué à la restauration philosophique de Léon XIII, revient sans cesse à l'esprit de celui qui lit les jugements simplistes et les condamnations sommaires de certaine littérature néo-thomiste contemporaine. Celle-ci s'est enrichie récemment des nombreux discours prononcés à l'occasion du cinquantenaire de l'encyclique *Æterni Patris.* Selon Mgr L.-A. Pâquet, membre de l'Académie romaine de saint Thomas, l'initiative du pape en 1879 n'aurait pas été seulement permise, mais expressément voulue et directement inspirée par Dieu lui-même :

« Le monde », dit-il, « paraissait dans l'attente de l'un de ces événements qui redressent ou transforment le cours de l'histoire... Dieu, qui veille sur son Eglise et sur les destinées des peuples, ne crut pas devoir tarder davantage à refréner, par des moyens appropriés, l'anarchie croissante des spéculations humaines... Dans un langage d'apothéose, Léon XIII dressa sous les regards de l'univers l'immortelle doctrine de saint Thomas... Ce fut, dans le désarroi, le coup de barre qui éloigne le navire des écueils et le préserve du naufrage... L'un des actes pontificaux les plus graves et les plus décisifs de l'ère moderne... cette encyclique mémorable ouvrit, par les mains augustes du Vicaire de Jésus-Christ, l'une des époques les plus lumi-

neuses et les plus fécondes dans toute l'histoire de l'intelligence humaine. » (1)

Cet incroyable discours du fondateur du nouvel Institut supérieur de philosophie de l'Université Laval à Québec reproduit naturellement tous les clichés habituels de l'Ecole sur le cartésianisme et le kantisme, « courants issus de la Réforme » et dont l'influence « subversive et désastreuse » aurait poussé la jeunesse « à toutes les rébellions de l'esprit et à toutes les licences de la vie » (p. 8-9).

Dans un article récent sur *Le néo-thomisme et l'esprit primaire*, M. Pierre Lasserre a déploré encore une fois l'absence de mesure, de finesse et de sérénité philosophique dont témoignent les productions des néo-thomistes, prétendus défenseurs du « sens commun » (2). Ce qui nous frappe, ce n'est pas tant le caractère excessif de ces jugements que leur caractère conventionnel. Doctrine de partisans, le néo-thomisme impose à ses adeptes une attitude de commande qui est la négation même de toute recherche philosophique désintéressée. Cette discipline de groupe explique l'absence d'originalité et de sens critique des modernes disciples de saint Thomas. Tous répètent sans se lasser les mêmes invraisemblances sur la philosophie moderne et la pensée médiévale.

C'est en histoire en effet que l'uniformité artificielle de l'apologétique de l'Ecole apparaît le mieux. Le Dr Jean Rimaud, de la Société de Jésus, reconnaissait récemment que saint Thomas lui-même n'avait pas plus le sens de l'histoire que celui de la psychologie : « Corriger sur ce point la méthode de saint Thomas est », dit-il, « la condition d'une renaissance thomiste ». Malheureusement, au lieu de suivre ce conseil, les nouveaux disciples du Docteur Angélique ne font qu'exagérer ses défauts. L'initiation thomiste commence par l'acceptation d'une philosophie arbitraire de l'histoire dont les *Trois Réformateurs* de M. Maritain ont donné une parfaite illustration.

Cette déformation systématique de la pensée moderne se double d'une apologie démesurée de la tradition thomiste. La déchéance de la scolastique au moyen âge et l'échec des tentatives de restauration au XVIIe siècle sont expliqués par des raisons purement extérieures qui ne sauraient diminuer la valeur du système lui-

(1) *Le cinquantenaire de l'encyclique « Æterni Patris »*. Sous les auspices de l'Ecole Supérieure de Philosophie. Université Laval. Québec 1929. Pp. 21, 9, 22, 11 et 8. — (2) Nouvelles Littéraires, 4 janvier 1930.

même. Quant à l'histoire de la renaissance thomiste au XIX^e^ siècle, elle est si bien camouflée dans les discours commémoratifs qu'on ne la reconnaît plus.

A lire, par exemple, la brochure consacrée par l'Université catholique de Québec à « la préparation, l'opportunité, les enseignements, les prescriptions et les effets » de l'encyclique *Æterni Patris*, on croirait que cette restauration, soi-disant providentielle, s'est déroulée comme une idylle de bergers. Au début du siècle, la « saine tradition » n'aurait été qu'affaiblie dans l'Eglise. Mais, « sous la motion inspiratrice » de Dieu, des « initiateurs courageux et dévoués », des « précurseurs à haute vision » l'ont fait peu à peu revivre. « Cette fière tentative où se tendirent les cerveaux les plus puissants » fut couronnée par l'encyclique de 1879 dont la valeur est louée dans les termes démesurés que l'on sait.

Un scrupule empêche Mgr Pâquet de dire « que la parole du Pape dissipa d'un coup tout malaise et mit fin à toute hésitation ». Mais les dissentiments provoqués par l'encyclique ne sont rappelés qu'en dix lignes à peine dans un ouvrage de cent vingt pages. Plus encore, ils sont mis arbitrairement sur le compte des dissensions politiques du temps. Le lecteur non averti n'y prend pas garde et le conte de fées se termine dans une apothéose optimiste et dans des effusions sentimentales.

Cette méthode sommaire de passer sous silence tout ce qui contredit les prétentions des néo-thomistes n'a pas pour seules victimes les modernistes et les protestants. L'Ecole en use de même avec tous ceux qui, dans l'Eglise, ne croient pas devoir abdiquer leur originalité ou leurs traditions pour se soumettre aux exigences du thomisme intégral. C'est ainsi que l'on feint d'ignorer cinquante années de controverses, de rivalités et d'intrigues sur la doctrine de saint Thomas, dans le sein même de l'Eglise romaine.

Loin d'avoir eu tous les merveilleux effets qu'on lui attribue si généreusement, l'initiative de Léon XIII n'a fait qu'exaspérer deux des plus tragiques conflits dont la pensée catholique ait souffert. Elle provoqua d'abord la crise du modernisme, que la condamnation irréparable de 1907 a étouffée, mais non résolue. Sacrifiant d'autre part au thomisme intégral des Dominicains l'augustinisme franciscain et l'éclectisme suarézien des Jésuites, l'encyclique de 1879 a réveillé les vieilles rivalités des Ordres religieux. De là, les polémiques

sans issue du néo-thomisme contemporain. Conduit à Rome au milieu des intrigues de palais et des jalousies d'Ordres et de personnes, le mouvement néo-scolastique a bien dégénéré depuis Léon XIII et le cardinal Mercier.

En dépit de multiples interventions pontificales, dont les contradictions ont augmenté la confusion, l'issue du conflit reste toujours douteuse. Aussi est-il pour le moins prématuré de proclamer bruyamment le triomphe du néo-thomisme, alors qu'il n'a pas réussi en cinquante ans à convaincre de sa mission providentielle la moitié de l'Eglise romaine et la centième partie du monde civilisé.

Bien que l'occasion en soit tentante, nous n'avons pas l'intention d'esquisser plus en détail cette histoire intérieure de la néo-scolastique contemporaine. Ce que nous aimerions, c'est faire un peu mieux connaître l'un de ces mouvements, à la fois parallèles et opposés au néo-thomisme, qui se sont développés dans l'Eglise romaine pendant ce dernier demi-siècle. Nous voulons parler de la renaissance de la pensée franciscaine, désignée quelquefois sous les noms de « néo-franciscanisme » ou de « néo-scotisme ». Ce mouvement n'a jamais bénéficié de la réclame tapageuse des snobs ni de la faveur pontificale. Il n'en est pas moins issu en grande partie de l'initiative de Léon XIII. Mais nous verrons par quel malentendu ce pape en encouragea les débuts.

Par les lumières qu'il jette sur le néo-thomisme officiel autant que par son contenu positif, le néo-franciscanisme a droit à notre attention. Tantôt calomniée, tantôt oubliée par les Dominicains, la renaissance franciscaine mérite autant que la renaissance thomiste une place dans ces revues générales de la pensée catholique contemporaine.

I. Le renouveau des études franciscaines.

Lorsque le pape Léon XIII promulgua son encyclique sur « la philosophie chrétienne », le 4 août 1879, la rivalité des Franciscains et des Dominicains avait perdu depuis longtemps son caractère farouche d'autrefois. Aucun Mineur n'aurait songé à commencer une lettre à un Prêcheur par les apostrophes « O progéniture de lion, etc. » par lesquelles Jean Peckham, O. F. M., s'adressait au Provincial des Prêcheurs d'Angleterre.

Les Franciscains avaient abandonné la philosophie et ses contro-

verses depuis un siècle au moins. Les historiens de l'Ordre admettent en effet que la Révolution donna le coup de grâce aux écoles franciscaines que la philosophie du XVIII^e^ siècle avait déjà mises en déroute. C'est seulement en se plaçant au point de vue très limité de l'histoire de la scolastique et avec beaucoup de bonne volonté que l'on peut parler, comme le R. P. Dominique de Caylus, du « *merveilleux épanouissement de la pensée scotiste au XVII^e^ siècle* » (Etudes franciscaines, 1910-11).

A vrai dire, la déchéance de la scolastique franciscaine était déjà complète à cette époque. Le scotisme, en dépit de ses nombreux mais obscurs fidèles, ne connut même pas ce rajeunissement tardif et éphémère dont le thomisme jouit vers la fin du XVI^e^ siècle en Espagne, avant de disparaître aux yeux du monde. Car la réforme intellectuelle entreprise par le cardinal F. Ximenes de Cisneros, O. F. M., au début du XVI^e^ siècle, resta sans lendemain. Le R. P. Antoine de Sérent, O. F. M., qui l'exaltait comme « le plus grand homme d'action que l'Eglise ait peut-être jamais connu » et qui l'opposait avec grandiloquence au « moine apostat » Martin Luther, dans une conférence à l'Institut catholique de Paris, est obligé de reconnaître l'échec complet de sa tentative :

« Les Franciscains de France en ont-ils bénéficié », demande-t-il ? « Je ne voudrais pas l'affirmer... C'est seulement depuis moins de cinquante ans que nous faisons marche en avant et que nous reprenons l'œuvre de Ximenes, comme il avait suivi lui-même, à deux siècles de distance, le programme d'un autre Franciscain, Roger Bacon. » (1)

Ximenes ne fut tout de même pas le seul penseur original de l'Ordre séraphique depuis Roger Bacon jusqu'à nos jours. La production littéraire des Mineurs du XVII^e^ siècle fut considérable et non sans intérêt, s'il faut en croire l'abbé Bremond. Mais toute cette littérature ne porte que sur des questions de théologie ascétique et mystique. Seules les spéculations mariologiques et christologiques du scotisme furent cultivées par les auteurs franciscains. En tout cas, nul philosophe égal aux grands Docteurs du moyen âge n'apparut dans l'Ordre depuis le temps d'Occam et des nominalistes.

Rien ne faisait prévoir, au début du XIX^e^ siècle, une renaissance future de la pensée franciscaine. C'est en vain que Jean Tecca de

(1) *Les Frères Mineurs français en face du protestantisme au XVI^e^ siècle*, Et. Fr., 1929, p. 226. (Et. Fr. = Etudes franciscaines.)

Capistran, général de l'Observance en 1827, essaya de ramener à Duns Scot les maîtres et les élèves de sa juridiction. « L'éclectisme avait chez eux comme partout ailleurs gain de cause », dit le R. P. Belmond dans une note sur *L'influence de Duns Scot* (Et. Fr., 1928, p. 415).

Ce que Roger Bacon notait au XIII^e^ siècle déjà, dans un passage fameux, était devenu la règle : Les Sommes des vieux maîtres pourrissaient sans lecteurs dans les greniers de l'Ordre : *Exemplar apud fratres putrescit et jacet intactum.* Il y avait bien à l'Université de Naples une chaire scotiste, fondée jadis par un élève du Subtil en Sorbonne. Mais elle n'était plus qu'une « épave d'un long passé de gloire » et l'on ne s'aperçut guère de sa disparition, lorsqu'un décret royal laïcisa les Universités italiennes en 1879.

Cependant l'excès même des tribulations souffertes par les Ordres Mineurs depuis la Révolution provoqua un réveil religieux dans les rangs dispersés des Franciscains. La définition du dogme scotiste de l'Immaculée Conception par Pie IX en 1854 ranima leur zèle pour les spéculations théologiques. Les Capucins français furent les premiers à reprendre l'étude de leurs Docteurs spirituels. En 1856, peu de temps après la réinstallation et la réorganisation de l'Ordre en France, l'un d'entre eux, le T. R. P. Laurent d'Aoste, fonda une *Bibliothèque franciscaine*, où certains travaux historiques et théologiques prirent place à côté d'œuvres hagiographiques et mystiques. Ce sont également les Capucins de France qui publièrent, dès 1861, la première revue séraphique : les *Annales franciscaines*, bulletin mensuel à l'usage des Tertiaires de saint François, qui paraît encore aujourd'hui à Paris.

Mais cet intérêt exclusif pour les doctrines spirituelles des Docteurs franciscains n'attira guère l'attention sur l'originalité méconnue de leurs systèmes philosophiques. Plusieurs écoles modernes en profitèrent pour s'annexer arbitrairement ces gloires mal défendues d'un Ordre décimé. Dans une traduction française de l'*Itinéraire de l'âme vers Dieu*, publiée en 1854 sous le titre de *Théodicée chrétienne* par le célèbre chanoine Ubaghs de Louvain, saint Bonaventure devint le précurseur de l'ontologisme. Les positivistes se réclamèrent ouvertement de Duns Scot et de Roger Bacon. Les invectives de ce dernier contre les gloires de son temps remplissaient d'aise les disciples de Taine et de Renan. L'auteur des *Origines du christianisme* faisait de Roger Bacon « le prince de la pensée au moyen âge » sans

se douter de l'originalité véritable de cet étrange Docteur franciscain.

D'un autre côté, ceux que l'abbé Besse nommait les « paléo-thomistes » du milieu du XIX^e^ siècle firent tout leur possible pour diminuer le prestige des rivaux de saint Thomas. Saint Bonaventure devint une ombre du Docteur Angélique et Duns Scot fut relégué avec Guillaume d'Occam parmi les précurseurs de la Réforme.

Dès la restauration officielle du thomisme en 1879, cette conspiration du silence fit place à une vraie campagne de dénigrement. Duns Scot surtout devint le point de mire de toutes les attaques des partisans du thomisme intégral. On verra plus loin comment sa dignité de Bienheureux de l'Eglise et son prestige de Docteur Marial ne l'empêchèrent pas d'être traité comme poisson pourri par M. Maritain. Dans sa thèse de 1925, *Thomisme et méthode*, le R. P. Jean Rimaud ne craignit pas de dénoncer publiquement le scandale de ces campagnes néo-thomistes contre les plus anciennes traditions philosophiques de l'Eglise :

« On parle et on écrit », dit-il, « comme si, en face de saint Thomas, il n'y avait eu qu'une foule de conservateurs étroits, de théologiens âgés, qui ne pouvaient ni ne voulaient comprendre, de traditionalistes retardataires, routiniers, réfractaires à toute nouveauté comme à tout progrès, obstinés à défendre de vieilles positions augustiniennes parce qu'elles étaient vieilles. Outre que c'est injustice pour un Alexandre de Halès et un saint Bonaventure dont on caricature l'amour de la tradition en lâcheté intellectuelle et dont on ignore l'effort personnel et la part dans le progrès de la théologie, c'est méconnaissance absolue de l'histoire des idées au XII^e^ siècle, du mouvement qui prépara le thomisme. Il y a plus. Ce mépris des adversaires diminue les vainqueurs bien loin de les grandir. Le mérite serait pauvre d'avoir enfoncé des portes vermoulues dont les gonds branlaient. »

« Saint Thomas aurait blâmé ce mépris superbe. Etrange pérennité d'ailleurs que celle de la philosophie chrétienne si la pensée de saint Thomas fut un feu brillant soudain dans la nuit où, dès le début du XIV^e^ siècle, Scot et Occam la replongèrent ! Etrange philosophie du genre humain que seuls Aristote, saint Thomas et quelques thomistes possédèrent ! Si vraiment c'était là de l'histoire, il y aurait de quoi justifier les tentatives les plus désespérées d'évasion mystique. » (p. 58)

Ces excès réveillèrent l'amour-propre franciscain. Une forte réaction se dessina bientôt dans les Ordres Mineurs contre les prétentions du thomisme intégral. Dès 1880, on peut apercevoir les premiers signes de leur renouveau intellectuel. Ils vont ravir à la science universitaire le monopole des recherches historiques sur l'Ecole franciscaine au moyen âge. Leurs polémistes ne laisseront plus passer sans protestations les calomnies et les attaques de leurs adversaires néo-thomistes.

Un des plus actifs promoteurs de cette renaissance fut le Rme P. Bernardino del Vago, Ministre général de l'Observance de 1869 à 1889. Dès son élévation, il créa la plus fameuse maison d'études de l'Ordre : le Collège S. Bonaventure de Quaracchi et, plus tard aussi, le Collège S. Antoine de Rome. C'est lui qui inaugura, en 1880, les *Acta Ordinis Minorum*, publication officielle du Premier Ordre de saint François.

Son successeur, le Général Luigi Canali de Parme, continua son œuvre en réorganisant la branche de l'Observance. Le 4 octobre 1897, la bulle *Felicitate quâdam* de Léon XIII couronna ses efforts en rattachant au Premier Ordre toutes les sectes qui s'en étaient détachées depuis 1517. Désormais, les Observants, les Récollets, les Cordeliers, les Déchaussés, les Riformati, etc., se nommèrent Franciscains tout court (O. F. M.).

Cette réforme ne toucha cependant pas aux constitutions des Conventuels (O. M. Conv.) et des Capucins (O. M. Cap.). En France, ces derniers n'ont cessé d'être à la tête du mouvement de renaissance franciscaine. Deux de leurs dignitaires, décédés en 1928, le Rme P. Edouard d'Alençon et le T. R. P. Eugène d'Oisy, ont été particulièrement actifs. Le premier fut rédacteur des *Annales franciscaines* dès 1885, archiviste général de 1892 à 1914 et directeur, dès 1914, des *Analecta Ordinis Fratrum Minorum Capuccinorum*, organe officiel de l'Ordre, fondé en 1885, à l'occasion du septième centenaire de la naissance du Poverello.

En 1894, le T. R. P. d'Oisy, depuis lors définiteur général et Provincial, créait à Paris, sous le nom d'*Œuvre S. François*, un dépôt de livres anciens et modernes écrits par les religieux franciscains. Ce centre devint plus tard la Librairie S. François qui publia dans sa *Nouvelle Bibliothèque Franciscaine* de très nombreux ouvrages.

Avant 1900 toutefois, le nombre des études proprement philosophiques, d'inspiration franciscaine, resta limité. On se contentait

de rééditer quelques commentaires scotistes de jadis, telle une Somme théologique *ad mentem Doctoris Subtilis* d'un certain S. Dupasquier, datant de 1719. Mais un intérêt croissant se manifestait pour les doctrines des maîtres franciscains. Preuve en soit le succès de la réédition, entreprise à Paris par L. Vivès en 1891-1895, des œuvres de Duns Scot d'après le texte établi par Wadding en 1639. Les quelque dix neuf mille pages in-quarto de ces vingt-six volumes trouvèrent tant d'amateurs que l'édition fut bientôt épuisée. Nous aurons l'occasion, plus tard, de parler de l'édition critique des œuvres de saint Bonaventure, publiées en onze volumes, de 1882 à 1902, par les Pères de Quaracchi.

Les polémiques entre Mineurs et Dominicains reprirent dès la restauration officielle du thomisme. Les jugements du cardinal Gonzales, O. P., sur Duns Scot, dans sa célèbre *Historia de la filosofia*, furent critiqués sévèrement par le R. P. E. Malo dans un ouvrage publié à Madrid en 1880. En France et en Italie, les controverses reprirent comme au moyen âge sur l'unité ou la pluralité des formes substantielles. Une étude du R. P. Prosper de Martigné, O. M. Cap., sur *La scolastique et les traditions franciscaines* (Paris 1888) opposa d'une façon nette, pour la première fois peut-être, le néo-franciscanisme des Mineurs au néo-thomisme des Dominicains.

Dix ans plus tard, en 1898, le congrès international des sciences catholiques de Fribourg trouvait les deux écoles rivales fortement constituées. Les néo-scotistes, rangés sous la bannière du R. P. Déodat-Marie de Basly, O. M. Cap., paraissaient décidés à maintenir coûte que coûte leurs positions. La promesse de la béatification prochaine du Docteur Subtil les remplissait d'orgueil et d'illusions sur l'avenir du scotisme dans l'Eglise. Nous verrons dans notre troisième partie les déceptions qui les attendaient et leurs démêlés avec l'autorité pontificale. Contentons-nous d'esquisser ici l'histoire générale de la renaissance des études franciscaines.

Toute une série de périodiques historiques, philosophiques ou théologiques furent inaugurés par les Frères Mineurs dès le début de notre siècle. Tandis que les uns se limitaient à l'étude scientifique du passé franciscain, d'autres entreprirent la restauration positive des doctrines de l'Ordre. Tous n'ayant cependant qu'un seul but, la défense et l'illustration de la pensée franciscaine, nous pouvons les réunir dans une rapide énumération.

Les *Etudes franciscaines*, fondées par le T. R. P. d'Oisy en 1899 et publiées par les Capucins français à la Librairie S. François de Paris, furent le premier et le plus vivant organe du néo-franciscanisme. C'est dans leurs pages que l'on trouve les seuls échos complets des controverses anti-thomistes des Mineurs. L'histoire de ce périodique se confond même avec celle du néo-scotisme. Aussi l'année 1929, qui marquait le cinquantenaire du néo-thomisme officiel, pouvait être aussi bien fêtée par les Franciscains comme le trentième anniversaire des *Etudes* et du néo-franciscanisme organisé.

De 1903 à 1912, le Père Déodat-Marie publia successivement trois revues scotistes : *La Bonne Parole*, dont le titre bénin contrastait avec le ton passionné, la *Revue Duns Scot* et l'*Ecole Franciscaine*. En même temps apparurent les premières revues d'histoire. Ce furent d'abord les *Miscellanea francescana*, publiés à intervalles irréguliers par les Conventuels d'Assise, puis surtout *l'Archivum franciscanum historicum*, revue trimestrielle éditée par les Pères de Quaracchi.

En 1912, la *France Franciscaine*, « revue trimestrielle pour les pays de langue française », et, en 1914, les *Franziskanische Studien* viennent compléter la liste des périodiques de l'Ordre. Les *Studien*, publiées à Münster en Westphalie par le R. P. Parthénius Minges, O. F. M., devinrent le principal organe du fort mouvement néo-franciscain d'Allemagne. Ses plus actifs promoteurs furent les Frères Mineurs de la province de Saxe, éditeurs des *Franziskus Stimmen*.

La guerre interrompit la publication des *Etudes franciscaines*, de 1914 à 1921. L'après-guerre fut aussi une période difficile pour les revues des Mineurs. Les *Franciscana* d'Iseghem, qui avaient succédé en 1918 à la *Neerlandia Franciscana*, disparurent en 1924. Mais d'autres revues étaient apparues. En 1914, les *Studi francescani* avaient repris en Italie la succession de *La Verna* ; en Hollande, les Capucins avaient inauguré en 1918 la *Franciscaansch Leven*, qui doubla l'ancienne *Franciscaansche Standaard* ; en Espagne, enfin, les Capucins de Catalogne publiaient les *Estudis Franciscans*, tandis que les Frères Mineurs éditaient l'*Archivo Ibero-Americano*.

Tout récemment encore, en 1926, les Pères lecteurs du Collège international de S. Antoine de Rome entreprirent la publication en latin d'une nouvelle revue trimestrielle, l'*Antonianum*, dont le but est de mettre en valeur les doctrines théologiques et philosophiques de l'Ordre Séraphique.

A côté de ces périodiques, les Frères Mineurs publièrent plusieurs collections d'études et de textes franciscains. En 1903, les Pères de Quaracchi ont lancé une *Bibliotheca franciscana scholastica medii ævi*, collection de textes philosophiques et théologiques. Dans leurs *Analecta franciscana*, ils ont édité une dizaine de volumes de documents relatifs à la vie du saint fondateur. Toutes les légendes franciscaines du moyen âge seront publiées avec appareil critique dans cette collection italo-latine. Les éditions de la *France Franciscaine* ont aussi inauguré récemment une collection semblable pour les lecteurs français.

Nous avons déjà mentionné la *Bibliothèque* et la *Nouvelle bibliothèque franciscaine* des Capucins français. Deux collections rivales firent récemment leur apparition à Paris. La première, inaugurée en 1926 par Bloud et Gay et dirigée par le célèbre capitaine d'artillerie Frère Martial Lekeux, se nomme *Bibliothèque franciscaine de vie spirituelle* ou Collection *Caritas*. En 1927, la librairie Lethielleux, qui édita nombre d'ouvrages franciscains depuis un demi-siècle, lança la *Bibliothèque d'études franciscaines*, publiée sous les auspices des Ministres Provinciaux des Franciscains de France (anciens Observants et Récollets).

L'essor universel de la branche des Capucins pendant ces cinquante dernières années n'alla pas sans exciter la rivalité séculaire des familles franciscaines. Dans l'ouvrage inaugural de la *Bibliothèque d'études franciscaines*, un historien Mineur ne craignit pas, par exemple, de dénier aux Capucins et aux Conventuels le droit de se dire Fils de saint François.

Au lieu de se disputer de cette façon, les membres américains des trois familles religieuses issues du Premier Ordre Séraphique se sont associés depuis 1919 dans une *Franciscan Educational Conference*. Cette conférence se réunit une fois par an et publie les travaux et communications de ses membres. Elle a inauguré en 1924 une collection appelée *The Franciscan Studies* qui a donné plusieurs importantes études sur la science, la philosophie et la théologie de l'Ecole.

Le septième centenaire de la mort de saint François, célébré universellement en 1926, provoqua une véritable « inondation » d'ouvrages. Le flot s'accrut encore, en 1928, lors du quatrième centenaire de la fondation de la branche des Capucins. D'innombrables études furent publiées à ces deux occasions sur saint François, sa

biographie et sa légende, sur les origines et les diverses Constitutions des Ordres Mineurs ou sur les gloires et les tribulations de leurs provinces et de leurs membres.

De toute cette littérature commémorative nous ne citerons que quelques ouvrages collectifs qui compléteront notre liste des périodiques et bibliothèques de l'Ordre Séraphique : *Frate Francesco*, organe officiel du comité de préparation du Centenaire (1924-1926), *St-Franziskus* (1927), publication allemande du comité international de fête, *St Francis of Assisi* (1927), hommage des franciscanisants britanniques, *Saint François d'Assise, son œuvre, son influence* (1927), luxueux in-quarto, édité par A. Masseron et H. Lemaitre, contenant onze études signées par G. Goyau, E. Gilson, L. Gillet, etc.

Des recueils semblables ont été publiés, en 1927, par les Frères Mineurs de Hollande, sous le titre de *Collectanea Franciscana Neerlandica*, et, en 1928, par les Capucins de Catalogne, sous le titre de *Franciscalia*. Il faut mentionner, enfin, le *Liber Memorialis* publié en 1928 par les Capucins à l'occasion de leur centenaire.

Une des caractéristiques de tous ces travaux, c'est leur souci de rattacher l'histoire entière des Ordres Mineurs à leur fondateur et de montrer comment la pensée et la vie franciscaines ont obéi à l'inspiration fondamentale du Poverello. Cette entreprise paraît quelque peu paradoxale lorsqu'il s'agit d'art, de science ou de philosophie, toutes choses que saint François n'estima et même ne connut guère. La plupart des discordes et des divisions à l'intérieur des Ordres Mineurs eurent précisément pour cause l'antagonisme des « savants » et des « spirituels ». Les premiers, se réclamant de saint Bonaventure, second fondateur de l'Ordre, furent sans cesse en conflit avec les partisans de l'observance intégrale de la Règle primitive de saint François.

Cependant, dans son essence même, la pensée franciscaine est restée fidèle à l'idéal de saint François et c'est pourquoi elle a toujours gardé une valeur spirituelle et humaine à la fois que la pensée thomiste n'a jamais connue. « L'ordre », disait Pascal, « saint Thomas ne l'a pas gardé. » Le thomisme, en effet, a éloigné la pensée catholique aussi bien de Dieu que de l'homme. L'Ecole franciscaine évita mieux les pièges subtils de la philosophie d'Aristote. Grâce à l'esprit religieux que son fondateur lui avait inspiré, elle resta plus proche des sources vives de l'Evangile. Elle préféra au paganisme grec la

philosophie moins cohérente mais plus chrétienne de ce saint Augustin dont Ch.-V. Langlois, qui ne l'aimait guère, disait qu'il avait « subordonné le Vrai au Bien, l'Intelligence à la Volonté et prosterné la pensée humaine ». C'est pourquoi aussi bien le glacial Duns Scot que le mystique Bonaventure ont laissé à leur Ordre les plus « chrétiennes » des synthèses doctrinales du catholicisme.

Dans sa contribution à l'ouvrage commémoratif du centenaire de saint François, M. Gilson a fort bien mis en relief l'unité spirituelle de la *philosophie franciscaine :*

« Tout ce système de la connaissance de la nature et de l'homme est enveloppé sous une intuition générale, qui voit de préférence en Dieu une Bonté sans cesse jaillissante, source inépuisable d'amour qui nous demande avant tout notre amour. Pris en soi, Dieu est essentiellement l'Etre ; mais par rapport à nous, il est essentiellement le Bien, c'est-à-dire ce qui est en soi le seul désirable, et en dehors de quoi notre volonté ne saurait se reposer. Etant ainsi la fin, non seulement de nous, mais de la nature entière, Dieu s'offre aux créatures comme ce qui doit être désiré, voulu, aimé, de telle sorte que la volonté, par quoi l'on aime, passe au premier rang des facultés humaines dans l'ordre de l'importance et de la dignité. Certes, la volonté sans intelligence serait aveugle ; mais l'intelligence sans la volonté serait inerte ; à la fine pointe de l'âme, entraînant tout derrière soi, se trouve la flamme de l'amour que notre volonté tend vers Dieu. Le temps et les luttes doctrinales finiront par user toutes les autres thèses de l'augustinisme franciscain ; seule, comme s'il s'agissait là du cœur même de la pensée et de la vie franciscaines, se transmettra sans aucune interruption, d'un Docteur à l'autre Docteur, cette doctrine qui subordonne en nous la connaissance à l'amour et l'intelligence à la volonté » (p. 158-159).

« Tendue vers l'œuvre du salut, insistant volontiers sur la primauté de l'ordre pratique de la volonté et de l'amour, la philosophie franciscaine vise constamment à une synthèse totale du savoir et de la vie, qui développe sur le plan de la pensée l'exemple laissé au monde par le petit pauvre de Dieu, saint François. Au fond de chacun de ses tenants, si grands soient-ils, vit le culte ardent de cet humble imitateur du Christ et le regret de cette grâce parfaite qui permit à François de vivre la solution de leurs problèmes sans avoir eu seulement la peine de les poser. » (p. 175)

Cette belle définition du génie franciscain explique l'attirance que le Poverello et son œuvre ont toujours exercée sur les âmes, catholiques ou non. Avant sa vogue récente auprès des jeunes littérateurs de l'école de M. Maritain, saint Thomas n'intéressa jamais que les professeurs de séminaires théologiques. Véritable « métaphysique des saints », l'augustinisme franciscain a toujours séduit nombre de penseurs et d'historiens indépendants. Ils se sont multipliés depuis trente ans en France, en Allemagne et en Angleterre. Un « Quatrième Ordre de saint François », recruté « indistinctement parmi les écrivains, les artistes et les philosophes, amis du Poverello », aurait même été fondé récemment à Paris. La présidence en aurait été offerte à M. Johannes Jœrgensen, s'il faut en croire un article de M. Alfred Pereire, dans le Journal des Débats. Aussi convient-il de passer en revue le travail des franciscanisants à côté de celui des Franciscains.

Les recherches entreprises sur la scolastique médiévale par les universitaires français, depuis Victor Cousin, ont contribué, plus que les Mineurs ne veulent le reconnaître, à la découverte de l'augustinisme franciscain. Leurs sympathies pour les insoumis du moyen âge, qu'ils modernisaient souvent à tort, leur firent exhumer nombre d'œuvres et d'auteurs inconnus. Grâce à eux, on s'aperçut que la pensée médiévale était plus vaste et plus riche que le système de saint Thomas. Si la plupart de leurs conclusions générales sont aujourd'hui désuètes, il leur reste le mérite d'avoir inauguré l'étude scientifique de l'histoire des idées au moyen âge.

C'est aussi un historien français, le protestant Paul Sabatier, qui fut l'initiateur de l'immense mouvement de recherches sur les sources de la vie de saint François. Bien qu'elle ait paru en 1894, sa fameuse biographie du Poverello est restée le point de départ de toutes les études subséquentes sur la critique des sources franciscaines. C'est à lui que l'on doit, en tout premier lieu, ce qu'un orateur du centenaire appelait la « redécouverte » de saint François.

Ce sont cependant les Allemands qui ont fourni la plus forte contribution à l'histoire de la pensée franciscaine. D'innombrables travaux originaux sur la philosophie et la théologie des Frères Mineurs du XIII^e^ et du XIV^e^ siècle ont paru, dès 1885, dans l'*Archiv für Literatur und Kirchengeschichte des Mittelalters* des Pères H. Denifle, O. P., et F. Ehrle, S.J., ainsi que dans les *Beitræge zur*

Geschichte der Philosophie des Mittelalters, publiés depuis 1891 par les professeurs Clemens Bæumker et Georg von Hertling.

Si nous mentionnons encore la collection plus récente des *Opuscula et textus historiam Ecclesiæ eiusque vitam atque doctrinam illustrantia*, dont sept volumes avaient paru en 1929, édités par Mgr Martin Grabmann et le R. P. Pelster, S. J., nous aurons cité en même temps les noms des meilleurs franciscanisants allemands. Leur maître incontesté est, depuis bientôt cinquante ans, le cardinal Franz Ehrle, de la Société de Jésus, que le pape vient de nommer, comme successeur du défunt cardinal Gasquet, au poste de bibliothécaire et d'archiviste du saint siège romain. Il fut l'un des premiers à attirer l'attention des historiens sur ce vaste champ inexploré qu'était la scolastique franciscaine. Ses travaux personnels ont non seulement révélé certains auteurs méconnus, tels que Jean Peckham ou Pierre-Jean Olivi, mais ils ont transformé la plupart des idées courantes sur la philosophie du moyen âge.

Depuis la guerre, les historiens de langue française rivalisent de zèle avec les Allemands pour la pensée franciscaine. Le plus connu d'entre eux est M. Etienne Gilson, professeur à la Sorbonne et à l'Ecole des Hautes Etudes de Paris. Depuis quelques années, son activité s'étend au delà de l'Atlantique. Après avoir enseigné à Harvard University (U. S. A.), il a pris en 1929 la direction du nouvel Institut d'études médiévales de l'Université de Toronto au Canada. La plupart de ses travaux ont été consacrés à l'augustinisme dont il a suivi les avatars particulièrement chez saint Augustin (1929) et saint Bonaventure (1924). Il est le plus actif collaborateur de la *Revue d'histoire franciscaine* qu'il a fondée en 1924 avec M. H. Lemaître. Ses articles se distinguent par leur caractère général et synthétique et leur souci de rattacher la philosophie à l'ensemble du mouvement intellectuel au moyen âge. On peut citer tel essai sur *Rabelais franciscain* ou sur la mystique franciscaine dans l'œuvre de Dante que les thomistes veulent trop souvent s'annexer. Les Docteurs de l'Ordre de saint François ont la part du lion dans les *Etudes de philosophie médiévale* qu'il a inaugurées en 1922. Il en est de même dans les *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du moyen âge* qu'il a fondées en 1926 avec le R. P. G. Théry, O. P.

Dans la collection des *Philosophes belges*, dirigée par M. de Wulf à Louvain, on trouve plusieurs éditions et études de textes francis-

cains. Le programme des *Recherches de théologie ancienne et médiévale*, publiées, depuis 1929, par les Bénédictins du Mont César, à Louvain, fait également une large part aux théologiens de l'Ordre des Mineurs. Le directeur de cette publication, Dom Odon Lottin, est un des meilleurs connaisseurs de la littérature manuscrite du moyen âge.

« Pourquoi ne pas le dire, puisque c'est un fait », écrivait P. Sabatier, « l'esprit franciscain est mieux compris en Angleterre que partout ailleurs. » Ce compliment ne s'adressait pas seulement aux Frères Mineurs britanniques, dont le R. P. Cuthbert de Brighton, O. M. Cap., est le plus connu, mais surtout aux nombreux franciscanisants de ce pays. Tout ce qui touche à saint François intéresse particulièrement les Anglais. Il est vrai que l'Ecole d'Oxford et ses maîtres franciscains sont une partie du patrimoine national. Aussi ne doit-on pas s'étonner de trouver en Angleterre une British Society of Franciscan Studies, qui a publié toute une série de travaux importants.

Saint François, naturellement, est l'objet des plus nombreuses études. Son centenaire fut célébré avec un éclat tout particulier dans les Iles Britanniques. L'Université de Londres organisa une série de conférences qui furent publiées avec une préface de Paul Sabatier dans le recueil : *Saint Francis of Assisi, Essays in commemoration, 1226-1926.*

Mais à côté de lui, Duns Scot, dont l'origine écossaise paraît enfin établie, Roger Bacon et Guillaume d'Occam intéressèrent aussi les érudits britanniques. Ce n'est guère qu'en Angleterre que le septième centenaire de la naissance de frère Roger a été célébré en 1914. M. A.-G. Little édita à cette occasion un autre ouvrage collectif : *R. Bacon, Commemoration Essays.*

La dernière contribution importante de l'Angleterre à l'histoire de la pensée franciscaine est l'ouvrage monumental de C.-R.-S. Harris sur *Duns Scotus*, publié en 1927 par l'Oxford University Press. L'exposé de la doctrine scotiste qui remplit le second tome a été accueilli assez favorablement par les historiens Mineurs, généralement très sévères pour toutes les productions étrangères à leur école. Nous en reparlerons dans notre seconde partie. Ce qui nous intéresse surtout ici, c'est le premier volume de cet ouvrage, consacré à *La place de Duns Scot dans la pensée médiévale.*

Les néo-thomistes en ont été très fâchés, car l'auteur y fait une

apologie fervente du Docteur Subtil, qu'il considère comme un génie infiniment supérieur à saint Thomas. Cette synthèse n'en reste pas moins accablante pour la scolastique tout entière. Ses conclusions générales font penser à celles de M. Louis Rougier. Le problème de l'accord de la foi et de la raison a été mal posé. C'est pourquoi l'édifice de la scolastique n'a pu rester en équilibre malgré l'habileté presque incroyable de ses architectes. Duns Scot est arrivé trop tard pour arrêter la débâcle. A cause de ses malentendus fondamentaux, la scolastique devait fatalement dégénérer dans le plus noir scepticisme.

L'esprit de cet ouvrage, dédié au célèbre Jésuite John Rickaby, est toutefois bien différent de celui de M. Rougier. L'auteur admire sincèrement le génie des scolastiques et l'immensité de leur labeur, tout en déplorant la stérilité de leur effort. Ces deux sentiments contradictoires ont valu d'ailleurs au Dr Harris quelques critiques assez sévères d'historiens indépendants. Le professeur R. Mackeon de New-York qualifia par exemple cet ouvrage de « livre dangereux » à cause de ses « parti-pris » trop apparents. Il n'en reste pas moins, selon lui, le meilleur ouvrage récent sur Duns Scot (*The Philosophical Review*, 1929, p. 385).

Sans cesse M. Harris cherche à montrer que le scotisme, en dépit de sa forme inachevée, donnait une base infiniment plus solide à la foi catholique que le thomisme, aujourd'hui philosophie officielle de l'Eglise. Cette thèse, que Prantl aurait été presque seul à entrevoir, selon l'auteur, a été défendue depuis fort longtemps par un scotiste peu connu des contemporains : Charles Secrétan. Non seulement celui-ci consacra un chapitre de sa *Philosophie de la liberté* à Duns Scot, mais il prit parti ouvertement pour le néo-scotisme contre le néo-thomisme. En 1884 déjà, dans un article de la Revue philosophique, intitulé *La restauration du thomisme*, il développa non seulement la thèse de la supériorité technique du scotisme sur le thomisme comme base de l'apologétique catholique, mais il insista sur la plus grande conformité du scotisme avec l'inspiration chrétienne.

Sans dissimuler la froideur, l'étroitesse et « cette espèce de barbarie inconsciente du fanatique » qui font de Duns Scot « le plus irritant des scolastiques », M. Harris le trouve cependant « plus en harmonie avec la morale chrétienne et avec son insistance sur la responsabilité personnelle, le péché et la nécessité de la rédemption, que Thomas, dont le froid intellectualisme évite de si peu le déter-

minisme ». Après avoir énuméré une série de doctrines caractéristiques du scotisme, il conclut en disant : « Dans tous ces exemples, nous voyons une bien plus juste compréhension des besoins philosophiques de la chrétienté que celle dont témoigne l'enseignement plus parfaitement systématisé de l'Aquinate. C'est en Duns Scot plutôt qu'en saint Thomas que la scolastique atteint sa pleine maturité » (I, 112).

Cette importance et cette valeur de la philosophie franciscaine légitimeront l'étendue inusitée de cet essai. Dans une seconde partie, nous passerons en revue les travaux récents les plus importants sur chacun des grands Docteurs de cette Ecole.

II. La découverte de l'augustinisme franciscain

Les premiers historiens qui reprirent au milieu du siècle passé l'étude de la pensée médiévale déplorèrent l'insuffisance des éditions courantes de textes théologiques et philosophiques. Bien avant les Prêcheurs, les Mineurs tentèrent de combler cette lacune. Vers 1870 déjà, un institut spécial, le Collège S. Bonaventure, fut créé à Quaracchi, près de Florence, pour préparer une édition savante des œuvres complètes du Docteur Séraphique.

Cette édition parut de 1882 à 1902. Etablie avec beaucoup plus de soin que l'édition léonine de la *Somme théologique* de saint Thomas, elle fit l'admiration du monde érudit. Le succès de cette entreprise engagea les Pères à poursuivre leur œuvre. Dans leurs deux collections déjà citées, ils publièrent un grand nombre de textes franciscains inédits, célèbres ou méconnus. On peut citer par exemple les *Quatre livres des Sentences* de Pierre Lombard, qui furent si souvent commentés au moyen âge. En 1924 et 1928, ils firent paraître les deux premiers tomes de la *Somme théologique* d'Alexandre de Halès, dont l'édition dépasse en perfection celle de saint Bonaventure.

L'école de Quaracchi, *ad Claras Aquas*, est aujourd'hui plus active que jamais. Parmi ses principaux travailleurs, on compte le R. P. Léonard Lemmens, préfet de la maison, et le R. P. Ephrem Longpré. Tout en publiant la Somme du Docteur Irréfragable, ils préparent les matériaux d'une édition critique des œuvres de Duns Scot. Ils ont aussi promis la publication de la *Somme philosophique* de Thomas d'York et le *Commentaire sur le livre des Sentences* de Pierre d'Auriole.

Tandis que l'Ecole de Quaracchi consacrait le meilleur de son

temps à la réédition des œuvres majeures de la pensée franciscaine, divers historiens, dans l'Ordre et hors de l'Ordre, se mirent à l'étude des auteurs moins connus et éditèrent leurs œuvres inédites. Dans ce domaine, les Allemands firent un travail considérable. Le défrichement n'est tout de même pas encore fini. Dans la seule province des Observants de Saxe, il y aurait, dit-on, plus de soixante auteurs dont les œuvres mériteraient une publication. Pour leur faire justice, les *Franziskanische Studien* ont projeté, en 1916, la publication des *Monumenta Germaniæ franciscanæ*, qui n'ont, sauf erreur, pas encore vu le jour.

On a vu que les historiens belges et français s'étaient mis récemment au même travail. Leur programme a été fort bien défini par M. Gilson dans la Revue d'histoire franciscaine : « La tâche historique la plus urgente », disait-il, « est l'exploration systématique des sources manuscrites. Elles seules permettent de reconstituer les écoles philosophiques et théologiques du moyen âge. En reliant entre eux les chefs d'école, que nous connaissons seuls, par des personnalités de second plan aujourd'hui oubliées, on substitue à de brusques et inintelligibles révolutions doctrinales une évolution continue qui les explique » (1926, p. 128).

Une nouvelle conception de l'histoire de la philosophie médiévale s'est dégagée très tôt de ces patientes recherches de détail. On a cru longtemps que la scolastique était un mouvement de pensée unique dont les grands docteurs médiévaux n'étaient que des représentants successifs, en dépit de leurs différences, et dont saint Thomas aurait donné la plus parfaite expression. Cette opinion est développée en particulier dans l'encyclique *Æterni Patris* de Léon XIII. Elle est défendue encore aujourd'hui par certains historiens, tels que M. de Wulf, qui veulent sauvegarder le principe de l'unité de la pensée catholique. Mais cinquante ans de travaux en ont démontré indiscutablement l'illusion. Loin d'être un organisme unique, la scolastique est une collection arbitraire de systèmes indépendants et souvent opposés. Ce n'est que par convention que l'on peut parler de philosophie « scolastique » ou « moderne », car il y a en réalité autant de systèmes scolastiques que de systèmes modernes de philosophie. (1)

(1) La synthèse la plus complète et la plus récente des recherches faites pendant ces cinquante dernières années sur les différents courants de la pensée médiévale se trouve dans la onzième édition, revue et augmentée par le Dr B. Geyer, de l'ou-

Le cardinal Ehrle fut le premier à discerner nettement l'hétérogénéité des deux courants principaux de la pensée du XIII^e siècle : l'augustinisme et l'aristotélisme. Cette division nouvelle, proposée et utilisée par lui dès 1889, servit d'hypothèse de travail à toute la pléiade des médiévistes contemporains. Elle rendit à l'Ecole franciscaine son prestige et son originalité et contribua sans doute au succès du néo-franciscanisme.

Plus que tout autre docteur de son Ordre, saint Bonaventure bénéficia de cette revision des jugements traditionnels. Depuis les ouvrages du R. P. Luyckx, O. P., et de M. Gilson, il n'est plus permis de faire du Docteur Séraphique un thomiste honteux ou maladroit.(1)

Si l'on cesse de juger saint Bonaventure en fonction de saint Thomas, on s'aperçoit que les systèmes de ces deux auteurs sont parfaitement autonomes, dérivant de traditions différentes, sinon toujours opposées. Tandis que Thomas révolutionne la pensée médiévale par son assimilation de l'aristotélisme, Bonaventure reprend l'augustinisme traditionnel, qui lui paraît être la seule sauvegarde du dogme chrétien. Aristote, c'est en effet la rupture du contact personnel de la créature avec son Créateur, c'est-à-dire la ruine de l'affirmation essentielle du christianisme. Aussi saint Bonaventure insiste-t-il particulièrement sur la présence de Dieu dans l'âme et dans le monde. Profondément inspiré par la mystique franciscaine, il fait de sa doctrine un « itinéraire de l'âme vers Dieu », une recherche passionnée de l'image et des vestiges de Dieu dans l'univers et dans la conscience chrétienne. Il est si certain de l'évidence absolue de l'existence de Dieu qu'il accueille sans objection la preuve de saint Anselme et fait de l'illumination divine la source première de la connaissance humaine.

C'est sur ce dernier point que la différence est la plus frappante entre le Séraphique et l'Angélique. Aussi la plupart des travaux récents sont-ils consacrés à cette question. Commentaire de la parole

vrage monumental de UEBERWEG, *Grundriss der Geschichte der Philosophie* (Zweiter Teil : *Die patristische und scholastische Philosophie*, Berlin 1927). La bibliographie de cette partie remplit à elle seule 157 pages compactes in-octavo.

(1) B. A. LUYCKX, *Die Erkenntnislehre Bonaventuras*, Bæumkers Beitræge, XXIII, 3-4, Münster 1923. E. GILSON, *La philosophie de saint Bonaventure*. Etudes de philosophie médiévale, tome IV, Paris 1924. Cette dernière collection vient de publier deux thèses de l'Université de Fribourg sur *Le Saint-Esprit et ses dons...* et *L'exemplarisme divin selon saint Bonaventure* dues aux Pères J.-F. BONNEFOY et J.-M. BISSEN, O. F. M. (tomes IX et X, 1929).

de saint Jean sur « la véritable lumière qui éclaire tout homme venant en ce monde », la doctrine franciscaine explique toute notre connaissance de l'intelligible « par l'action et la présence en nous d'un rayon affaibli de la lumière divine » (E. Gilson). Saint Bonaventure n'admet cependant pas que nous ayons une connaissance immédiate de Dieu d'où découleraient toutes les autres connaissances. Aussi est-il injuste de l'accuser d'ontologisme. Sa doctrine n'est qu'un développement orthodoxe des idées de saint Augustin.

Alors que Picavet ne voyait dans tout cela qu'une vague « mystique » sans intérêt philosophique, M. Gilson, au contraire, insiste sur « la rigoureuse cohérence interne du bonaventurisme » jusque « dans les moindres détails de sa doctrine ». Le nom de saint Bonaventure apparaît à toutes les pages de l'histoire de *La philosophie au moyen âge* de M. Gilson, tandis qu'il n'est même pas cité dans le long chapitre que Ch.-V. Langlois écrivit en 1911 sur « le mouvement intellectuel » au XIII^e^ siècle dans l'*Histoire de France* de Lavisse. On peut bien parler d'une révolution en Sorbonne.

Tant qu'il s'est agi du Docteur Séraphique, canonisé par l'Eglise, l'entente s'est faite aisément entre historiens catholiques. Par contre, les controverses n'ont pas manqué au sujet des autres systèmes franciscains. Il y a déjà désaccord complet sur le rôle joué par le premier des grands docteurs de l'Ordre, Alexandre de Halès, dans la constitution de la méthode scolastique. Dans ses articles du Dictionnaire de théologie catholique, le R. P. Mandonnet, O. P., s'efforça de le minimiser au profit des Maîtres dominicains. Dans la Revue thomiste de 1896, il mit en doute l'authenticité de l'œuvre principale d'Alexandre, la *Somme théologique*. Celle-ci ne serait en grande partie qu'un amalgame de questions et de thèses empruntées à Albert le Grand et à saint Thomas et compilées par un inconnu longtemps après la mort de l'auteur supposé.

Cette accusation, formulée déjà par Roger Bacon, souleva l'indignation des Franciscains (1). Elle fut combattue à plusieurs reprises,

(1) « Toutes les erreurs qui infectent la science », disait frère Roger, « proviennent de deux docteurs (Alexandre de Halès et Albert le Grand). Quand le premier entra chez les Franciscains, il était riche, archidiacre et maître en théologie ; il édifia le monde et fit honneur à ses confrères, qui le portèrent aux nues. Ils lui attribuèrent cette grosse Somme dont un cheval aurait sa charge, qui n'est même pas de lui, et qu'on appelle la « Somme du frère Alexandre ». Mais frère Alexandre n'a jamais lu la philosophie naturelle ni la métaphysique. Sa « Somme » est remplie de chimères et d'erreurs ; l'exemplaire en pourrit maintenant dans la bibliothèque des frères. »

en particulier par le R. P. P. Minges, dans les *Franziskanische Studien* de 1915-16. Au lieu de publier les œuvres de Roger Bacon après celles de saint Bonaventure, comme ils en avaient primitivement eu l'intention, les Pères de Quaracchi accoururent à la défense d'Alexandre. Leur nouvelle édition de sa Somme est leur réponse à la thèse audacieuse du savant dominicain. Mais leur réfutation positive n'a pas encore vu le jour, car elle ne paraîtra qu'en appendice au dernier volume de l'ouvrage contesté.

L'introduction anonyme du premier tome — attribuée au R. P. Longpré — répond cependant déjà aux détracteurs du Docteur Irréfragable. Loin d'être d'inspiration albertino-thomiste, la Somme serait l'aboutissement du travail de synthèse accompli par saint Anselme, Hugues et Richard de Saint Victor. En se rattachant à la tradition augustinienne, sans exclure ce qu'il y avait d'utilisable dans la doctrine scientifique nouvellement découverte d'Aristote, Alexandre de Halès aurait décidé une fois pour toutes l'orientation que devait suivre la pensée franciscaine. Les traits distinctifs de l'augustinisme médiéval se reconnaissent aisément dans la Somme : preuves anselmiennes de l'existence de Dieu, exemplarisme et analogie des choses à Dieu, théorie illuminative de la connaissance, etc. Initiateur de l'Ecole franciscaine, Alexandre serait aussi le premier des « modernes » du XIII^{e} siècle, par sa tentative de résoudre le conflit du dogme et d'Aristote.

Les principaux disciples de saint Bonaventure ont tous été étudiés à nouveau pendant ces trente dernières années. Le R. P. Bernhard Jansen, S. J., a consacré ses travaux à Pierre-Jean Olivi, dont la condamnation n'aurait pas atteint le scotisme. L'attention fut attirée sur plusieurs auteurs méconnus, tels que Jean Peckham, Jean de la Rochelle ou le cardinal Matthieu d'Aquasparta. Ce dernier serait même le représentant le plus authentique de la philosophie de l'Ordre.

Aucun Franciscain n'a cependant réservé plus de surprises aux historiens que le malheureux frère Roger Bacon. Son indépendance d'esprit et son franc-parler lui valurent tant d'ennemis à l'intérieur même de son Ordre que son influence resta fort limitée. Son œuvre sombra très vite dans un oubli aussi profond et aussi déplorable que l'oubliette de couvent dans laquelle il fut jeté par ses supérieurs et maintenu pendant quatorze années.

Le XIX^e^ siècle sortit triomphalement frère Roger de l'*in-pace* médiéval pour en faire le premier martyr de la science et de la pensée modernes. Nous avons vu ce qu'en pensait Renan. Dédaigneux de saint Thomas, de saint Bonaventure et de Duns Scot, Ch.-V. Langlois consacra à Roger Bacon et à ses obscurs amis la moitié de son chapitre sur la pensée du XIII^e^ siècle.

Mais frère Roger avait d'autres mérites encore insoupçonnés. S'il fut le premier à dégager de la pratique scientifique de son temps une idée générale de la science, il fut «le seul au XIII^e^ siècle, et peut-être même jusqu'à nos jours, à oser concevoir une scolastique fondée sur une science entièrement neuve, libérée de l'influence d'Aristote et uniquement justiciable de l'expérience et de la raison» (E. Gilson).

Dans trois forts volumes, publiés en 1924, l'abbé Raoul Carton acheva la réhabilitation de Roger Bacon en montrant qu'il était aussi bon philosophe que bon mathématicien [1]. Précurseur de l'utilitarisme moderne, il reste cependant attaché à l'augustinisme traditionnel. Son système repose sur une préoccupation religieuse directement inspirée de la spiritualité franciscaine. Son expérimentalisme scientifique se subordonne à l'expérimentalisme mystique de saint Bonaventure. Cette dernière observation est particulièrement importante, car elle nous montre la mystique franciscaine revivifiant au moyen âge le sens scientifique oblitéré par l'abus de la dialectique pure. Loin d'être le positiviste que l'on a longtemps évoqué, Roger Bacon apparaît, dans son opposition même à l'intellectualisme thomiste, comme un véritable réformateur religieux. Malheureusement, il ne fut, selon l'expression de l'abbé Carton, qu'une *vox clamans in deserto!*

C'est ainsi qu'on découvrit non seulement la différence, mais l'antagonisme de la pensée dominicaine et de la pensée franciscaine au XIII^e^ siècle. Dans un ouvrage sur *Saint Bonaventure et les luttes doctrinales de 1267-1277*, publié en 1923, le R. P. Jules d'Albi, O. M. Cap., montra que dans l'œuvre bonaventurienne se trouvait déjà «un plan de résistance totale au thomisme». Dans le *Correctorium fratis Thomæ* de G. de la Mare, un des amis de frère Roger, et

(1) I. *L'expérience physique chez R. Bacon: contribution à l'étude de la méthode et de la science expérimentales au XIII^e^ siècle.* II. *L'expérience mystique de l'illumination intérieure chez R. Bacon.* III. *La synthèse doctrinale de R. Bacon.* Volumes II, III et V des Etudes de philosophie médiévale.

dans les œuvres polémiques des disciples du Docteur Séraphique, on voit cette résistance s'organiser et se fortifier toujours plus jusqu'à Duns Scot. (1)

A son tour, le schéma de l'opposition entre augustinisme et aristotélisme, qui s'était montré si fécond comme première hypothèse de travail, s'avéra bientôt insuffisant. Des tendances trop différentes étaient groupées arbitrairement sous ces deux titres. Plusieurs schémas nouveaux furent donc proposés. (2)

Selon le R. P. S. Belmond, lecteur général en philosophie et en théologie de l'Ordre des Frères Mineurs, la pensée du XIII^e^ siècle serait dominée par trois courants principaux : 1. le thomisme ; 2. le bonaventurisme, distinct du premier surtout chez les disciples du Docteur Séraphique, tels que Matthieu d'Aquasparta ; 3. le scotisme. Ce dernier ne serait pas directement issu du second, mais il aurait absorbé l'école éphémère de saint Bonaventure (Et. Fr., 1921, p. 170).

Plus compliqué est le schéma adopté par M. Gilson dans ses deux petits volumes de la Collection Payot sur *La philosophie au moyen âge* (1922). L'auteur classe les différents mouvements philosophiques du XIII^e^ siècle d'après leur attitude à l'égard de l'aristotélisme. Il distingue et définit successivement : 1. le bonaventurisme, qui ne veut recevoir d'Aristote que sa physique ; 2. l'albertino-thomisme, pénétré jusqu'à son centre par l'influence nouvelle ; 3. l'averroïsme

(1) Commentant dans *Antimoderne* cette résistance des « esprits routiniers » au thomisme, M. Maritain déclare que « cette opposition passagère et locale, due principalement à des rivalités tout humaines, fut incapable d'arrêter la glorieuse ascension dans l'Eglise de la doctrine de saint Thomas » (p. 136). Voilà un exemple de cette histoire conventionnelle, optimiste et sentimentale dont nous avons parlé dans notre introduction. En réalité, ces luttes doctrinales furent extrêmement graves. « Il est probable que leur violence fut sans égale dans toute l'histoire de la philosophie », dit plus justement un néo-scolastique italien, le D^r^ G. Bruni, dans ses récentes *Riflessioni sulla Scolastica* (trad. anglaise, 1929, p. 33). Dans son ouvrage sur *Siger de Brabant et l'averroïsme latin*, publié à Louvain en 1911, le R. P. Mandonnet, O. P., fut l'un des premiers à révéler le caractère dramatique de ces controverses. — (2) La confusion des idées est telle au treizième siècle que certains historiens reculent devant tout essai de synthèse. Après avoir consacré au douzième siècle les deux premiers volumes de sa *Geschichte der scholastischen Methode*, Mgr Martin Grabmann s'est arrêté au seuil du treizième siècle comme devant un obstacle insurmontable. Depuis une quinzaine d'années, il multiplie les recherches de détail sur cette période critique sans se décider à poursuivre son œuvre. « Hors du thomisme », dit le D^r^ Harris, « tout n'est que chaos et confusion » dans la pensée du treizième siècle. Aussi renonce-t-il également à en faire l'histoire générale. Il se contente d'esquisser l'histoire spéciale de chacun des grands problèmes scolastiques.

latin, dont Siger de Brabant fut le principal représentant et qui sombra dans le panthéisme pour n'avoir pas su, comme le thomisme, corriger ce que l'aristotélisme avait de périlleux pour le dogme chrétien ; 4. l'augustinisme à tendances scientifiques d'Oxford, illustré par Robert Grosseteste et Roger Bacon ; 5. le scotisme, essai de synthèse de l'augustinisme franciscain et de l'aristotélisme dominicain.

De tous ces systèmes, celui qui a été le plus violemment discuté pendant ce dernier demi-siècle est celui du Bienheureux Duns Scot. Il n'a pas fallu moins de vingt pages au R. P. Minges pour dresser la bibliographie de *Die scotistische Literatur des XX Jahrhunderts* dans les *Franziskanische Studien* de 1917. Depuis lors, les travaux et les polémiques ont encore redoublé. Inlassablement, les Mineurs critiquent les interprétations courantes du scotisme qui font du Docteur Subtil un anti-scolastique, un panthéiste ou un positiviste avant la lettre. Ces idées fausses viendraient en droite ligne de Bayle, Hauréau, Renan, etc., bref, «de protestants et de rationalistes».

Aussi les catholiques qui les accueillent sont-ils inexcusables. Deux récents ouvrages, l'*Histoire de la philosophie* de l'abbé Barbedette (1923) et la thèse de l'abbé Landry sur *Duns Scot* (1922), sont taxés de « ramassis de légendes » et de « pamphlets » parce qu'ils répéteraient trop volontiers « les plus ignobles calomnies » des ennemis de Scot et de l'Eglise. Dans les Etudes franciscaines de 1923-1924, le R. P. Longpré répondit longuement à la thèse de Landry. Cette mise au point, publiée en volume sous le titre de *La philosophie du B. Duns Scot*, est l'exposition la plus autorisée du scotisme au point de vue franciscain. (1)

Il est certain, en tout cas, que les thomistes n'aiment pas le « Docteur Trop Subtil ». Ils l'accusent de s'être ingénié à « désorganiser la synthèse thomiste » (R. P. Mandonnet, O. P.) ou d'avoir « ébranlé, déséquilibré jusqu'en ses moindres parties l'édifice scolastique » (M. Maritain). Ce dernier auteur le situe à l'origine de « la révolution moderne » et ne craint pas de lui appliquer le proverbe : « C'est par la tête que le poisson pourrit » (2).

(1) Les articles écrits *Pour la défense de Duns Scot* par les Pères Longpré, Minges, Simonis, etc., ont décidé quelques auteurs catholiques à revoir leurs ouvrages. Ainsi, la deuxième édition, parue en 1926, du manuel de D. Barbedette, contient une nouvelle rédaction des pages consacrées à la philosophie franciscaine du treizième siècle. De même, le R. P. Maréchal, S. J., modifia son jugement sur l'épistémologie scotiste dans la seconde édition du premier volume de son ouvrage : *Le point de départ de la métaphysique* (Louvain 1927). — (2) *Art et Scolastique*, éd. Rouart, 1927, p. 65; *Antimoderne*, 1922, p. 137.

Toutes ces divergences d'opinion ne proviennent toutefois pas seulement de préjugés ou de parti pris d'écoles. Le fond du débat porte sur des questions de pure critique historique. Ce qui divise les interprètes du scotisme, c'est leur avis sur l'authenticité de certains traités tels que les *Theoremata* et le *De rerum principio*.

Ces deux ouvrages contredisent ouvertement les doctrines professées par Scot dans ses œuvres authentiques. Ainsi, certains des *Theoremata* nient la possibilité de démontrer les propositions fondamentales de la théologie naturelle du moyen âge : existence d'un Dieu personnel, doué d'intelligence et de volonté, capable d'intervenir dans les affaires du monde, etc. Or Duns Scot admet la démonstrabilité de ces propositions dans l'*Opus Oxoniense* et le *De primo principio*. Quant au second de ces traités suspects, il admet la réalité de la distinction entre essence et existence que l'*Opus Oxoniense* repousse. D'autres thèses encore, considérées comme spécifiquement scotistes, se trouvent combattues dans ces deux ouvrages.

Ce serait dans ces sources incertaines que les modernes auraient trop volontiers puisé et c'est pourquoi leurs conclusions auraient été faussées. Si l'abbé Landry en avait rejeté l'authenticité, il n'aurait pas fait du scotisme un « anarchisme métaphysique ». Tel est le point de départ de toute l'argumentation des défenseurs modernes du Subtil. Aussi s'efforcent-ils de démontrer l'erreur d'attribution des *Theoremata* (R. P. de Basly, 1918) et du *De rerum principio* (Pères Minges et Longpré, 1902-1919 et 1924).

M. Harris adopte une solution moyenne : sans nier l'authenticité de ces traités, il ne leur donne qu'une valeur secondaire. Il ne peut cependant approuver l'attitude trop absolue des auteurs franciscains. C'est éluder la difficulté trop facilement que de rejeter tout ouvrage contredisant l'ensemble de l'œuvre d'un philosophe. On n'a pas le droit d'exclure a priori tout développement dans la pensée du Docteur Subtil.

Cette critique paraît tout à fait justifiée. Comme les thomistes pour saint Thomas, les scotistes ont tendance à trop systématiser la doctrine de leur maître. La logique absolue n'est pas chose humaine. Il serait bien étonnant que dans les centaines de milliers de syllogismes de Duns Scot, il n'y en ait pas un qui s'écartât du système fondamental. Il faut se méfier de toute orthodoxie. Comme les thomistes, les scotistes ont leurs parti pris (1).

(1) L'un des moindres est de s'attribuer le monopole exclusif de l'interprétation du scotisme. Cet état d'esprit, fort semblable au dogmatisme historique de M. Mari-

Une autre critique que M. Harris adresse aux néo-scotistes français et allemands, et particulièrement au R. P. Klug, c'est de vouloir trop rapprocher le Subtil de saint Thomas. Le savant anglais trouve cela aussi dommage que maladroit. Les scotistes méconnaîtraient ce qu'il appelle « l'intérêt vital et le sens même du scotisme : sa reconstruction de la tradition augustinienne ». Ce reproche nous semble moins fondé que le précédent. Lorsque les Mineurs relèvent les points communs du thomisme et du scotisme, c'est toujours pour répondre aux attaques des néo-thomistes. Ceux-ci insistent volontiers sur « l'irréductibilité absolue » des deux métaphysiques. Il n'y aurait pas, à les entendre, une seule proposition dans les œuvres du Docteur Angélique qui n'ait été contestée par son trop subtil rival.

Si cette thèse est vraie, répondent-ils, comment expliquer le fait, noté par le R. P. Longpré, que « les Complutenses, disciples rigides de saint Thomas, sans rien trahir du secret des dieux, incorporèrent à leur philosophie la thèse et les arguments de Duns Scot, firent du Docteur franciscain un humble disciple de saint Thomas, *ex aliis Scotus*, et reléguèrent à peu près tout le cajétanisme dans la région des objections » ? (Et. Fr., 1924, p. 50 et 477)

Tout en défendant la conformité du scotisme avec le thomisme officiel, cet argument insinue la thèse favorite des Franciscains : Duns Scot aurait été meilleur thomiste que les thomistes de l'Ecole dominicaine ! Mais ce ne sont là que jeux de polémistes. Les Frères Mineurs sont plus près du point de vue du Dr Harris que celui-ci ne le pense. Tous les efforts des néo-scotistes pendant ces trente dernières années ont eu pour but de remettre le Docteur Subtil dans le cadre de l'augustinisme et de le placer sous le couvert de l'autorité de saint Bonaventure, de saint Anselme et de saint Augustin.

« Scot et son école », dit le R. P. Minges, « ne sont que la continuation et l'explication de l'ancienne école franciscaine. » « Sauf peut-être pour l'univocité de l'être, l'originalité du système philo-

tain, rend un peu ridicule telle note bibliographique rédigée récemment par le R. P. H. Klug dans les Etudes franciscaines. Il classe les ouvrages récents sur Duns Scot en deux catégories : 1. les « études précieuses » des Frères Mineurs Bertoni, Minges, Belmond, Longpré, etc. ; 2. les « exposés incomplets et en partie inexacts » des profanes Werner, Pluzanski, Schmid, Vacant, Landry, Albanese, Harris, etc. (1929, p. 5).

sophique de D. Scot est héréditaire dans l'Ordre franciscain », dit le R. P. Belmond (Et. Fr., 1924, p. 181 ; 1928, p. 263).

Cette nouvelle interprétation du scotisme a reçu l'approbation d'historiens étrangers aux querelles néo-scolastiques. Dans son précis sur *La philosophie au moyen âge*, publié en 1922, M. Gilson, par exemple, faisait de Scot un conciliateur de l'aristotélisme et de l'augustinisme en même temps que l'initiateur des philosophies nouvelles du XIVe siècle. Dans une note de la Revue d'histoire franciscaine de 1926, il se mit par contre à douter du rôle de novateur que le cardinal Ehrle attribuait à Duns Scot dans un ouvrage récent. Scot ne serait pas le nominaliste avant la lettre que l'on imagine généralement, mais un « augustinien conservateur », même un vrai « réactionnaire ». « Mettre en évidence le caractère traditionnel du scotisme serait », dit-il, « une œuvre de longue haleine. »

Pour le moment, M. Gilson ne suggère qu'un seul argument, basé sur un traité manuscrit de la Bibliothèque nationale de Paris. L'auteur, un Franciscain anonyme qui paraît être un Anglais d'Oxford, écrivant vers 1400, fait du Subtil le continuateur fidèle des trois autorités les plus anciennes de l'Ordre : Alexandre de Halès, Bonaventure et Jean de la Rochelle. Bien plus, il évoque Scot contre la *falsa opinio Thome* sur le rapport de l'âme à ses facultés (p. 130-140).

Cet argument s'accorde mal avec l'histoire des Complutenses, citée par le R. P. Longpré. Tout ceci ne prouve peut-être qu'une seule chose, à savoir que Duns Scot fut aussi difficile à comprendre de son temps qu'aujourd'hui. C'est pourquoi les portraits qu'on en fait sont si contradictoires. Mais c'est le propre des génies de n'être jamais compris. L'histoire, disait Anatole France et plus récemment Julien Benda, n'est souvent faite que de non-sens, de contre-sens et de malentendus.

On voit par cet aperçu combien le XIIIe siècle reste encore obscur, en dépit de tant de recherches et de travaux. Mais que dire du XIVe siècle, que M. Gilson appelle « la forêt vierge de la philosophie médiévale » ? Pour l'école thomiste, ce n'est qu'un siècle de décadence dont les Franciscains porteraient devant l'histoire la lourde responsabilité. Une soif immodérée de nouveauté aurait déterminé la chute de la scolastique. Celle-ci se serait faite en quatre étapes avec Duns Scot, Pierre d'Auriole, Guillaume d'Occam et Nicolas d'Autrecourt.

On commence cependant à douter de l'exactitude de ce schéma traditionnel. Les dernières enquêtes sur le XIV^e^ siècle laissent entrevoir une réalité infiniment plus complexe (1). Le nominalisme, en particulier, apparaît comme un mouvement de réaction dirigé aussi bien contre le scotisme que contre le thomisme dominicain. Les travaux ne sont toutefois pas encore assez avancés pour permettre un jugement équitable sur les spéculations des Frères Mineurs au XIV^e^ siècle. Mais on leur accorde plus de crédit qu'autrefois. L'influence de l'augustinisme franciscain, comme système autant que comme esprit, apparaît de plus en plus importante. L'*Imitation de Jésus-Christ* serait directement issue de la mystique de saint François. Il n'est pas jusqu'à Descartes qui ne soit aujourd'hui expliqué en fonction de l'augustinisme médiéval.

Si cette tendance ne se justifie pas toujours, elle a tout de même le mérite d'avoir ramené l'attention sur l'importance méconnue de la pensée franciscaine au moyen âge. Cinquante ans de recherches ont réellement transformé la conception traditionnelle de la scolastique. Il suffit pour s'en rendre compte de comparer le manuel de M. Gilson avec ceux de la génération précédente. Sans remonter bien haut, le chapitre cité de Ch.-V. Langlois sur le XIII^e^ siècle, où n'apparaissent même pas les noms de saint Bonaventure et de Duns Scot, nous autorise à parler de la « découverte » de l'augustinisme franciscain. (2)

Mais il est temps de fermer cette trop longue parenthèse et de revenir du XIII^e^ siècle à nos jours. Dans un prochain article, nous verrons comment les Frères Mineurs ont exploité cette « découverte » de la philosophie de leur Ordre, comment ils l'ont opposée au néothomisme officiel et quel accueil le Saint-Siège a réservé à leur tentative de restauration de la pensée franciscaine au XX^e^ siècle.

Pierre JACCARD.

(1) Dans les *Franziskanische Studien* de 1925, le cardinal Ehrle a tenté de définir les principaux courants de la pensée de cette époque d'après les citations du *Commentaire sur les Sentences* du Franciscain Pierre de Candie, élu pape en 1409 sous le nom d'Alexandre V. — (2) « La troupe arrogante des péripatéticiens » n'a d'ailleurs pas plus de mérite aux yeux de l'auteur que l'Ecole franciscaine. Toute l'œuvre des scolastiques est jugée sommairement dans le passage suivant : « Leurs idées appartiennent à l'histoire très spéciale des imaginations que les hommes se sont faites, *a priori*, sur des problèmes insolubles par la méthode *a priori*, ou absolument insolubles ». (*Histoire de France* de Lavisse, t. III, vol. II, p. 393)