Philosophia Scientiae

Travaux d'histoire et de philosophie des sciences

10-2 | 2006

Louis Rougier : vie et œuvre d'un philosophe engagé

« La Scolastique et le Thomisme », la réception du livre de Louis Rougier en 1925 par le milieu scolastique

Jacques Courcier

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/philosophiascientiae/464>

DOI : 10.4000/philosophiascientiae.464

ISSN : 1775-4283

Éditeur

Éditions Kimé

Édition imprimée

Date de publication : 1 novembre 2006

Pagination : 92-156

ISBN : 2-84174-408-6

ISSN : 1281-2463

Référence électronique

Jacques Courcier, « « La Scolastique et le Thomisme », la réception du livre de Louis Rougier en 1925 par le milieu scolastique », *Philosophia Scientiae* [En ligne], 10-2 | 2006, mis en ligne le 09 juin 2011, consulté le 15 janvier 2021. URL : <http://journals.openedition.org/philosophiascientiae/464> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/philosophiascientiae.464>

Tous droits réservés

« La Scolastique et le Thomisme », la réception du livre de Louis Rougier en 1925 par le milieu scolastique

Jacques Courcier

Université de Paris IV Sorbonne
Institut Catholique de Paris

1 Introduction : le terrain

En 1925 deux grands blocs s'opposent en France. Ils sont le fruit d'une histoire qui passe par la naissance de la République, l'apparition de la laïcité, les conséquences de la première guerre mondiale. Nous avons d'un côté une Église (massivement catholique, française, conservatrice si ce n'est royaliste) et de l'autre la République (française, laïque, jacobine). Ces deux entités ne sont pas sans intersections. Tous les Catholiques ne sont pas antirépublicains ni royalistes, et tous les Républicains ne sont pas anticléricaux. Le statut de la société française permet d'être en même temps l'un et l'autre. Tous sont confrontés à la question du nationalisme et aux conséquences de la première guerre mondiale.

1.1 Le monde catholique

1.1.1 La question du modernisme

La question du modernisme a secoué la communauté des intellectuels chrétiens (catholiques comme protestants) un peu partout dans le monde. Elle a pourtant une marque bien française. Si on en croit Étienne Fouilloux [Fouilloux 1998], dans la conscience de l'époque, la figure qui résume ce conflit demeure celle d'Alfred Loisy [Fouilloux 1998, 12]. Dans l'Église catholique, le début de la guerre de 1914 marque la fin de la phase aiguë de la lutte anti-moderniste. Le pape Benoît XV s'efforce de préserver la place diplomatique du Vatican, rendue très fragile par le

développement de la guerre. Peut-être est-ce la raison pour laquelle certaines affaires anciennes passent au second plan (la question de l'Action française, la question du modernisme, la question de la république et de la séparation de l'Église et de l'État). Le conflit de la première guerre mondiale prime. La tendance est à l'apaisement. Un trait marquant de l'évolution des conceptions est la transformation de la congrégation de l'Index en « Saint Office » en 1917. Pourtant, si les organismes changent, les escarmouches se poursuivent [Fouilloux 1998, 21]. Simplement les sanctions sont plus discrètes. Elles transitent dès lors par les Supérieurs religieux qui sont chargés de ramener leurs frères dans le droit chemin. Ce point de droit est fondamental pour comprendre la diversité des réponses cléricales qui furent opposées à L. Rougier. L'approuver, c'était risquer des difficultés avec les « autorités » religieuses les plus proches (son évêque, le directeur du séminaire, le supérieur de sa congrégation [...]) c'est-à-dire avec des hommes ayant un pouvoir direct et humain en fait bien plus fort que le pouvoir pontifical romain plus lointain. Ce n'est qu'ultérieurement (dans les années 1950) que Rome reprendra en main directement certaines affaires (condamnation des prêtres ouvriers et démission demandée de certains Supérieurs).

1.1.2 La « solution thomiste » et son histoire

Il n'est pas question de faire ici une brève histoire du renouveau thomiste qui eut son origine dans une initiative du pape Léon XIII.¹ Pour une histoire de la renaissance du Thomisme par-delà certaines permanences historiques en Espagne et en Italie, il faut lire la thèse de Pierre Thibault [Thibault 1972]. De manière habituelle, on considère trois périodes dans le renouveau thomiste : [1879 - 1906] ; [1906 - 1926]² ; [...]. Cette chronologie montre bien que l'ouvrage de L. Rougier se situe à la fin d'une période bien précise.

Le renouveau thomiste est d'abord marqué par la fondation de l'Institut supérieur de philosophie à l'intérieur de l'Université de Louvain en 1882. Cet Institut fut d'abord dirigé par l'abbé Désiré Mercier (qui quit-

¹Une date : le 4 août 1879 : promulgation de l'encyclique *Æterni Patris. De Philosophia christiana ad mentem S. Thomæ Aquinatis, Doctoris Angelici, in scholis catholicis instauranda*.

²[Jaccard 1927, 134-135] : « Lorsque l'Église célébrera, en 1929, le cinquantième anniversaire de la restauration du thomisme, ceux qui en furent les premiers ouvriers ne seront plus nombreux. Une série ininterrompue de deuils vient en effet de frapper les survivants de la première génération des néo-scolastiques ». Cette revue est l'instrument de travail de la faculté de théologie protestante de Lausanne (revue fondée en 1868).

tera sa charge en 1906 pour devenir cardinal archevêque de Malines), et ses collaborateurs Désiré Nys, Maurice de Wulf, Armand Thiery, Simon Deploige.³ L'autre innovation fut la création d'une commission spéciale présidée par le cardinal Zigliara, pour une édition des œuvres de saint Thomas. Progressivement, cette « commission léonine » déborda le rôle qui lui était affecté en se lançant dans une entreprise de dimension hautement scientifique d'édition du texte, quitte à aller infiniment plus lentement que ce que projetait initialement Léon XIII, et à devoir constamment reprendre, au fil des avancées scientifiques, son ouvrage (pour l'heure encore loin d'être achevé).⁴ La troisième innovation du renouveau thomiste fut la réintroduction systématique de cette philosophie et théologie dans le cursus des études cléricales. Cela conduisit à une complète refonte des programmes et personnels des principales universités catholiques, scolasticats et centres de formations. Mais Rome ne fut pas le centre de ces « adaptations ». Il faut plutôt citer les Dominicains : Saint-Maximin pour Toulouse, Flavigny puis le Saulchoir de Kain (à partir de 1903) pour Paris, le scolasticat de Jersey, puis de Fourvière pour les Jésuites, l'université de Fribourg (Dominicains de Suisse). Il faut aussi tenir compte des dates de naissance des principales revues qui vont intervenir dans le débat. La première revue thomiste, *Divus Thomas*, est créée par les professeurs du séminaire de Plaisance (Piacenza, Italie, le 7 mars 1880, interrompue en 1906, reprise ensuite en langue allemande par Fribourg en 1924 après le « départ » de la *Revue thomiste*

³Les mauvaises langues remarquent que cette fondation fut faite à distance suffisante des grandes universités romaines pour qu'elle puisse disposer d'une réelle autonomie. C'est ainsi que P. Jaccard présente cette fondation. Il écrit « Le pape, qui était italien, savait que cette Italie arrogante, docile et cléricale, était incapable de donner une impulsion originale et ferme au renouveau thomiste. C'était au contraire loin de Rome, là où les préventions contre la scolastique étaient les plus fortes, qu'il fallait jeter hardiment la semence nouvelle, pour qu'elle fructifiât et se répandît dans le monde. » Un peu plus loin : « Fribourg [...] un protestantisme trop vivant en était peut-être trop proche. Louvain, [...] qui fut la première université à condamner Luther, est aussi la seule université catholique complète. Elle fut restaurée en 1834. Elle fut d'un traditionalisme borné jusqu'en 1864, date à laquelle elle est même condamnée. On peut donc établir sur cette table la scolastique nouvelle. [...] Un bref du 25 décembre 1880 demandait aux évêques de Belgique de créer à l'Université de Louvain une chaire spéciale de philosophie thomiste, accessible à tous les étudiants. Pour faciliter la diffusion de la doctrine, permission spéciale fut donnée d'enseigner en français » ; [Jaccard 1927, 140 et 141]. Il faut noter que le futur cardinal Désiré Mercier eut toujours le souci de parfaire sa culture scientifique et qu'il vint par exemple à Paris pour suivre les cours de clinique de Charcot. C'est donc un milieu très particulier qui est choisi comme premier site universitaire pour le « renouveau thomiste ».

⁴L'histoire de cette commission est éditée la (*Revue des sciences philosophiques et théologiques* 89 (2005), 5–110) ; Cf. Colloque du “Dipartimento di Filosofia della Università Cattolica di Milano” du 12-13 septembre 2005. [Oliva (à paraître)]

à Saint-Maximin⁵). On trouve ensuite les *Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters*, fondé en 1891 par le professeur Baeumker. Puis vient la *Revue Thomiste* (1893, Fribourg sous l'autorité immédiate et personnelle du maître de l'ordre des Dominicains, puis Toulouse avec les Dominicains de la province de Toulouse, surtout à partir de 1908 (cf. [Donneaud 1991], cité en note par [Fouilloux 1998, 41]. Voir aussi [Donneaud 1993 et 1994])). En 1894 Louvain fonde la *Revue néo-scholastique*. En 1900 l'Institut catholique de Paris fonde la *Revue de philosophie* avec, comme directeur, le P. E. Peillaube.

Nous avons noté 1906 comme la première année charnière en ce qui concerne le « renouveau thomiste ». Louvain perd son directeur fondateur qui devient cardinal (le cardinal Mercier en charge à Malines). Coïncidence de date : 1906 est aussi l'année de la conversion de J. Maritain. « Un singulier esprit d'étroitesse anima bientôt la philosophie catholique. Le thomisme devint intransigeant et agressif. Au cardinal Mercier allait succéder bientôt le converti de 1906, M. Jacques Maritain » [Jaccard 1927, 145]. En 1907, les Dominicains de Paris fondent la *Revue des sciences philosophiques et théologiques*. Attention aux pluriels du titre, cette revue est dès l'origine plus axée sur l'histoire et se situe en opposition (fraternelle) aux publications de Toulouse [Duval 1994 et 1991]. En 1910 les Jésuites lancent la revue *Recherches de sciences religieuses* à Vals-près-le-Puy. Naturellement ces différentes revues vont participer activement en 1925 au débat concernant l'affaire Rougier.

Mentionnons aussi la *Bibliothèque thomiste*, et enfin le *Bulletin thomiste*, créé en 1924, qui tente une recension systématique de tout ce qui peut se publier sur le Thomisme et n'hésite pas à adopter un style de présentation plus scientifique que polémique.

Il faut noter l'apparition de toute une nouvelle génération de clercs, dont l'érudition et la qualité scientifique est au niveau de ce qui existe depuis longtemps en exégèse et en histoire des religions, puis en philosophie médiévale universitaire. Le cadre des débats scolastiques, qui étaient antérieurement le fait de théologiens spécialisés, est maintenant bien plus vaste grâce à P. Duhem, Cl. Bauemker, au P. Mandonnet, op. La pensée médiévale n'est plus totalement exclue de l'Université française à la suite de É. Gilson. Quelques clercs parviennent à soutenir des thèses à l'Université (ainsi Pierre Rousselot, sj., mort en 1915, soutint sa thèse intitulée *L'intellectualisme de saint Thomas* en 1913. Ce fut considéré comme un événement [Reymond 1926, 139].)

⁵On peut trouver une histoire de ces cinquante premières années de la Revue dans *Divus thomas*, XXXIII 1930, « Quinquagesimo anno » pp. 247–270. Naturellement cette Revue est écrite en latin.

L'année 1926 marque, comme nous l'avons dit, la fin d'une deuxième période : entre 1924 et 1926 disparaissent le professeur Cl. Bauemker (Münich), les P. Berthier (op. Fribourg), Suermondt (op. Fribourg, membres de la Léonine dès 1880), Mattiussi (sj. le rédacteur en 1914 des *Vingt quatre thèses thomistes*, du Sacré Palais), M^{gr} Janssens, osb., le cardinal Mercier, M^{gr} Farges (directeur du séminaire Saint-Sulpice, Paris), le P. Gény (sj., université grégorienne de Rome), le P. Barges (op., le Saulchoir, fondateur de la *Revue des Jeunes*). Un seul d'entre eux est réellement connu en dehors de l'Église catholique : le cardinal Mercier (mort à Bruxelles le 23 janvier 1926). On a pu remarquer que sa mort fut l'occasion pour beaucoup de journaux de parler pour la première fois de saint Thomas [Jaccard 1927, 134].

La génération qui a inauguré la restauration thomiste disparaît donc. Certains théologiens thomistes continueront directement le travail : le P. Sertillanges op. le P. Garrigou-Lagrange op. (dont il est difficile de ne pas remarquer le caractère classique et conservateur). La question de l'Action française va écarter le plus conservateur de tous, le P. Thomas Pègues, op. Une autre génération apparaît, celle des Pères Chenu, op. Congar, op. de Lubac, sj. [...] qui se mêlera plus directement aux activités universitaires et au renouveau de l'Église, et passera plus facilement par-dessus les barrières séparant le monde clérical du monde laïque.

1.2 La situation politique française

Il faut souligner que, après la guerre de 1914, aucune des questions anciennes n'est totalement réglée. Elles ont laissé des cicatrices : personne dans l'Église catholique française ne veut réveiller les anciennes querelles du modernisme, personne au niveau de la République ne veut voir revenir les batailles de l'affaire Dreyfus. Et pourtant l'une et l'autre demeurent en arrière-plan. Il suffit de peu de choses pour qu'on voie émerger à nouveau la question juive ou le conflit entre pensée moderne et conservatisme religieux.

Les deux blocs se battent sur des terrains qui sont à la frontière l'un de l'autre. Peut-on dire que la lutte contre le Sillon ou contre l'Action française (du côté de l'Église catholique) soit purement religieuse ? Certes la raison première est le refus que le « politique » passe devant le religieux. Tel est l'argument fondamental contre Maurras. D'où l'importance des débats sur la place de la mystique en théologie. Mais bon nombre de militants de l'Action française se disent non chrétiens (à commencer par Maurras, du moins jusqu'aux dernières années de son existence).

Il faut souligner l'exil des congrégations qui coupe une partie des intellectuels religieux de leur pays d'origine, et les conséquences de la séparation de l'Église et de l'État. Il faut noter les lieux et pays d'où s'expriment certains des interlocuteurs du débat autour de L. Rougier : Jersey (où les Jésuites expulsés ont leur formation), le Saulchoir de Kain (Belgique, pour les Dominicains). Cet éloignement (partiel) peut expliquer certains décalages. Certes la situation est moins tendue qu'avant la guerre. Les « retours » sont proches : Fourvière (1926),⁶ le Saulchoir d'Étiolles (1939) [...] Par ailleurs, l'Institut Catholique de Paris, celui de Toulouse, les Dominicains de Saint-Maximin, vont jouer un grand rôle dans la question qui nous concerne ici. Tout ne se passe pas hors de France, mais [...] les principaux intervenants cléricaux à notre débat ont fait (ou vont faire) de réels séjours à l'étranger (en Allemagne, en Italie, à Rome, aux USA). Ils n'ont pas obligatoirement conscience de la réalité des débats universitaires français.

Dernier lieu qu'il faut évoquer : l'Université (française : la Sorbonne, Strasbourg). Un certain nombre d'universitaires sont profondément marqués par la tradition laïque anti-cléricale. L'idée même qu'on puisse enseigner le Thomisme à l'université, même dans le cadre d'un parcours sur la philosophie médiévale (alors presque totalement inconnue), ne fera que lentement son chemin. Deux hommes vont jouer le rôle de pont entre l'Université et l'Église : Étienne Gilson et Jacques Maritain. Ce ne sont pas des clercs. Ils sont très différents l'un de l'autre !

Enfin, il nous est difficile de faire complètement abstraction de ce qui se profile dans l'avenir proche, que ce soit en politique (les conflits sociaux, la crise économique, le front populaire, la deuxième guerre mondiale) ou dans le domaine religieux (la condamnation de l'Action française et sa relative réhabilitation, les condamnations diverses qui frappèrent plus particulièrement les Jésuites et les Dominicains autour de la « nouvelle théologie⁷ »). Certes la deuxième guerre mondiale obligera à une certaine redistribution des cartes. Pourtant, il ne nous est pas possible de ne pas prendre en compte comme ultime horizon des débats de 1925 les dernières condamnations anti-modernistes des années 1950, la question des prêtres ouvriers, puis le concile du Vatican II d'un côté, et de l'autre l'explosion, puis la « fin » des idéologies (nazisme, marxisme). Ce qu'il en est aujourd'hui est une autre affaire. Certes, nous héritons de

⁶Les Jésuites qui se sont réfugiés à Canterbury, puis à Hastings, s'installent à Fourvière en 1926.

⁷Première mention de ce terme le 9-10 février 1942, dans la justification de la mise à l'index des P. Charlier et Chenu publiée par l'*Osservatore romano*, mais surtout allocution de Pie XII le 17 septembre 1946.

ce passé. Mais beaucoup des questions que nous allons évoquer peuvent sembler, à juste titre à mon avis, bien lointaines et périmées.

Cette dernière remarque doit nous rendre attentif à quelques points qui rendent difficile d'isoler en ce qui concerne L. Rougier les années 1925, et qui orienteront de fait la suite de notre lecture de L. Rougier : il faut considérer

- a que Rougier va devenir progressivement le correspondant privilégié du Cercle de Vienne avec la France, ce qui élimine tout de suite tout soupçon de fascisme ou d'antisémitisme à son égard. Mais il faut bien être conscient que ce mouvement de pensée (qualifié alors de positiviste ou de logiciste) n'avait qu'une réception très faible dans la France philosophique encore pétrée de spiritualisme et de kantisme.
- b que la suite de la carrière de Rougier (et tout particulièrement cette affaire de la négociation Pétain-Churchill pendant la guerre [Rougier 1945b], de son rapport à Pétain, de son refus de De Gaulle, etc.) vont le couper encore plus radicalement d'un certain milieu intellectuel français. Il va être exclu de l'Université pour collaboration.
- c qu'enfin l'école économique libérale à laquelle il s'est attaché depuis le Cercle de Vienne va le conduire à devenir une référence pour certains cercles de droite de la famille du GRECE sous la houlette de Alain de Benoist.

Pour nous, il ne nous semble pas qu'il faille trop chercher un lien entre ces trois points (le positivisme⁸ logique, la collaboration, l'économie libérale et la culture de l'Occident) et la manière dont le travail de L. Rougier a été reçu par le milieu clérical en 1925. À cela deux raisons majeures : la sommation de son œuvre n'est pas encore achevée, et les éléments

⁸Cependant il ne faut pas sous-estimer la réaction du catholicisme contre toutes les formes de positivisme. Nicolas Fontaine a édité un texte étonnant d'Eudoxe-Irénée, (M^{gr} Mignot), évêque d'Albi en Octobre 1914, protestant contre les jugements de M^{gr} Benigni et sa proposition du thomisme et réagissant à la condamnation du Sillon alors que l'Action française bénéficie encore de nombreux appuis. Cette dernière sera qualifiée de néo-positiviste, un qualificatif qui peut surprendre aujourd'hui et prêter à contresens compte tenu des activités ultérieures de L. Rougier. Citons : « Des jeunes gens excellents chrétiens, comme l'a montré leur soumission exemplaire, ont été rudement malmenés pour leurs erreurs (en note Le Sillon). On laissait cependant liberté entière aux néo-positivistes d'un autre mouvement qui se flattait d'être protégé par de puissantes personnalités. Et pourtant, des voix autorisées se sont élevées pour signaler les dangers que faisaient courir aux mœurs et à la foi, une association dont les docteurs sont agnostiques et antichrétiens. Les ravages exercés dans la jeunesse catholique par ces faux prophètes, dont plusieurs jouissent d'un crédit illimité, sont considérables. Ils ont déformé et paganisé beaucoup de consciences » ; [Fontaine 1928, 136]. Voir plus loin une présentation de ce travail.

fondamentaux (économie, politique, philosophie positiviste) ne sont pas encore intégrés. Pratiquer l'anticipation risquerait de nous amener à des jugements hâtifs concernant ses propos d'alors. Ainsi, par exemple, nous avons trouvé dans les écrits de cette époque quelques mots racistes pour nous « terribles ».⁹ Le fait que les adversaires de Rougier les citent sans trop y prêter attention est signe qu'ils ne constituaient pas alors des mots sensibles, mais qu'ils faisaient plutôt partie d'un vocabulaire courant et sans connotation immédiate trop forte.

Il faut reconnaître dans le débat, tel qu'il a eu lieu entre 1920 et 1930, la permanence d'une série de questions profondément enracinées dans le christianisme et qui concernent le rapport entre la raison et la foi, entre la vie politique (économique) et les autres structures (organisations, État, Église). S'il semble évident que ni l'approche historique ni l'approche conceptuelle des années 1920 ne peuvent plus nous satisfaire aujourd'hui, il faut considérer ces questions comme suffisamment sérieuses pour résister aux défauts d'un style (très littéraire ou au contraire très formel) conforme à la manière dont on pratiquait les débats d'alors.

2 Les origines du travail de Louis Rougier

2.1 Les premiers travaux universitaires

Il semble bien que L. Rougier ait hésité au début de sa carrière entre l'étude de la pensée ancienne et médiévale, en lien avec l'histoire des religions et avec tout ce qui a pu s'opposer au christianisme (Celse, les Pythagoriciens) et l'étude de la logique et des sciences. Peu d'hommes de son temps ont travaillé simultanément et effectivement Poincaré et Hilbert,¹⁰ la logique et Einstein d'une part, et la manière dont la pensée scolastique est plongée dans une problématique plus large reposant sur les pensées grecque et arabe. Nous comprenons qu'il devait être difficile de situer un tel auteur, même à l'intérieur de la fameuse *Revue de Métaphysique et de Morale* qui a publié plusieurs articles de lui et de nombreuses recensions de ses travaux. Un seul nom vient immédiatement à l'esprit : celui de Duhem.

⁹Et tout particulièrement l'utilisation du mot « aryen ». Voir la suite.

¹⁰Il semble que L. Rougier n'ait pas eu de formation mathématique particulière, ce qui signifie une remarquable aptitude à la lecture des textes formels ! Pouvoir lire du Hilbert (en allemand) n'est pas donné au premier venu.

2.2 La question « Duhem »

La question de P. Duhem est délicate. Nous n'avons pas de traces du côté « Duhem » d'un rapport quelconque de ce dernier à L. Rougier. Nous verrons même que ce rapport est nié par Hélène, la fille de P. Duhem. Nous avons juste le témoignage de L. Rougier, et les traces nombreuses dans ses écrits de cette influence. Celle-ci est manifeste. Notre auteur fut fasciné par la stature et la culture de cet homme. Par ailleurs Duhem ne faisait pas partie du cercle des scientifiques « reconnus », encore moins des « parisiens ». Peut-être est-ce justement cet aspect d'exclu provincial et de méconnu qui a attiré L. Rougier ? Et peut-être s'est-il rêvé plus que de raison comme le successeur des recherches (comme des thèses) de P. Duhem ?

2.3 La *Revue de Métaphysique et de Morale* et l'école sociologique

Il faut souligner l'influence très importante de l'école sociologique de Durkheim sur la *RMM*. Il faut aussi mentionner Lucien Lévy-Bruhl qui fut le maître de Gilson et de Maritain, à l'origine de leurs études sur Descartes. Il encouragea leurs recherches sur les sources médiévales de la philosophie cartésienne. Il faut insister sur le fait que Lévy-Bruhl, même s'il s'est intéressé à la sociologie et fonda avec M. Mauss l'Institut d'ethnologie, n'abandonna jamais la philosophie. Il fut le directeur d'une revue que nous allons souvent retrouver en ce qui concerne L. Rougier : *La Revue philosophique* (à partir de 1917). Le terme même de « mentalité » qui reviendra souvent dans la caractérisation chez L. Rougier de la « mentalité scolastique » a probablement son origine dans cette filiation [Lévy-Bruhl 1922]. Mais cette approche n'est pas que sociologique. Les critiques de notre auteur lui reprocheront de suivre des théories « périmées ». Nous mentionnerons dans la suite une longue note du P. Descoqs à ce sujet fortement développée dans la deuxième version (1935) de son analyse. Rappelons que, pour beaucoup de catholiques alors, il y a une très grande proximité entre le maurassisme et la pensée sociologique de Durkheim, héritée de A. Comte, dans la mesure où ces courants exaltent la société par rapport à l'individu.¹¹ La référence sociologique est donc particulièrement brûlante à l'époque, et développée selon divers horizons qui ne clarifient pas les débats.

¹¹Typique à ce propos est la « réponse soumission » à la condamnation de l'Action française en avril 1928 par la *Revue thomiste*, p. 181-186. Il faut noter que la revue fera rédiger cet article par un collaborateur non clerc (R. Dalbiez) qui n'est pas l'une des « grandes signatures » de la rédaction !

Dans une ligne très proche, rappelons aussi la manière dont Laberthonnière en 1911 [Laberthonnière 1911] a rappelé la proposition faite par Auguste Comte aux Jésuites d'une alliance sociale (cf. M.P. Laffite, *Revue occidentale*, 1^{er} juillet 1886). Dans les débats concernant la structure profonde du christianisme, le rapport entre les concepts de personne, de spirituel, de société, d'église et d'autorité sont cruciaux. Penser que le christianisme pourrait être rapproché du social et du politique est dans les débats du temps. Opposer à cette tendance sociale la mystique ou la spiritualité, une réaction normale.

2.4 Les travaux qui suivront, et la conception que L. Rougier a de l'unité de son œuvre

Si on considère la bibliographie de L. Rougier, force est de constater deux points : premièrement, il a peu écrit sur certains de ses grands chantiers personnels (l'économie, la philosophie du Cercle de Vienne), et, deuxièmement, il n'a jamais abandonné complètement ses premiers intérêts autour du christianisme, quitte à se répéter. C'est ainsi que *Celse* est réédité régulièrement. Un résumé de sa thèse, *Une faillite : la scolastique* (175 p. seulement !) paraît en 1966. Il édite en 1972 un autre « petit » livre : *La genèse des dogmes chrétiens* chez Albin Michel. Il est donc impossible de considérer que les thèmes de sa première jeunesse n'ont été que passades transitoires. L. Rougier fut incontestablement l'homme fidèle à plusieurs passions intellectuelles. Demeure la question de leur unité. Car il semble bien que son rapport au « religieux » fut de distance, et qu'au contraire son lien avec la pensée politique et économique libérale fut son lieu majeur de réalisation.

2.5 Le rapport avec l'univers religieux

Les éléments de sa biographie montrent que L. Rougier, issu d'une grande famille lyonnaise, se posa très vite des questions intellectuelles. La saga familiale rappelle qu'à l'âge de douze ans il observait déjà des contradictions à l'intérieur de la *Somme théologique* de saint Thomas. On se souvient aussi d'une fugue à Rome en 1906 pour parler au Pape de *La vie de Jésus* de Renan et expliquer à Pie X qu'il n'a rien compris au christianisme.¹² Il se posa très vite comme « athée », du moins aux yeux

¹²Le Docteur Jacques Rougier, neveu de Louis Rougier, qui s'appuie sur le journal quotidien de son grand père, le père de Louis Rougier, résume : « Il fallut alerter la Police, les Ambassades française à Rome, et italienne à Paris, les autorités ecclésiastiques dont le Cardinal de Lyon. Finalement Louis Rougier n'a évidemment jamais

de sa famille. On peut certes s'interroger sur ce que celle-ci entendit ainsi. Disons que, dans son cercle familial, L. Rougier eut le souci de respecter les règles de l'Église. C'est ainsi qu'il demanda et obtint l'annulation de son premier mariage (religieux) avec la fille du professeur Joseph Falk, à qui justement il dédia le livre qui est l'objet de notre communication (après la déclaration d'annulation ?). Par ailleurs, nous savons selon les mêmes sources familiales (le neveu Jacques Rougier, mais aussi M^{me} Fink la propre fille adoptive de Louis Rougier) qu'il eut de nombreuses discussions théologiques et philosophiques avec les P. Auguste Valensin, Daniélou, De Lubac et d'autres Jésuites « en poste » c'est-à-dire exilés à Nice, « conversations qui sont restées célèbres dans la famille ».¹³

3 « La Scolastique et le Thomisme » (1925)

3.1 Présentation de son livre

On peut raisonnablement penser que peu de lecteurs de l'an 2004 se sont plongés dans cet énorme volume au titre peu engageant *La Scolastique et le Thomisme*, publié par L. Rougier en 1925. C'est pourquoi il semble nécessaire d'en faire une brève présentation.

Il ne faut pas se laisser tromper par les deux 'singulier' du titre.¹⁴ L'A. traite de ce qu'il appelle le « problème scolastique » dont il trace l'histoire pour unifier et expliquer ce qu'il qualifie de « plus prodigieux pseudo problème » qui soit.¹⁵ Ce livre aux dimensions impressionnantes¹⁶ est

rencontré le Pape. Il retourna clandestinement en France et la police française le retrouva à Paris chez M^{me} Psichari, la propre fille de qui l'hébergea chez elle. Récupéré par ses parents Louis Rougier passera le bac dans la foulée et commencera sa licence de philosophie à Lyon » ; lettre de Jacques Rougier à Jacques Courcier, datée du 3 décembre 2004. Rappelons, paradoxes de l'histoire, que la famille Psichari joua un très grand rôle vis-à-vis des Maritain lors de leur conversion ; cf. [Maritain R. 1941/44].

¹³ Jacques Rougier, lettre du 3 décembre 2004.

¹⁴ À propos de la discussion sur cette unité, nous reviendrons plus loin sur l'article déjà mentionné du successeur de l'Abbé Mercier, l'abbé Maurice De Wulf : « Y eut-il une philosophie scolastique au Moyen âge ? » Le sujet était largement débattu pas les néo-thomistes.

¹⁵ « Philosophie dominée par le plus prodigieux pseudo-problème qui ait jamais obsédé l'esprit humain, celui de l'accord du rationalisme hellénique avec les dogmes révélés des trois grandes religions méditerranéennes, mettant en œuvre une mentalité propre à flatter les illusions structurales de notre intellect, qui, en se stabilisant pendant un millénaire dans tout le monde civilisé, a risqué de fourvoyer à jamais l'esprit humain dans une impasse sans issue » ; [Rougier 1925a, XLIII].

¹⁶ La préface de *La Scolastique* fait quarante-trois pages dont seize de table des matières. Le texte principal fait huit cent neuf pages + deux pages d'appendice, et

d'abord un jugement radical sur un point d'histoire des idées : la question du réalisme et de la distinction réelle entre essence et existence. Il est divisé en quatre livres. Le *Livre I* traite de l'origine du problème scolastique. En cent pages il en retrace l'histoire chez les Pères et la Haute scolastique latine. Puis il aborde la solution thomiste, se demandant si le Thomisme est la philosophie naturelle de l'esprit humain et abordant la question de la mentalité (sic) réaliste, le tout en cent pages encore une fois. Le *Livre II* analyse la synthèse thomiste en tant que telle. Il aborde la question de la distinction (réelle ou logique) de l'essence et de l'existence chez Aristote, Boèce, les néo-platoniciens et l'Islam, le tout en environ cent soixante pages. Il traite ensuite du rapport entre la théologie chrétienne (données scripturaires, Trinité, Incarnation) et cette distinction (cent pages encore). Il aborde alors la synthèse thomiste du point de vue de cette ontologie, de son système de rationalisation des dogmes et de ses difficultés (environ cent pages). Au *Livre III* il analyse les écoles anti-thomistes et l'échec de la Scolastique (Duns Scot, Suarez, cent cinquante pages). La conclusion constitue le *Livre IV*. Elle est intitulée « l'affranchissement du joug de la scolastique ». Ces cent dernières pages décrivent la fin de l'autorité de l'empire du réalisme ontologique.

3.2 Sa thèse fondamentale

La thèse fondamentale de L. Rougier vise donc directement le réalisme, ou encore la manière dont la scolastique a prétendu gérer la distinction (logique ou réelle) entre essence et existence. Il considère que cette distinction fut fondamentale et avait comme objectif de permettre l'accord entre le dogme et la pensée rationnelle grecque. Traduisons : entre le dogme et la raison. La ligne positiviste et empiriste pense que la distinction est purement logique et qu'elle ne correspond à rien hors du seul support de l'existence qu'est l'individu. Par-delà une thèse d'histoire de la philosophie, l'A. s'adresse surtout à la dogmatique chrétienne et à la manière dont elle a cherché à se fonder dans la raison grecque.

Nous pensons qu'il y a une deuxième pointe fondamentale déjà présente dans la *Préface* :

« La Scolastique latine se trouve coincée, à son issue, dans cette impasse : expliciter rationnellement le dogme révélé au prix d'une antinomie initiale qui vicie toute la valeur de l'explication proposée, ou récuser la compétence de la raison en

une page d'errata. Il ne comporte pas d'index. Il faut savoir que l'auteur avait prévu deux cents pages de compléments de textes grecs et latins refusés par l'éditeur ! Les mauvaises langues pourront se demander pourquoi il n'y a pas de bibliographie !

matière de dogme et rester ainsi désarmée devant le problème scolastique. » En découle que « l'opposition des partis tend à se transformer en celle des deux plus puissants ordres religieux : les Jésuites qui se réclament de Suarez en général, et des Dominicains, qui défendent la pure tradition thomiste. » [Rougier 1925a, xxxi]

Ou encore :

« Deux conceptions de la vie religieuse, répondant à des aspirations différentes de l'âme humaine, d'où le nom, donné aux Jésuites, de théologiens de l'homme, et celui, donné aux Dominicains, de théologiens de Dieu. La décision du Magistère ecclésiastique en faveur du Thomisme ne tranche pas le débat, car il y a deux façons de solliciter à soi le Thomisme, celle de Cajetan, de Jean de saint Thomas, qui représente la tradition dominicaine, celle de Suarez et de Molina, qui représente la façon d'équivoquer des Jésuites ; [...] Le catholicisme romain est essentiellement bicéphale et, sous le couvert de l'orthodoxie apostolique et romaine, se dissimulent deux religions. » [Rougier 1925a, xxxii]

Certes, on voit le danger pour L. Rougier de se glisser, comme subrepticement, à l'intérieur du conflit interne aux deux grands ordres religieux évoqués. Mais surtout cette dernière phrase met à notre avis parfaitement en évidence une manière politique de raisonner : nous ne sommes pas loin de penser que ce qui a le plus intéressé notre auteur dans les contradictions qu'il mettait en évidence, c'est qu'une erreur de logique entraîne des contradictions et donc la division de toute société qui prend appuie sur ce « paralogisme ». Il nous semble qu'il faut interpréter ainsi cette pointe, non comme une manière de jeter de l'huile sur le feu des querelles entre ordres religieux, mais plutôt comme une remarque d'analyse politique, structurelle et sociologique.¹⁷ Nous sommes convaincus que l'axe fondamental de L. Rougier est la pensée politique libérale, et qu'il estime que mettre en évidence une contradiction dans la pensée d'une structure sociale, c'est permettre de comprendre pourquoi, à terme, celle-ci sera fondamentalement divisée.

¹⁷Il est probable qu'à cette époque Louis Rougier n'avait pas encore tissé un solide réseau d'amitié avec certains Pères de la Compagnie de Jésus (les Jésuites). D'ailleurs certains critiques d'alors (le P. Descoq, cf. la suite) insisteront ultérieurement sur les amitiés « dominicaines » que son livre a dû lui valoir (sous entendu, les jeunes dominicains, historiens et non dogmaticiens, tels le P. Chenu et son école du Saulchoir).

3.3 Il faut être conscient de quelques points :

3.3.1 Les difficultés du Thomisme

Premièrement, la théologie catholique, depuis Léon XIII et le renouveau thomiste, a cherché à redonner vie à cette forme de pensée (philosophique, théologique) appelée « thomiste » et a estimé qu'elle permettrait de répondre à l'essentiel des questions posées par le monde moderne, y compris les questions sociales et politiques. En ce qui concerne directement les études théologiques (et tout particulièrement les grands séminaires français jamais complètement remis de la Révolution), leur cursus avait connu de grandes difficultés à se restructurer après les chocs de la Révolution française et de la Restauration. Le renouveau thomiste était proposé comme une solution. Deuxièmement, historiquement, il est manifeste que tous les Catholiques de ce temps n'ont pas suivi ce mouvement de retour au Thomisme, et qu'il y avait alors de grands philosophes (Blondel, Laberthonnière) qui confessaient leur foi chrétienne tout en se situant de manière déterminée en dehors de ces écoles thomistes. Enfin, dans la période qui précédait, la philosophie française était encore imprégnée d'une interprétation spiritualiste de Descartes, de Malebranche, de Pascal, de Kant. Elle n'était pas prête à entendre les premières thèses de la philosophie analytique de Russell et du futur Cercle de Vienne. La suite de l'histoire ne va pas simplifier les choses car, dans l'immédiate période qui va suivre la parution de l'ouvrage de Rougier, celle des années 1930, la pensée théologique prendra souvent appui sur Hegel d'abord, puis sur l'« existentialisme » de Kierkegaard, avant que d'adopter la phénoménologie (sous sa forme heideggerienne). Tout ceci nous tient radicalement éloigné de l'empirisme logique du Cercle de Vienne et de la philosophie analytique qui seront les principaux appuis de la pensée de L. Rougier. Ce sont trois raisons, à nos yeux majeures, qui firent que ce travail n'eut qu'un retentissement occasionnel.

3.3.2 La bataille autour de la distinction entre essence et existence

Ainsi la question de la distinction entre essence et existence fera l'objet de nombreuses études dans les années qui suivent 1925. Bien peu d'entre elles feront appel à L. Rougier. La bibliographie la plus complète que nous connaissions concernant ce « vieux » problème, nous l'avons trouvée dans Gallus M. Manser op.¹⁸ Certes, cette note mentionne Rou-

¹⁸[Manser 1949, 493, note 1 (laquelle s'étend sur trois pages)].

gier. Mais si nous étudions la bibliographie, nous voyons que sur ce dossier sensible, aucun spécialiste après 1925 ne prend réellement en considération le travail de L. Rougier. Ainsi l'édition du *De ente et essentia* (1926) du P. Roland-Gosselin op. mentionne dès le chapitre I sur Aristote la position de L. Rougier : « Sur plusieurs points de détail, ce chapitre de R. demanderait à être nuancé. » Admirons la prudence (et le respect). Il considère que telle traduction de Rougier est tendancieuse. Il pense que Duhem n'a pas saisi telle distinction [Roland-Gosselin 1926, 138]. Il estime que Rougier a mal distingué le platonicien et l'aristotélicien dans Boèce [Roland-Gosselin 1926, 142]. Il souligne que les positions de Duhem et de Rougier doivent être précisées en ce qui concerne le *De causis*. Autre grand ouvrage : celui d'Aimé Forest qui, dans *La structure métaphysique du concret selon saint Thomas d'Aquin*, mentionne (pour le critiquer) à quatre reprises le travail de L. Rougier [Forest 1931]. Le très célèbre manuel *Metaphysica generalis* de L. de Raeymaeker¹⁹ se contente d'évoquer Rougier à propos du débat sur l'essence et l'existence en mentionnant la critique de François-Xavier Maquart. Un seul « ouvrage » va analyser réellement notre auteur : le P. Descoqs (1935). Ce n'est pas une étude de théologie, mais une défense de Suarez (voir plus loin). D'ailleurs le P. Fabro, dans la *Revue de philosophie* [Fabro 1939a], critique longuement le suarézisme du P. Descoqs sans faire référence aux analyses de celui-ci concernant L. Rougier. S'il mentionne ce dernier, c'est pour rejeter brièvement la thèse de "Duhem et Rougier" en introduction de son livre sur la participation [Fabro 1939b (1952), 3, 4 et 9]. De même L. Rougier est associé à P. Duhem quand il est mentionné par L.B. Geiger, op. dans sa célèbre thèse *La participation* [Geiger 1942, 25, note1].

3.3.3 L'écart avec la pensée protestante française

Il faut ajouter que le catholicisme, même en France, n'est pas le seul représentant de la pensée et de la théologie chrétienne. Les mouvements protestants vont être confrontés à la ligne évangélique de K. Barth, qui est bien entendu aux antipodes du thomisme mais aussi de la pensée positiviste et analytique. L'avenir immédiat ne sera guère plus favorable aux idées de L. Rougier, dans la mesure où il sera dominé par la théologie herméneutique de R. Bultmann.

¹⁹[Raeymaeker 1932, t. II (notæ historicæ), 265, note 3]; repris tel quel en [Raeymaeker 1932 (1935), 324].

3.3.4 Histoire et théologie

Quatrième point : tous les historiens du Moyen âge vont contester, non seulement l'unité de la scolastique (laquelle unité est une illusion d'optique et ne peut que refléter le caractère très scolaire du premier rétablissement du thomisme), mais l'unité même de la pensée de saint Thomas. L'histoire des idées va très rapidement rendre obsolète les affirmations trop formelles sur les thèses de la prétendue « école ». Ou encore, le formalisme scolastique est d'abord un style logique d'exposition et de discussion qui masque des divergences très profondes. Quand on considère alors le lien entre la pensée dite « scolastique » et la théologie chrétienne, il ne faut pas se laisser tromper par la référence au formalisme unique du dogme (dans sa version catholique). Les singuliers sont trompeurs. Il n'y a pas une « scolastique », ni « une théologie », ou, du moins, il faudrait donner un sens peu historique à ces singuliers.

3.3.5 Le phénomène culturel

Soulignons en dernier que le « renouveau » scolastique est en passe de devenir un phénomène littéraire et culturel. En ce sens, il échappe pour une part au monde intellectuel ecclésiastique. Plusieurs ouvrages récents, (Gonzague Truc,²⁰ Pierre Lasserre²¹ [...]) proposent une approche du thomisme qui ne dépend pas des écoles cléricales. Ce mouvement déborde ainsi sur le monde des arts et de la littérature. Il est fascinant de voir l'importance que Maritain ou Gilson accordèrent aux arts (musique, peinture, théâtre, littérature) dans leurs travaux comme dans leurs amitiés. Ce point est suffisamment important pour que nous puissions le considérer comme caractéristique de ce thomisme non-clérical. Il n'est pas certain qu'il en fut de même pour tous les clercs concernés par le Thomisme. L'histoire de l'art de cette époque est directement confrontée à la question de « l'art sacré ». Il ne semble pas que L. Rougier ait d'une quelconque manière pris part à ces mouvements.

²⁰[Truc 1919]. G. Truc se déclare incroyant. Son livre a du succès et est approuvé par exemple par le P. Mandonnet ou le chanoine Léon Noël (Louvain) : une apologie de saint Thomas par un agnostique. P. Jaccard à son tour dit « que Mr Gonzague Truc préconisait le retour à la scolastique pour remédier à l'anarchie » ; [Jaccard 1927, 52].

²¹[Lasserre 1925]. Cette biographie reçut un très bon accueil et fut considérée comme un des livres événements de la réaction contre le renouveau thomiste, plus encore que le livre de L. Rougier. Voir la présentation dans [Jaccard 1927, 70]. Maritain réagit contre les thèmes anti-thomistes de Lasserre dans la *Revue Universelle*, le 15 juillet 1925. La polémique autour de Renan passionna bien plus le public cultivé que celle autour de Rougier.

3.4 Les travaux préliminaires de L. Rougier

Avant que d'aborder la discussion sur la réception de *La Scolastique et le Thomisme* il me semble important de préciser que cet ouvrage fut le fruit de plus de douze ans de travail.²² Louis Rougier publia

1. « Le sens des termes *ουσια, υποστασις, et προσωπον* dans les controverses trinitaires post-nicéennes », 1916 [Rougier 1916b].
2. *Les paralogismes du rationalisme*, 1920.²³
3. « La mentalité scolastique », 1924 [Rougier 1924a].
4. *Celse, ou le conflit de la civilisation antique et du Christianisme primitif*, 1926.²⁴

L. Rougier signale lui-même qu'il a voulu commencer une thèse en 1913 sur les origines de la scolastique, mais que la publication en cette même année des travaux de P. Duhem l'en a partiellement dissuadé, et qu'il n'a poursuivi son travail que sous les encouragements de ce dernier. C'est ainsi qu'il "a" publié en 1917 le tome V posthume du *Système du monde* de P. Duhem, en collaboration avec Mr Doublet.²⁵

²²Il faut donc faire remonter le point de départ de *La Scolastique* au moins à la thèse que L. Rougier aurait amorcée en septembre 1913, voir la dernière ligne de *La Scolastique*, p. 809, qui donne ces dates : septembre 1913 - octobre 1924. Son travail aurait été amorcé avant qu'il prenne contact avec P. Duhem en 1914. Voir plus loin, la réponse de L. Rougier au P. Théry dans la *Revue des jeunes* de 1927.

²³[Rougier 1920b]. Signalons une dernière difficulté : quand L. Rougier publie en 1952 son traité de philosophie de la connaissance, traité qui fera date dans l'histoire de l'enseignement de l'épistémologie française, dans son introduction il affirmera que les *Paralogismes*, *La Scolastique* et le *Traité de la connaissance* forment un tout. Certes, entre ces trois livres il y a de nombreuses répétitions. Pourtant chacun d'entre eux peut être lu pour lui-même. Il n'empêche que, rétrospectivement, en découle le sentiment que la critique ne pouvait être facile à qui n'avait pas lu l'ensemble (et pour cause en ce qui concerne le troisième livre). Cette remarque de L. Rougier (*a posteriori* et peut-être suspecte en ce sens), nous invite à être prudent dans notre position : quel que soit notre jugement sur tel ou tel point, il y a une cohérence globale qui est parfaitement respectable et intellectuellement fortement étayée.

²⁴[Rougier 1926a]. Cette traduction du texte de Celse est constamment rééditée. Les éditeurs d'Origène dans la très réputée collection des Sources chrétiennes la considèrent comme de bonne qualité. « C'est plutôt un ouvrage de vulgarisation, mais passionné à la manière de l'étude de Pélagaud, quoique d'un style plus simple » ; [Borret 1976, 144]. Il faut noter pourtant que le P. Daniélou, grand spécialiste s'il en fut d'Origène, n'a pas cru nécessaire de citer Rougier dans ses propres études. Cela peut signifier quelque chose en ce qui concerne les relations très amicales entre la famille Rougier et le P. Daniélou (qui, selon un témoignage oral, prenait volontiers la fille de la dernière femme de L. Rougier, la future Mme Fink, sur ses genoux). Les discussions personnelles furent selon les témoignages familiaux très animées. Elles ne semblent pas avoir émergées dans les productions des uns et des autres. Daniélou ne cite pas Rougier et inversement.

²⁵[Duhem 1917]. Voir plus loin, l'analyse de la réponse que L. Rougier a fournie au P. Théry dans *La Vie intellectuelle*, et la contestation de cette réponse dans

5. *De quelques contradictions internes à la scolastique*, 1928 [Rougier 1928a].
6. *Les origines astronomiques de la croyance pythagoricienne en l'immortalité céleste des âmes*, 1932 [Rougier 1932c].

Notons qu'après la guerre de 1939-45, il ne cessera jamais complètement de publier sur ces questions. Ce sont parfois de simples rééditions, ou des résumés, et les mises à jour sont « symboliques ». Cependant la bibliographie d'un livre comme *La genèse des dogmes chrétiens* [Rougier 1972] témoigne d'une réelle actualisation suivant les travaux (essentiellement les français) de l'exégèse récente. Une remarque de la Préface de ce livre nous semble particulièrement intéressante, compte tenu de la virulence des anciens débats : « Le lecteur se demandera pourquoi je me suis référé dans le cours de cet ouvrage, de préférence aux travaux des exégètes catholiques et protestants plutôt qu'à ceux des exégètes indépendants. La raison en est simple. Tout d'abord ces travaux sont remarquables et ils sont d'autant plus probants qu'ils émanent de croyants qui professent un préjugé favorable pour l'enseignement traditionnel reçu dans leur Église. Beaucoup s'étonneront des résultats de ces travaux, parce que ces derniers sont ignorés du grand public. Ils figurent, non dans des ouvrages d'édification à l'usage des fidèles, mais dans des publications savantes à l'usage des érudits. Le désaccord entre les conclusions qui s'en déduisent et les exigences canoniques de la foi pose un problème qu'il nous appartient incidemment de poser, non de résoudre. [...] Leur contribution scientifique est d'autant plus méritoire que les présupposés théologiques limitaient évidemment la liberté de leurs conclusions, en dépit du feu vert donné aux catholiques par l'encyclique *Divino afflante Spiritu*. » [Rougier 1972, 13]

Il est incontestable que Louis Rougier a énormément travaillé sur les questions de l'origine de la Scolastique. Il faut tenir compte des difficultés du système de fiches de travail (il n'est pas parisien et n'a pas un accès immédiat aux grandes bibliothèques) et sans l'aide de quiconque. Il est tout aussi incontestable que son érudition a surtout frappé ceux qui ne connaissaient pas les sujets en question. Il recopie constamment, et il est difficile de fournir une source antique ou médiévale qu'il serait le premier à mettre en évidence. Nous verrons ultérieurement revenir constamment l'accusation de plagiat. Constatons que bon nombre de ses critiques ont

une correspondance entre le P. Théry et la fille de P. Duhem. À bien y réfléchir nous inclinons à penser que, si L. Rougier témoigna parfois d'une imagination qu'on pourrait qualifier de mythomane, il est difficilement imaginable qu'il n'ait pas collaboré à cette édition (même si aucune mention des noms de Rougier ni de Doublet n'apparaît dans le volume de 1927). Si cette édition lui a été confiée il devait y avoir un fondement.

discuté parfois ses idées, souvent sa technique historique, non ses sources. On loue le plus souvent son sens de la synthèse et la clarté de ses exposés. Dans la période de 1925-1930, on lui reconnaît une véritable connaissance en la matière. Il n'est donc pas unimaginable que certains aient pensé à lui pour le Collège de France quand Gilson y fut élu.²⁶ En tout cas, si aujourd'hui nous ne pouvons plus considérer les informations qu'il utilise comme fiables, la recherche historique ayant fait de réels progrès depuis Duhem, si nous devons « discuter » sa thèse de fond qu'il expose si clairement (et qu'il argumente peut-être aussi de manière maladroite), nous devons accepter que dans les années 1920 Louis Rougier était un savant fort respectable avec qui il fallait « batailler ». Justement [...]

3.5 Comment L. Rougier « aurait » voulu être discuté (en 1927)

Une première remarque : « J'étais curieux de savoir sous quel biais serait menée l'attaque et je me disposais à assister en spectateur désintéressé à son développement. » Curieux, certes, désintéressé, on en doute [...]. La suite est plus directe : « Il est rare qu'un auteur précise de quelle manière il aurait aimé être "discuté". Pour réfuter mon ouvrage, il faudrait établir :

- 1° ou que la distinction réelle de l'essence et de l'existence n'est pas essentielle au Thomisme, ou qu'elle se trouve dans Aristote, si bien qu'elle n'introduit aucune contradiction dans son système ;
- 2° que par suite, le Thomisme, contrairement à ce que Duhem et moi soutenons, est une philosophie cohérente, en reprenant une à une les soi-disant contradictions que j'ai énumérées ;
- 3° qu'au surplus, l'Aristotélisme est, non seulement en fait, au sens où l'entend Bergson, mais en droit, la philosophie naturelle de l'esprit humain²⁷ ;
- 4° en établissant que l'attitude d'esprit, critiquée sous le nom de mentalité réaliste, est une attitude parfaitement légitime en soi et même la seule légitime.

Cette réfutation de mon ouvrage, aucun critique ne l'a entreprise à ma connaissance. Comment expliquer cette carence de mes contradicteurs ? Apparemment parce que mon livre [...] n'est pas si aisément réfutable.²⁸ »

²⁶Voir plus loin notre paragraphe concernant les rapports entre Rougier et Gilson.

²⁷En note, référence de L. Rougier à [Bergson 1907, 114].

²⁸Ces lignes parurent dans la *Revue des Jeunes* du 25 mai 1927 [Rougier 1927c]. Elles constituent l'un des éléments du « droit de réponse » qui a été accordé à L. Rou-

3.6 À qui veut-il être confronté ?

3.6.1 Aux chrétiens en général ?

Probablement pas. À certains intellectuels sûrement. Il faut noter la difficulté pour ces derniers de se situer en tant que tels. Le qualificatif « intellectuel » n'est pas accepté dans le milieu catholique. On lui préfère le terme d'écrivain ! Peut-être ce dernier est-il plus proche de la réalité artistique souvent rencontrée ? Et la fonction des « intellectuels » dans la société en général comme dans l'Église (catholique) n'est pas claire.²⁹

3.6.2 À la droite maurassienne et sa prétention à la rationalité ?

Il faut voir ce qu'en dira quelques années plus tard le P. de Lubac :

« Il y eut dans le premier tiers du siècle un certain thomisme mâtiné d' "Action française", qui pouvait se recommander de grands noms, séduisait maints intellectuels, s'infiltrait dans des cellules "intégristes". La voix sonore d'un Léon Daudet lui recrutait des néophytes dans un vaste public. Celle, plus grave, de Charles Maurras chantait un hymne à la "blanche lumière" qui, grâce au grand cardinal Mercier, rayonnait à nouveau de saint Thomas et de son maître de Stagire, nous livrant le secret des choses, nous réapprenant les hiérarchies directrices, nous rappelant les vérités qui permettent d'aller tout droit au fond du réel [...] Ce genre de thomisme, qui fit du bruit dans l'Église, ne pouvait évidemment trouver grâce auprès de notre solide historien des doctrines, doublé d'un non moins solide républicain (*id est* Gilson). Au reste, après avoir quelque temps hautement revendiqué le monopole de l'intelligence de pair avec celui de l'orthodoxie, on sait comment il devait s'effondrer [Gilson & Lubac 1986, 183–84]. »

Il ne semble pas que L. Rougier ait directement ou indirectement visé cette mouvance pour laquelle il ne pouvait pas avoir de sympathie. Ce

gier dans cette revue des Dominicains à la suite des articles du P. Théry que nous allons présenter. Les passages cités sont p. 424 et 427.

²⁹ Voir les actes du colloque tenu à l'Institut catholique de Paris en septembre 1993, rassemblés dans [Colin (éd.) 1997].

point est à préciser, compte tenu de l'utilisation ultérieure par certains mouvements de la référence à Rougier.³⁰

3.6.3 Aux tenants de la philosophie classique ?

Même si la logistique est régulièrement présente dans la *RMM*, il est douteux qu'elle soit parvenue à concerner beaucoup de philosophes d'alors. Approcher par ce biais l'histoire de la philosophie sur un terrain peu sensible (pour l'université), savoir la philosophie du Moyen âge, c'est introduire un mode de discussion plus proche de la tradition anglo-saxonne que du souci historique de Gilson et de son *Descartes*. L. Rougier ne choisissait pas les chemins les plus accessibles à ses confrères. Encore aujourd'hui, il est difficile de déterminer en quel sens L. Rougier fut philosophe, tellement il semble avoir été isolé des échanges qui constituent la matérialité de ce « corps ».

3.6.4 Aux concurrents pour un poste universitaire ?

L. Rougier, comme tout universitaire, et tout particulièrement ceux qui n'étaient pas ancien élève de l'École (Normale supérieure!), a eu des difficultés à se faire une place au soleil. Il fut nommé à Rome, à Alger, à Besançon [...]. Ce n'étaient pas des lieux prestigieux. Les soucis matériels et la fierté de la réussite ne sont pas des arguments à négliger. En cherchant à figurer sur la place publique, en développant son talent de polémiste, L. Rougier ne faisait pas que défendre un *ego* démesuré !

4 La réception générale : les nombreuses recensions

4.1 Liste des recensions

Nous avons trouvé trente quatre recensions totalisant 451 pages. Il faut ajouter de nombreuses études sur le renouveau thomiste et la crise des années 1925, dont l'occasion est manifestement la parution de *La Scolastique*. Dans les recensions (et discussions) nous distinguerons celles

³⁰En 1929, L. Rougier publie *La mystique démocratique*. Soulignons que dans la *Rev. Sc. Ph.* 1929, p. 35* ; une recension presque favorable est faite de cet ouvrage considéré comme un « livre intéressant où bien des idées justes se mêlent à des généralisations trop absolues ». On voit bien qu'il n'y a pas de réaction de défense politique, ni de méfiance particulière.

qui proviennent directement du milieu cléricale catholique, celles qui proviennent du milieu protestant, les recensions « anticléricales », mais aussi les recensions qui « manquent » !

4.2 Les recensions cléricales catholiques

Les premières réactions sont évidemment de sensibilité et de rejet. La première recension qui « marque » n'est pas cléricale. Elle est brève. Elle est d'une « autorité ». Elle provient de É. Gilson dans la *Revue d'études franciscaines*, avril-juin 1926, p. 318. Nous la présenterons ultérieurement.

4.2.1 P. Gabriel Théry (op)

En ce qui concerne le milieu cléricale, il faut commencer par une brève recension dans le Bulletin d'histoire de la philosophie (partie Moyen âge) de la *Revue des Sciences philosophiques et théologiques*. Citons : « Comment juger l'œuvre de M. Rougier ? Lui-même doit bien s'en douter un peu. Il a voulu faire travail d'historien. Et on est en droit, on a même le devoir de lui demander tout d'abord ses sources d'information et sa méthode de travail » [Théry 1926, 563-64]. Rougier a emprunté sans le dire. C'est ce qu'a montré M. Gilson dans la *Revue d'études franciscaines*. Le P. Théry³¹ poursuit « Anti-scientifique, la méthode de M. Rougier est encore une méthode peu honnête. Je ne peux ici le montrer en détail. Mais voici le plan que je me propose de suivre, dans une étude ultérieure sur les sources de M. Rougier :

- M. Rougier et les ouvrages de Duhem
- M. Rougier et les écrits de M. Gilson
- M. Rougier et les écrits du P. Garrigou-Lagrange, auquel M. Rougier doit tant.
- Autres sources, par exemple : Renan, Mandonnet, etc. »

³¹Le P. G. Théry (1891-1959) est d'abord un médiéviste. Entre 1921 et 1938 il publie plus de cinquante articles dans différentes revues : *Revue des Sciences philosophiques et théologique*, *Revue thomiste*, *Vie spirituelle*, *Revue d'histoire de l'Église de France*, *Revue d'histoire ecclésiastique de Louvain*. Il participe au lancement de la *Revue des jeunes*. Il a travaillé essentiellement sur l'identification du Pseudo Denys et sur Hilduin. Il fit de fréquents séjours au Maroc et en Afrique du nord pour étudier les philosophies arabes. Il lança, en collaboration avec É. Gilson les *Archives d'histoire littéraire et doctrinale du Moyen âge*. Il fonda, à Rome, en 1930 l'Institut historique de Sainte-Sabine. Il fut alors nommé consultant à Rome pour la S. Congrégation des Rites (section historique) et s'occupa, les dernières années de sa vie, de différentes canonisations. Il fut impliqué dans la préparation du débarquement américain entre 1940 et 1942 en Afrique du nord où il séjourna jusqu'en 1946.

Suit un exemple de comparaison entre Rougier (p. 368) et Mandonnet, *Siger de Brabant* (I, p. 16). Les deux textes se ressemblent mot pour mot. Mais « ce qui est présenté par le P. Mandonnet comme probabilité, ou avec certaines restrictions, est devenu chez M. Rougier une affirmation certaine. M. Rougier voudrait-il nous dire sur quels documents et sur quelles considérations il fonde sa certitude d'historien ? » [Théry 1926, 565].

L'ensemble des critiques du P. Théry va faire l'objet de trois livraisons successives, plus des réponses de L. Rougier, plus une dernière intervention du P. Théry dans la *Revue des jeunes*.³² Ces articles seront réunis et complétés en un petit fascicule (comportant quelques rectifications, certaines des critiques n'ayant pas lieu « historiquement » d'être) publié dans la foulée par la revue.³³

Il faut noter que, bien avant cette affaire, la revue principale des Dominicains de Paris, selon le P. Théry, aurait refusé un premier article de Rougier quand il était enseignant à Rome (au collège français), pour défaut de valeurs scientifiques, *dixit* le P. Théry en première approche (et probablement imprudemment, voir la note). Le fait dut être suffisamment notable (et peut-être discuté), pour que le P. Théry le mentionne en tête de son premier article de 1927.³⁴ Il faut cependant être prudent. Le P. Théry modifiera légèrement son texte dans son édition sous forme de fascicule, ce que notera immédiatement L. Rougier.³⁵

³²(voir [Rougier 1927b-d] et [Théry 1927a-c].)

³³[Théry 1927d]. Le texte des articles est repris dans cette brochure, parfois modifié et quasiment doublé.

³⁴[Théry 1927a, 133] : « Le nom de l'auteur ne m'était pas totalement inconnu. J'ai souvenir qu'il y a quelques années — ce n'était pas bien loin — un article de M. Rougier avait été envoyé à la *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques*, dirigée par les Pères Dominicains du Saulchoir. L'article ne fut pas accepté, les directeurs de cette revue exigeant de leurs collaborateurs une valeur scientifique qu'ils n'avaient pas reconnue à l'étude de M. Rougier. C'était l'époque où ce dernier était professeur au lycée français de Rome, fréquentait l'*Angelico*, écrivait qu'il avait un projet d'apologie du christianisme. » (NB. c'est nous qui avons souligné 3 fragments de phrase ci-dessus). Le P. Théry ajoute : « En 1920 avait encore paru du même auteur un ouvrage ayant pour titre : « *Les paralogismes du christianisme* » (sic, probablement s'agit-il du *rationalisme* ?), il semblerait que ce titre ait connu quelques malheurs dans ses diverses transcriptions, voir plus loin. La brochure a naturellement corrigé).

³⁵Il faut admirer le style de la réponse de [Rougier 1927b, voir surtout p. 311]. L. Rougier constate que, dans la brochure de mars 1927 p. 11, « [...] un article de M. Rougier avait été proposé par un tiers à la *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques*, dirigé (sic, note ici Rougier !) par les Pères Dominicains du Saulchoir. La proposition n'eut aucune suite. » (Comparer les parties soulignées avec leur source ci-dessus). Les faits relevés par le P. Théry prennent alors un tout autre sens. Il est alors piquant de penser que le P. Garrigou-Lagrange ait pu suggérer à Rougier d'envoyer un article à la *Rev. Sc. Ph. Th.* ! Dans la réponse de Rougier, on apprend

L'essentiel de la critique va maintenant porter sur la méthode de travail historique.³⁶ Les articles du P. Théry comparent d'abord ligne à ligne certains passages de L. Rougier et les mêmes passages des sources (Landry, Duhem [...]). Il faut reconnaître que ce n'est qu'un petit échantillon de ce qui aurait pu être relevé. Nous avons sous les yeux l'exemplaire de *La Scolastique* sur lequel a travaillé le P. Théry. Cela ne nous a pas étonné de voir dans la première partie (qui concerne la patristique et sur laquelle le P. Théry n'a aucune compétence particulière) un seul mot souligné (avec humour ?) sur la page 34 de son exemplaire personnel : « la théorie du plagiat ».³⁷ Les choses sérieuses commencent avec le chapitre II. p. 53-83. Huit de ces trente deux pages sont renvoyées à des origines non signalées. Le plus souvent, il suffit de prendre les références aux textes sources (des Pères, des auteurs arabes et médiévaux, de saint Thomas, etc.) et de regarder les lieux où ces textes sont cités chez Duhem et autres pour retrouver des paragraphes entiers recopiés presque mot à mot et sans guillemets.³⁸ Autre constatation, d'ordre quasi-policier :

que c'est un professeur de l'Angélique qui était venu assister à ses conférences à l'École Chateaubriand [Rougier 1927b, 312, suite à la correction de la brochure toujours p. 11]. Il faudra attendre la dernière lettre de cet échange de 1927 pour apprendre que le Père en question n'était autre que le P. Garrigou-Lagrange qui aurait été assidu à toutes ces conférences [Rougier 1927d, 555].

³⁶Signalons en fin de première livraison de la *Revue des jeunes* un premier état de la réception de L. Rougier avec références : « D'une façon générale, on a pris M. Rougier au sérieux. Je crois que c'est à tort. Il y a des auteurs qui parlent uniquement pour parler ; d'autres qui parlent, en connaissance de cause, pour contribuer à l'enrichissement de la pensée humaine. J'avancerai les motifs qui me déterminent à classer M. Rougier parmi les premiers. » [Théry 1927a, 145]. Cette liste est reprise dans la dernière livraison [Théry 1927c, 440] et au début de la brochure.

³⁷L. Rougier fait référence à cette idée courante chez Philon d'Alexandrie et les Pères que les Philosophes grecs avaient connu les Prophètes bibliques et qu'ils en avaient déduit leur sagesse. C'est ce qu'on appelle classiquement la « théorie du plagiat ». Aucun des trois articles du P. Théry ne mentionne cette dénomination classique. On peut penser que cette annotation (non publiée) était une manière de renvoyer la remarque à l'objecteur, en la prenant à la lettre et en dehors de sa signification historique !

³⁸Parmi les noms des auteurs recopiés qu'a « reconnu » le P. Théry (ou qu'on lui a suggéré), il faut mentionner en premier lieu Duhem, puis Gilson, mais aussi Mandonnet, Garrigou-Lagrange, Landry, Carra de Vaux, Gauthier, Michalski [...]. Le P. Théry signale dans la dernière réponse de la *Revue des jeunes*, [Théry 1927c, 443], quelques autres auteurs « copiés » dont les noms lui ont été fournis par des correspondants de la Revue : le P. de Régnon, le P. Lebreton, M. Tixeront, le P. Hugon, l'abbé Mahieu, M. Vigouroux [...] « d'après les mêmes procédés que j'ai indiqués. Je m'offre à le prouver. » En ce qui concerne les secteurs qui ne sont pas « connus » du P. Théry ou de ses lecteurs, il m'est difficile d'être aussi affirmatif. Il semble bien que L. Rougier ne réclame pour son propre compte d'originalité propre qu'en ce qui concerne le néoplatonisme hellénique. Il se situe au niveau du débat des idées et de la logique. En ce qui concerne le domaine arabe, signalons la réponse

de la page 127 à la page 248, nous trouvons, transperçant ces soixante feuilles de *La Scolastique*, la marque de trois coups d'un objet tranchant, dont nous pouvons espérer qu'il n'était qu'un simple coupe papier. Reconnaissons cependant que nous n'avons pas trouvé l'arme du crime dans les archives de la Province dominicaine. Mais il est clair que la lecture de cet ouvrage a du plonger le P. Théry dans une rage profonde.

La réponse de Rougier au P. Théry est étonnante. Certes, notre auteur relève quelques incohérences et erreurs chez son critique (lesquelles seront supprimées ensuite dans la brochure que ce dernier tirera de ses articles). Mais surtout il considère que ces emprunts ne concernent que huit pages [Rougier 1927c, 428] ! Cette défense est à coup sûr imprudente. Elle montre surtout l'inconscience de Rougier par rapport à son propre processus d'écriture et le peu de cas qu'il accorde à la précision³⁹ littéraire (nous dirions aujourd'hui « scientifique », voir la question des intellectuels). Pour lui, la priorité est à la question du rapport entre un problème mal posé (la question de l'essence et de l'existence) et les impasses de la Scolastique [Rougier 1927c, 425-427].

Plus intéressante pour notre propos est la référence que Rougier fait dans sa réponse à sa collaboration avec Duhem. L'auteur de *La Scolastique* mentionne une lettre qu'il aurait écrite à Duhem et la réponse que celui-ci lui aurait faite le 29 août 1914 ; il est question d'une thèse que Rougier aurait entamée et à laquelle il serait (alors) sur le point de renoncer du fait des publications prévues de Duhem. Celui-ci, selon Rougier, l'aurait encouragé à poursuivre. Rougier ajoute qu'à la mort de Duhem il fut chargé de la publication en 1917 du tome V du *Système du monde*. Rougier explique ainsi un certain nombre d'emprunts, par le mélange de ses propres notes et la surimposition des vérifications.⁴⁰

de L. Gauthier, *Revue d'histoire de la philosophie*, oct. -dec. 1928, article de Léon Gauthier. Il réfute la thèse de Duhem et Rougier sur l'averroïsme.

³⁹Quand on veut discuter un passage de L. Rougier, il est difficile de savoir si on critique la thèse de L. Rougier ou celle des auteurs qu'il a copiés. Il est compréhensible que le nom de Rougier ait été ensuite « oublié », alors que celui de Duhem reste encore aujourd'hui au cœur d'un certain nombre de débats (de méthode, d'histoire, d'épistémologie).

⁴⁰Il faut cependant noter l'écart de temps entre le travail d'édition de Duhem (1917) et la publication de *La Scolastique* (1925). L'argument de Rougier vaut ce qu'il vaut. Il faut lire la dernière réponse au P. Théry [Rougier 1927d, 555-556], qui concerne directement la question « Duhem ». Rougier qualifie d'abord Hélène Duhem de « religieuse » (cloîtrée), ce qui était inexact du vivant de Pierre Duhem, et encore plus lors de la controverse de 1925. Il affirme qu'il eut avec P. Duhem une correspondance régulière, et il cite une lettre du 12 septembre 1916, juste après la première alerte de la crise cardiaque qui devait l'emporter quelques jours après. Cette lettre est une réponse à une lettre de Rougier, lui demandant de prendre position en ce qui concerne la querelle de l'essence et de l'existence. Elle est prudente. Rien n'est

Il faut alors lire la finale de la réponse du P. Théry, qui est entré en contact avec Hélène Duhem, la fille de P. Duhem. Celle-ci lui a « confirmé » que jamais son père n'avait autorisé Rougier à reproduire des passages de son œuvre, qu'il n'avait jamais collaboré avec lui, et que la correspondance si elle avait eu lieu⁴¹ n'avait jamais été une correspondance suivie, le nom de Rougier étant parfaitement inconnu pour la fille de Duhem et celle-ci ayant assuré de tout temps un suivi quotidien des travaux de son père [Théry 1927c, 448].

Le P. Théry dans sa « Réponse à M. L. Rougier » poursuit (p. 447) en écrivant :

« Quel mandat ? Les ouvrages de M. Duhem n'ont jamais été la propriété de l'Institut. Si les vol. VI, VII, VIII, inédits (*consultés* aussi par M. Rougier) se trouvent actuellement à la Bibliothèque de l'Institut, ils y sont seulement en dépôt, mesure qui a été prise à la suite de certaines circonstances. » « Ce qui est vrai, c'est qu'on a demandé, je pense, à M. R. de corriger une partie des épreuves du t. V, et d'en confectionner la table. Mais est-on autorisé par le fait même qu'on corrige les épreuves d'un ouvrage, à en reprendre à son compte des pages entières, *sans en avertir ses lecteurs*. Or c'est ce que fait M. Rougier. »

Rougier lance ensuite une attaque comparant ses propres conditions de travail (de lieu en lieu, copiant des fiches) à celles des hommes disposant d'une bibliothèque, d'étudiants assistants, de religieux à leur service [...]. S'il y a une chose que nous pouvons certifier, c'est que les conditions de vie fraternelle dans les couvents et monastères permettent un certain calme et, souvent, une bonne bibliothèque, mais ne poussent pas les frères « nègres » à servir à leurs « maîtres érudits » d'assistants.

Rougier met en tout cas au défit le P. Théry de dégager des emprunts (c'est-à-dire des plagats) en ce qui concerne le néoplatonisme hellénique. C'est sur ce point que Rougier estime avoir fait un travail original [Rougier 1927c, 438].

Dernier point : Rougier enfin refuse l'attitude « sympathique », confondant à son avis sympathie intellectuelle et sympathie morale, que Gilson

dit quant à l'édition du tome V.

⁴¹Ce qui nous semble quand même probable. L. Rougier, dans ses « titres et travaux scientifiques » (archives personnelles de la famille Rougier), mentionnait la publication du T. V (posthume) du *Système du monde* de P. Duhem, en collaboration avec M. Doublet [Duhem 1917]. Curieusement cette publication fut arrêtée au tome V, puis reprise bien longtemps après. Soulignons que Hélène Duhem a toujours développé une image de son père travaillant en solitaire.

et Théry voudraient lui voir assumer. La discussion logique pour Rougier ne peut être « sympathique ». Il faut reconnaître que le style scolastique de la dispute n'est pas non plus lui-même très sympathique pour les contradicteurs (internes ou externes). Tout au plus peut-on penser que les anciens pratiquaient un jeu d'objections sur le fond qu'on ne retrouve pas toujours chez les historiens. Question de style de dispute ?

4.2.2 François Xavier Ferdinand Maquart

Le deuxième critique clérical que nous devons mentionner est l'abbé F.X. Maquart.⁴² Disons tout de suite que le professeur au grand séminaire de Reims va, dans diverses livraisons totalisant en tout cinquante six pages [Maquart 1925a-c et 1926a-b], défendre la position la plus extrême.

« Dès qu'on rejette le caractère divin de l'Écriture et, avec lui, sa vérité immuable, le travail des théologiens scolastiques devient inintelligible. N'ayant plus de donné divin à traduire analogiquement en langage humain, mais deux groupes de concepts humains, l'unique préoccupation possible est celle que M. Rougier prête aux docteurs du Moyen âge : ce ne peut être qu'un effort pour concilier deux inconciliables. Il a manqué à l'auteur de *La Scolastique et le Thomisme*, non seulement d'avoir le sens du surnaturel, mais aussi de se placer dans la perspective surnaturelle des scolastiques. En voulant juger leur œuvre en dehors de sa lumière propre, il se

⁴²F.X. Maquart (1892-1947) édite avec le P. Pègues op. en 1924 un « *Saint Thomas* ». Peut-on en déduire qu'il avait des affinités avec l'Action française ? Probablement pas. En effet il fait parti de ceux qui ont signé le *Pourquoi Rome a parlé* de 1927 (parmi les six signataires, il y a J. Maritain et le P. Bernadot op, « ennemi depuis Saint-Maximin » du P. Pègues), puis *Clairvoyance de Rome* (1929) toujours avec les mêmes signataires. Il publie une gigantesque somme *Elementa philosophiae* en 1937-38 (3 T, 4 vol.). Rémois, docteur du Collège Angélique de Rome (*Angelicum*), professeur de philosophie, puis de théologie dogmatique pendant dix-huit ans au Grand séminaire de Reims, archiprêtre de Mézières à partir de 1941, c'est un polémiste né. « Toute forme de modernisme ou de laxisme lui inspirait une sainte horreur. » affirme le P. Benoît Lavaud op. dans la courte notice qui introduit le livre (posthume) de F.X. Maquart [Maquart 1948]. Mais il n'avait aucun goût pour l'ingratitude ni pour les procédures occultes. Il avait des liens avec le cercle de Meudon qui se réunissait autour de Maritain, du P. Garrigou-Lagrange, du P. Bernadot et de l'abbé C. Journet. Signalons cependant que le P. Benoît Lavaud fut un exemple de sympathisant Action française qui se soumit. Cf. [Landouze 1989, 191]. En ce qui concerne des questions « politiques », il faut toujours prendre en considération les réseaux d'amitié qui ne signifient pas adhésion, mais parfois connivence, similitude de style.

condamnait d'avance, par manque d'objectivité, à fausser radicalement le problème [Maquart 1925c, 537]. »

Ce même abbé F.X. Maquart estime que la critique catholique la plus moderne⁴³ n'a fait que confirmer la tradition. « Rougier le sait-il ? »

L'essentiel de l'argumentation de l'abbé Maquart sera ensuite de contester l'interprétation d'Aristote proposée par L. Rougier, lequel pose la distinction entre essence et existence chez Aristote comme purement logique (et donc rejette toute interprétation dans le sens de la notion de création, de la contingence, de la liberté). Même les plus Thomistes des Thomistes ne purent le suivre sur ce terrains.⁴⁴

Le P. Maquart peut toujours conclure « L'inexistence de contradiction entre l'affirmation du Stagirite et la doctrine thomiste de la distinction réelle est évidente. » [Maquart 1926a, 269] l'analyse qu'il fait de quelques textes d'Aristote (et leur retraduction) fait partie d'un débat historique et philosophique qui est profond et généralement ne va pas tellement dans le sens de ce Thomiste.

4.2.3 M^{gr} Bruno de Solages

La troisième série de critiques que nous allons présenter est celle du Père Bruno de Solages⁴⁵ (trois articles, 63 p. en tout dans la *Revue*

⁴³Propos bien audacieux ! Il exprime malgré tout un renversement par rapport à la crise moderniste du début du siècle : il n'est plus question de méfiance systématique par rapport à la critique textuelle. Il faut dire que F.X. Maquart écrira ensuite dans la *Revue Thomiste* des Dominicains de Toulouse, revue à laquelle collabore le P. Lagrange. Notons pourtant la lettre de Lagrange à de Solages (28 août 1927, citée par B. Montagnes) concernant la critique de Maquart à Rougier : « Quelle erreur de lui reprocher d'avoir dit qu'Aristote n'a pas connu la distinction réelle de l'essence et de l'existence. C'est ne rien comprendre à la place fondamentale de l'idée de création, méconnue de ce païen [...] Je voudrais que les nôtres ne fussent pas des paléothomistes, mais vraiment des néo-thomistes. Je me suis jeté dans la mêlée, comme si je jouais à colin-maillard, pour qu'on ne confonde pas Aristote et le théologien saint Thomas. » [Chenaux 1997, 164-5]. Ajoutons que le P. Lagrange va publier au cours de cette période plusieurs articles dont [Lagrange 1926] (à propos de W. Jaeger, cite Lasserre et Grabmann) et [Lagrange 1927], où il n'est nullement question de Rougier, alors que la lettre que nous citons ci-dessus montre bien que cette thèse était manifestement présente à l'esprit de Lagrange.

⁴⁴Reconnaissons cependant que la question est plus complexe du point de vue aristotélicien qu'on ne l'imaginait à l'époque. Il suffit de se plonger dans [Granger 1976], pour s'en convaincre (voir la triangulation entre la lecture logique, la lecture psychologique et la lecture phénoménologique). En ce qui concerne le Thomisme, le dossier, sur lequel L. Rougier a travaillé, est complet jusqu'en 1920.

⁴⁵Le P. Bruno de Solages sera nommé recteur de l'Institut catholique de Toulouse en janvier 1932 (d'où le titre de "monseigneur" [...]). « Un paquet de nerfs affiné et raffiné

Thomiste).⁴⁶ « En instituant cette longue enquête sur la valeur de la philosophie dont l'Église se sert, en fait, presque exclusivement pour son œuvre théologique, M. Rougier a voulu "contre-attaquer" le renouveau thomiste, et il ne s'en cache pas (voir l'introduction de *La Scolastique* p. XXVI). À la critique rationaliste de l'exégèse biblique (p. XL) et de l'histoire des dogmes (p. XLII), il a entendu ajouter et raccorder (p. XLV) celle de la synthèse scolastique : c'est donc bien le dogme catholique qui est visé en premier lieu. » [Solages 1927a, 317 et 1927b-c]

Le P. de Solage est un des rares à souligner certaines qualités du travail de L. Rougier : « On peut dire qu'en histoire des origines chrétiennes et plus encore en exégèse, M. Rougier est fort incompetent. [...] Dans le domaine propre des métaphysiques médiévales, M. Rougier se montre beaucoup plus au courant des problèmes, que son exposé du thomisme est la plupart du temps impeccable, et que sa discussion des principes de ce qu'il appelle "la mentalité réaliste" est d'une virtuosité logique que l'on peut pas ne pas admirer, même en la combattant. » (p. 319). La première partie de la réponse de B. de Solages porte donc sur « foi et Bible ». Ce critique exprime une prudence bien plus grande que celle de F.X. Maquart. Il ne faut pas oublier que la *Revue Thomiste* est aussi celle où écrit le P. Lagrange,⁴⁷ grand exégète s'il en est, et cible privilégiée

par des siècles d'aristocratie chrétienne » (*dixit* Antoine Denat, 1935). Il est souvent mu par une arrière-pensée de réparation dans toutes ses idées sociales, alors que ses idées philosophiques font de la prospection en avant. Il publie des billets réguliers avec Mauriès dans *La vie intellectuelle* sous le pseudonyme (kierkegaardien ?) de "Christianus". Il a accueilli de nombreux juifs pendant la deuxième guerre mondiale et a été déporté. Il est devenu l'un des défenseurs de Teilhard de Chardin et a soutenu la Compagnie de Jésus (les Jésuites) dans les années d'après guerre par des interventions très engagées. Voir les nombreuses allusions du P. de Lubac [Lubac 1989, en particulier note 4 p. 31]. Il est qualifié de Thomiste ouvert par [Fouilloux 1998, 75]. On comprend que le P. Bernadot lui demande une critique de *l'Action* de Blondel en 1928 pour *La Vie intellectuelle*. Rédacteur en chef de la revue *Apologétique* (1926-32), conseiller des Semaines sociales, éditorialiste de la *Vie intellectuelle*, familiarisé avec l'exégèse de l'École biblique de Jérusalem, il lutte contre l'Action française, pour la sortie de la crise moderniste, la philosophie chrétienne, Teilhard, la « nouvelle théologie ». Voir : Clément Nastorg, *Chronique de l'Institut Catholique de Toulouse*, 1985. Voir aussi « Lettres du P. Lagrange à M^{gr} de Solages » publiées par le P. Montagnes, *Bulletin de littérature ecclésiastique*, avril juin 1990 + numéro spécial du *Bulletin littérature*, janvier-juin 1988.

⁴⁶ Le P. Théry a noté une première intervention de celui-ci en 1927 à la *Semaine des Écrivains Catholiques*.

⁴⁷ La seule trace (indirecte) que nous ayons de ce problème est une lettre de Lagrange à B. de Solages (28 août 1927), citée dans [Montagnes 1993, 504]. On trouve par ailleurs ce passage [Chenau 1997] (à propos de Maquart) : « Quelle erreur de lui reprocher d'avoir dit qu'Aristote n'a pas connu la distinction réelle de l'essence et de l'existence ! C'est ne rien comprendre à la place fondamentale de l'idée de création, méconnue de ce païen [...] Je voudrais que les nôtres ne fussent pas des paléo-

des autorités romaines. Il faut donc répéter que l'attitude des exégètes catholiques et de la Commission biblique n'est pas unanime et ce légitimement.⁴⁸ Il faut « un choix et une interprétation » [Solages 1927a, 325].

Bruno de Solages fait ainsi une très intéressante remarque d'ordre épistémologique : il relève que M. Rougier « ne veut tenir compte que des conclusions des savants "non-confessionnels" ». Cette remarque peut s'entendre comme stigmatisant la forme de méfiance des universitaires par rapport aux intellectuels clercs. Sa portée est, cependant, à notre sens, plus vaste. Elle est à relire dans le cadre du débat sur la philosophie chrétienne de l'époque (qu'il faudrait contraposer avec la question d'une théologie athée ou d'une sociologie des religions). Notre critique aborde ensuite le rapport entre Bible et dogme. Pour bien comprendre ce rapport, il faut analyser ce qu'on appelle la « tradition ». Vient ensuite la question du lien entre philosophie et théologie. « Seulement il ne faut pas confondre cette métaphysique fondamentale, qui est dans le Dogme même, avec les diverses métaphysiques beaucoup plus complètes et plus techniques qui servent à construire les systèmes théologiques [Solages 1927a, 325, 331, 332] ».

Le débat est donc posé à un niveau plus profond que la simple discussion sur le plagiat ou les querelles de traductions aristotéliennes. Toute l'analyse du Père de Solages porte sur le rapport entre tradition et dogmatique. Il estime que le lien entre dogmatique et métaphysique n'est pas absolu. « On voit par là comment deux vérités métaphysiques, en relation étroite l'une avec l'autre, peuvent être, l'une partie du dogme, l'autre lui être liée d'une manière qui souvent n'est pas absolue. C'est ce qui explique qu'en fait, des trois docteurs mis spécialement en cause par M. Rougier, saint Thomas, Duns Scot et Suarez, il n'y en ait qu'un, saint Thomas, à admettre la distinction réelle de l'essence et de l'exis-

thomistes, mais vraiment des néo-thomistes. Je me suis jeté dans la mêlée, comme si je jouais à colin-maillard, pour qu'on ne confonde pas Aristote et le théologien saint Thomas. »

⁴⁸Ceci ne constitue pas un détail de l'histoire. Dans le système ecclésiastique, surtout tel qu'il s'est développé lors de la condamnation du modernisme et jusque dans les années 1960, une bonne connaissance du droit était nécessaire. Il fallait pouvoir jongler avec les définitions de statut des autorités diverses. En ce sens toutes les possibilités des arguties juridiques étaient bonnes. La notion d'autorité (et de tradition) a pris alors une importance extrême et une forme très particulière. C'est l'importance en France, là encore, des travaux historiques (et ultimement, en ce qui concerne l'approche, dogmatiques) des PP. Chenu, Congar, de Lubac et autres qui ont permis d'imposer une signification d'une toute autre ampleur à la fonction de la tradition à l'intérieur de la réflexion théologique. Mais il faut bien constater que toute l'argumentation de Bruno de Solages est d'ordre défensif.

tence, alors que tous les trois s'accordent pour affirmer, bien qu'avec des nuances, l'analogie de l'être, comme une vérité élémentaire de la philosophie, et pour professer, comme un dogme de foi, la contingence de toute réalité en dehors de Dieu [Solages 1927b, 388]. »

Pour aborder le lien entre dogme et thomisme, il faut traiter la question du rapport entre « l'objet de la foi et celui de la théologie [Solages 1927b, 383] » (p. 383). De Solages constate que Rougier en a conscience [Rougier 1925a, 375]. Il voit que ce dernier a cependant des difficultés à pénétrer les arcanes des distinctions de niveau et d'importance entre ce qui est déclaration conciliaire, encyclique, ou décrets du Saint Office. Il faut reconnaître que l'interprétation du concile du Vatican I a rendu la discussion délicate. Par ailleurs L. Rougier ne semble pas avoir intégré le travail de philosophes qui se disent chrétiens et analysent le dogme, tel M. Blondel (qu'il considère peut-être comme suspect et trop éloigné de la tradition formelle). En fait le propos de L. Rougier est limité à une question : l'impasse de l'approche scolastique. Il n'a pas besoin de considérer d'autres approches, même à l'intérieur du christianisme.

Soulignons par ailleurs que de Solages adopte une position bien plus prudente que celle de Maquart en ce qui concerne le rapport entre le Thomisme et l'Aristotélisme. « Saint Thomas est plus constructeur qu'exégète [Solages 1927b, 391]. » Il n'a pas besoin de cette ontologie pour développer sa propre approche du rapport entre philosophie et théologie, qui le conduira ultérieurement à s'intéresser à Teilhard.

De Solages s'appuie sur le P. Rousselot qui critique la chosification des concepts :

« le fond du problème est toujours dans cette tendance de notre esprit, analysée d'une manière si pénétrante par le P. Rousselot (« Métaphysique thomiste et critique de la connaissance », *Revue néo-scolastique* 1910), sous le nom de "catégorie de chose" qui fait que, serfs de notre imagination, nous voulons, selon la remarque de saint Thomas, penser les formes comme des substances. Quand un Thomiste parle d'"essence réelle", son auditeur pense "essence existante" avant et indépendamment de son actualisation par l'existence ; il se demande naturellement ensuite ce que peut bien faire l'existence qui survient. Déjà au temps de la Scolastique décadente certains, croyant pousser plus avant le problème, distinguaient l'existence de l'essence (*esse essentialē*), et l'existence de l'existence (*esse existentiaē*), comme d'autres se demandaient s'il ne fallait pas un troisième élément pour unir la matière et la forme.

Ni les uns ni les autres ne comprenaient plus comment le problème se pose. » [Solages 1927b, 399]

Bruno de Solages analyse le problème de la connaissance entre logique et psychologie, et développe l'exemple de l'esprit comme une cire. Il s'intéresse aux questions d'épistémologie, même s'il ne voit pas comment les apports contemporains peuvent rendre difficile l'adoption du réalisme modéré des anciens et leur théorie des universaux [Solages 1927c, 483 et 485]. Il considère Rougier comme un « conceptualiste⁴⁹ ». Il est le seul des critiques cléricaux de Rougier à prendre positivement en considération les exemples de la relativité du mouvement en physique. Pourtant : « Des mouvements qui sont un fait, la Science étudie les lois ; elle laisse le champ libre à la métaphysique pour dissenter sur les exigences universelles de la notion même de mouvement. » De Solages est conscient qu'il faudrait traiter des « problèmes complexes et difficiles de la valeur de la science et de ses rapports à la philosophie, problème dont l'aspect se renouvelle sans cesse. » [Solages 1927c, 493]

Bruno de Solages analyse de la même manière l'apport de Russell : « une étude semblable, dans le domaine de la logistique, montrerait à quoi se réduit son apport durable et ferait évanouir les reproches que M. Rougier adresse à Aristote, au nom de cet autre absolu qu'est pour lui la logique des relations de Bertrand Russel. »⁵⁰ « Enfin une critique même sommaire de la théorie des variations de la raison humaine (Rougier, p, XXXII et p. 790) et de ses affirmations fantaisistes sur la mentalité pré-logique ferait ressortir l'arbitraire de la dernière de ses bases d'opération [Solages 1927c, 494]. »

B. de Solages conclut en affirmant : « M. Rougier, qui prétend parler au nom de la pensée moderne et représenter le stade actuel de l'approximation scientifique dans sa marche vers la conquête du réel, apparaît simplement comme un esprit encyclopédique qui a tenté de dresser en une synthèse impressionnante toutes les disciplines scientifiques modernes contre la Scolastique et le Dogme chrétien. Mais les éléments de sa construction sont, pour une bonne part, de valeur douteuse. Il a accepté un peu tout ce qui s'offrait à lui comme allié dans sa tâche destructrice, sans le passer au crible d'un examen critique : pseudo-histoire et pseudo-science. Lui qui se donne comme un adepte du relativisme a

⁴⁹[Solages 1927c, 490]. Dans l'histoire des idées, toute position qui accorde une place structurante aux conventions peut être interprétée comme conceptualiste et nominaliste. De Solages souligne la question du statut des relations et des définitions. Mais il ne semble pas pouvoir analyser les raisons qui rendirent dans l'histoire moderne et contemporaine ces interprétations si fréquentes et les imposèrent.

⁵⁰[Solages 1927c, 494]. Référence à [Rougier 1925a, 782].

mis beaucoup d'absolu dans des affirmations où, de l'aveu des Maîtres en la matière, il entre beaucoup plus d'hypothèses que de certitude. De ces éléments hétérogènes, il a formé un ensemble composite qui n'a de l'unité que l'apparence. Il a vu des antinomies formidables là où un peu plus d'exactitude dans l'exposé et quelques distinctions opportunes parviennent sans trop de peine à établir un accord fondamental. Aussi n'est-ce pas une des moindres ironies des choses que d'être obligé de constater que les défauts qui disqualifient l'œuvre de M. Rougier aux yeux d'une critique moderne, objective et loyale, s'apparentent justement à quelques-unes des tendances qui sont la part la plus discutable de l'héritage scolastique. [Solages 1927c, 494–495] »

La critique de Bruno de Solages touche donc avec plus que de la sympathie quelques points essentiels de la nouvelle approche philosophique dont témoigne Rougier, manifestement sans en comprendre les arguments.

Signalons un dernier article de B. de Solages dans *The New Scholasticism*, 1929, « Une bataille pour la scolastique », pp. 169–184 qui reprend les mêmes thèmes pour le public américain. Il faut mentionner ce point, dans la mesure où ces quelques recensions sont pour nous le signe que le nom de Rougier a pu alors franchir les frontières. Évidemment ce nom fut alors connu principalement du milieu « thomiste » américain et dépendait donc de la réception de cette pensée.

4.2.4 P. Pedro Descoqs (sj)

En ce qui concerne la réception cléricale de l'ouvrage de L. Rougier, la recension la plus marquante est certainement celle d'un Jésuite. La critique de P. Descoqs⁵¹ « Thomisme et Scolastique » connut une première

⁵¹Le P. Pedro Descoqs sj. (1877-1946) fut professeur au scolasticat jésuite de Jersey jusqu'en 1939. Il enseignait la métaphysique et l'ontologie. Voir sa biographie dans *Archives de Philosophie*, XVIII, p. 129–135. Il faut noter qu'initialement ce religieux était dans la lignée de l'Action française. Il était célèbre pour ses colères (voir la note 11 dans [Lubac 1989, 17]). Quand le P. de Lubac mentionne ses premiers maîtres, le P. Pierre Rousselot et le P. Joseph Maréchal, il note : « Ce qu'il y avait de très remarquable chez le P. Maréchal, c'est qu'il n'était nullement enfermé, comme tant d'intellectuels, dans ses théories, cependant très systématisées. Il avait l'esprit plus vaste que ses idées. On sait d'ailleurs que la forme scolastique parfois assez compliquée de ses gros « Cahiers » sur le « Point de départ de la métaphysique » est due pour une bonne part aux exigences prudentielles de ses réviseurs. Très critiqué, il fut énergiquement et victorieusement défendu à Rome par le P. J. Janssens, notre futur général. *Tout le contraire du P. Descoqs donc* » (c'est nous qui soulignons!). Pourtant le P. Descoqs fut à sa manière un éveillé : « En 1915-17, à la guerre, j'avais parmi mes compagnons un futur instituteur, élève d'une école normale. Il n'était pas

édition en 1927 dans la revue des Jésuites, les *Archives de Philosophie* comportant cent soixante treize pages, puis une réédition dans la même revue en 1935,⁵² sérieusement augmentée pour aboutir à cent quatre vingt quinze pages !

La critique du P. Descoqs est non pas tant historique que rationnelle et d'ordre spéculatif. Elle relève donc clairement des productions de cette famille de théologiens « classiques » spéculatifs contre lesquels toute une génération de Jésuites va protester.

Il n'est pas étonnant dès lors que la critique du P. Descoqs soit probablement, de toutes les réponses que nous avons pu lire, celle qui correspond le mieux à la demande de Rougier lui-même, lequel s'était plaint comme nous l'avons vu que personne n'ait répondu à ses questions. Il est le seul à percevoir une cohérence globale et montre qu'il a lu les autres ouvrages de L. Rougier (*Les paralogismes*, *La structure des théories* [...]) et les cite !

La réponse de Descoqs montre que la théologie scolastique ne s'appuie pas obligatoirement sur la distinction entre essence et existence. La tradition thomiste est multiple. À preuve évidemment Suarez. L'argument de logique de Rougier n'est donc pas valable. La distinction n'est pas essentielle au Thomisme. En accord avec L. Rougier, et contre Maquart, il affirme qu'elle n'est pas chez Aristote. La pensée thomiste peut donc être cohérente, puisqu'elle n'intègre pas cette source d'illogisme. Elle ne dépend pas de la mentalité réaliste. Notre Jésuite on ne peut plus orthodoxe montre bien qu'on peut dans cette ligne être en même temps thomiste et non réaliste rendre raison des dogmes fondamentaux du christianisme. Le P. Descoqs est extrêmement sévère pour l'abbé Maquart dans sa tentative de concilier Aristote et saint Thomas.

chrétien, et sans être un athée militant, il ne croyait pas en Dieu. Nous causions. Nous discussions. Nous étions jeunes et simples : vingt ans [...] Je n'avais encore jamais lu un livre sérieux de philosophie. C'est de nos entretiens que datent mes premières réflexions personnelles un peu sérieuses. C'est de là qu'est sorti, sans prendre forme, le projet de ce qui fut plus tard cet opuscule » [*De la connaissance de Dieu*]. Mais il lui fallut une autre matrice : à Jersey, en 1920-23, les cours de philosophie, spécialement ceux du P. Pedro Descoqs, pendant lesquelles je griffonnais parfois des notes peu conformistes. Elles s'inspiraient plus de saint Thomas que de mon maître suarézien, dont l'enseignement combatif était une perpétuelle invite à réagir » [Lubac 1989, 40]. De Lubac mentionne alors trois années de réflexion commune à Jersey (1920-1923), sous le regard plutôt soupçonneux des P. Picard et Descoqs (qui ne pouvaient souffrir nos tendances thomistes) [Lubac 1989, 168]. Tout un portrait !

⁵²Cette deuxième date est importante. Elle signifie que le débat n'était pas complètement éteint en 1935, puisqu'on demande une seconde version de sa critique au P. Descoqs. L'affaire Gilson de 1932 n'est donc pas la dernière. Nous ne sommes pas parvenu à comprendre l'arrière-pensée de cette ultime reprise.

Le P. Descoqs se situe du point de vue du Thomisme en opposition au P. Tonquédec et à Gilson. Avec humour (?) L. Rougier lui en saura gré, citant sa première version de 1927, quand il répondra à Gilson⁵³ : « Thomas d'Aquin a échoué dans son entreprise et n'a pu convaincre aucun de ses contradicteurs. Au sujet des critiques que nous adressions à son système, le R.P. Pedro Descoqs, sj. qui n'use pas de la méthode de sympathie à la façon du P. Théry, a eu la probité d'avouer : "nous ne croyons pas que toutes les objections (celles de L. Rougier) aient une égale portée. Mais il en est auxquelles il faut bien avouer qu'aucune réponse sérieuse et décisive semble n'avoir jamais été donnée [...] »⁵⁴ »

Pour répondre à L. Rougier, il faut donc analyser la question du réalisme. Le P. Descoqs affirme donc : le réaliste scolastique jamais n'appliquera au singulier une notion universelle qu'il ne l'ait puisée au préalable dans le singulier même. « La nature de cette union intentionnelle du sujet et de l'objet, les anciens scolastiques, avec et depuis saint Thomas, n'ont pas manqué de s'essayer à l'expliquer [Descoqs 1927 (1935), 25]. »

Le P. Descoqs montre qu'il a une connaissance des problèmes que pose la question des structures mentales. L'approche de la sociologie ne lui est pas totalement inconnue [Descoqs 1927 (1935), 53-54]. Il sait que de nombreuses théories (Meyerson, Needham, Malinovski) contestent les positions de Lévy-Bruhl.⁵⁵ Il refuse que la logique ne soit pas universelle, et s'oppose aux termes mêmes de Rougier : « M. Rougier en conclut que la raison n'est pas *une* et que les "quelques familles privilégiées de la race occidentale des "Aryens"⁵⁶ auxquelles le génie des Hellènes a pu s'imposer par miracle durant tant de siècles sont heureusement en voie

⁵³[Rougier 1931b, 360], voir plus loin. Cite [Descoqs 1927, 83, réédition 1935, 119].

⁵⁴L. Rougier fait allusion à cette phrase de Descoqs ; « Car étant concédé à M. Rougier que l'Aristotélisme contient des éléments contradictoires au dogme chrétien [...] » [Descoqs 1927 (1935), 83].

⁵⁵Qui fut le maître de Gilson, ne l'oublions pas.

⁵⁶On voit que la mention des "aryens" n'est en aucune manière agressivement raciste, mais fait partie du style de l'époque. Cette citation est dans la première version de Descoqs comme dans la deuxième qui est postérieure à l'arrivée au pouvoir des nazis, probablement sans mauvaise intention. Elle est mentionnée « en passant », sans prêter une particulière attention à ce terme qui, pour nous, est devenu suspect, surtout si nous pensons à l'utilisation ultérieure de Rougier par certains cercles après la guerre de 1940. [Descoqs 1927 (1935), 55-56], [Descoqs 1927, 39] : « Mr Rougier en appelle constamment aux Orientaux, Chinois, Hindous [...] modernes. Mais en vain chercherait-on chez eux des procédés logiques différents des nôtres. Leurs difficultés qu'invoquent M. Rougier concordent - de son propre aveu ! - avec celles qu'avaient les Grecs et qu'ont eues les "Aryens" (sic les guillemets sont du texte) à toutes les époques. Leurs théories et leurs raisonnements, si l'on s'en rapporte aux historiens les plus autorisés de la pensée hindoue par exemple, ne présentent dans leur fond rien d'essentiellement différent : mise à part la manière, la tonalité et si l'on veut "l'attitude mentale" qui varient nécessairement avec le tempérament des races, ou les

de secouer le joug et de conquérir une mentalité, une structure mentale nouvelle, indépendante de la tyrannie d'Aristote. » [Descoqs 1935, 53]

Le P. Descoqs démontre par ailleurs une réelle curiosité sur les sec-teurs fondamentaux du travail de L. Rougier. Quelques notes particulière-ment documentées montrent qu'il a cherché à comprendre ce qu'est la logique. Il entre pour une part dans le débat (cite Couturat, Rus-sell, Carnap, Lukasiewicz en 1935, à la suite probablement d'une lecture de Bochenski, *Bulletin thomiste*, 1934⁵⁷). Certes, il s'appuie sur Luquet pour dire que « les perfectionnements de la logique moderne ne sont qu'un prolongement de la logique traditionnelle ». ⁵⁸ Sa curiosité ne va pas jusqu'à un accord ! Il considère que Rougier a l'esprit essentielle-ment mathématicien, que la métaphysique se traite d'après lui comme une algèbre [Descoqs 1935, 12].

Il ne serait pas honnête de terminer cette présentation de Descoqs sans souligner deux points : le débat « scolastique » est d'un raffine-

« affinités électives » des individus. » Suit un court additif dans l'édition de 1935. Le P. Descoqs ajoute alors : p. 57 : « Quant au Chinois que M. Rougier appelle à la rescousse de son invraisemblable théorie, je me permettrai de soumettre au lecteur, pour qu'il les compare entre eux, deux textes, l'un de M. Rougier où celui-ci prétend prouver par les faits (il ne veut pas d'autre preuve) le tempérament prélogique des « Fils du ciel », et la mentalité d'un aryen pur, d'un occidental, intellectuel renforcé et grand mathématicien. Voici donc ce qu'exposait M Rougier dans une conférence donnée à la Société philosophique de Palerme en juin 1921 [...] » Citons intégrale-ment le passage en question, dans la mesure où il n'est pas facile d'accès, et qu'il montre bien la portée relative de la référence aux « aryens » : « Lorsqu'on se sera af-franchi de la croyance en une raison humaine, spécifiquement une, sortie tout armée de catégories et de principes régulateurs des mains du Créateur ou de la Nature, comme Pallas Athénée du front puissant de Zeus, on reconnaîtra que l'esprit humain est doué d'une plasticité infinie, qu'il peut se complaire des types d'explication et en des sortes d'intelligibilité très variés, qu'aucune nécessité intrinsèque ne l'obligeait à évoluer de façon rationnelle comme il l'a fait, grâce au génie des Hellènes, dans quelques familles privilégiées de la race occidentale des Aryens. Dès lors, il y aura place pour une *science des structures mentales*, qui sera une étude historique et posi-tive du développement architectonique de l'esprit humain dans les différents pays et aux différentes époques. Mettant en œuvre les résultats comparés de l'anthropologie, de la philologie, de l'histoire des religions, des idées et des sciences, elle deviendra une des branches maîtresses de la philosophie comparée et de la sociologie générale. » In [Rougier 1921g, 226] (Conférence donnée à la bibliothèque philosophique de Palerme le 23 juin 1921).

⁵⁷Le moins qu'on puisse dire est que ces références étaient peu fréquentes dans la littérature théologique et philosophique d'alors ! Il faudra un jour prendre en consi-dération le travail du P. Bochenski op., et son intérêt pour le thomisme dans sa dimension logique.

⁵⁸[Descoqs 1927 (1935), 14, note 2]. L'édition de 1927 ne comporte pas cette note, mais une simple référence aux *Institutiones Metaphysicæ generalis* qui ne concernent pas bien entendu cet aspect de la logique. Soulignons que la note de 1935 est très longue, puisqu'elle s'étend sur trois pages. Elle se termine par une allusion à Carnap !

ment extrême. Il est difficile pour un profane de pénétrer les différents cheminements des écoles successives. Il ne s'agit pas simplement d'une défense d'une école (jésuite, suarézienne). Pour comprendre l'argumentation de Descoqs contre Rougier, il faut suivre l'argumentation du débat Capréolus-Billot sur l'unique *esse* du Christ dans l'union hypostatique. C'est toute la question de la manière dont l'objectivité historique se situe par rapport aux grandes affirmations théologiques du christianisme (en ce début du XX^e siècle on parlait de mythe, maintenant on centrerait la discussion sur la place de la gnose à l'origine de la théologie chrétienne). Cette discussion occupe la deuxième moitié du texte de Descoqs et laisse bien entendu largement de côté les positions de L. Rougier (considérées alors comme de peu de poids). Ce qu'il faut montrer, c'est que la question de l'auteur de *La Scolastique* a trouvé sa place en fait dans l'histoire des débats théologiques (entre les différentes écoles du Thomisme). Autrement dit, le Thomisme n'est pas un monolithe, même si la réintroduction par voie d'autorité du Thomisme dans l'enseignement de l'Église (catholique) en propose une image simplificatrice et unifiée, la réalité historique est tout autre.

Deuxième point : l'argumentation n'est pas seulement « d'idées ». Elle est aussi juridique. Il faut montrer que cette diversité (très grande) des interprétations de saint Thomas est du point de vue du droit de l'Église (le droit canon) légitime. Il ne faut pas « canoniser un système ». ⁵⁹ La manière dont le Thomisme est alors imposé comme philosophie et théologie officielle de l'Église est évidemment l'objet d'un débat virulent, dont le pivot fut le pape Benoît XV. ⁶⁰ Descoqs fait référence à l'interprétation donnée par Benoît XV au général des Jésuites en date du 19 mars 1917. Loin d'être une simple discussion de casuistique, cette argumentation montre combien le droit et la spéculation sont intimement liés dans le développement de la théologie catholique d'alors, et de ce fait difficilement accessible au profane (non clerc, et pour une part non soumis aux

⁵⁹ Le P. Decoqs cite alors le P. Chenu (directement dans le texte en 1935, simplement en note en 1927!) pour appuyer sa propre position. Merveilleux artifice ecclésiastique pour permettre un long développement sur la valeur des arguments juridiques concernant la portée juridique des « vingt quatre thèses » dites de saint Thomas. [Descoqs 1927 (1935), 64-69], dont une très longue note sur la place de la raison et la philosophie chrétienne, [Descoqs 1927, 46]. En 1935, le P. Descoqs s'appuie sur l'autorité du P. Congar op. (*Bulletin thomiste*, oct. 1933), lequel réfute la position du P. Thomas Pègues (*L'autorité pontificale et la philosophie de S. Thomas* Toulouse, 1930). Les discussions entre thomistes sont très violentes.

⁶⁰ Une décision de la Sacrée Congrégation des études (1914), puis deux articles du nouveau code de droit canonique (Benoît XV, 1917) et une encyclique *Fausto appetente die* (Benoît XV, 1921) confirmée en 1923 par l'encyclique *Studiorum ducem* (Pie XI) : *Thomæ doctrinam Ecclesia suam propriam edixit esse*.

arcanes de ce droit).

4.3 Les recensions non catholiques

Le milieu protestant français, malgré sa faiblesse structurelle et numérique⁶¹, va quand même réagir en posant des questions d'histoire des idées et en esquisant l'histoire récente des néo-thomistes.

Ainsi Pierre Jaccard affirme que « en 1925 [...] pour la première fois une levée de boucliers s'est faite contre la nouvelle invasion des barbares qu'est la tumultueuse renaissance thomiste. Ce n'est pas qu'on craigne trop pour la civilisation moderne. Le monde est grand, sous d'autres cieux, d'autres problèmes se posent qui diminuent singulièrement l'importance de cette querelle philosophique. Mais il était temps de mettre un frein à l'exaltation des thomistes. D'excellents esprits s'y sont employés, on verra avec quelle vigueur [Jaccard 1926, 54]. » Suit une critique du « fanatisme » de Maritain (*Trois Réformateurs*, 1925). On voit donc que la position de L. Rougier est perçue comme l'opposée de celle de Maritain. Il ajoute : « N'aurons-nous comme défenseurs que des philosophes anti-religieux comme M. Rougier ou indépendants comme M. Pierre Lassere, qui eut un mot généreux pour le protestantisme bafoué ? » [Jaccard 1926, 57]. La dernière partie de cet article aborde donc le livre de L. Rougier. Il ne le suit pourtant pas : « C'est un relativisme poussé jusqu'à ses extrêmes conséquences. Il n'y a pas de Raison, il y a des mentalités, des raisons contradictoires dans l'espace et le temps [...] L'absolutisme de son auteur, qui se concilie d'ailleurs étrangement avec son relativisme, apparaît égal à celui des néo-thomistes. Sa méthode, en apparence strictement objective, est en réalité dominée par un *a priori* auquel nous ne pouvons souscrire [Jaccard 1926, 60]. » P. Jaccard désigne la révision de la métaphysique tentée par M. Rougier pour traiter du problème de l'accord de la raison et de la foi. « Il prépare actuellement un autre ouvrage intitulé : *Les pseudo problèmes de la métaphysique*, où il compte poursuivre cette énorme entreprise. Est-il besoin de dire combien le principe de cette œuvre est contestable ? [...] On se croirait revenu au temps de *l'Avenir de la science* de Renan. Qui croit encore à la possibilité d'une explication universelle du monde par la science [Jaccard 1926, 62] ? »

Il y a un argument plus fort, et qui concerne directement le Protestant naturellement peu tenté par le Thomisme pour exprimer sa théologie : « Pourquoi M. Rougier, attaquant la scolastique, fait-il en même temps le procès de tout le christianisme, assimilant ainsi arbitrairement une

⁶¹Sur ce point, voir [Harismendy 1997].

doctrine périmée et une inspiration vivante ? Sa condamnation, en bloc, de tout le moyen âge n'a d'égale dans son absolu que la condamnation de l'époque moderne par M. Maritain. » Il poursuit dans la même ligne : « Encore une fois, M. Rougier commet l'erreur de confondre le christianisme avec la scolastique et le thomisme, qui ne sont que des systèmes philosophiques périmés. Nous ne croyons pas plus que lui à l'opportunité d'une renaissance thomiste, mais il ne faut pas dénier à la synthèse de saint Thomas toute valeur en son temps [Jaccard 1926, 64 et 66]. »

Reste à expliquer le relatif insuccès de *La Scolastique* [...]. « On pouvait s'attendre à ce que le livre de M. Rougier fit l'effet d'un pavé dans une mare. Il n'en fut rien. C'est la faute de ses huit cent cinquante pages. Seuls les spécialistes entreprirent la lecture d'un aussi gros volume. De plus, chose étonnante, la critique catholique a fait le silence autour de lui. Est-ce crainte de lui faire de la réclame ? En tout cas, une année a passé et aucune réfutation importante n'en a encore paru⁶²[Jaccard 1926, 70]. »

Pierre Jaccard termine son article en annonçant qu'il reprendra sa chronique sur *La mêlée thomiste en 1926*, promesse qui ne fut que partiellement tenue, car remplacée par un autre article *La renaissance thomiste dans l'Église, du cardinal Mercier à Mr Jacques Maritain*. C'est cet article que nous avons utilisé en début de notre contribution. Remarquablement bien documenté, il fait une brève histoire de ce mouvement et présente la manière dont le Thomisme en 1926 est dominé par la figure de Maritain. Il signale la position de ce dernier par rapport à Maurras (avant la condamnation) : « Quoiqu'en disent certains de ses adversaires, il n'a pas à craindre un désaveu officiel. À Rome, son crédit paraît sûr, malgré sa récente et maladroite intervention en faveur de Maurras, dont il ne sut pas prévoir la condamnation totale.⁶³ » En ce qui concerne notre sujet, il faut surtout noter que la référence à L. Rougier a déjà complètement disparue en 1927. Cet article annonce un travail ultérieur : qui aurait du traiter de « la lutte du thomisme avec le monde en 1926-1927 [Jaccard 1927, 136] (sic). »

Le travail de Arnold Reymond⁶⁴ est d'une autre forme : il aborde d'abord Maritain et sa manière de critiquer la science et la philosophie moderne. Il s'appuie ensuite sur L. Rougier en considérant la manière

⁶²[Jaccard 1926, 70]. Cette remarque est intéressante. Il faut remarquer que les critiques ont d'une certaine manière tardé. Il n'y a pas que Rougier à s'en être plaint.

⁶³[Jaccard 1927, 156]. La mise à l'index de sept livres de Maurras et du journal *L'A. F.* date du 29 décembre 1926. La condamnation se répercute en différente décisions jusqu'en 1928.

⁶⁴[Reymond 1926]. La partie qui concerne Rougier : pp. 131-139.

dont ce dernier analyse les postulats posés par Thomas d'Aquin. « Après cette discussion, il ne reste pas pierre sur pierre de la magnifique cathédrale élevée avec tant de soin et de diligence par l'Aquinat. » « Selon M. Rougier, le réalisme conduit forcément à la formule de Parménide, à la fois universelle et vide [...] Pour éviter cette impasse il suffit de recourir au conceptualisme. » Celui-ci met en évidence l'incompatibilité entre la philosophie antique et la soi-disante vérité chrétienne [Jaccard 1927, 135, 137 et 138]. (cf. *Celse*). « S'ensuit-il qu'une appréciation plus juste des valeurs chrétiennes nous oblige à opter pour ou contre la civilisation antique, à nous reconnaître "Nazaréen ou Hellène, croisé du Golgotha ou adorant de l'Acropole" ? (Rougier, *La Scolastique*, p. xxxiii). Nous n'acceptons pas un tel dilemme qui consiste à rejeter en bloc la civilisation antique parce que notre inspiration religieuse serait de source chrétienne. Nous estimons qu'il s'agit ici non d'un choix, mais d'un triage. Ce triage en l'espèce consiste aussi bien à laisser tomber les manifestations caduques du christianisme qu'à retenir les leçons souvent admirables de la sagesse antique. [Jaccard 1927, 139] »

4.4 Les recensions « hors-cléricales »

À notre connaissance, elles sont relativement peu nombreuses. Il faut noter que la philosophie thomiste n'est plus considérée comme trace de la « barbarie scolastique » (terme parfois encore utilisé dans la *Revue de Métaphysique et de Morale*⁶⁵). « Ce qui prouve plus que tous les arguments le progrès indéniable des doctrines thomistes, des deux dernières années, c'est la campagne anti-scolastique que vient d'inaugurer le gros livre retentissant de M. Louis Rougier, professeur à l'université de Besançon, sur *La Scholastique et le Thomisme*. Jadis, on ne prenait pas la peine de combattre la pensée thomiste.⁶⁶ » Retentissant peut-être, mais dont la présence dans les débats sera vite oubliée.

Ainsi notre attention a été attirée par le titre d'un article de F. Sartiaux⁶⁷ « Le thomisme est-il une philosophie rationnelle ? [Sartiaux 1927] » Il évoque une récente controverse. Nous nous attendions à voir

⁶⁵[Jolivet, R. 1928], réf. au débat autour de L. Rougier p. 143.

⁶⁶[Jolivet, R. 1928, 143]. Voir tout le passage pp. 143–145. « Ce qu'il y a de grave dans le travail de M. Rougier et qui le ruine par ses bases mêmes, c'est sa prétention de rendre solidaire la foi chrétienne de la métaphysique thomiste, elle-même assimilée indûment à la métaphysique d'Aristote », p. 145. Référence à [Lagrange 1926, 1927].

⁶⁷Présenté par P. Jaccard comme un « archéologue et philosophe positiviste, dont les attaques contre la métaphysique, infiniment plus violentes que celles de M. Rougier, terminent fâcheusement une claire histoire de la *Foi et de la science au moyen âge*, Paris, 1926 », [Jaccard 1926, 63, note 1].

le nom de l'auteur de *La Scolastique*. En fait il s'agit non pas du livre de L. Rougier, mais du débat entre le P. J. de Tonquédec et F. Sartiaux dans le cadre de l'*École des Hautes Études sociales* (en 1926-27). On remarque que la question de la cohérence est bien soulevée, mais qu'elle est posée à partir du travail de Duhem (t. V, pp. 468-570) et non à partir de celui de Rougier. On voit que notre auteur est déjà laissé de côté, au profit de sa « source » [Sartiaux 1927, 371 et 374].

Citons aussi la recension de Paul Alphandéry [Alphandéry 1925, 111-113].⁶⁸ Celle-ci parle effectivement de L. Rougier. Elle commence curieusement : notre recenseur rapporte qu'au dire de M. P. Lasserre, dans sa *Jeunesse d'Ernest Renan*, M^{gr} d'Hulst aurait manifesté le regret que Renan n'eût pas été, pour le bien de sa foi, instruit dans le Thomisme. Et sans doute peut-on convenir qu'il eut pris plaisir, soit au début soit à la fin de son évolution spirituelle, à connaître cette tentative puissante pour accorder la pensée hellénique et le sentiment chrétien (c'est-à-dire celle de Rougier) ; Alphandéry remarque, ensuite, que la même forme de scolastique (question de l'essence et de l'existence) a valu pour le monde musulman. La critique en interne de L. Rougier vaut donc pour d'autres univers qu'on peut qualifier aussi de scolastiques que pour le chrétien. L'étude de L. Rougier est donc la première critique intrinsèque de la synthèse scolastique. « Mr R s'est placé résolument à l'intérieur des systèmes, il a voulu "en décomposer le mécanisme, en authentifier les éléments, apprécier leur raccord", et porter sur l'ensemble, œuvre et instrument, d'une large période du travail spéculatif humain un franc jugement de valeur en se plaçant, pour le porter en toute indépendance sur un terrain purement logique. » [Alphandéry 1925, 113]. Mais Alphandéry pose la même critique que celle qu'il fera ensuite en 1926 [Alphandéry 1926] à propos de *Celse ou le conflit de la civilisation antique*. Il n'est pas correct de parer la culture antique de toutes les vertus, et le judéo-christianisme de tous les défauts (de la scolastique).

- Une autre recension provient de ce milieu non clérical : celle de

⁶⁸ Il faut avoir présent à l'esprit que la Section pour les sciences religieuses de l'École pratique des hautes études, fondée en 1886, fut considérée par toute une partie du monde clérical comme un organisme adversaire de l'Église. La réalité est bien entendu plus complexe. P. Alphandéry (1881-1932) fut à partir de 1902 l'animateur de la *Revue de l'histoire des religions*, puis le directeur avec R. Dussaud à partir de 1909. Il fut l'un des fondateurs de la *Société Ernest Renan*, (à ne pas confondre avec le *Cercle Renan* fondé en 1949 par Prosper Alfarc et dont Louis Rougier sera membre d'honneur). Une brève recension de Louis Rougier se trouve dans *Revue de l'histoire des religions*, [Alphandéry 1925]. Pour des compléments sur la biographie de P. Alphandéry, voir *Revue de l'histoire des religions*, 1932, pp. 139-157, (dont bibliographie établie par A. Koyré), et pp. 484-86. Voir aussi l'article du dictionnaire [Laplanche (éd.) 1996].

Prosper Alfarcic⁶⁹ : « Le livre de M. Rougier touche, on le voit, à une foule de sujets. Peut-être eut-il mieux atteint son but en se limitant aux plus fondamentaux. Il eut pu ainsi se présenter sous une forme plus maniable et en même temps plus achevée. Tel qu'il est, il peut rendre les plus grands services à quiconque voudra se former une idée exacte du Thomisme et de la Scolastique. Il apporte en effet une masse énorme de renseignements qu'on chercherait vainement ailleurs et il en dispose avec un esprit critique qui manque trop souvent en pareille matière. »

• Il faut signaler en dernier lieu la *Revue Bleue (Revue politique et littéraire)* 1925, en date du 5 septembre, p. 386-389, la recension de Gonzague Truc, « Un ennemi de la Scolastique : M. Louis Rougier ». Malheureusement nous n'en avons pas trouvé le texte dans nos bibliothèques et nous n'avons pas eu le courage d'étendre nos recherches qui débordaient légèrement notre cadre.

4.5 Les recensions qui « manquent » !

Ce sont finalement les plus nombreuses, du moins aux yeux de L. Rougier. Dans le monde clérical, peu de Thomistes de premier plan se sont attaqués à l'analyse logique de L. Rougier. On peut le comprendre de la part des anciens qui avaient autre chose à faire, et tout particulièrement à se battre entre eux. Ainsi, par exemple, le P. Garrigou-Lagrange,⁷⁰ le P. Sertillanges, le P. Pègues semblent n'avoir rien écrit à propos de ce livre. Les plus « jeunes », eux, sont engagés dans une tout autre démarche en ce qui concerne le Thomisme : faire admettre l'historicité (interne) des textes de saint Thomas. Ceci conduira à une nouvelle « école » de théo-

⁶⁹[Alfaric 1925, 193]. Voir aussi [Fouilloux 1998, 27] : « Puis vient le tour de Prosper Alfarcic, ancien sulpicien et directeur de séminaire, devenu professeur d'histoire des religions à l'Université de Strasbourg, mais surtout vice-président de l'Union rationaliste et, par la suite, fondateur du *Cercle Ernest-Renan* : il est excommunié le 29 juillet 1933. »

⁷⁰Et pourtant il semble bien, au dire du P. Théry, avoir été sérieusement pillé. Mais peut-être ce « pillage » justement lui rendait la discussion difficile ? Voir aussi l'anecdote des conférences de Rome en 1921. Cette remarque corrobore l'impression générale que L. Rougier s'est bien renseigné sur le « thomisme », qu'il a bien lu les grands commentaires classiques. Les tenants du renouveau thomisme ne pouvaient que constater que leurs thèses étaient reprises, même s'il leur était impossible d'argumenter dans le sens de L. Rougier. Il est évident que les Jésuites (ceux qui suivaient Suarez) ne furent pas satisfaits ! De même tous ceux qui tentèrent à l'époque d'interpréter le Thomisme de manière plus historique, ou en lien avec l'histoire des idées philosophiques modernes. Signalons que chacun de ces trois Dominicains, les P. Garrigou-Lagrange, Sertillanges et Pègues, était autrement préoccupé par les menaces que les tensions au couvent de Saint-Maximin, et la condamnation de l'Action française qui se profilait faisaient peser sur eux.

logie, qui se heurtera dans les années 1940, à toute une opposition aussi bien interne à leur ordre qu'externe (romaine), et aux condamnations que l'on sait. Ils doivent être prudents, de manière à ce qu'on ne puisse les assimiler à la position de L. Rougier. Voir par exemple la remarque de Descoqs affirmant que la position de Rougier devrait conforter celle du P. Chenu.

Parmi les « recensions » dont l'absence peut malgré tout surprendre, signalons en premier celles provenant de Louvain. On trouve tout juste une très brève mention de *La Scolastique* dans la *Revue néo-scholastique de philosophie* de Louvain [Mansion 1925]. Nous pouvons citer presque intégralement ce très bref compte rendu signé A. M (Augustin Mansion) : « Les historiens de la Scolastique n'y apprendront pas grand-chose sur le Moyen âge ; ils constateront, en revanche, à quels jugements passionnés peut mener au XX^e siècle le parti pris de théologiser à tort et à travers, moyennant une lecture très étendue, mais faite un peu en dehors, d'une foule de travaux et d'articles récents sur la Scolastique, le Thomisme et mille autres sujets. Quant à ceux qui, sans autre préparation, voudront s'initier à l'étude du problème central de la Scolastique dans le livre de M. Rougier, ils y feront des découvertes les plus étonnantes ; mais ils risquent de se trouver fort désorientés, quand ils liront les ouvrages classiques sur la matière. »

C'est la seule référence directe que nous ayons trouvée dans cette revue au cours des années qui suivirent la parution de *La Scolastique* [...]. Cette critique met bien l'accent sur le décalage entre le mode d'approche de L. Rougier et celui des « autres », historiens ou théologiens, divergence qui peut expliquer bien des difficultés de discussions.

On peut comprendre ce silence de Louvain de deux manières :

- a La philosophie scolastique de Louvain va se tourner de plus en plus vers les sciences humaines, la logique et la psychologie. Son approche du Thomisme abandonnera la présentation systématique du cardinal Mercier, et bientôt les chemins historiques de De Wulf. On est bien à un tournant du néo-thomisme. Mais ce n'est évidemment pas déjà le problème de A. Mansion en 1925.
- b Au cours de l'année 1927, la parution d'un article va modifier l'axe du débat. Son titre : « Y eut-il une philosophie scolastique au Moyen âge ? » (De Wulf) [Wulf 1927]. Il constitue une réponse aux critiques portées par Gilson [Gilson 1924] et par M.D. Chenu.⁷¹ Ceux-ci estiment par exemple qu'il n'y a pas de philosophie commune à Bonaventure et à Thomas. La philosophie commune que

⁷¹ *Bulletin thomiste*, 1926, p. 84.

De Wulf aurait cherché à esquisser ne serait que le “Thomisme”. Comment traiter alors l’homogénéité doctrinale du XIII^e siècle ? Mais cet accord global ne se ramène pas à un accord sur des conclusions. De Wulf pense qu’il y eut pourtant une philosophie dominante. « Elle repose sur les *philosophische Grundüberzeugungen*, dont parle Grabmann, et notamment sur de grandes théories métaphysiques telles que l’individualisme ; l’acte et la puissance ; l’analogie de l’être ; l’essence et l’existence — théories dont M. Gilson ne dit rien dans la première édition et peu de choses dans la seconde édition de son étude sur le Thomisme. » De Wulf ajoute : « L’univers scolastique est un univers pluraliste. » « Les systèmes philosophiques, comme les êtres individuels de la nature, ont leur “principe d’individuation” et forment des tous irréductibles. S’en suit-il qu’ils n’ont rien en commun ? Nullement [Wulf 1927, 12, 14 et 18]. »

De Wulf attaque les historiens : « L’histoire étant faite d’événements particuliers, lesquels ne se répètent pas, ne serait elle-même qu’une étude du particulier. Elle se bornerait à expliquer ce particulier le plus intégralement possible en le situant dans son ambiance. Le P. Théry semble caresser cet idéal quand il condamne les classifications de Ehrle et de Grabmann aussi bien que les nôtres, au nom de ce principe que “dans la réalité il n’existe que des êtres concrets, des penseurs conditionnés par une multitude de circonstances dont il faut tenir compte”,⁷² [... quand il dit :] “la scolastique n’est qu’un mot. M. De Wulf la regarde comme une réalité.” ». Pour De Wulf, le P. Théry tient alors un langage nominaliste. Notre lovanien propose de substituer à la dénomination *synthèse scolastique* celle de *patrimoine commun* ou bien collectif des scolastiques (*Gemeingut, sententia communis*) [Wulf 1927, 21–22]. De Wulf note que « comme son confrère, le P. Théry, M.D. Chenu tient que les systèmes philosophiques du XIII^e siècle diffèrent “par leur fond le plus intime et leurs principes”, si bien que toute vue abstraite et toute classification devient une construction artificielle. Pareille doctrine ne nous paraît pas ajouter grand chose à la gloire de saint Thomas, mais par contre, en sacrifiant au nominalisme, elle condamne le thomisme [Wulf 1927, 22,

⁷²Référence au Bulletin d’histoire de la philosophie de la *Revue des Sciences philosophiques et théologiques* de 1926 dont la partie sur le Moyen âge est due au P. Théry et qui commence par la recension de *L’histoire de la Philosophie médiévale* de De Wulf (1924 et 1925) dont est tiré cette citation, p. 549. Notons que ce bulletin contient la seule mention que la *Rev. Sc. Ph. Th.* fera de *La Scolastique* de L. Rougier, pp. 563–64. Dans le même volume de la *Rev. Sc. Ph. Th.* 1926, analyse du *Celse* de L. Rougier, et mention de la recension du P. Bliguet sur *La mentalité scolastique* de la *Revue philosophique* 14, vol 97, pp. 208–232, dans *Bulletin thomiste* I, 1924, pp. 103–106. Les critiques sont toutes les mêmes, vulgarisation et superficialité.

note 3]. »

L'article de De Wulf s'achève par une dernière remarque méthodologique très intéressante concernant Gilson. « Faut-il, pour exposer une doctrine philosophique, s'inspirer de la *logique* de cette doctrine, ou des *intentions* de son auteur ? La réponse ne paraît pas douteuse. Sacrifier la logique pour rechercher les intentions est renoncer à la *critique interne* qui constitue et éclaire une doctrine de l'intérieur, au moyen des éléments qui constituent cette doctrine [Wulf 1927, 25–26]. » On voit donc que ce que L. Rougier pouvait aborder « sociologiquement » et logiquement via la question des mentalités était l'objet de discussions passionnées dans lesquelles Louvain devait adopter une position finalement proche de celle de notre auteur. En effet, quelle est la distance entre “patrimoine commun” et “mentalité” ? Rougier le soulignera bien dans sa polémique avec Gilson publiée dans le *Mercure de France* de 1931 (voir plus loin).

Signalons dans le même numéro de la *Revue néo-scholastique* 1927 [Wulf 1927, 232–243], la présentation par René Kremer de l'enquête de M. Zyburas réalisée en 1925 auprès de soixante-cinq professeurs de philosophie des universités américaines concernant la philosophie scolastique : « Une enquête sur la néo-scholastique et la pensée contemporaine ». ⁷³ Il est amusant de constater que les travaux de De Wulf et de Gilson sont réunis dans une des contributions dans une même louange [Zyburas (ed.) 1926, 239], par le professeur Noël (de Louvain !). On voit bien que les disputes internes, dont la violence des termes peut surprendre aujourd'hui, n'ont pas eu toujours le même impact pour les uns et pour les autres, ni même pour les collègues de la même école. En ce qui concerne notre sujet, il faut noter qu'il n'est pas question dans cette enquête de L. Rougier, mis à part une mention par J. Maritain !

4.6 On remarquera la place de l'Action française chez ceux qui ont directement répondu à L. Rougier

Il faut noter que ceux qui intervinrent à propos de L. Rougier s'étaient tous, d'une manière ou d'une autre, séparés de l'Action française. Le P. Théry (dont la position première ne nous est pas connue) collabore à Juvisy, autour du P. Bernadot op. à la *Vie intellectuelle*. L'abbé Maquart a pris très nettement position. De Solages est nettement opposé à tous les conservatismes et le démontrera tout au long de son existence. Gilson

⁷³[Zyburas (ed.) 1926]. Présentation très large des mouvements néo-scholastiques en France, Allemagne, Italie, Amériques ; histoire, analyse du rapport avec la mentalité moderne, les réactions contemporaines = article de J. Maritain, pp. 185–195, qui fait alors mention de Rougier p. 188. Voir plus loin.

est naturellement opposé à ce mouvement [Gilson 1960, 66-68]. Tous, sauf le P. Descoqs.⁷⁴ Notons que J. Maritain qui va bientôt prendre ses distances par rapport à l'héritage spirituel de son maître, le P. Clérissac, op. [Fumet 1978, 288], et donc à l'Action française, va quasiment se taire en ce qui concerne *La Scolastique* (ou parler par personnes interposées, comme nous allons le voir plus loin).

A contrario les grands ténors thomistes qui continuèrent plus ou moins directement à être mêlés à l'affaire de l'Action française, les P. Garrigou-Lagrange, Pègues, etc. se gardent bien de répondre à L. Rougier, ayant probablement d'autres soucis en perspective. Il ne faudrait cependant pas en déduire que cette ligne de démarcation soit dirimante. Ceci peut expliquer seulement pour une part que les « grands » se soient si peu exprimés. Il est temps d'aborder les deux « grands » du Thomisme d'alors.

5 La réception de Gilson

5.1 Les premiers « liens »

Entre Gilson et Rougier, les premiers contacts sont anciens. L'histoire de ces premiers liens est, en même temps étrange, et significative de la « naïveté » de L. Rougier. Nous nous appuyons sur une première anecdote tirée de la biographie de Laurence K. Shook [Shook 1985]. Le premier contact dont É. Gilson se souvienne à propos de L. Rougier est une demande de renseignements sur le rôle de l'Université parisienne au Moyen-Âge [Shook 1985, 101].

Enchaînons sur une deuxième anecdote : en 1921, Gilson apprend la

⁷⁴Sur la question de l'Action française, [Fontaine 1928]. Documentation exceptionnelle sur la question, avec une liste chronologique des documents relatifs à l'affaire qui s'étend du 20 juin 1899 au 14 mars 1928. Signalons tout particulièrement la méthode de travail qui s'appuie sur le dépouillement systématique de la *Documentation catholique*. N. Fontaine affirme que « Le recueil, de beaucoup le plus riche et le plus objectif, est, par extraordinaire, celui de la *documentation catholique* » [Fontaine 1928, 12, note 1]. Nicolas Fontaine est le pseudonyme de Louis Canet, diplomate, informateur de Édouard Herriot. Il travaillera aux Affaires étrangères. Ce livre cite régulièrement le P. Descoqs parmi les quelques Jésuites favorables à l'Action française : *À travers l'œuvre de Charles Maurras* (1910) et *Monomorphisme et Action Française* (1913). C'est le consentement de quelques théologiens dont le P. Descoqs qui suscita l'étude du P. Laberthonnière *Positivisme et catholicisme*. La note 1, p. 90 signale l'amitié du P. Descoqs et du P. Yves de la Brière en 1926, ce qui signifie que l'attachement de Descoqs à Maurras demeure encore en 1926 (avant la condamnation).

mort du professeur Picavet⁷⁵ de la Sorbonne. L. Rougier pense immédiatement que le poste va revenir à Gilson. Il lui écrit donc une lettre étonnante. Curieusement, il confond (ou du moins la traduction anglaise de la lettre donne l'impression qu'il confonde) la Sorbonne et le Collège de France.⁷⁶ Il pense que Gilson va abandonner son poste de Strasbourg, lequel va donc se trouver libre. Il lui demande de l'aider à obtenir le poste de Strasbourg ! Rougier n'eut pas ce poste.

5.2 La première réception [Gilson 1926] :

Nous avons déjà dit que Gilson se contente dans son compte rendu de 1926 de montrer que Rougier a recopié inlassablement Duhem, sans le citer. Il donne aussi de nombreux exemples de références fausses (*La Scolastique* p. 64, p. 77). Il constate que L. Rougier déclare "occamiste" Jean de Jandun alors qu'on le considérait jusqu'alors comme un averroïste (L. Rougier, Introduction, p. xx). Étienne Gilson résume sa critique féroce de Rougier en citant Barthélemy Hauréau qui écrivait dans son *Histoire de la philosophie scolastique* (Paris, 1872, t. 1, p. 182) : « On n'encourait aucun blâme au IX^e siècle, quand on faisait des emprunts soit aux maîtres anciens, soit aux maîtres modernes, sans même déclarer ses larcins. L'ignorance les avait d'abord autorisés ; ils avaient ensuite été consacrés par l'habitude. » Gilson poursuit alors : « pas plus au XX^e siècle qu'au IX^e on ne peut empêcher ces emprunts de se produire ; mais si flatteurs que soient ces discrets hommages rendus par l'esprit critique aux modestes travaux des spécialistes, on peut souhaiter du moins que l'habitude ne vienne pas les consacrer [Gilson 1926, 318]. »

Il faut bien mesurer la position particulière de Gilson qui est en passe de devenir en matière de philosophie médiévale l'autorité à l'Université

⁷⁵ « Tandis que son prédécesseur en Sorbonne, M. Picavet, considérait que les scolastiques imbus de théologie et de ce qu'il appelait "mystique" n'étaient point des philosophes, M. Gilson, constate avec satisfaction le chanoine Noël (le successeur direct du Mercier à Louvain), fait résolument de saint Thomas le père de la philosophie moderne. » Noël, *Notes d'épistémologie thomiste*, (1925), p. 4, cité par [Jaccard 1926, 67].

⁷⁶ [Shook 1985, 101] qui cite la lettre de Rougier à Gilson (traduite en anglais) : « Back in Lyon I read in yesterday's *Le temps* the announcement of Picavet's death. The fact that his chair in the Collège de France is now open immediately raises the question of his successor. » Est-ce une coquille de traduction ? Il semble que non, puisque L. K. Shook précise « It is tempting to speculate on the meaning of Rougier's mistaken reference to the Collège de France. Was it a Freudian slip ? Or was it consciously planted as bait to whet Gilson's appetite for Paris ? Rougier was a man of great ambition and incredible devices : this letter was but a harbinger of troubled waters ahead [Shook 1985, 102]. »

française. Il n'a probablement aucune envie de se trouver mêlé à des disputes qui étaient pour lui d'un autre monde.

Par ailleurs, et cela lui sera constamment reproché par Maritain, Gilson hésite encore à s'engager dans les débats théoriques internes à la scolastique. Il se sent plus historien que philosophe spéculatif.⁷⁷ De plus sa lecture de la philosophie du Moyen âge le fait probablement pencher vers les développements de Bonaventure plutôt que vers les disputes formelles de Duns Scot ou d'Occam. Il est difficile pour un historien de s'aventurer dans les perspectives qui voudraient voir dans la philosophie médiévale une unité, une scolastique.⁷⁸ Enfin É. Gilson veut probablement se tenir à l'écart des sous-entendus politiques nombreux qui vont poser tant de problèmes à son aîné Maritain.⁷⁹

⁷⁷La question du rapport de Gilson au Thomisme est complexe. On peut se reporter à ce qu'en résume le P. de Lubac dans l'annexe VI de [Gilson & Lubac 1986, 182] : Gilson (comme le premier Maritain de deux ans son aîné au lycée Henri IV, puis à l'agrégation, etc.) est d'abord un historien qui cherche à comprendre Descartes et, sur le conseil de son maître Lévy-Bruhl, se penche sur la philosophie médiévale. « Son premier cours, à l'université de Lille, sur le « système de saint Thomas » pouvait bien constituer une sorte de révolution dans la conception universitaire de l'histoire de la philosophie : il imposait hardiment une curiosité nouvelle, la levée d'une longue excommunication par le mépris. Mais il manquait encore de ferveur. Lorsque, en décembre 1923, Gilson donna six leçons à l'université de Bruxelles (il faut remarquer : non pas à Louvain, mais à l'université libre de Bruxelles, son concurrent laïque belge) sur « Descartes et les métaphysiques scolastiques (au pluriel, sic) », dix ans après ses thèses de Sorbonne, ce fut dans la même perspective, strictement historique. On ne voit pas qu'en ce temps là il ait pris une part quelconque aux publications et célébrations qui accompagnèrent l'encyclique *Studiorum ducem* de Pie XI. Vers 1925 encore, ce serait une erreur de le croire devenu thomiste. Il ne se présentait nullement en apôtre ou en défenseur du Docteur angélique. S'il continuait de l'étudier, il se tenait à l'écart du mouvement intellectuel dont l'un des résultats fut la création du *Bulletin thomiste*, organe de la « Société thomiste ». Il ne collabora que plus tard à la *Revue de philosophie*, publiée par l'Institut catholique de Paris. « Il est significatif [...] que, lorsque le *Bulletin thomiste* rendit compte en 1925 de ses travaux ainsi que de ceux de ses étudiants Gouhier et Koyré, la recension était intitulée : "Le thomisme et les non-scolastiques". Cette distinction dut plaire à Gilson. »

⁷⁸Voir la critique de [Wulf 1927, 7]. Il est certain que le Moyen âge est perçu en même temps comme un ensemble de disputes et comme une forme de pensée commune (tradition, unité du christianisme, travail sur les mêmes bases de commentaire [...]).

⁷⁹Voir ce qu'en dira quelques années plus tard le P. de Lubac : « il y eut dans le premier tiers du siècle un certain thomisme mâtiné d' "Action française", qui pouvait se recommander de grands noms, séduisait maints intellectuels, s'infiltrait dans des cellules « intégristes ». La voix sonore d'un Léon Daudet lui recrutait des néophytes dans un vaste public. Celle, plus grave, de Charles Maurras chantait un hymne à la « blanche lumière » qui, grâce au grand cardinal Mercier, rayonnait à nouveau de saint Thomas et de son maître de Stagire, nous livrant le secret des choses, nous réapprenant les hiérarchies directrices, nous rappelant les vérités qui permettent d'aller tout droit au fond du réel [...] Ce genre de thomisme, qui fit du bruit dans l'Église, ne pouvait évidemment trouver grâce auprès de notre solide historien des doctrines, doublé d'un

Bon nombre de théologiens catholiques ne sortiront des spéculations scolastiques que grâce au développement ultérieur des méthodes historiques qui démontrèrent que la pensée de Thomas d'Aquin a varié au cours de ses années d'enseignement et selon les types d'auditoire auxquels il s'adressait. La méthode historique qui a tant fait évoluer l'exégèse et la lecture des textes bibliques va, là aussi, obliger à repenser la théologie catholique.

En fait É. Gilson s'attaquait d'abord à Louvain : il faisait un double reproche à cette école :

- celui de reconstruire une philosophie thomiste devenue indépendante de la théologie chrétienne, au point d'en être strictement séparée,
- et celui de vouloir ensuite utiliser cette philosophie pour affronter des problèmes actuels, ignorés de saint Thomas.⁸⁰

Ainsi Gilson bataille pour qualifier saint Augustin de philosophe, qualification que Louvain (De Wulf) lui refusait vigoureusement. Derrière tout le débat de la philosophie chrétienne, il y a la question de la nature même de la théologie, de ses sources, de ses méthodes, de ses fonctions dans le christianisme. Est en jeu ce qu'on appellera la méthode de sympathie : quelles sont les conditions (humaines, intellectuelles, conceptuelles) qui permettent de lire et d'analyser les œuvres de théologie (anciennes ou actuelles) ? Plus radicalement, peut-on lire de la théologie sans être croyant, de la théologie chrétienne sans être chrétien ? Ou inversement, la philosophie d'un croyant est-elle encore de la philosophie ?

5.3 L'affaire du *Mercure de France* du 15 octobre 1931 [Rougier 1931b]

Les relations entre Gilson et Rougier n'en restèrent pas à cette première recension de 1926. Elles connurent un regain d'actualité en 1931. Regardons plus en détail cette intervention. Elle fut la « dernière » écrite, pour faire le point, par Louis Rougier qui en profite pour répondre aux critiques de Gilson : « Hélas, dans maints laboratoires de la nouvelle Sorbonne, on accumulait des tas de pierres sans édifier de maisons [Rougier 1931b, 340]. » La méthode de sympathie, prônée par le P. Théry, « une bonté clairvoyante et équilibrée [Rougier 1931b, 342] », est peu compatible avec une analyse rigoureuse de la cohérence logique des concepts et

non moins solide républicain (N.B. Gilson). Au reste, après avoir quelque temps hautement revendiqué le monopole de l'intelligence de pair avec celui de l'orthodoxie, on sait comment il devait s'effondrer [Gilson & Lubac 1986, 183–84].

⁸⁰[Gilson & Lubac 1986, 185]. Gilson reproche à Louvain de chercher à utiliser la morale thomiste contre la sociologie durkheimienne. Voir aussi [Shook 1985, 140–41].

relève donc plus d'une critique des mentalités.⁸¹ Le P. Théry, au contraire de Renan, confond la sympathie intellectuelle et la sympathie morale [Rougier 1931b, 343]. Il ajoute : « Monsieur Gilson professeur de philosophie médiévale à la Faculté des Lettres de Paris, est un "zélateur de la méthode de sympathie" [Rougier 1931b, 344]. » Certes Rougier reconnaît la qualité de l'exposé de Gilson sur le Thomisme.⁸² Il en profite pour soulever alors la question de l'incompatibilité entre l'Aristotélisme et le christianisme qui est le fond de sa thèse. Il estime que « M. Gilson a très bien vu l'incompatibilité entre le système d'Aristote et la théologie chrétienne [Rougier 1931b, 346]. » À preuve la manière dont M. Gilson s'appuie sur Bonaventure. « La grande idée, l'originalité de Thomas d'Aquin fut précisément de christianiser Aristote [Rougier 1931b, 348]. » Les avantages de cette christianisation, qui passe par la distinction réelle de l'essence et de l'existence, est que « seule elle permet d'échapper au panthéisme, en permettant de distinguer la créature du créateur. [...] Seule, elle permet de prouver l'existence de Dieu, par la contingence du monde. [...] Seule, elle permet de comprendre ce que sont les Anges. [...] Seule, elle permet de démontrer la possibilité de l'Incarnation. [...] Seule, elle permet de démontrer la possibilité de la Trinité [Rougier 1931b, 348–352]. » L. Rougier fait alors allusion aux études récentes du P. Del Prado (1911), de P. Duhem (le fameux tome V du *Système du monde* de 1917), et du P. Roland-Gosselin (1926)⁸³. La question de Rougier est alors cinglante : « Le lecteur de M. Gilson est donc pressé de savoir ce que celui-ci pense de la fameuse distinction. Il constatera qu'il n'en pense que fort peu de chose [Rougier 1931b, 353]. » L. Rougier fait ensuite allusion aux fameuses vingt quatre thèses thomistes.⁸⁴ Gilson estime que « le Thomisme nous paraît une doctrine tout à fait inintelligible si l'on ne suppose pas que saint Thomas admettait cette distinction [Rougier 1931b, 355]. » C'est d'ailleurs un ajout de la deuxième édition de Gilson, celle de 1923.

⁸¹[Rougier 1931b, 364]. Cette réponse est très polémique. L. Rougier y démontre son sens relatif des dénominations, puisqu'il qualifie au passage le P. Bruno de Solages de « directeur de la *Revue Thomiste* » en 1931, ce qui n'a aucun sens.

⁸²[Gilson 1920]. La première édition chez Vrin date de 1920, la deuxième de 1922 (240 p.), la troisième édition de 1925-27 (323 p.). La quatrième édition date de 1942. Elle sera révisée pour une cinquième édition en 1944 qui fait 552 p. On voit que la taille des volumes s'est sérieusement amplifiée. En préface de la 5^e édition, une indication sur la ligne générale des modifications. L. Rougier fait référence à l'édition de 1922.

⁸³Ce dossier doit être prolongé. Il faut remarquer que le P. Roland-Gosselin ne fera presque pas allusion au travail de L. Rougier (qui ne va évidemment pas dans son sens).

⁸⁴Il faut noter que L. Rougier fait référence aux commentaires du P. Hugon (1912) et Mattiussi (sj, 1926) et non aux querelles d'interprétation évoquées plus haut par le P. Descoqs.

Il n'en dit rien de plus. Quelles sont les raisons du silence ? Gilson devait enseigner en Sorbonne « la vérité infinie du Christianisme »⁸⁵. Il n'en demeure pas moins que « la distinction réelle de l'essence et de l'existence est un instrument admirable, aux mains de l'Aquinat, pour systématiser la métaphysique chrétienne et justifier le dogme en raison. Elle n'a qu'un inconvénient, mais qui est grave, dont se sont avisés immédiatement ses adversaires : elle est inintelligible. Qui dit distinction réelle dit distinction entre deux choses qui ont une réalité indépendamment l'une de l'autre [Rougier 1931b, 357]. » Voici ce qu'ont répété les successeurs de saint Thomas, les Duns Scot et Suarez. « Pierre Duhem a bien montré comment Thomas d'Aquin s'est vu acculé à ces contradictions⁸⁶. » M. Gilson ignore donc la métaphysique de Thomas d'Aquin. L. Rougier s'appuie alors sur le P. Descoqs qui reconnaît que celui-ci a présenté des objections « auxquelles il faut avouer qu'aucune réponse sérieuse et décisive semble n'avoir jamais été donnée.⁸⁷ » L. Rougier rappelle alors sa position en ce qui concerne l'histoire des idées : « Or, précisément, le dogme chrétien a été élaboré par des esprits formés à la dialectique d'Aristote. Il ne peut s'explicitier que grâce au réalisme modéré ; il implique, comme l'a démontré le R.P. Garrigou-Lagrange, une ontologie rudimentaire. Il n'est pas pensable, par exemple, en fonction de la philosophie du devenir de Hegel, de celle de Bergson ou de Le Roy, dont les derniers ouvrages, comme les précédents, viennent d'être condamnés. Une analyse plus poussée montre que cette ontologie rudimentaire est, chez les Pères de l'Église et chez les Scolastiques, l'effet d'une structure mentale très caractéristique, que nous avons appelée la mentalité réaliste⁸⁸. » L. Rougier fait alors référence à la position de M. de Wulf, l'actuel maître de Louvain, et donc un « adversaire » de Gilson : « M. de Wulf montre comment sa théorie d'une *sententia communis* — je crois plus exact de dire d'une *mentalité commune* — chez les grands docteurs

⁸⁵[Rougier 1931b, 357] ; L. Rougier cite Frédéric Lefèvre, dans l'interview que celui-ci a faite de Gilson en 1925. La pointe est claire : Rougier pense qu'à l'Université (et encore plus au Collège de France, poste que va obtenir E. Gilson quelques mois après) il faut des hommes capables d'indépendance pour enseigner non le christianisme mais l'histoire et la philosophie. Pour qui lit entre lignes, Rougier est donc un meilleur candidat que Gilson.

⁸⁶[Rougier 1931b, 360], il cite [Descoqs 1927, 83].

⁸⁷[Rougier 1931b, 360], il cite [Descoqs 1927, 83].

⁸⁸[Rougier 1931b, 361]. En note, note 22 p. 361, Rougier remarque que, depuis son livre de 1925, sont parus plusieurs travaux sur le réalisme dans le cadre du Thomisme, dont É. Gilson, *Le réalisme méthodique*, É. Kremer, *Sur la notion du réalisme épistémologique*, 1931 ; [Garrigou-Lagrange 1931] et [Maritain, J. 1931]. Dire que la question posée par L. Rougier fut à l'origine de cette succession de travaux serait excessif. Il est peu (ou pas) référencé dans ces articles ou ouvrages, mais [...]

scolastiques “repose sur de grandes théories métaphysiques telles que l’individualisme, l’acte et la puissance, l’analogie de l’être, l’essence et l’existence, *théories dont M. Gilson ne dit rien dans la première édition, et peu de chose dans la seconde édition de son étude sur le Thomisme.*” » Quelle est donc la véritable signification historique du Thomisme ?

On en arrive au « sommet » du propos de Rougier, celui qui restera dans les annales : « M. Gilson — et c’est la grande découverte qui lui vaut quantité d’honneurs — s’est avisé de faire du Thomisme “le premier système de vérités purement rationnelles qu’ait engendré la philosophie occidentale”, et de saint Thomas d’Aquin “le premier en date, et non le moindre, des philosophes modernes. Ce mérite inouï lui viendrait de ce que, le premier, il aurait nettement séparé le domaine de la philosophie de celui de la théologie, séparation qui marque le premier pas de la philosophie sur la route de sa libération”. M. Gilson serait-il humoriste comme un irlandais, car je ne sais pourquoi son étude sur “la signification historique du thomisme” m’a fait penser à l’admirable pièce de Bernard Shaw⁸⁹ qui fait de sainte Jeanne la fondatrice de la démocratie, du nationalisme et du protestantisme. Mais voyons un peu quelle est la qualité de l’humour de M. Gilson [Rougier 1931b, 364]. » La suite est grandiose : « On peut séparer la philosophie de la théologie de deux façons bien différentes. On peut dire au philosophe : “Te voilà libre de tout examiner et aucun domaine ne sera désormais soustrait aux entreprises de la raison.” On peut lui dire : “Tu vois bien ce domaine, celui des vérités théologiques ; il est interdit dorénavant d’y pénétrer, d’en étudier les titres, de les soumettre à l’examen de la raison. Et prends garde, car un ange au glaive de feu, le Magistère ecclésiastique, est à la porte de ce royaume interdit, toujours prêt à fulminer contre tout transgresseur l’anathème.” Le lecteur bienveillant de M. Gilson serait tenté d’entendre la séparation libératrice réalisée par l’Aquinat dans le premier sens. Il suffit de savoir lire pour voir que le second seul est exact. L’humour de M. Gilson est sinistre [Rougier 1931b, 364–65]. » L. Rougier attaque alors la distinction entre philosophie et théologie. « Tout le secret du Thomisme (aux yeux de Gilson) est là, dans cet immense effort d’honnêteté intellectuelle pour

⁸⁹Il se trouve que la référence à Bernard Shaw est plus pertinente qu’on ne peut l’imaginer de prime abord. Elle ne pouvait surprendre Gilson. Celui-ci, déjà pendant la guerre, en rédigeant deux des principaux articles qui constitueront « Art et métaphysique » centrait une de ses études sur cet auteur alors très peu connu en France. Il fit référence à Bernard Shaw et cite *The Perfect Wagnerite*. Il sollicita un temps même l’autorisation de faire une biographie de cet auteur. Bernard Shaw fut peu joué en France. Il faut mentionner cependant le travail des Pitoëff depuis 1916, à Genève, puis à partir de 1922 à Paris, et les nombreuses représentations et reprises de *Sainte Jeanne* (1925, 1926, 1927, 1929, 1930, 1932) et quelques autres pièces (1928, 1929, 1931).

reconstruire la philosophie sur un plan tel, que son accord *de fait* avec la théologie apparaisse comme la conséquence nécessaire des exigences de la raison elle-même et non comme le résultat accidentel d'un simple désir de conciliation⁹⁰. » [...] « Retenons l'aveu : le système de Thomas d'Aquin est celui d'un théologien. Il est tellement d'un théologien, qu'on en fausse toute la perspective à prétendre, comme le fait M. Gilson, exposer sa philosophie en la dissociant de sa théologie, sous prétexte qu'à côté d'une théologie qui n'est que théologie, il y aurait chez lui "une philosophie qui n'est que philosophie"⁹¹. » Et L. Rougier de reprendre Duhem, quand celui-ci affirmait que « le Thomisme n'est pas une doctrine, il est une aspiration et une tendance ; il n'est pas une synthèse, mais un désir de synthèse⁹². » L. Rougier enchaîne : « La méthode de sympathie qui se confond pour M. Gilson avec sa foi chrétienne, ne lui permet pas d'avouer que la philosophie de Thomas d'Aquin soit une philosophie incohérente, pas même que ce soit une philosophie éclectique. [...] D'où vient donc la différence des conclusions de M. Gilson et de P. Duhem ? Ils sont tous les deux croyants, et leur foi les incline aux mêmes conclusions. Mais l'un pratique la méthode historique comme tout esprit scientifique l'a comprise jusqu'à nos jours ; il aboutit à prouver que la doctrine de l'Aquinate est éclectique et incohérente. M. Gilson, lui, manie la méthode de sympathie dont le P. Théry a fixé le canon : elle le porte à affirmer, en se dispensant de le prouver, que le Thomisme est une philosophie d'une seule venue, cohérente et achevée [Rougier 1931b, 370–371]. » On comprend qu'ensuite l'histoire des idées ait préféré retenir le nom de Duhem plutôt que celui de L. Rougier !

Vient alors l'ultime question : « Pourquoi saint Thomas d'Aquin est divin selon M. Gilson ». La solution apportée par É. Gilson est de considérer que saint Thomas a substitué à l'illuminisme augustinien l'empirisme de la théorie de la connaissance d'Aristote (p. 371). C'est aller un peu vite en ce qui concerne les principales innovations métaphysiques du thomisme. « La réponse est simple : on n'en fait rien, on en a honte, car il faut plutôt les dissimuler que les publier pour soutenir que l'Ange de l'École est le premier philosophe moderne [Rougier 1931b, 372]. »

Pour L. Rougier, le premier des philosophes modernes est Guillaume d'Ockham qui rejette tout réalisme ontologique des formes et la théorie aristotélécienne de l'intellect agent. Mais alors il faut en arriver à la théorie de la double vérité : ce qui est vrai en théologie peut être faux en philosophie et réciproquement.

⁹⁰[Gilson 1920 (1922), 35]. Cité dans [Rougier 1931b, 366–67].

⁹¹[Rougier 1931b, 368], réf. à [Gilson 1920 (1922), 36].

⁹²[Rougier 1931b, 370], réf. à [Duhem 1917, 563–576].

Avec Gilson le risque est donc grand « de faire rétrograder la vieille Sorbonne à l'âge d'or de ses origines pontificales, au temps où elle recevait de Rome ses statuts, ses règlements et ses directives. Rangeons sur le rayon de notre bibliothèque son Introduction au Thomisme, là où elle doit figurer en bonne place, parmi les livres d'apologétique, et tenons désormais la *méthode de sympathie* pour ce qu'elle est, une pieuse méthode d'édification religieuse, dénuée de tout caractère scientifique [Rougier 1931b, 378]. »

Ce texte (date et style) s'explique peut-être mieux si on tient compte de l'information suivante : la biographie de Gilson par Laurence K. Shook fait une deuxième référence à L. Rougier : il s'agit cette fois de l'élection au collège de France en 1932. Elle écrit que l'élection du 17 janvier 1932 fut triomphale. Un seul nuage (lettre de Gilson à Mme Thibaudeau du 16 novembre 1931 [Shook 1985, 207]), il y avait un autre candidat possible. Il suffit de deviner : L. Rougier. Ce point montre, à notre avis, une chose : dans l'Université les anciennes histoires ressortent toujours. Certains disent que Picavet (le prédécesseur de Gilson à l'Université de Paris) fut choisi parce que, justement, il n'était pas catholique. Pour traiter de ce champ de recherche que constitue la redécouverte du Moyen âge, il fallait faire appel à quelqu'un qui ne soit pas suspect par rapport à la laïcité. L. Rougier s'est probablement estimé mieux placé sur ce point que É. Gilson, et a cherché à le faire savoir !

5.4 La conférence de Bruxelles en 1959

Ajoutons un dernier point. Dans la vie de É. Gilson il sera encore une fois question de L. Rougier. La préoccupation du « plagiat » a poursuivi Gilson tout au long de son existence. Ainsi, en 1959, devant l'Académie royale de Belgique, celui-ci prononça une conférence intitulée : « Philosophie du plagiat ». Il faisait nommément référence à deux affaires qui le concernèrent : l'affaire « Rougier » (ancienne, 1925) qui fait l'objet de notre communication, et celle (actuelle en 1959) de Risieri Frondisi (qui aurait plagié l'édition par Gilson du *Discours de la méthode* de Descartes). Notre médiéviste fut donc mêlé involontairement aux méandres des luttes politiques argentines entre « progressistes » et « humanistes ». Les « humanistes » voulaient éliminer leur recteur d'université et accusaient celui-ci d'avoir plagié Gilson ! Ce dernier resta très prudent. Le recteur put conserver son poste (début de 1959). Certainement Gilson en 1959 a mis de côté la polémique de 1925 et considère l'affaire ancienne comme une anecdote amusante à mentionner en passant devant l'Académie belge. Gilson, qui avait fait ses choix politiques, n'aimait pas la

manière dont les querelles universitaires pouvaient le conduire sur des terrains minés. Il est étrange que le souvenir de L. Rougier l'ait tant marqué.

Pour comprendre cette persistance des difficultés entre L. Rougier et É. Gilson, il faut peut-être revenir un peu en arrière. Une anecdote extraite de la biographie de L. K. Shook mentionne une troisième fois L. Rougier « Rougier was a strange character, a sensationalist [Shook 1985, 348]. » Elle fait alors référence à l'affaire de la négociation secrète Pétain, Churchill [Rougier 1945b]. Elle explique ainsi l'absence (volontaire) de Gilson à la conférence sur la politique internationale que Rougier en tant que professeur invité à l'Université de Montréal devait donner [Shook 1985, 348]. Absence diplomatique, sans commentaire. La vie de Gilson montre combien il fut sensible à tout ce qui pouvait le ramener aux périodes troublées d'avant guerre et du pétainisme. Voir aussi la question de son abandon de sa chaire au Collège de France en 1951, à la suite la discussion sur le Pacte atlantique et le pacifisme.

6 La réception de Maritain

6.1 Les premiers liens entre J. Maritain et L. Rougier

Les premières traces de relations entre ces deux hommes remontent au moins à la *Revue de Métaphysique et de Morale*. Celle-ci recense dans son supplément Avril-Juillet 1921, p. 12, les *Éléments de philosophie* de Maritain : « ce manuel a les qualités et les défauts des bons manuels à l'usage des collèges des XVI^e et XVII^e siècles. Comme esprit : une sorte d'inconscience des difficultés. Comme méthode, c'est une analyse du langage qui aboutit à un galimatias rigoureusement ordonné. [...] La néo-scholastique recommence l'évolution de l'ancienne. Il y a de l'espoir.⁹³ »

⁹³ Il n'est pas certain que la recension soit de Louis Rougier. Cette publication a eu lieu avant la rupture entre la Revue et L. Rougier. Ce même numéro propose, juste avant, les recensions (louangeuses) de deux de ses livres : la thèse *Les paralogismes du rationalisme* (p. 7-9) et *La philosophie géométrique de Henri Poincaré* (p. 9-12). Pour les amateurs de coquilles, signalons que dans la table des suppléments de cette livraison, il est question des *Paralogismes du nationalisme* (sic), (Tables, p. 733), petite erreur que nous nous garderons bien d'interpréter ! Mais cette coquille vaut bien celle du P. Théry qui transcrivit (puis rectifia) en 1927 le titre par « *les paralogismes du christianisme* ». Voir supra. En 1922 la même *Revue de Métaphysique et de Morale* recensera « *La structure des théories déductives* ». Cette fois la critique

Inversement Maritain connaît les travaux de L. Rougier en logique et s'y « intéresse ». Mais les références sont « très rares ». L'index des œuvres complètes de Maritain fournit deux références nominatives. Dans sa *Petite logique* Maritain mentionne la *Structure des théories déductives* de L. Rougier.⁹⁴ Dans *Trois réformateurs* (1925) [Maritain, J. 1987/1998, (t. III, § 17), 517] il évoque une deuxième fois L. Rougier à propos de l'inflation de la raison. « Il faut une information bien superficielle pour classer sous une même rubrique, comme s'y essayait naguère M. Louis Rougier, un tel mal de l'esprit et le grand réalisme de la *philosophia perennis*, qui brise aussi durement le rationalisme que l'anti-intellectualisme, et qui, parce qu'il respecte l'humilité naturelle de la raison, lui permet de progresser victorieusement dans la connaissance de l'être. » Ces deux familles de mentions sont d'avant la parution de notre ouvrage *La Scolastique* de 1925 !

Une dernière notation directe de Maritain se trouve dans l'enquête de Zyburia auprès des professeurs d'université américaines que nous avons déjà mentionnée. Les *Œuvres complètes* de Maritain ont édité ce texte seulement en 1999 en le traduisant [Maritain, J. 1987/1998, (tome XVI), additif, 29]. « En France, une large reconnaissance de l'importance du thomisme pour la solution de certaines questions qui sont au premier plan des préoccupations de l'opinion. [...] D'autres, comme M. Rougier, ne posent tout le problème philosophique et logique en fonction de la doctrine scolastique que pour se déclarer eux-mêmes contre celle-ci et se compter parmi ses adversaires [Zyburia (ed.) 1926, 188]. » Il est probable que ce passage concerne effectivement *La Scolastique* sans être dit !

sera sévère. Le désaccord du censeur est net : la manière dont L. Rougier refuse les positions de Goblot n'est pas appréciée. La rupture est consommée. Signalons que, dans sa recension des *Paralogismes* la *RMM* écrit : « Dans la mesure où la Révolution commande nos destinées *nationales* en matière d'institutions, de législation, de jurisprudence, de mœurs publiques et de coutumes privées, de théorie et de pratique, nous sommes tributaires du *rationalisme*. Les dogmes de l'égalité naturelle, des droits innés, et de la souveraineté *nationale* dérivent de lui, de sorte qu'on peut dire qu'il n'a encore rien perdu aujourd'hui de son empire sur les individus et les collectivités. » (p. 8, c'est nous qui soulignons). On voit donc que le lapsus a ses fondements dans le texte. Le mode d'approche de L. Rougier est toujours attentif aux conséquences sociales et politiques des logiques des grandes visions du monde (ici le rationalisme).

⁹⁴[Maritain, J. 1987/1998, (t. II 1920-1923), 356, note 11] : « Bien des difficultés dans lesquelles s'embarrassent les Logiciens modernes, en particulier certains théoriciens de la Logique mathématique (c'est-à-dire L. Rougier, *Structures* p. 5-13) viennent de ce qu'ils n'ont pas compris ce point de doctrine. » Le point qui n'est pas « compris » est le fait que « le verbe être, dans une proposition à verbe-copule comme dans une proposition à verbe-prédicat, signifie toujours l'existence ! » [Maritain, J. 1987/1998, 357]. Autres références t. II : p. 575, note 4, rattachant Rougier à Couturat ; p. 601, note 92 : Rougier suit Goblot (sic), p. 627 note 9.

6.2 Nous pourrions intituler ce deuxième temps : “la recension refusée”

Le deuxième élément que nous voulons rapporter est étonnant. Nous nous sommes longtemps demandé pourquoi Maritain ne parlait pas de *La Scolastique*. Nous avons cherché dans ses œuvres complètes. L’index est « désespérément » vierge après 1926 (et il semble bien fait !). C’est dans la correspondance Maritain-Journet que nous avons trouvé la solution : Maritain en a parlé quand même, et ce de deux manières aussi indirectes l’une que l’autre :

1. une première manière indirecte : en poussant Gilson, avec qui il finit par se rapprocher, à aller au-delà d’une simple histoire des idées médiévales. C’est le résultat des rencontres de 1931. Gilson va commencer à prendre position dans les questions philosophiques qui découlent des rapports entre théologie et philosophie. Il faut savoir que ce dernier va obtenir une position qui le protège totalement de l’Université, savoir le poste du Collège de France. Cette prudence de réserve gilsonienne est justement l’aspect pour lequel L. Rougier critiquait Gilson. Ce dernier pourra reprocher à L. Rougier autre chose que ses plagiat. Il faudra qu’il prenne position contre les thèses de Duhem. Contre Rougier, Maritain oblige l’autre grand nom universitaire du Thomisme à entrer dans la bataille.

2. une deuxième manière tout aussi indirecte : en envoyant un de ses étudiants au charbon⁹⁵. Citons la lettre de Maritain à Journet datée du vendredi 30 novembre 1928⁹⁶ : « Il y a au concours à Genève depuis deux ans (dernier délai : fin décembre) un travail sur “Le Mouvement néo-scolastique contemporain”. Je viens de bâcler cet énorme travail en six jours, et j’ai trouvé un étudiant qui va le présenter à son nom : (on a bien le droit de se faire aider) et ça m’agaçait que rien ne fût présenté. Et puis j’ai trouvé la manière de dire quelques mots de Rougier, et de leur enfilier quelques bonnes vérités prises dans vos livres. Je pense bien

⁹⁵Lors du Colloque de Genève d’octobre 2004, avant d’évoquer ces faits, qui peuvent avoir des conséquences graves puisqu’il s’agit de la mise en évidence d’un faux, et même s’il y a maintenant prescription, nous avons tenu à savoir si M. Henri Schubiger était présent, ou encore d’une quelconque mémoire en cette université. Devant la réponse négative des présents, et faute de pouvoir laisser les accusés plaider pour leur propre défense, nous nous contentons de rapporter ce qui est maintenant imprimé par ailleurs. Nous n’avons évidemment pas de trace de ce travail de Maritain-Schubiger (qui ne fait pas (encore ?) partie des œuvres complètes de Maritain). Nous ne savons donc pas exactement ce que Maritain pouvait reprocher à Rougier, mais on peut le deviner aisément, dans le fond comme dans la forme.

⁹⁶[Journet 1996, Vol. 1, 639–640, lettre 271 du 30 novembre 1928].

que mon étudiant aura le prix, 1000 francs suisses. Mais il est pauvre et ce sera bien. »

On lit en note : « Pour son mémoire sur le mouvement néo-scolastique, Henri Schubiger sera le lauréat du prix de philosophie (prix Humbert) décerné par la Faculté des Lettres de l'Université de Genève (cf. dans la publication du *Dies Academicus* du 5 juin 1929, le rapport du professeur Franck Grandjean, pp. 44–50). Louis Rougier et son livre contre la scolastique sont plusieurs fois pris à partie dans le mémoire présenté par Henri Schubiger, qui reproche principalement à Rougier de ne pas avoir compris les rapports du thomisme avec la foi d'une part, et avec la raison d'autre part.⁹⁷ »

6.3 Le problème de New York

Qu'il y eut un antagonisme profond et permanent entre L. Rougier et J. Maritain est patent. La suite le montre bien. L. Rougier est très souvent aux USA. La question du séjour de Maritain en Amérique est complexe. Il y arrive le 31 décembre 1939. L'installation est difficile. Il a des conférences à faire à Toronto et n'imagine pas que l'évolution de la situation de la guerre va l'amener à y rester. Il se liera d'amitié avec Alvin Johnson, directeur depuis 1923 de la « New School for Social Research », qui accueille depuis 1933 des dizaines d'universitaires juifs et allemands.⁹⁸ Maritain se soucie des Français qui sont menacés par le nazisme. Il établit de véritables réseaux de correspondance pour faciliter leur fuite. À l'autre bout de la chaîne on trouve Edmond Michelet à Brive, M^{gr} de Solages à Toulouse, le P. de Parseval à Marseille, le P. Auguste Valensin sj. à Nice. Notons particulièrement dans cette liste la présence de ce dernier qui fut, à coup sûr, ami personnel de L. Rougier, par le biais de la maison familiale de Nice. Les autres Jésuites de ce petit cercle (De Lubac, Daniélou) continuèrent à voir L. Rougier par la suite. Il est manifeste que la manière dont L. Rougier a procédé, de son côté, pour permettre à un certain nombre d'amis du Cercle de Vienne d'échapper aux menaces du nazisme lui a permis de rester dans

⁹⁷[Journet 1996, Vol. 1, 639, note 4 de l'éditeur].

⁹⁸Bon nombre d'intellectuels de premier ordre y trouvèrent refuge. Ce fut une très grande université de l'exil. C'était aussi un réseau autour de la philosophie classique et de la nouvelle musique. On y trouve les noms de Hannah Arendt, Adolf Löwe, Leo Strauss, Max Wertheimer [...] Inutile de préciser que ces hommes n'appartiennent pas au même réseau que le Cercle de Vienne dont Louis Rougier est le correspondant français naturel.

le cercle des amis jésuites de sa plus jeune sœur Marie⁹⁹ avant et après la deuxième guerre mondiale. Il n'y a pas de meilleure démonstration comme quoi les positions de L. Rougier n'impliquaient pas la complicité que l'extrême droite et le fascisme eurent avec le nazisme.

En juillet 1941, Gustave Cohen arrive avec un projet d'université française en exil. Focillon, puis Jean Perrin et Jacques Maritain seront les maîtres d'œuvre de cette entreprise. Ce projet est dans la ligne de la réalisation de Alvin Johnson : l'E.L.H.E. (École libre des Hautes Études) est donc fondée, avec la participation de A. Koyré, J. Hadamard, C. Lévi-Strauss, Denis de Rougemont. L. Rougier demande à en faire partie auprès de Focillon. Il est refusé, car cette université ne veut aucun membre qui ait, de près ou de loin, collaboré avec Vichy.¹⁰⁰

L'exil new-yorkais est le lieu de rencontre d'un grand nombre de religieux (on trouve tout particulièrement dans cet environnement, des Dominicains). La volonté politique autour de Maritain est très nette. Ainsi les P. Ducattillon op. et Delos op. veulent fonder une chrétienté démocratique.

Tout ceci ne se passe pas sans tensions ni jalousies. L'histoire retiendra le conflit entre Henri Grégoire et les autres professeurs, conflit que doit arbitrer Maritain. On peut lire le procès-verbal du Conseil d'administration du 27 mars 1944. Henri Grégoire n'hésitera pas à répandre ses doléances vétilleuses sur la voie publique par une lettre du 11 mars 1944 adressée à Maritain et qu'il distribua aux Universités américaines. Cette anecdote rejoint notre sujet sur ce point. Une note de Michel Fourcade [Fourcade 1994] évoque cette affaire : « On en trouve les échos dans l'ouvrage pétainiste de Louis Rougier [Rougier 1945b, 34, note 46]. » La lecture du texte évoqué (dans une version ronéotypée que nous avons trouvé à la bibliothèque du Saulchoir, p. 80 et suiv.) ne développe évidemment pas tout à fait le même son de cloche. En ce qui concerne notre

⁹⁹Marie Rougier (1901-1998), a conservé la correspondance familiale de L. Rougier, laquelle est maintenant en dépôt chez le docteur Jacques Rougier, son neveu. « Elle a été professeur de lettres classiques à Lyon, puis à Nice. Elle connaissait très bien le Père (Auguste) Valensin qui, avant et pendant la dernière guerre, était retiré à Nice et animait de nombreuses conférences au Centre universitaire méditerranéen (le CUM). » (lettre du docteur Jacques Rougier à Jacques Courcier déjà mentionnée). Elle a longtemps servi de secrétaire au P. de Lubac. Cette maison familiale était un lieu d'accueil naturel pour L. Rougier, mais aussi pour beaucoup de Jésuites dont la mémoire familiale a conservé le souvenir : « Les conversations théologiques, philosophiques entre ces Jésuites brillants et parfois controversés même par l'Eglise, et Louis Rougier furent nombreuses et sont restées célèbres dans la famille. » (id.)

¹⁰⁰l'E.L.H.E. est interdite « sur la base très stricte du refus de collaborer avec ceux qui admettaient la collaboration avec l'ennemi, et qui avaient alors un ambassadeur accrédité par Vichy. » [Mougel 1989, 18]

centre d'intérêt, un point a retenu plus particulièrement notre attention : jamais le nom de Maritain ne vient au premier plan des protestations de L. Rougier. Même s'il y eut une opposition entre ces deux hommes, elle ne semble pas avoir débouché sur une animosité profonde. Et pourtant il est clair que le silence fut réciproque.

7 Quelques remarques sur le climat général pour conclure

7.1 Les difficultés provenant du « personnage »

7.1.1 Mythomane

Beaucoup de ceux qui ont suivi les différentes aventures auxquelles a été mêlé L. Rougier ont parfois l'impression qu'il « invente ». Il prend ses désirs pour des réalités, et se laisse embarquer régulièrement dans des ruptures. N'étant pas entièrement reçu par le sérail des personnalités universitaires, politiques, religieuses reconnues, il semble qu'il ait eu tendance à s'engager trop rapidement dans ce qu'il pensait être le bon chemin. Aller voir le pape, s'engager comme représentant pour une mission secrète auprès de Churchill, croire que les débats intellectuels pourront changer le monde [...] tout cela exprime en même temps un grand cœur, une certaine impulsivité, et une méconnaissance des réalités sociales et politiques de notre monde.

Un autre aspect de sa personnalité ne facilite pas toujours les choses. Son érudition est souvent de seconde main, et il n'est pas toujours soucieux de la précision, du moins dans le domaine qui nous concerne. Il est plus attiré par le débat des idées (et leur structure logique) que par le souci de justesse historique. Il « utilise » ses sources (sans toujours les mentionner) plutôt qu'il ne les situe. Il ne s'appuie pas sur la complexité des documents historiques, leurs contradictions, pour faire rebondir la discussion et sortir des affirmations trop tranchées et quasiment dogmatiques. Il va probablement trop vite et le souci de précision n'est pas le caractère dominant chez lui. On constate qu'il mélange facilement les titres et références. Certains *lapsus* n'ont pas du rendre la communication facile.

7.1.2 Pas philosophe

L. Rougier préfère les débats entre grandes thèses, quitte à les simplifier et à conclure de manière abrupte. Est-il « philosophe » ? Ce point est

débatu. Certes, il connaît très bien l'histoire de la philosophie et peut en discuter tel ou tel aspect. Certes, il présente son approche des choses sous le mode de l'argumentation logique (il faut admirer sa capacité de synthèse et sa manière de poser des raisonnements). Mais, inversement, jamais il ne donne l'impression de mesurer l'importance relative de la diversité des arguments qu'il propose ou qu'il rencontre. Il expose la position de ses adversaires, mais le fait plus de manière polémique que de manière empathique. D'où son refus récurrent du principe de sympathie. Comme si tout le travail philosophique pouvait se développer de manière logique, en s'appuyant sur certaines conventions, du moment qu'elles ne soient pas contradictoires.

Si L. Rougier fut ensuite l'un dans interlocuteurs privilégiés du Cercle de Vienne, il est difficile pour nous, là où nous en sommes c'est-à-dire autour de 1925, de voir ce que cela a signifié. La principale fécondité que nous avons pu observer dans le cadre de ces relations débouchera bien plus tard et concerne les questions de sciences économiques.

7.1.3 Pas théologien

Si la théologie est une manière de proposer des réponses à des hommes en dialogue afin de pouvoir poursuivre le questionnement, nous ne voyons pas là non plus comment l'approche de L. Rougier aurait pu être féconde. Il était trop éloigné des « communautés » concernées par cette forme de discussion. Nous ne parlons pas des conversations privées (dont nous ne doutons pas qu'elles aient été passionnées et passionnantes, si on imagine par exemple le face à face de « tempéraments » comme ceux de Rougier et du P. Daniélou). Mais il manque à notre sens cette marque d'incertitude dans l'écriture qui permet au lecteur de profiter de ce qu'il aborde (qui est souvent bien documenté et très intelligent) pour prolonger pour son propre compte l'analyse ou la modifier. En tous cas, s'il pouvait estimer qu'il faisait de la théologie à la manière des scolastiques, ceux-ci ne l'ont pas reconnu comme un interlocuteur valable. Aucun d'entre eux n'a réellement poursuivi la discussion avec lui, et les « nouveaux théologiens » ont tout fait pour prendre leur distance avec cette manière de théologiser comme avec l'ancien néo-thomisme.

7.1.4 Pas historien

Que L. Rougier ne soit pas historien est patent : jamais il ne discute de la fragilité de ses sources. Il les prend toutes telles qu'il en a hérité, mélangeant les genres littéraires, ne cherchant pas à profiter de la critique

des sources pour affiner ou complexifier sa propre réflexion. Tout est pour lui système rationnel, et toute discussion revient à opposer construction à construction.

7.2 La difficulté provenant du sujet traité

7.2.1 Les conflits qui sont en cours

Nous pensons avoir suffisamment montré comment L. Rougier s'est trouvé tout au long de son existence, *nolens volens*, dans des conflits qui n'étaient pas les siens, mais dans lesquels il se crut devoir (pouvoir) intervenir. Il se dit non croyant et se trouve mêlé aux conflits internes de l'Église (catholique) face au modernisme. Il est libéral (en économie) et s'engage dans une politique « au service » de Pétain. Il se lie au Cercle de Vienne et ne peut que rencontrer l'incompréhension d'un milieu philosophique français aux antipodes de ce que celui-ci considère encore comme une forme de positivisme anti-spiritualiste.

7.2.2 Les avancées de l'histoire

Les travaux de L. Rougier souffrent pour une relecture actuelle de la forme et de la matérialité de leur documentation. Autant nous pouvons continuer à chercher dans les sources rassemblées par Duhem ou Gilson, autant il nous est difficile de reprendre celles de L. Rougier. Ceux qui, par la suite, prolongeront cette approche de la scolastique et du Thomisme, prendront appui directement sur les travaux historiques et non sur une compilation si difficile à dépouiller. Si on cite un élément noté par L. Rougier, qui cite-t-on en fait ? C'est le problème de la référence. Est-on sûr de celle-ci ?

7.2.3 La difficulté de l'analyse du rapport entre l'essence et l'existence

Nous ne sommes pas parvenu à voir si L. Rougier a réellement saisi la manière dont la question du rapport entre essence et existence est réinterprétée globalement à l'intérieur de la philosophie analytique naissante. Le décalage entre les anciennes approches (scolastiques) et les nouvelles interprétations (Frege, Russell) fait encore aujourd'hui l'objet de nombreux débats. Peut-on dire qu'il y a « continuité » entre les questions ontologiques de la scolastique ultime (celle de Ockham) et celles actuelles ? Entre logiciens et philosophes étudiant la pensée médiévale

et philosophes du langage, le débat est loin d'être achevé. Il n'est pas étonnant qu'en 1925 les enjeux soient encore très obscurs, et les développements embrouillés même chez L. Rougier.

7.2.4 Les difficultés du rapport avec la philosophie analytique

En ce qui concerne le rapport avec le Cercle de Vienne, nous pensons qu'il mériterait une analyse approfondie, en fonction de la cohérence globale de L. Rougier qu'il signale entre ses trois grandes œuvres. Si nous nous situons uniquement dans le cadre de la réception de *La Scolastique*, il est évident que cette question n'a pas lieu d'être. Elle ne peut être abordée qu'en rapport avec l'achèvement de son œuvre.

7.2.5 Les difficultés provenant de l'analyse politique libérale

On doit dire la même chose en ce qui concerne le lieu où, semble-t-il, L. Rougier sera le plus productif et aura des « disciples », savoir l'économie et son interprétation libérale. Si la cohérence globale évoquée ci-dessus nous invite à y réfléchir, elle ne peut rétrospectivement pas nous éclairer sur la réception de 1925 ! Les interlocuteurs (éventuels) ne pouvaient soupçonner ces corrélations. À l'autre extrémité de l'échelle du temps, cette même cohérence globale, si elle a un sens, ne peut être lue simplement à partir de l'utilisation récente de L. Rougier par la Nouvelle droite.

7.3 La difficulté provenant de la suite de l'existence de L. Rougier :

7.3.1 Il ne travaille pas réellement

On a souvent reproché à L. Rougier de toucher à tout. Il est certain qu'il a énormément travaillé. Mais quels furent ses lieux de fécondité ? La logique, les mathématiques ? L'histoire ? La présentation du Cercle de Vienne ? La philosophie ? L'accumulation d'analyses aussi diverses, pour logiques qu'elles soient, ne facilite pas toujours la discussion féconde avec des interlocuteurs ayant chacun le plus souvent un lieu bien déterminé. Devant une telle profusion de sujets et de perspectives, on peut se demander ce qu'il a travaillé réellement, et comment il a pu apporter une contribution personnelle à l'un quelconque des domaines qu'il a si brillamment abordés.

7.3.2 Les difficultés de sa « mission secrète »

L. Rougier dut bien souvent se battre pour faire sa place au soleil de la reconnaissance universitaire. Il semble que, pour une part, il ait dû y renoncer. Cela ne l'a pas empêché de chercher « ailleurs ». Ce n'est pas un homme à supporter de ne pas jouer un rôle actif dans la société et dans le monde des idées. Il est « l'ambassadeur » rêvé pour n'importe quelle mission. Il va supporter très longtemps les conséquences de ses prises de position pendant la guerre de 1939-45. Il est difficile de dire qu'il fut réellement collaborateur. Il est certain qu'il fut interdit d'enseignement universitaire après la guerre, et considéré comme un personnage peu recommandable dans les milieux de la reconstruction après le conflit. Pourtant, il sera membre d'honneur du *Cercle Renan* fondé après la guerre par Alfarcic.

7.3.3 L'utilisation par le GRECE

Il nous est difficile d'analyser à partir de notre point de départ de *La Scolastique* les raisons qui firent que Alain de Benoist et ses collaborateurs puisèrent dans la pensée de L. Rougier un inspiration. Est-ce en raison de son libéralisme économique et politique, ou bien du fait de sa critique de la culture chrétienne ? Cette utilisation par la *nouvelle droite* n'est pas facile à interpréter. Il ne faudrait pas cependant simplifier par trop la trajectoire d'une vie, et reconsidérer naïvement les démêlées de 1925 à cette lumière. En tous cas, il est difficile de supposer que L. Rougier ait pu être l'allié (objectif) de la forme de droite rationaliste qui constituait alors l'ossature de l'Action française. Or nous sommes convaincus que, en ce qui concerne la réception de 1925, ce vieux conflit fut l'élément majeur qui rendit impossible une discussion sérieuse des positions de L. Rougier en ces temps.

Toutes les utilisations de Rougier furent (sont ?) possibles. Nous ne pouvons résister au plaisir de citer l'une des plus surprenantes que nous ayons trouvée : il s'agit d'une conférence faite à Corbara (Corse) le 29 janvier 1935 par le P. Jourdain Py¹⁰¹ op. Elle fait partie d'une série de douze interventions sur l'astronomie réunies sous le titre « L'Univers et ses habitants. Une ample comédie à cent actes divers. » Elles furent "autorisées" par le P. Provincial. Citons d'après le manuscrit qui est entre nos mains : « En lisant un article de Louis Rougier sur "l'astronomie et l'histoire des idées" j'ai remarqué cette pensée : "l'astronomie véritable

¹⁰¹Jourdain Py op., *L'Univers et ses habitants*, 1935, manuscrit à la bibliothèque du Saulchoir, p. 14.

qui pénètre les causes [...] s'achève en théologie". Ces paroles sont dites de l'astronomie des philosophes grecs, Aristote et Platon qui expliquèrent le mouvement des sphères célestes par l'intervention des esprits célestes, mais elle s'appliquent fort bien à l'astronomie des théologiens modernes. L'astronomie, reine des sciences physiques, est au service de la théologie, reine de toutes les sciences. Les sciences doivent se donner la main pour d'aider à conquérir la vérité.

« Ne vous étonnez donc pas que notre conférence sur les étoiles s'achève en théologie, nous avons fait de 'l'astronomie véritable'[...]. »

Louis Rougier ne devait donc pas être de trop mauvaise réputation pour notre brave Père, qu'il puisse être pris comme référence, et son auditoire ne devait pas le considérer comme le diable. Comme quoi tout dans le monde des idées peut mener à tout.