NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

62 Nº 7 1935

La naissance de l'esprit laïque au déclin du Moyen Age

François JANSEN (s.j.)

p. 718 - 723

https://www.nrt.be/it/articoli/la-naissance-de-l-esprit-laique-au-declin-du-moyen-age-3514

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

LA NAISSANCE DE L'ESPRIT LAIQUE AU DÉCLIN DU MOYEN AGE (1)

I. *Bilan du XIII^e siècle.*

Prenons garde au titre général de l'ouvrage que nous analysons et qui doit comprendre trois parties, dont les deux premières ont déjà paru : *Essais critiques sur les premières manifestations de la conscience laïque des États modernes.* Il dit toute l'actualité brûlante, si on peut dire, de la question traitée et l'unité profonde qui relie les membres de la trilogie, où prend forme la réponse : naissance de l'esprit laïque au XIII^e siècle (I. *Bilan du XIII^e siècle*); apparition du premier théoricien de cet esprit (II. *Marsile de Padoue ou le premier théoricien de l'état laïque*); entrée en scène de la « Démocratie religieuse » avec le célèbre fraticelle William Ockam (III. *Guillaume d'Ockam et la Démocratie religieuse*). Nous fûmes des premiers à signaler la haute valeur du premier travail de l'historien juriste qu'est M. de Lagarde : *Recherches sur l'esprit politique de la Réforme* (Paris, 1926); il fut deux fois couronné par l'Académie française et par la faculté de droit de l'Université de Paris. Nous voici heureusement obligé de nous répéter dans l'éloge.

Le « *Bilan du XIII^e siècle* » est, malgré ses proportions modestes (263 pp.), une œuvre de contenu riche et dense, admirablement écrite et qui éclaire d'un jour très vif les origines les plus lointaines, les progrès, les diverses fortunes, les composants, très divers aussi, de l'esprit qui oppose l'État moderne à la Société religieuse. L'auteur, dans son *Avant-propos*, commence par préciser avec soin les sens successifs et différents du mot laïque; c'est écrire l'histoire d'un mot lourd de tout un passé de luttes politico-religieuses : laïcisme *dans* l'Église; laïcisme *opposant* l'État à l'Église; laïcisme qui est anticléricalisme ou *négation* des droits traditionnels de l'Église dans la vie sociale. Pour rabattre ce dernier, M. de Lagarde

(1) GEORGES DE LAGARDE. *La naissance de l'esprit laïque au déclin du moyen âge.* I. Bilan du XIII^e siècle. II. Marsile de Padoue ou le premier théoricien de l'État laïque. Saint-Paul-Trois-Châteaux (Drôme), Éditions Béatrice, (19 × 14 cm.), 270 et 336 p.

trouve des formules non seulement justes, mais justicières : né du Christianisme, le mouvement laïque le suit comme une ombre. Il colle à lui, au moment même où il croit s'en détacher... « *Comme l'anneau du forçat, son mot de ralliement le rive à la chaîne qu'il avait prétendu briser* » (p. 5). Le corps lui-même de l'ouvrage est formé par l'histoire des rapports des deux pouvoirs, spirituel et temporel, histoire complète embrassant les doctrines et les faits.

La *coordination* des deux pouvoirs eut pour résultat pratique de *subordonner* l'Église à l'Empire, mais la vigoureuse réforme de Grégoire VII conquiert à la papauté son indépendance spirituelle. Les controverses doctrinales entre canonistes grégoriens et théologiens ou jurisconsultes impériaux et régaliers ont pour conclusion *le principe de la distinction des deux pouvoirs* (retour à la formule du pape Gélase) et une conception plus nette de leur rapport naturel : « *Suréminence* » de la dignité sacerdotale; l'Église intervient au temporel « *à l'occasion* » du spirituel *(ratione peccati);* c'est déjà la théorie du pouvoir dit *indirect*, nuance Bianchi. Au XII^e^ siècle, elle vaut au pouvoir pontifical, de plus en plus organisé et centralisé, une suprématie dont le jubilé de 1300 révèle encore le prestigieux éclat. Malheureusement, le même siècle vit mettre en circulation, cela malgré la prudente réserve des principaux intéressés, des formules outrancières des droits du Saint-Siège : *Unum caput est tantum, scilicet Papa... dominus spiritualium et temporalium* » écrivait le cardinal Henri de Suse (Ostiensis), l'auteur de la « Summa aurea », la lumière du droit canonique de son temps. Aussi faudra-t-il bientôt déchanter. Je ne puis qu'indiquer ici les causes diverses qui allaient conduire la papauté de Canossa à l'affront d'Anagni, en aplanissant de plus en plus les voies devant l'État « laïque »; une sèche énumération laissera encore deviner la vie grouillante et bariolée qui anime les six derniers chapitres de ce livre : révolte des franciscains dits « spirituels »; naissance des sectes de prôneurs itinérants, ennemies jurées de la hiérarchie ecclésiastique; décès de la Chrétienté et formation des États modernes à base nationale; suppression progressive de la Féodalité par la naissance d'un « *Pouvoir central* »; influence du droit romain qui vulgarise la notion de la « *Puissance publique* »; naturalisme politique d'Aristote, par son finalisme, apte à fonder la prééminence du spirituel, mais par son moralisme, non moins apte à légitimer les empiètements du temporel. Ce chapitre X intitulé : *La renaissance aristotélicienne et la*

philosophie de l'État sera le banquet des lecteurs philosophiquement entraînés. De ces hauteurs, M. de Lagarde nous fait redescendre vers les petits côtés, il y en eût, de la majestueuse querelle : vexation du clerc par le bourgeois, interventions chicanières et tracassières des barons ou de communes dans les affaires ecclésiastiques, quel commentaire vivant, curieux, pittoresque que ce chapitre XI du mot de Boniface VIII : *Clericis laïcos infestos oppido tradit antiquitas*. Le chapitre final expose la portée et les suites funestes du violent conflit qui mit aux prises Boniface VIII et le maître fourbe que fut Philippe le Bel, roi de France; l'auteur y voit « *l'introduction à la politique religieuse des temps modernes* ». Les temps étaient mûrs, conclut-il, pour la publication du « *Defensor Pacis* ».

Quel dommage que ce premier volume soit déparé par de nombreuses fautes dans les citations latines, tant dans le texte que dans les notes : *Comedire* pour *Comedere; Communa* pour *Communia*. Saint « *Optatus de Millevis* » n'est autre sans doute que saint *Optat de Milève*.

II. *Marsile de Padoue, premier théoricien de l'État laïque.*

Un maître ouvrage et le second panneau du triptyque annoncé. Après une biographie sommaire de Marsile Mainardino de Padoue et un inventaire rapide de ses écrits, M. de Lagarde trace de ce personnage singulièrement complexe un portrait très vivant, où la finesse et la profondeur des traits révèlent chez le peintre des dons exceptionnels d'observateur. L'auteur du « *Defensor pacis* » n'a rien d'un mystique; la flamme sèche, rationaliste, qui le brûle, n'est point l'amour démocratique de la multitude; pas davantage la sainte piété envers la patrie italienne; c'est la passion de la « *cité laïque* » et cette passion a, chez lui, pour envers naturel, la « *haine de l'organisation cléricale de l'Église* » (I^re^ Partie). Ayant de la sorte magistralement cerné cette figure de sectaire, l'historien passe à l'examen des « *sources de son œuvre* » (II^e^ Partie). Signalons ici comme particulièrement instructifs les chapitres V et VIII. Le premier nous montre en Marsile de Padoue le continuateur de l'Averroïsme padouan; Marsile de Padoue, ne l'oublions pas, n'est ni clerc, ni religieux; il fut soldat et pratiqua la médecine; il eut pour maître Pierre d'Abano et pour ami et collaborateur, le Jean de Jandun qui commentera le « *De Substantia Orbis* ». Or, ces naturalistes avaient leur façon de lire et d'interpréter le texte d'Aristote, très différente

dans son esprit, de celle d'Albert le Grand et de l'Aquinate. C'est donc en averroïste que Marsile de Padoue, le premier, aborda la philosophie *politique* du Stagirite. S'il ne l'entendit et ne l'adopta qu'à moitié, mieux que ses devanciers, il devina sous la lettre de la « *Politique* » — l'observation dénote une pénétrante justesse — le « *monisme* » *exclusif de la cité antique*. En combattant le dualisme des pouvoirs introduit par le fait surnaturel chrétien, l'État laïque tend à restaurer, à son profit, ce monisme démodé; il vise à la destruction, par l'absorption dans la sienne, de toute autorité non émanée de lui! La « liberté » de l'Église nous sauve de la tyrannie d'un État omnipotent!

Non moins curieuses, et à coup sûr plus neuves, paraîtront les pages (ch. VIII), où l'auteur ausculte « *l'influence des sectes religieuses* » sur l'auteur du « *Defensor* ». Rien chez lui, contrairement à ce qu'on a prétendu, de l'esprit des franciscains rebelles, ou « *spirituels* », rien de leur amour lyrique pour « Dame la Pauvreté »; au contraire, à leur défiance vis-à-vis de Marsile de Padoue, semble répondre de sa part une antipathie générale pour tous les religieux « mendiants », qu'ils soient « jacobins » ou « cordeliers ». Par contre, l'auteur admet comme très probable l'influence sur M. des Vaudois; il est d'avis que la méthode et les doctrines de Marsile de Padoue « le rapprochent singulièrement des sectateurs de Pierre Valdez ».

Nous passons ensuite à l'étude des « *données fondamentales de la synthèse marsilienne* » (III[e] Partie). Marsile de Padoue hésite entre l'objectivisme politique aristotélicien (bien commun) et le subjectivisme ou « volontarisme » modernes (volonté générale de J.-J. Rousseau). Les conclusions négatives de M. de Lagarde sont ici d'un intérêt majeur. Elles déblayent le terrain de quelques « mensonges » historiques trop flatteurs pour Marsile de Padoue. Celui-ci n'a pas « inventé » le principe si moderne de la « *Séparation des pouvoirs* (Locke et Montesquieu); sa notion de la « *Souveraineté populaire* », sous l'influence de la tradition romaine (*Majestas* populi romani), dégénère en absolutisme impérial : le prince finit par être le détenteur de tous les droits populaires. Qu'il était donc utile de faire saillir l'élément anachronique de la pensée d'un précurseur des temps modernes!

Mais la clef de voûte de l'édifice historico-juridique de M. de Lagarde est indubitablement le chapitre XI; il porte un titre significatif : *La critique de l'Église*. Le sectarisme « anticlérical » du

trop fameux réformateur y déroule, avec des rugissements de colère, ses eaux dévastatrices! Déjà Hergenroether avait apprécié le « *Defensor Pacis* » comme « un ouvrage vigoureusement écrit et capable de séduire par une apparente solidité ». Un ouvrage? non, un brûlot, une machine infernale! Avec une lucidité de regard magnifique, Jean XXII, dans la bulle de condamnation : *Licet iuxta doctrinam* (23 octobre 1327) mit à nu toute la « perfidie » hérétique du dogme ecclésiologique de Marsile de Padoue : Négation 1° de l'institution divine de la hiérarchie, 2° de la primauté apostolique, 3° de tout pouvoir coercitif de l'Église, enfin 4° subordination complète de l'Église à l'État (p. 324).

Le chapitre : *L'État « complet »* insiste avec une ironie vengeresse sur « l'éternelle contradiction », où cette politique embarrasse immanquablement la puissance civile : l'État, maître de métaphysique et de morale, contrôlant l'ordre sacerdotal, ergotant misérablement sur les jeûnes, les sacrifices, etc. Déjà, le Joséphisme! Il s'annonce du reste à travers Luther qui claironnera : *La place du Décalogue est à l'Hôtel-de-Ville!* Beau résultat en vérité! On insulte à la tiare mais on tend les mains aux menottes des policiers d'État. De la conscience humaine que le Christ avait libérée, c'est l'asservissement, assuré de nouveau, au sein de la « cité païenne » ressuscitant de ses ruines à l'appel du grand païen de Stagire! Il faut citer ici la conclusion piquante et, aujourd'hui plus que jamais, bonne à méditer de M. de Lagarde : curieuse revanche d'Aristote sur ses premiers adaptateurs et qui confirme la prudence des mises en garde de l'Église au début du XIII^e^ siècle. Cinquante ans après que le génie d'un Albert le Grand et d'un Thomas d'Aquin eut montré le magnifique profit que l'Église pouvait tirer de la fréquentation du maître grec, une nouvelle adaptation mettait soudain en lumière l'envers du décor. Cette grandiose philosophie, en passe de devenir universelle, un génie malfaisant la faisait brusquement apparaître sous son aspect le plus étroitement païen (p. 292-293). Mais précisément, la nouvelle adaptation n'a-t-elle pas trop détourné l'attention des penseurs chrétiens des dissonances profondes entre la « Πόλις » grecque et la « *Cité de Dieu* »? Chose curieuse, le novateur lui-même n'a pas discerné l'élément proprement dynamique de son œuvre. Sans cela, en eût-il lié les côtés les plus « actuels » à une conception périmée de l'Empire, en se faisant l'avocat passionné d'un « Empereur présomptueux et falot »

(Louis de Bavière) ? Le chapitre final : *Marsile et les Contemporains* est surtout un morceau d'érudition; vous auriez tort d'en conclure qu'il doit manquer d'intérêt.

A cette superbe étude nous n'avons que deux reproches à adresser: les fautes de latin, encore trop nombreuses, qui émaillent les citations du « *Defensor* » et l'écart — distraction ou scrupule d'honnêteté scientifique ? — entre les matières telles que les énonce la « Table générale en tête du volume » et le contenu réel des chapitres correspondants. Au chap. VI, p. ex., l'auteur annonce des considérations sur la « *Haine sectaire soulevée par la « peste » qui dévaste la Chrétienté* ». Cependant, dans le corps du chapitre (p. 95-104) pas un mot ne rappelle les effets sociaux désastreux de la « peste noire » qui fut un des grands fléaux du XIV^e^ siècle. Nous souhaitons de tout cœur que le talentueux auteur ne tarde pas trop à nous donner son « *Guillaume d'Ockam et la Démocratie religieuse* ».

François JANSEN, S. I.