

Étude critique : ecclesia spiritualis [Ernst Benz]

Autor(en): **Auw, Lydia von**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Revue de Théologie et de Philosophie**

Band (Jahr): **23 (1935)**

Heft 97

PDF erstellt am: **02.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-380281>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern. Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

ÉTUDE CRITIQUE

ECCLESIA SPIRITUALIS

Ernst BENZ, *Ecclesia spiritualis. Kirchenidee und Geschichtstheologie der franziskanischen Reformation*. Stuttgart, Kohlhammer, 1934.

Très jeune encore, M. Ernst Benz a fourni déjà une belle activité de savant. Tout en collaborant à l'édition des œuvres d'Origène, il publiait en 1932 un gros livre sur Marius Victorinus et les origines du *de Trinitate* de saint Augustin pour se tourner bientôt vers l'étude de Joachim de Flore et de sa postérité spirituelle au XIII^e siècle. Une série d'articles parus dans la *Zeitschrift für Kirchengeschichte* ont prélué à l'œuvre considérable qu'il vient de nous donner. Un savoir aussi vaste, la connaissance à la fois du christianisme primitif et des origines franciscaines — car, pour M. Benz, Joachim de Flore est inséparable de l'histoire des frères mineurs — ont induit notre savant à tenter une synthèse difficile : la reconstitution du messianisme né dans l'ordre de saint François. Il faut savoir gré à M. Benz d'avoir pénétré hardiment au cœur d'un problème aussi délicat et aussi obscur.

Si l'histoire franciscaine au XIX^e siècle doit beaucoup à Renan et à Richard, ainsi qu'à l'écrivain italien Felice Tocco, elle doit plus encore au P. Franz Ehrle, alors préfet de la Bibliothèque vaticane et plus tard cardinal, qui publia, dès 1885, avec le P. Denifle, l'admirable *Archiv für Literatur und Kirchengeschichte des Mittelalters*. Dans cette revue qu'ils étaient seuls à alimenter, il fit paraître de larges extraits de documents importants et des études dont la probité, l'exactitude et l'intelligence font encore l'émerveillement du lecteur. Le P. Ehrle exhuma de l'oubli de grandes figures franciscaines : Pierre Olivi, Ubertin de Casale, Angelo Clareno. Dès lors, de nombreux historiens dont la liste serait trop longue à dresser ici ⁽¹⁾, ont cherché à

(1) On trouvera un chapitre intéressant sur la littérature relative aux spirituels dans l'ouvrage de Miss DECIMA DOUIE, *The nature and the effect of the heresy of the fraticelli*, Manchester, University Press, 1932. Citons quelques noms seulement des historiens qui ont abordé ce problème : Le P. RENÉ de Nantes dans son *Histoire des*

raconter l'extraordinaire évolution subie par l'ordre des frères mineurs durant son premier siècle d'existence.

La lutte entre les « spirituels », partisans extrêmes de la pauvreté, et la communauté, c'est-à-dire l'ensemble de l'ordre, plus préoccupée de s'adapter aux exigences et aux circonstances de la société d'alors que de rester rigoureusement fidèle aux directions de saint François, est maintenant connue dans ses grandes lignes, bien que tous les documents qui la concernent n'aient pas été publiés et que beaucoup aient disparu. Mais les motifs de cet étrange conflit sont restés malaisés à saisir. Trop souvent les historiens catholiques exécutent les spirituels en quelques jugements sommaires, les traitent de rêveurs, de fanatiques et de rebelles, sans songer qu'il vaudrait la peine de savoir à quoi ces exaltés rêvaient. Bon nombre d'êtres humains sont guidés dans la vie par des rêves plutôt que par des systèmes philosophiques ou des idées claires. Le procès-verbal du supplice de fra Michele Berta, brûlé vif à Florence en 1389, rappelle de manière si émouvante les « passions » des martyrs du christianisme primitif qu'il est difficile d'admettre, avec l'historien d'ailleurs très distingué que fut Noël Valois, que les spirituels mouraient « pour des questions de capuches, de cordelières et de greniers ». D'autre part, l'acharnement de la communauté contre les spirituels doit avoir aussi des raisons profondes : la barbarie courante au moyen âge et la « rabies theologica » ne suffisent pas à expliquer l'attitude d'un saint Bonaventure dans le procès de Jean de Parme, par exemple.

C'est précisément à résoudre cette énigme que M. Benz s'est attaché et qu'en une grande mesure il a réussi. Ce qui a rendu la lutte si opiniâtre et si acharnée, c'est que deux conceptions de l'Eglise s'affrontaient. Presque tous les spirituels ont été des joachimites. Ils ont professé une espèce de messianisme franciscain dont la portée était vaste et pouvait paraître dangereuse à l'Eglise catholique.

M. Benz fonde son étude sur une philosophie de l'histoire qu'il expose dans sa préface. Fils d'une époque troublée, il a noté comment, aux heures de révolution, la conception de l'histoire change en même temps que les aspirations d'une collectivité. La conscience d'une époque (*Zeitbewusstsein*) se rattache à une vision de l'histoire, elle implique cette vision. Dans les révolutions, le passé est brusquement interprété d'une manière toute différente. « D'anciennes divinités et d'anciennes idoles s'écroulent ; certains personnages et certains événements historiques jusqu'alors importants, perdent leur importance ; de nouveaux motifs et de nouvelles figures du passé jusque-là négligés s'imposent à la conscience historique ; ceux qui semblaient aupara-

Spirituels, KARL BALTHASAR dans sa *Geschichte des Armutstreites*, qui s'arrête au concile de Vienne ; le P. GRATIEN, dans son *Histoire de la Fondation et de l'Evolution de l'ordre des frères mineurs au XIII^e siècle* ; la belle étude de M. E. JORDAN, *Le premier siècle franciscain* dans le recueil d'études intitulé *Saint François d'Assise, son œuvre, son influence*, Paris 1927, et enfin le P. EWALD MULLER dans sa magistrale *Geschichte des Konzils von Vienne*.

vant des héros se révèlent indignes de leur renommée et l'on dépose des couronnes fraîches sur la tombe de ceux que l'on avait méprisés » (p. 1). Chaque époque justifie le présent au moyen du passé, cherche dans ce passé des normes et même une vision de l'avenir.

Ce que des groupements nationaux ou politiques font au nom d'intérêts ou d'égoïsmes concrets, l'Eglise chrétienne l'a fait d'une manière classique et pour ainsi dire parfaite. On peut distinguer nettement dans son histoire les trois éléments qui constituent cette conscience historique dont parle M. Benz : conscience du royaume de Dieu, c'est-à-dire d'une réalité promise et entrevue dans le passé, conscience de l'accomplissement de cette promesse et conscience de la fin des temps. Ce dernier élément est avant tout dynamique. Lorsqu'il s'affaiblit, l'idéal s'immobilise et se matérialise.

Or, entre l'histoire de l'Eglise primitive et celle de la communauté franciscaine il y a d'étranges analogies. Les spirituels ont eu leur vision du royaume — le règne de l'Esprit saint — ils ont connu l'attente anxieuse d'une sorte de parousie — certains ont cru à la résurrection symbolique ou réelle de saint François d'Assise — ils ont caressé de grands rêves de renouvellement du monde. Mais ceux qui attendaient avec le plus de ferveur une ère nouvelle ont été exterminés par l'Inquisition.

C'est cette conception de l'histoire que M. Benz prendra comme ligne directrice de son travail. Son livre doit beaucoup, me semble-t-il, à deux maîtres : à Paul Sabatier dont l'intuition sagace a toujours discerné l'opposition inévitable entre l'idéal franciscain et celui de l'Eglise romaine, et à M. Ernesto Buonaiuti qui a mis en lumière la prédominance de l'élément eschatologique chez Joachim de Flore et les affinités qui existent entre les idées du voyant calabrais et les traditions franciscaines (1). Cette double influence ne diminue en rien la valeur du livre de M. Benz. Il connaît un grand nombre de sources, déjà publiées ou inédites, il sait en indiquer la portée et prononcer à leur sujet des jugements très intéressants. Nous déplorons seulement l'absence totale de références et de notes dans ce livre que cette lacune empêche d'être l'instrument de travail qu'il méritait d'être.

Dans sa première partie intitulée : la conscience du royaume, M. Benz consacre à Joachim de Flore une large et forte étude. On connaît la théorie des trois âges historiques élaborée par l'abbé de Flore. C'est grâce au passé que Joachim a la révélation de l'avenir ; ce qui s'est passé dans les deux premiers âges doit se répéter dans le troisième. Chaque passé implique un avenir dont il porte en lui l'image ; l'étude du passé peut faire du voyant un prophète. Joachim ne nie pas le progrès, mais c'est l'idée du développement, non celle des progrès qui domine sa pensée. Joachim n'est pas un révolutionnaire. Il est mort à Pietralata en paix avec l'Eglise qui l'a admis au nombre des bienheureux. La doctrine de l'abbé de Flore ne devient dangereuse que lorsqu'on croit ses prophéties à la veille de s'accomplir et que ses disciples en tirent des conséquences pratiques. Joachim ne nie pas la valeur des sacre-

(1) E. BUONAIUTI, *Gioacchino da Fiore. I tempi, La vita, Il messaggio*. Rome 1931.

ments pour le temps présent, mais le temps viendra où ils seront inutiles. La spiritualisation de l'Eglise suppose l'abolition des formes et des institutions les plus vénérables. Mais, comme le vieux Siméon au terme de sa carrière prit l'enfant Jésus dans ses bras pour le bénir, ainsi le vicaire du Christ donnera sa bénédiction à l'ordre nouveau qui sera destiné à le remplacer. C'est bien une sorte de royaume de Dieu que Joachim contemple dans un avenir assez proche.

Pour l'abbé de Flore comme plus tard pour saint François d'Assise, *spiritualis* est le synonyme de *humilis*. Jérusalem, où les mages vont tout d'abord chercher le Christ nouveau-né, est dans le symbolisme joachimite *ecclesia tumentium magistrorum*, à laquelle s'oppose *Bethlehem humilis ecclesia sanctorum*. La règle bénédictine, la grande règle monastique d'Occident, sera la règle de l'âge de l'Esprit, mais pour Joachim elle se combine avec le sermon sur la montagne et de cette alliance résulte quelque chose qui ressemble fort à la règle franciscaine.

A la promesse succède l'accomplissement. Peu après la mort du prophète calabrais, a lieu la conversion de François Bernardone. M. Benz fait, à propos des *Vies* de saint François qui nous sont parvenues, des remarques intéressantes. Aucune des biographies écrites au XIII^e siècle n'est exempte de présuppositions théologiques, et celles-ci sont particulièrement sensibles dans les écrits de Thomas de Celano et de saint Bonaventure. La première *Vie* de Thomas de Celano présente la jeunesse du saint sous des couleurs très sombres. Sabatier attribuait, un peu naïvement, cette conception pessimiste aux mœurs relâchées et rudes du sud de l'Italie. M. Benz reconnaît sous ce pessimisme une conception théologique : dans un monde de ténèbres, Dieu se choisit un serviteur indigne, mais qu'il transformera par sa grâce. Saint Bonaventure, au contraire, préoccupé de rapprocher la vie de saint François de celle du Christ, s'attache à montrer, avant la conversion du fils de Pierre Bernardone, des signes de sa future sainteté. Entre ces deux extrêmes, la seconde *Vie* écrite par Thomas de Celano, raconte la jeunesse du saint en s'inspirant de la vie de saint Jean Baptiste. Ce sont donc des conceptions théologiques différentes qui expliquent les contradictions de ces biographies. La tâche de l'historien n'est pas facilitée pour cela. Nous avons cependant dans le *Testament* de François d'Assise un bref aveu qui s'accorde assez avec la première *Vie* de Thomas de Celano.

A bon droit, M. Benz insiste sur la formule : *Dominus michi dedit* qui revient à quatre reprises dans le *Testament* et qui est caractéristique de l'indépendance spirituelle du saint. François révère l'Eglise et se soumet à son magistère, mais Dieu lui parle sans interprète. C'est Dieu qui l'a appelé à la pénitence, qui lui a donné la foi en l'Eglise et aux prêtres, qui lui a donné des frères et lui a révélé la vie qu'il devait mener *secundum formam Evangelii*.

La vie et l'œuvre de saint François ont été interprétées d'après des catégories de l'Ancien et du Nouveau Testament. Celui qui s'intitulait « le héraut du grand Roi » devient « le nouvel Elie », « le nouvel apôtre », la croix repose sur

lui, il occupera le trône que Lucifer a perdu par son orgueil. A côté de la théologie officielle, se développe ce que M. Benz appelle la « Franztheologie », la théologie relative à saint François. « L'histoire de cette théologie », dit-il, « est plus importante pour le développement de l'ordre franciscain que l'histoire extérieure de cet ordre, c'est, en une certaine mesure, l'histoire des dogmes franciscains. » Cette interprétation du rôle et de la personne de saint François aboutit à d'étranges spéculations mystiques, comme la croyance à la résurrection de François, ou à une hagiolâtrie effrénée, comme celle des *Conformités* de Barthélémy de Pise, où minutieusement, systématiquement François est comparé au Christ. Les *Conformités* parurent trop tard, « comme plus d'une œuvre de professeur de théologie » remarque M. Benz, non sans malice. A ce moment-là, en 1390, les spirituels étaient déjà écrasés, l'Eglise officielle pouvait se montrer clémente à l'égard du livre qui n'était plus dangereux. Ce furent plus tard les Réformés et les Jésuites qui s'acharnèrent sur l'*Alcoran des Cordeliers*. L'Eglise tenta de maintenir le messianisme franciscain dans les limites de l'orthodoxie : la bulle de canonisation du saint et la Légende écrite par saint Bonaventure sont les documents-types de l'interprétation officielle. Pourtant, malgré ses excès, cette théologie franciscaine n'a pas été sans valeur. M. Benz insiste sur le caractère eschatologique de la prédication franciscaine ; cette insistance est fondée. Ainsi s'explique en partie l'ardeur missionnaire de saint François, celle d'un Jean de Parme ; Thomas de Tolentino, emprisonné durant sa jeunesse parce que spirituel, est mort martyr aux Indes. Les spirituels ont considéré leur souffrance, leur martyr même comme nécessaire. Le corps mystique de saint François devait souffrir comme le corps du Christ. Il est du reste indéniable que François a prédit la déchéance de son ordre et de graves tribulations.

Dès sa mort, François fut considéré comme un homme d'une sainteté toute particulière et chargé d'une mission divine. Mais c'est une quinzaine d'années après la mort du Poverello que le joachimisme s'infiltré de toutes parts dans l'ordre. Il y avait, nous l'avons vu, des affinités entre les aspirations de Joachim et celles de saint François. La fusion va devenir étroite entre joachimites et spirituels. Salimbene, qui l'avoue bien malgré lui, a été l'un des propagateurs des œuvres et des idées de Joachim et nous a dépeint quelques-uns des *maximi joachitæ*. Le joachimisme entraîne l'ordre dans une série de conflits : la rivalité avec l'ordre dominicain, par exemple, se complique du fait que chacun des deux ordres prétend à l'hégémonie spirituelle dans les derniers temps de l'Eglise. D'autres conflits sont plus graves encore : le joachimisme, celui des épigones du voyant de Flore, celui du commentaire de Jérémie — que la plupart des historiens n'attribuent plus à Joachim — voit en Frédéric II l'Antéchrist et dans l'empire des Hohenstaufen, l'antithèse du royaume de Dieu. Par contre il y a aussi une théologie et une mystique impériales, dont M. Benz donne des exemples curieux. Dans la lettre écrite par Frédéric II à sa ville natale de Iesi, reviennent couramment des termes messianiques. Iesi est comparée à Bethléhem. Pierre de la Vigne,

chancelier de Frédéric II, exalte la dignité impériale comme une sorte de principe cosmique. Une théologie pareille devait horrifier les spirituels.

Mais le conflit le plus grave fut celui qui mit aux prises l'ordre franciscain et l'Eglise romaine, le conflit de la pauvreté qui devient au fond une lutte pour l'apostolicité. De cette longue lutte, M. Benz ne retient que deux documents, la bulle *Quo elongati*, dans laquelle Grégoire IX, (le cardinal Hugolin) casse en 1230 le *Testament* de saint François trop gênant pour l'ordre en croissance, et la déclaration tranchante de Jean XXII, la bulle *Cum inter nonnullos* (1323), qui condamne comme hérétique la thèse de la pauvreté du Christ. Point de départ et point d'aboutissement d'une longue crise. Entre ces deux documents, il y a de vastes polémiques, le procès de « l'Evangile éternel » et l'apparition des grands spirituels, Olivi, Arnaud de Villeneuve, Angelo Clareno.

Les pages que M. Benz consacre à Olivi, le théologien languedocien qui faillit être canonisé, et dont le culte pendant quelques années risqua d'éclipser dans le midi de la France celui de saint François, sont d'entre les plus neuves du livre. Malgré les recherches du cardinal Ehrle, de M. Joseph Koch, et l'étude que tout récemment le P. Ewald Muller a consacrée, dans son livre sur le concile de Vienne, à cette curieuse figure de théologien franciscain, Olivi est loin d'être connu. M. Benz a étudié la fameuse *Postilla in Apocalypsim* que le pape Jean XXII condamna. Il serait bien nécessaire que le texte de ce commentaire, qui est en somme l'écho d'un commentaire de Joachim de Flore à l'Apocalypse, fût édité. Contrairement à l'accusation portée contre Olivi, celui-ci n'a pas assimilé la grande prostituée, la grande Babylone à l'Eglise romaine dans son ensemble. Il y a une Eglise mondaniée et déchue qui mérite ces appellations, mais l'Eglise n'en reste pas moins sainte et voulue de Dieu. Olivi prévoit des souffrances terribles pour l'ordre nouveau, qui, né de l'ordre ancien, s'efforcera de le réformer.

Angelo Clareno n'a pas l'envergure intellectuelle de Pierre-Jean Olivi. Mais il conçoit à la manière d'Olivi la nécessité des tribulations de l'ordre. Seulement, pour lui, Olivi à son tour devient un saint, destiné par Dieu à éclairer les âmes. Arnaud de Villeneuve, enfin, médecin des cours de Sicile et d'Aragon, caresse encore le rêve d'une réforme de l'Eglise accomplie par les papes eux-mêmes.

Ce n'est plus qu'une caricature du joachimisme que nous retrouvons chez le fanatique fra Dolcino et plus tard, chez Cola di Rienzo qui subit l'influence d'un ermite des Abruzzes. Le joachimisme devient condamnation farouche de l'Eglise, attente de catastrophes et de vengeances.

M. Benz surprend la tactique défensive de l'Eglise romaine dans les documents relatifs à la condamnation d'Olivi. L'Eglise fait appel à des arguments qu'elle emploiera toujours. En insistant sur la primauté accordée à Pierre, elle peut opposer à l'inspiration universelle de l'Esprit Saint, l'inspiration particulière du vicaire du Christ. Elle allègue la distinction entre les institutions et les hommes : celles-là restent vénérables, même lorsque ceux-ci

sont des pécheurs notoires. Surtout, l'Eglise supprime la perspective eschatologique du troisième âge. Tout le salut a été accompli dans le passé ; il n'y a pas lieu d'attendre une révélation plus haute, l'Eglise actuelle suffit.

Aux commentaires joachimites de l'Apocalypse s'oppose le commentaire orthodoxe de Pierre Auriol. Il a gardé certains cadres de la pensée joachimite. Pour lui, comme pour l'abbé de Flore et pour Olivi, l'Apocalypse résume toute l'histoire de l'Eglise, des origines à l'achèvement. Il n'est plus question du troisième âge : l'Eglise romaine durera jusqu'à la fin des temps. La grande prostituée, Babylone symbolise la religion de Mahomet. Plus question de la déchéance de l'Eglise, de la distinction entre l'Eglise mondaniée et l'Eglise authentique. L'Apocalypse raconte et prédit le triomphe de l'Eglise romaine sur tous ses persécuteurs et tous ses ennemis.

« Pour le catholique, bien que sa conception de l'histoire soit orientée vers un but transcendant, c'est l'Eglise déjà existante qui est tout, la garantie et le gage du salut, et c'est la foi en cette institution divine qui procure le salut. Pour le spirituel, c'est l'Eglise à venir qui est tout, car tout ce qui existe tend vers la perfection future, le présent n'est que souffrance, mort et passage à un autre état. Le chrétien y tend, porté par les plus chrétiennes des vertus chrétiennes : la foi aux choses qu'on ne voit point, l'amour pour le Christ qui doit venir, l'espérance en un royaume de Dieu qui est tout proche. » (p. 472)

C'est sur cette conclusion un peu abrupte, mais qu'il vaut la peine de méditer, que s'achève le livre de M. Benz. Souvent ardu, parfois lent et lourd, cet ouvrage ouvre à la pensée de vastes perspectives. Les rapprochements qu'il indique entre le christianisme des origines et le mouvement franciscain sont très suggestifs. On pourrait en indiquer d'autres entre les tendances des spirituels et la Réforme et cette étude serait féconde.

L'ouvrage de M. Benz nous montre combien dans cette histoire il reste de domaines inexplorés. La pensée d'Olivi n'est pas connue à fond. La publication complète de certains documents s'impose. Depuis avant 1912, on attend l'édition complète de l'*Historia septem tribulationum*, document de premier ordre pour l'histoire des spirituels ; nous avons déjà parlé de la *Postilla in Apocalypsim* d'Olivi.

M. Benz fait rentrer le mouvement franciscain dans le courant plus vaste du joachimisme, tandis que pour beaucoup d'historiens l'infiltration du joachimisme n'est qu'un épisode adventice du mouvement franciscain. La thèse de M. Benz est séduisante parce qu'elle ouvre de plus larges horizons. La lutte pour la pauvreté, nous l'avons dit, s'élargit d'après notre auteur en lutte pour l'apostolicité. Est-ce l'Eglise constituée ou l'Eglise des spirituels qui représente l'Eglise des apôtres ? La querelle qui semblait étroite et mesquine se révèle d'un intérêt vital. La thèse de M. Benz d'autre part comporte certaines difficultés et pose des problèmes. Quels ont été les rapports entre saint François et le joachimisme ? La figure du voyant calabrais reste mystérieuse, malgré les travaux remarquables de toute une pléiade de savants. M. Benz

lui-même a publié dans les *Ricerche religiose*⁽¹⁾ de M. Buonaiuti de curieux textes bénédictins d'un certain Odo de Canterbury, ami de Thomas Becket. On y trouve une conception de l'histoire et du rôle du monachisme étrangement semblable à celle de Joachim.

L'effort remarquable de synthèse tenté par M. Benz aboutit parfois à des simplifications excessives. Dans le conflit des spirituels avec l'Eglise romaine, on peut noter des phases très diverses. Certains papes se sont faits les défenseurs de l'idéal de saint François contre les franciscains eux-mêmes (ainsi Nicolas III et Clément V que d'ailleurs, détail piquant, Dante condamne tous deux au supplice des simoniaques). La personnalité irascible de Jean XXII et prompt à trancher tout débat a fort accéléré la défaite des spirituels. A côté de la logique de l'histoire, il y a l'imprévisible des individualités.

Ces réserves faites, le livre de M. Benz nous semble un ouvrage de valeur. La notion de l'Eglise chez les spirituels mérite d'être connue. Il y a quelque chose de profondément émouvant dans le rêve obstiné de régénération et de renouvellement de l'Eglise qui, trois siècles avant la Réforme, tourmenta le cœur et la pensée de tant de fidèles.

Lydia VON AUW.

(1) *Ricerche Religiose*, 1931, p. 336-353.
