

L'IDÉE DE CHRÉTIENTÉ

DU MÊME AUTEUR

LIBRAIRIE FÉLIX ALCAN

Duns Scot, 1 vol. in-8° de la collection *Les grands philosophes*.

1 vol. in-8°..... 25 fr.

Hobbes, 1 vol. in-8° de la collection *Les grands philosophes*.

(En préparation.)

1. h 311

L'IDÉE DE CHRÉTIENTÉ

Chez les Scolastiques du XIII^e siècle

par

BERNARD LANDRY

Docteur ès lettres



PARIS
LIBRAIRIE FÉLIX ALCAN
108, BOULEVARD SAINT-GERMAIN, 108

1929

Tous droits de reproduction, de traduction et d'adaptation
réservés pour tous pays.

NIHIL OBSTAT :

Parisiis, die 24^a augusti 1928.

E. MAGNIN, *cens. dep.*

IMPRIMATUR :

Lutetiæ Parisiorum, die 28^a augusti 1928.

V. DUPIN, *v. g.*

AU RÉVÉREND PÈRE LABERTHONNIÈRE,

Hommage respectueux.

628/
36

inv. čís. 5. 202

202

*Koupi s pečatostí M. F.
prof. Linnemannova
20. 8.*

ÚSTŘEDNÍ KNIHOVNA
PRÁVNICKÉ FAKULTY UJEP
STARÝ FOND
Č. inv.: 03412

INTRODUCTION

Nous avons intitulé notre modeste essai : *L'Idée de Chrétienté*, afin de bien indiquer que nous n'avons pas l'intention de décrire la chrétienté, telle qu'elle exista au XIII^e siècle, mais telle que les scolastiques la conçurent. C'est donc une étude d'histoire de la philosophie, que nous avons essayé d'entreprendre.

Nous l'avons entreprise, parce que la pensée des vieux docteurs médiévaux renferme des éléments encore vivants ; ils possèdent un esprit de paix, dont les sociologues modernes trouveraient profit à s'inspirer. Aussi, après avoir exposé le plus exactement possible, la pensée sociale des différentes écoles, nous sommes-nous efforcés de réfléchir sur les doctrines, afin de découvrir la vérité éternelle, qui se cache dans des systèmes de forme abstruse.

On s'étonnera peut-être de ne pas voir parmi celle revue des principaux Maîtres du XIII^e siècle, figurer saint Thomas d'Aquin. C'est que la pensée sociale du Docteur Angélique est très riche et très complexe ; elle aurait demandé un long exposé, qui aurait considérablement augmenté les dimensions du présent travail. En outre, elle a déjà été étudiée en des livres nombreux et excellents. D'ailleurs, l'essentiel de la notion que saint Thomas se forme de la chrétienté se retrouve dans saint Bonaventure, que nous avons étudié.

Les présentes études ont été commencées sur les instances de M. Joseph de Romanet ; nous le prions d'agréer ici notre vive reconnaissance pour ses conseils et ses encouragements.

(1) Voir Bibliographie dans Dr M. GRABMANN, *Saint Thomas d'Aquin*, traduit par VANSTEENBERGHE, Paris, 1920 ; et dans MANDONNET et DESTREZ, *Bibliographie thomiste*, Klain, 1921.

CHAPITRE PREMIER

La conception augustinienne de la Société

SOMMAIRE

L'état féodal à la fin du XIII^e siècle. — Caractère religieux de la royauté. — L'empereur germanique. — Suprématie temporelle de la papauté. — La papauté et la paix. — La philosophie augustinienne exprime l'état social du Moyen Age ; et aussi l'art. — La conception augustinienne du monde peut être appelée exemplariste ou symbolique ; mystique ; chrétienne. — L'augustinisme chez Alexandre de Halès.

Au début du XIII^e siècle, la société féodale était enfin sortie de l'anarchie ; les multiples seigneuries indépendantes qui avaient pullulé sur la décomposition du grand empire de Charlemagne s'étaient hiérarchisées, un ordre social nouveau surgissait. Il reposait, en théorie du moins, sur des contrats librement consentis : l'inférieur, en échange d'une protection fort nécessaire en ces temps troublés, avait promis à un puissant certains services déterminés ; seigneur et feudataire étaient liés par leur parole et ils n'avaient de droits ni de devoirs envers l'un l'autre que dans la limite de leurs conventions.

Au sommet se trouvait le roi, protecteur du faible, gardien des libertés, défenseur de l'ordre. Il était la clé de voûte de l'édifice social ; en lui s'achevait l'unité du pays et sa juridiction descendait de fief en fief, comme par cascades, jusque sur les seigneuries infimes. Les noyaux indépendants formés par les terres allodiales avaient longtemps subsisté, elles disparaissaient cependant ; progressivement elles se transformaient en fiefs ; elles rentraient dans l'organisation féodale. Le pouvoir royal tendait ainsi à

devenir, comme l'autorité de Dieu, universel ; il aspirait même, surtout avec Philippe le Bel, à absorber tous les autres pouvoirs. L'idéal des Légistes, c'était que l'autorité du roi fût la source de toutes les autorités particulières, la substance, l'étoffe dont elles étaient composées.

La féodalité s'était même ouverte à des hommes qui n'étaient pas propriétaires terriens¹. Les bourgeois et les artisans s'étaient groupés en associations ; ils avaient fondé des communes qui avaient pris rang dans la série des autorités locales. Les communes avaient leur blason, leurs coutumes, leurs fêtes ; elles jouissaient de libertés reconnues par contrat ; elles étaient comme des seigneurs. Le mouvement communal, qui avait effrayé un instant évêques et barons, aboutissait finalement à faire rentrer dans les cadres sociaux traditionnels, sous la présidence du roi, les énergies inépuisables du peuple travailleur.

Le roi était revêtu d'un caractère religieux. Le jour de leur sacre, les rois Capétiens prononçaient le serment suivant² : « Moi, au moment d'être ordonné, par une grâce particulière de Dieu, roi des Français, je promets au jour de mon ordination, en présence de Dieu et de ses saints, que je conserverai à chacun de vous et à chacune des Églises qui vous sont confiées le privilège canonique, la loi sous laquelle vous vivez et la justice qui vous est due ; que je vous défendrai, avec l'aide de Dieu, autant que je pourrai, comme un roi est obligé dans son royaume de faire droit à chaque évêque et à l'Église qui lui est commise. Je promets aussi que, dans la dispensation des lois, j'emploierai mon autorité à faire jouir de ses droits légitimes le peuple qui est sous ma garde ». Puis, le roi recevait l'onction faite avec l'huile miraculeuse de la sainte ampoule. Consacrés par ce huitième sacrement, rien d'étonnant à ce que les rois de France eussent des pouvoirs extraordinaires. Depuis la fin du

1. IMBART DE LA TOUR, *Questions d'histoire sociale et religieuse*, Paris, 1907.
2. Ach. LUCHAIRE, *Manuel des Institutions françaises*, p. 458, Paris, 1892.

x^e siècle, ils guérissaient les écrouelles¹ ; plusieurs fois par an on leur amenait les malades, et ils touchaient. Jusqu'à la fin de la monarchie, ils exercèrent ce pouvoir. Les rois d'Angleterre manifestèrent ce don miraculeux un siècle plus tard ; Henri II (mort en 1189) est le premier que nous connaissions comme ayant prouvé la sainteté de la charge royale par un don héréditaire de la guérison². La majesté royale portait aux yeux de tous un reflet surnaturel.

Le Moyen Age, qui était passionné d'unité, ne pouvait regarder l'existence de royaumes indépendants comme un état normal ; aussi, au-dessus des rois, il plaça l'empereur³. Souvent ce prince allemand est faible et pauvre mais son prestige demeure immense. Il est l'héritier de l'antique puissance romaine ; comme Rome, il se proclame la tête du monde et sa domination ne connaît pas de frontières. L'unité que le roi communique à ses différents feudataires, l'empereur la confère aux rois ; le saint empire germanique achève l'organisation de l'humanité.

Rois et empereur commandent au nom de Dieu, ils sont donc soumis au représentant direct de Dieu sur terre. Le pape est supérieur à tout pouvoir humain, il est un dieu terrestre, dira Roger Bacon. Il n'est pas seulement le chef spirituel de l'humanité, il en est également le chef temporel. Il possède les deux glaives ; s'il n'en manie qu'un seul et s'il confie le glaive temporel à l'empereur, c'est qu'il veut se consacrer tout entier à sa fonction religieuse ; mais, en certaines circonstances, il prétend reprendre le glaive impérial, il dispose les empereurs et les rois lorsqu'ils sont devenus criminels et il confie à de plus dignes la charge de présider aux destinées terrestres du peuple chrétien. Comme, au firmament, le soleil est la source de toute lumière, le pape est, dans la société humaine, la source de toute autorité ; de lui, comme autant de ruisseaux, émanent les pouvoirs des

1. M. BLOCH, *Les Rois thaumaturges*, p. 31, Strasbourg, 1914.

2. *Id.*, p. 45.

3. HIMLY, *De sancti Romani imperii natura*, Paris, 1849.

évêques dans leurs diocèses, la juridiction de l'empereur sur le genre humain et celle des rois dans leurs royaumes. « Il appartient à la puissance spirituelle, et de donner l'existence à la puissance terrestre, et de la juger si elle devient coupable. » Cette parole de Hugues de Saint-Victor, les plus grands penseurs augustinien du XIII^e siècle la répétèrent ; Alexandre de Halès et saint Bonaventure virent dans l'Église le pouvoir suprême, celui qui possède virtuellement tous les autres, le seul qui a droit de juger sans être jugé lui-même par aucun autre¹.

Peut-être serait-on tenté aujourd'hui d'estimer monstrueux ce pouvoir que revendiquait l'église médiévale, à tort, croyons-nous. Aux yeux du Moyen Age l'Église représentait Dieu, c'est-à-dire la vérité, la bonté, la justice ; faire découler du vicaire de Jésus-Christ l'autorité des princes et des rois, c'était affirmer que l'homme ne doit obéir qu'à Dieu ; doctrine émancipatrice, nous espérons le montrer bientôt. La force brutale ou l'orgueil du savant trouvaient leur maître ; la personne humaine devenait un être sacré et le pape veillait à ce que Dieu qui habite en toute âme ne fût persécuté par aucune des puissances de ce monde.

C'est en se posant comme les défenseurs de la paix, de la paix qui est, selon le mot de saint Augustin, la tranquillité de l'ordre, que les papes avaient acquis lentement leur suprématie temporelle ; s'ils avaient pris dans la hiérarchie sociale du Moyen Age une place supérieure à celle de l'empereur, c'est que, mieux que l'empereur, ils avaient été des pacificateurs. Voici un texte significatif que cite M. l'abbé Arquillère dans son solide mémoire², et qui met nettement en lumière l'idée qui permit à la papauté de faire sortir le pouvoir temporel du pouvoir spirituel : « Vous avez la témérité d'ajouter que si je ne me conforme pas à votre

volonté, écrit en 833 Grégoire IV à des évêques récalcitrants, il ne m'est pas permis de faire quoique ce soit dans vos diocèses et que je ne puis y excommunier personne malgré vous... Comment pouvez-vous vous opposer à moi, ainsi que vos églises, quand je m'acquitte d'une mission de *paix* et d'unité qui est un don du Christ, et le ministère même du Christ. Est-ce que vous ignorez que les anges ont chanté que la *paix* était promise aux hommes de bonne volonté ?... C'est votre perversité qui inspire votre résistance à moi qui m'acquitte d'une mission de *paix*... Le Christ doit habiter dans le cœur de tous les fidèles et son esprit garde leur unité par le lien de la *paix*. » Quelques années plus tard, dès son avènement, Léon IV déclare à Louis II qu'il a le souci de tout ce qui se passe dans le monde et qu'il a le devoir de ramener à la concorde tous les réfractaires, même en déposant les empereurs et les rois qui seraient un obstacle à la paix de la chrétienté, ajoutera Nicolas I^{er}. Le pontife romain est devenu roi, parce que l'harmonie des éléments multiples et inégaux qui composent la société humaine exigeait qu'au sommet de la hiérarchie sociale se trouvât un homme en contact immédiat avec Dieu. La royauté médiévale de la papauté consacrait l'ordre et l'unité du genre humain ; elle était une royauté de paix.

Cette civilisation si originale de l'Occident chrétien avait trouvé son expression fidèle dans une philosophie traditionnelle que l'on a appelée l'augustinisme, et dont il est bon de fixer dès maintenant les traits généraux, avant de l'étudier en détail chez saint Bonaventure et l'anglais Robert Grossetête.

Sciences, arts, morale sociale sont animés d'une même vie ; et cette vie est essentiellement mouvement et progrès. En chacune des branches de son activité, l'intelligence humaine se refuse au repos ; les étapes qu'elle franchit ne sont pour elle que des échelons qui lui permettront de s'élever davantage ; une ascension, tel est le mot qui caractérise le mieux la démarche fondamentale de la pensée

1. ARQUILLÈRE, *Le plus ancien traité de l'Église*, Paris, 1926.

2. ARQUILLÈRE, *Sur la formation de la théocratie pontificale*, Mélanges Ferdinand Lot, Paris, 1925.

médiévale. C'est que l'homme ne vit pas seul ; en lui Dieu habite et la lumière divine éclaire, du dedans, notre faible raison vacillante. Si nous dépassons les données sensibles et entrevoyons des vérités nécessaires et éternelles à travers les images fuyantes de l'expérience quotidienne, nous le devons à l'illumination intérieure que Dieu donne à notre âme. Devenue divine, notre intelligence acquiert une force divine ; elle engendre quelques-unes des vérités que Dieu engendre en sein de la Trinité ; par le rayonnement des vérités éternelles en elle-même, elle voit le vrai.

Une raison aussi intimement unie à Dieu ne peut trouver son repos dans l'étude de la nature. Rien de fini ne peut satisfaire une pensée à laquelle la lumière divine donne un élan infini. Les sciences humaines, aux yeux de l'augustinien, ne possèdent donc pas de valeur propre ; aucune ne mérite d'être étudiée pour elle-même, elles sont des messages qui annoncent une vérité supérieure. Si l'homme voulait consacrer son existence à l'étude exclusive de l'une d'elles, il pécherait, car il s'attacherait à une créature, alors que la créature n'est rien de plus, pour un chrétien, qu'une invitation à retrouver le Créateur. Le physicien décrit les différents minéraux et les plantes innombrables ; s'il se laisse entraîner par des recherches curieuses, comme l'avare par son trésor, il devient vite pour le peuple chrétien un objet de répulsion ; et l'opinion regarde facilement comme des sorciers l'astrologue qui contemple les astres et l'alchimiste qui poursuit le grand secret dans ses cornues. L'opinion a raison ; elle condamne justement des hommes qui ont oublié Dieu et se donnent tout entiers à des idoles. Le vrai physicien étudie dans un autre esprit, il ne regarde la nature que pour y découvrir, esquissées en de grossières ébauches, les perfections divines. Là, ne doivent pas s'arrêter ses recherches : aussitôt qu'il a compris que les êtres d'ici-bas tirent leur beauté de la Beauté incréée, le désir de contempler cette Beauté en une image plus parfaite s'empare de lui, il se recueille et, dans son âme, il découvre les

traits du Dieu vivant en trois personnes. Dans son idée innée du bien, il reconnaît le Dieu bon, la génération de sa propre pensée lui permet d'entrevoir, de loin, la génération éternelle du Verbe, et son amour lui dévoile partiellement la procession du Saint-Esprit. Le savant chrétien n'étudie que pour réfléchir sur lui-même et il ne réfléchit que pour s'élever à Dieu.

L'art, comme la science, est une invitation à remonter vers Dieu. Il est tout entier contenu dans la cathédrale. L'immense édifice se dresse au milieu de la cité ; autour de lui, se pressent les maisons, comme pour rechercher protection et, lorsque les portes s'ouvrent, le peuple entier trouve place dans les sombres profondeurs de la nef ; alors la cathédrale s'anime et elle apparaît comme un vaste monde que peuplent les saints et les anges. Scènes de l'évangile, drame du jugement dernier, supplices des damnés et triomphe des élus, c'est toute la destinée de l'âme chrétienne que l'on voit se dérouler sur le portail de l'église, les vitraux de la nef ou les bas-reliefs du chœur.

Les statues médiévales nous charment aujourd'hui par leur grâce naïve ; au XIII^e siècle elles étaient surtout destinées à instruire. L'artiste ne les a pas composées à son gré dans un souci d'harmonie et de beauté ; c'est le théologien qui en a dicté l'ordonnance et fixé la disposition des scènes¹. La naissance du Christ, la crucifixion et la mise au tombeau sont reproduits d'après un modèle voulu par le dogme ; le sculpteur ne reprend sa liberté que dans les purs détails de l'ornementation. Aux yeux du fidèle médiéval, la cathédrale est un magnifique catéchisme en images. Les statues familières qu'il contemple chaque jour sont pour lui un enseignement dont il comprend le sens ; elles lui redisent les vérités terribles et douces qui, depuis sa plus tendre enfance, sont les guides de sa vie, les soutiens de sa faiblesse, les juges inexorables de ses fautes.

1. Em. MALE, *L'Art religieux du XIII^e siècle*.

Enseignement qui devait profondément émouvoir les âmes, car il est vivant. Statues et images sont enchâssées dans un ensemble de lignes ascendantes ; elles font partie d'un énorme organisme que soulève une prodigieuse aspiration vers l'infini. Les contreforts se dressent les uns sur les autres et on les voit monter dans une fantastique chevauchée, semblables à des titans qui voudraient escalader le ciel. Les murs, dès qu'ils ont quitté le sol, se vident de substance ; ils deviennent transparents et dans leurs vitraux la lumière se teinte de couleurs multiples, un peu comme la grâce divine prend des formes infiniment variées dans les âmes chrétiennes. Les colonnes s'élèvent et échappent au regard, les voûtes s'inclinent puis s'unissent dans les airs : c'est là, au point suprême où les ogives se croisent, que l'édifice entier trouve enfin son équilibre. Le sommet étreint l'immense vaisseau et lui communique la solidité. N'est-ce pas à l'usage frappante de l'existence humaine ? Le chrétien ne peut vivre sur terre que s'il va chercher son point d'appui par delà les choses sensibles ; il n'est homme qu'à ce prix. Dans les bas-fonds ténébreux où il est exilé, sa noblesse, sa force et sa joie, c'est de pouvoir pressentir Dieu. La cathédrale est la vivante incarnation de cette vérité fondamentale du christianisme ; elle aussi n'existe que pour une vérité céleste et par elle ; elle est suspendue à quelque chose qui la dépasse. Sa mission c'est de s'emparer des âmes fidèles, de les faire monter jusqu'aux régions lumineuses qu'habitent les anges et les saints, afin de les jeter plus haut que ses flèches, jusqu'à Dieu. L'art du Moyen Age n'est pas un jeu, c'est l'ascension de l'âme vers la Beauté vivante et infinie.

La société est conçue sur un modèle semblable. Elle ne trouve pas son équilibre sur terre ; pas plus que la science ni que l'art, elle ne possède sa fin en elle-même, elle ne subsiste qu'en se suspendant à des principes surhumains. Sa stabilité ne provient pas d'un agencement savant des énergies immanentes à l'humanité, elle résulte du mouve-

ment qui entraîne les hommes vers Dieu ; que ce mouvement s'arrête, et aussitôt les forces corruptrices entrent en action, la société se dissout en une multitude de clans ennemis.

Dans la chrétienté, la raison fondamentale de l'autorité, c'est la bonté ; de même que Dieu a créé pour s'entourer d'heureux, de même les chefs doivent se proposer le bien de leurs subordonnés. Ce sont les sujets, non la gloire du prince, qui sont le but véritable des gouvernements. Le roi est le serviteur de tous. Ensuite, cette autorité s'exerce selon les méthodes que Dieu emploie dans la conduite de l'univers. L'action divine prend des collaborateurs, elle descend par degrés des êtres supérieurs jusqu'aux êtres misérables ; les essences s'étagent en des groupes de moins en moins nobles, et chacun d'eux imite le groupe qui lui est antérieur ; il est comme une périphrase qui rédit d'une façon toujours incomplète, les perfections qui se trouvent plus simples et plus nobles à l'étage supérieur. La création filtre la lumière divine et la diffuse en des rayons de plus en plus faibles dans les lointains de l'espace. Ainsi descend l'autorité royale ; elle s'adresse directement aux seigneurs ; puis, par l'intermédiaire des seigneurs, elle atteint les différents feudataires.

Comme les essences, dans le monde métaphysique, sont subordonnées à Dieu, les rois le sont au pape. Le vicaire du Christ est le roi des rois ; il rappelle à tous la notion évangélique de l'autorité. Aux puissants du jour, il déclare que Dieu leur a donné l'autorité non comme un droit à exercer et à faire fructifier pour eux-mêmes, mais comme un devoir à remplir envers les faibles et les malheureux. Afin que la tranquillité de la chrétienté soit mieux assurée, le pape reprend parfois en main le glaive temporel ; il devient roi pour que la paix règne.

Enfin, le but vers lequel doit tendre toute cette hiérarchie sociale, c'est le salut des âmes chrétiennes. Aider les fidèles à s'élever graduellement vers la perfection surnaturelle à

laquelle ils sont tous appelés : telle est la raison d'être du pape, des rois et des princes. Le prêtre a le devoir de communiquer aux hommes les vérités libératrices qu'il a reçues de Dieu ; le prince, celui de prêter main-forte aux enseignements de l'église.

Les sciences sont autant d'échelons que gravit l'intelligence à la recherche de son Créateur ; l'art rend visibles à tous les yeux les vérités scientifiques ; les autorités sociales sont des amis puissants et dévoués que Dieu a donnés à l'humanité pour lui permettre d'atteindre plus facilement sa destinée surnaturelle. Science, art, morale sociale se résument d'un mot : ce sont des itinéraires de l'âme vers Dieu.

*
* *

Pour caractériser une semblable conception du monde, plusieurs mots se présentent. On peut dire d'abord qu'elle est un « exemplarisme » ou un « symbolisme ». Dans le monde augustinien, tout être est image, ils représentent sous un aspect particulier le même perfection fondamentale. La création entière fait songer au magnifique spectacle du soleil levant, les nuances se dégradent à l'infini, mais unique est la lumière originelle ; c'est en se réfractant diversement dans les gouttes d'eau de l'atmosphère, que les rayons solaires se colorent de teintes multiples. Ainsi, dans l'univers, la perfection divine, simple à sa source, se dégrade peu à peu ; elle se dilue en descendant l'échelle des êtres, mais, à chaque degré, elle conserve quelques traits de sa beauté primitive ; l'instant où elle ne possède plus aucune ressemblance avec ce qu'elle était à l'origine de sa chute, est celui de son anéantissement. Un être n'existe que dans la mesure où il porte en lui quelque similitude avec le Créateur. Etre et représenter Dieu, sont deux termes synonymes. Bien plus, le fondement dernier de la possibilité d'une essence, il ne faut pas le chercher dans la cohésion des divers éléments qui la constituent, mais dans la propriété qu'elle possède

de rappeler plus ou moins clairement une perfection divine ; un cercle carré est impossible, parce qu'ils ne correspondent à aucun aspect de la nature divine ; le cercle et le carré, au contraire, sont des notions qui peuvent se réaliser parce qu'ils expriment quelque chose de Dieu.

Le monde est un reflet de Dieu. Les gouttes de rosée multiplient la lumière, les créatures étalent en une féerie multicolore la simplicité de l'essence divine. L'univers, pourrait-on dire encore, est un écho qui redit à travers le temps et l'espace, la Parole unique que Dieu prononce éternellement ; écho encore puissant lorsqu'il s'appelle le Christ ou la Vierge, mais qui ne tarde pas à perdre de sa netteté en se répercutant, jusqu'à devenir presque imperceptible dans les êtres matériels qu'emportent les flots rapides du devenir.

Ne nous étonnons plus que les penseurs du Moyen Age découvrent partout des symboles ; la nature est pour eux un transparent derrière lequel Dieu se voile : « Adam de Saint-Victor, dans le réfectoire de son couvent, tient dans sa main une noix, et il réfléchit : Qu'est-ce qu'une noix, dit-il, sinon l'image de Jésus-Christ ? L'enveloppe verte et charnue qui la recouvre, c'est sa chair, c'est son humanité. Le bois de la coquille, c'est le bois de la croix où cette chair a souffert. Mais l'intérieur de la noix qui est pour l'homme une nourriture, c'est sa divinité cachée. Pierre de Mora, cardinal et évêque de Capoue, dans son jardin, contemple des roses. Il n'est pas ému par leur beauté païenne, car il suit des pensées qui se déroulent en lui : la rose, se dit-il, est le chœur des martyrs, ou bien encore le chœur des vierges. Quand elle est rouge, elle est le sang de ceux qui sont morts pour la foi, et quand elle est blanche elle est la pureté virginale. Elle naît au milieu des épines comme les martyrs s'élèvent au milieu des hérétiques et des persécuteurs, ou comme une vierge pure éclate au milieu de l'iniquité. Hugues de Saint-Victor regarde une colombe et il songe à l'Église. La colombe, dit-il, a deux ailes, comme il y a pour le chré-

tien deux genres de vie, la vie active et la vie contemplative. Les plumes bleues de ses ailes indiquent les pensées du ciel. Les nuances incertaines du reste du corps, ces couleurs changeantes qui font penser à une mer agitée, symbolisent l'océan des passions humaines où vogue l'Église. Pourquoi la colombe a-t-elle les yeux d'un beau jaune d'or ? Parce que le jaune, couleur des fruits murs, est la couleur de l'expérience et de la maturité. Les yeux jaunes de la colombe c'est le regard plein de sagesse que l'Église jette sur l'avenir. La colombe enfin a des pattes rouges, car l'Église s'avance à travers le monde, les pieds dans le sang des martyrs¹ ». C'est le livre entier d'Émile Male, ce sont les œuvres des grands théologiens, saint Bonaventure ou Guillaume d'Auvergne, qu'il faudrait reproduire, car toujours, qu'elle médite ou qu'elle crée des œuvres d'art, la pensée médiévale reste imprégnée d'un profond symbolisme ; à chaque pas, elle découvre des significations les plus inattendues, et le monde inférieur n'a d'intérêt pour elle que comme un moyen de songer au monde surnaturel.

La liturgie catholique mettait ce symbolisme à la portée de tous les fidèles. Le peuple chrétien reconnaît le Christ dans le cierge pascal que tachaient, comme autant de plaies, les cinq grains d'encens. L'eau du baptême figure les effets purificateurs de la grâce ; et le pain et le vin de l'autel sont l'image sensible de la nourriture spirituelle que le Sauveur apporte aux âmes. Pour les yeux de l'artisan illettré comme pour ceux de l'illustre docteur, l'univers a la transparence du cristal.

Mysticisme, voilà encore un mot qui caractérise bien un des traits de la pensée médiévale ; mais un mysticisme pénétré d'activité, qui aboutit logiquement à l'exaltation de la personne humaine, non à son anéantissement dans un nirwana sans pensée et sans volonté. La pensée médiévale est mystique parce qu'elle s'épanouit naturellement en Dieu.

1. *Id.*, p. 44.

Les racines de notre raison, nous affirme-t-elle, plongent dans le sol de l'expérience, ce sont les sensations et aussi les images génériques que manient les sciences humaines ; Aristote a donné la théorie de cette connaissance élémentaire qui nous permet de mener sur terre une vie un peu plus parfaite que celle des animaux ; le philosophe eut le tort d'affirmer que ces notions empiriques épuisaient la force de notre intelligence ; il ne sut pas reconnaître qu'en nous la sève intérieure de l'esprit nous force à dépasser ces données sensibles ou construites avec du sensible. Si les racines de l'intelligence sont terrestres, la fleur est céleste. Au delà des des concepts exprimables par des mots, nous pouvons atteindre une intuition qu'aucune phrase d'aucune langue n'est capable d'exprimer exactement. Non certes que cette connaissance supérieure soit obscure et pauvre, c'est au contraire sa clarté et sa richesse qui la mettent au-dessus de toute expression humaine. C'est en soi, c'est en méditant qu'on la découvre ; pour la posséder il faut la vivre.

L'homme qui réfléchit s'aperçoit en effet qu'il n'est pas seul, il sent en lui la présence de Dieu. Il la reconnaît à mille traits : si nous sommes dévorés d'une soif qu'aucun bien fini ne peut éteindre ; si notre raison imprime un caractère de nécessité et d'éternité à toutes ses idées ; si les sciences conservent toujours une obscurité qui oblige l'intelligence à chercher la pleine lumière en une science supérieure ; si les lignes de la cathédrale montent sans cesse et ne trouvent leur repos que dans les hauteurs ; si les groupements sociaux s'emboîtent les uns dans les autres et demandent la direction suprême à un homme qui n'est presque plus homme ; si, en un mot, l'humanité a une tendance à toujours s'élever, c'est que Dieu vit en elle. Elle cherche Dieu ; or elle ne le chercherait pas si déjà elle ne possédait Dieu. Ce moteur de notre pensée, le ressort de toutes nos démarches, c'est Dieu. A notre hôte divin nous devons tous nos progrès.

Renoncer à nos idées humaines pour une intuition vivante,

c'est nous ennoblir. L'homme qui se mutile, ce n'est pas celui qui abandonne la défroque des philosophies païennes, c'est lui qui se cramponne à des concepts définis et formulables. Lucifer est logicien et cependant il est aveugle à la vraie lumière. Semblable à un trop timide pilote qui refuserait de se laisser porter par les courants du large vers les rives des pays du soleil, le savant qui ne veut être que savant, sacrifie à des biens passagers, et qui n'ont que la valeur de degrés pour s'élever plus haut, la richesse stable et définitive du Bien infini. La soumission des sciences à la théologie et des rois à l'Église n'est pas un fardeau oppresseur, c'est une libération. En s'unissant à Dieu, l'homme fait éclore les germes les plus précieux de sa propre nature.

Chrétienne, voilà peut-être le mot qui résume le plus exactement la civilisation du XIII^e siècle. De multiples éléments étrangers ont contribué évidemment à sa formation. On pourrait signaler de nombreuses ressemblances avec la philosophie de Plotin ; les maîtres du XIII^e siècle, en effet, avaient lu le pseudo-Denys et surtout saint Augustin, qui tous deux avaient fréquenté Plotin. On pourrait encore reconnaître des influences d'Avicenne qui, par l'intermédiaire des traducteurs de Tolède, apportait à l'Occident un peu de la pensée d'Aristote¹. Mais ces similitudes sont surtout verbales, l'esprit qui anime la doctrine augustinienne du Moyen Age diffère profondément et de l'esprit de Plotin et de celui d'Avicenne. Or c'est surtout l'esprit animateur d'une doctrine qui la caractérise.

La doctrine de Plotin est un syncrétisme qui unit la pensée de l'Inde à celle des Grecs. L'infini, qui pour les grecs est l'inachevé, l'imparfait, devient pour le philosophe d'Alexandrie l'abîme insondable de perfection. L'Un est le principe suprême, la source de tout être ; aucun mot, aucune idée ne peut l'exprimer, car il est au-dessus de

1. Sur l'influence qu'Avicenne exercera en Occident au XIII^e siècle, voir Gilson, Pourquoi saint Thomas a critiqué saint Augustin, dans *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Age*, année 1926. Paris, 1926.

toute forme définie. De lui, par une série de processions s'échappent, à leur rang, les différentes créatures ; nous sommes l'un des derniers rayonnements de l'Un, et notre destinée, c'est de nous efforcer de retourner vers notre principe. Processions et retours s'effectuent selon les lois de la nécessité, si bien qu'en définitive l'Un et ses différentes émanations constituent un organisme unique. Dieu et le monde forment un système clos. Tout autre est le Dieu des augustiniens ; il est une personne qui agit, un amour qui se donne par bonté, non un océan qui déborde fatalement. En s'unissant à lui, les âmes ne perdent pas leur individualité, comme les âmes de Plotin ; au contraire, elles l'exaltent. Aussi le mysticisme plotinien est fait de passivité ; celui des chrétiens, d'activité.

Avicenne, nous le verrons bientôt, tente une autre conciliation, c'est au Coran qu'il veut adopter l'hellélisme¹. En toute créature, il distingue deux principes, l'essence et l'existence ; comme l'existence est distribuée par Dieu seul, la nature entière se trouve placée sous la domination de la volonté souveraine d'Allah. Cette sujétion est encore renforcée par l'inertie foncière des âmes ; elles sont de simples réceptacles ; leur rôle se borne à recevoir la lumière qui tombe d'en haut ; elles s'ouvrent au soleil et elles ne font rien d'autre. Aucun obstacle ne peut donc s'opposer aux décisions d'un Dieu qu'aucune règle rationnelle n'enchaîne. L'omnipotence d'Allah est sauve. Le chrétien des Augustiniens doit prendre une attitude très différente ; son Dieu n'est pas une volonté arbitraire, mais une chaude lumière qui aime ; aussi doit-il agir et collaborer avec le Créateur. Ses progrès, il les doit à la grâce divine, sans doute, mais il les doit également à sa propre énergie. C'est au dedans de l'âme que Dieu agit, c'est du dedans, par un travail intérieur, que l'âme se transforme.

L'augustinisme du XIII^e siècle semble donc bien une doc-

1. *Encyclopédie de l'Islam*, Horten, article *falsafa* ; D. B. MACDONALD, article *Allah*.

trine originale ; elle exprime adéquatement la civilisation née de l'Évangile, et qui s'était développée chez les jeunes et vigoureuses nations du nord-ouest de l'Europe.

*
* *

Il nous faut maintenant étudier en détail les doctrines d'Alexandre de Halès et de saint Bonaventure. Nous serons brefs sur le premier, afin de pouvoir nous étendre plus longuement sur le second. Alexandre était déjà un professeur célèbre, lorsqu'il entra, en 1222 ou plus probablement en 1231, dans l'ordre des Frères Mineurs¹. Il condensa son enseignement dans une somme dont saint Thomas d'Aquin devait imiter la méthode et qui est « la première tentative heureuse que l'on ait faite d'appliquer aux spéculations théologiques la philosophie d'Aristote² ». Le pape Alexandre IV devait, en 1256, exalter cette œuvre, volumineuse, disait-il, pour les lecteurs superficiels mais que les hommes d'étude estiment trop courte.

Si Alexandre se sert de la philosophie d'Aristote, c'est sans l'adopter ; il reste augustinien d'esprit et de théorie. Dieu n'est pas l'acte pur, la pensée qui se pense elle-même en ignorant les individus misérables qui gravissent autour d'elle, c'est une bonté³. C'est la bonté qui est la raison fondamentale des processions divines, car un Dieu de charité ne peut demeurer solitaire, il ne peut jouir seul de son propre bonheur. C'est encore la bonté qui rend compte de la création ; Dieu crée par bonté, pour s'entourer d'heureux. Une telle notion, placée au centre d'un système qui englobe l'univers, est grosse de conséquences, même de conséquences sociales.

1. Vacant, art. Alexandre de HALÈS, dans *Dictionnaire de théologie catholique* Paris, 1900.

2. Hilarin de LUCERNE, *Histoire des études dans l'ordre de saint François*, tr. franc., p. 210, Paris, 1908.

3. Ratio plena caritatis in eo est quod in alterum tendit, quia nunquam potest esse solitaria ; consequenter necessario in summo bono generatio intelligitur ; sine ista diffusionis cetera non est summa bonitas. — *Prolégomènes des éditeurs*, p. 36. Œuvres d'Alexandre de HALÈS, t. I, Quaracchi, 1924.

Elle implique, d'abord, que l'homme, créé pour partager le bonheur de son Créateur, doit se développer par un effort personnel et autonome. L'individu trouve au plus intime de lui-même le principe même de ses développements futurs. La connaissance de Dieu, voilà l'élément principal du bonheur, or cette science nous n'avons pas à la mendier au dehors, nous la portons en nous¹ ; elle constitue l'âme même de notre intelligence, elle est l'idée innée qui inspire nos démarches et soutient nos raisonnements. Connaître Dieu, c'est prendre une conscience claire de ce que nous possédions obscurément ; c'est progresser du dedans, non à la manière passive des corps qui grandissent par la juxtaposition des nouvelles quantités, mais à la façon des vivants qui ont en eux la source de leur activité et qui se perfectionnent en devenant plus pleinement eux-mêmes. Une telle doctrine est essentiellement sociale ; elle défend la dignité de la personne et elle prescrit aux autorités de commander avec prudence, afin de ne pas briser les âmes, avec respect, afin de ne pas les avilir. Alexandre, dira-t-on, n'a pas énoncé toutes les conséquences qui découlaient de sa notion d'un Dieu bon ; il ne les a peut-être pas soupçonnées, et même il ne pouvait les découvrir. Peu importe il nous suffit qu'elles soient réellement impliquées dans la doctrine, pour que nous nous servions d'elles, afin d'estimer à sa vraie valeur ce que l'on a appelé la théocratie d'Alexandre de Halès.

Le Docteur Irréfragable, c'est le nom que le Moyen Âge donna à notre Docteur, reprend la doctrine d'Hugues de Saint-Victor : « L'université de l'Église comprend deux ordres, les laïcs et les clercs, qui sont comme les deux côtés d'un corps unique. Chez les laïcs, dont la mission est de pourvoir aux choses de la terre, le pouvoir est terrestre ;

1. (Alexandre) docet quod cognitio Dei in mente rationali ita impressa est ac tanta evidentia fulget ut existentia entis primi, etiam gratia non influente, ignorari non possit nec de ea, præter fidem, notitia certior habeatur. — *Prolégomènes des éditeurs*, p. 31.

chez les clercs, qui ont la charge des intérêts religieux, le pouvoir est divin. L'un est appelé séculier, l'autre spirituel. L'un et l'autre comprennent des degrés, distribués sous la présidence d'un seul chef, le pape puis le roi¹ ». Ces deux puissances sont solidaires ; comme la vie spirituelle apporte son concours à la vie terrestre, et celle-ci à celle-là, le pouvoir royal aide le pouvoir sacerdotal et le prêtre, à son tour, aide le roi.

Les deux pouvoirs sont voulus de Dieu, mais non au même titre. A l'origine, Dieu commandait directement aux hommes par la bouche de ses prêtres ; le pouvoir sacerdotal existant seul. La famille humaine vivait unie sous la conduite de son père céleste. Les hommes se fatiguèrent de ce doux régime, ils se révoltèrent contre Dieu et demandèrent à être conduits par un homme² ». « Ce roi, leur dit Samuel, prendra vos fils et il les mettra sur des chars et parmi ses cavaliers afin qu'ils courent devant son char ; il s'en fera des chefs de mille et des chefs de cinquante, et il les emploiera à labourer ses terres, à récolter ses moissons, à fabriquer ses armes de guerre et l'attirail de chars. Il prendra vos filles, pour en faire des parfumeuses, des cuisinières et des boulangères. Il prendra la meilleure partie de vos champs, de vos vignes et de vos oliviers, et la donnera à ses serviteurs. Il prendra la dîme de vos récoltes³ ». Mais les hommes continuèrent à demander un roi ; et Dieu le leur donna en punition de leur volonté perverse. La servitude entra dans le monde à la suite du péché.

Il appartient à l'Église d'instituer le pouvoir royal et de le juger⁴. Quant à elle, aucun pouvoir humain ne peut la redresser, Dieu seul est son seigneur. Cette juridiction

1. *Summa*, t. III, p. 341, b, éd. 1622.

2. *Dominatio potestatis regalis ex permissione divina est, et non secundum voluntatem ; non quia culpabilis sit, sed propter hoc quod in poena introducta sit, et hoc ad onus et punitionem. In punitionem, inquam, culpe corum qui petierunt sibi dari regem, ex inordinata voluntate, qua minus confidebant de Deo quam de homine. Summa*, III, 342, a, éd. 1622.

3. *I. Rois*, VIII.

4. *Summa*, III, 197 a, éd. 1622.

suprême, les prêtres ne l'exercent pas en tant qu'ils sont hommes, et selon une législation humaine, ni ne la sanctionnent par des peines corporelles ; ils jugent à la place de Dieu et n'édicent que des châtements spirituels¹. Au prince les besognes matérielles, à lui de commander les armes et d'entreprendre, en vue du rétablissement de l'ordre², les guerres nécessaires. Au prêtre, les œuvres spirituelles et le soin de maintenir intact l'idéal religieux qui doit inspirer toutes les actions des hommes.

Dans l'état actuel de l'humanité, la royauté est donc légitime, il faut lui obéir. D'autant que ses ordres, comme ceux de toute autorité, ont pour mission de protéger. Aussi le prince ne peut-il jamais aliéner totalement les terres dont il a la charge, ce serait trahir ceux qu'il doit défendre. Il peut simplement aliéner les profits qu'il en retire en faveur de l'Église ; et cette dernière est alors tenue de remplir les obligations féodales attenantes aux terres concédées³.

Pour juger une telle doctrine, il ne faut pas nous placer au point de vue de nos idées modernes. Ce que nous appelons justice c'est, depuis Kant, le respect de la personne humaine, et nous faisons de la justice, entendue en ce sens, l'essentiel de la morale. Alexandre de Halès estimerait cette morale fragile et étroite. Sa perspective, comme celle des augustiniens, embrasse l'ensemble de l'univers ; et la justice est, pour lui, le respect de l'ordre. Non un ordre extérieur, qu'une police habile suffirait pour assurer, mais l'ordre des âmes et des corps. L'ordre est la réalisation de la volonté de Dieu. L'ordre se confond avec la paix, et la paix c'est le royaume de Dieu sur terre.

Notre justice trouve sa place dans ce système ; mais elle n'est pas le principe de la morale, ce n'est qu'une conséquence. Parce que Dieu vit dans le cœur des hommes, les

1. *Spiritualis potestas non judicat secundum hominem, sed secundum humanam legem, sed in quantum residet vice Dei... et secundum potestatem ad vindictam spiritualem, non corporalem ; id.* III, 197, a.

2. *Summa*, III, 332, a, éd. 1622.

3. *Summa*, III, 342, b, éd. 1622.

hommes doivent être respectés ; ils doivent l'être dans la mesure, — et cette mesure est grande — où ils sont des parcelles divines. En Dieu nous vivons, assure l'Apôtre ; en Dieu nous trouvons donc notre dignité. Aussi n'avons-nous aucun droit contre Dieu, et c'est à lui seul que nous devons obéir.

Théocratie, ce mot, à cause des sens impérialistes qu'on lui a souvent donnés, ne nous semble pas exact pour caractériser les conceptions sociales d'Alexandre ; nous préférons celui d'une technicité philosophique peut-être trop pédante, de primauté de la morale. Alexandre veut qu'aucun homme et qu'aucun groupe d'hommes ne se regardent comme dignes de respect, car aucun d'eux n'est la fin dernière. Tout ce qui est créature, individu isolé ou royaumes, a le devoir de se regarder sincèrement comme ne se suffisant pas à soi-même. L'individu n'est pas à lui-même sa fin, pas davantage, le royaume. Ils doivent aller chercher leur appui au-dessus d'eux. En plaçant le pape au-dessus des rois, Alexandre et la tradition chrétienne dénoncent l'idolâtrie de l'État qui a fait, qui fait et qui peut-être, fera encore, tant de victimes ; ils rappellent que les hommes, créés par Dieu, ne doivent obéir qu'à Dieu, c'est-à-dire qu'au bien et qu'à la lumière.

Nous retrouverons chez saint Bonaventure ces mêmes idées, défendues avec plus d'éloquence et de vigueur.

CHAPITRE II

Doctrines sociales de Saint-Bonaventure

SOMMAIRE

L'Église reçoit son unité du pape. Juridiction temporelle du pape. — L'autorité sociale dans l'état d'innocence ; dans l'état actuel. — La résistance à l'oppression. — La propriété. — L'esclavage. — Position prise par saint Bonaventure dans la lutte entre les deux notions d'autorité, la notion antique et la notion féodale. Accord de la doctrine sociale de Bonaventure avec sa métaphysique. — Exposé et discussion des reproches d'immoralisme adressés par Renouvier aux doctrines médiévales.

Une grande diversité existe dans la société chrétienne ; les uns sont occupés aux travaux manuels, ils sèment et moissonnent ; d'autres sont chargés du maintien et de la défense de l'ordre social ; les derniers exercent une fonction infiniment plus noble : ils indiquent à tous les moyens d'atteindre la fin surnaturelle que Dieu a imposée à l'humanité. Ils composent l'Église dirigeante et tous les hommes, princes et vilains, sont les membres de cette société quasi divine¹.

L'Église est la plus parfaite des sociétés ; en elle doit donc se manifester la plus parfaite unité. Imperfection et multiplicité sont, en effet, des termes synonymes ; le multiple est proche du néant et, à mesure que l'on s'élève dans la hiérarchie des êtres, l'unité augmente. Or cette unité ne résulte pas de l'harmonie des êtres entre eux ; sa raison doit être cherchée, non dans les individus unifiés,

¹ De perfectione evangelica, 99. 2, a. 3 ; V, 161.

mais au-dessus d'eux, dans l'action d'un être supérieur. En tout ordre, un « être premier » domine la multiplicité et lui imprime un cachet que, par elle seule, elle ne possède pas. L'unité n'est pas effet, elle est cause active ; c'est elle qui crée la synthèse dans laquelle elle resplendit¹. C'est donc dans un être supérieur aux hommes que l'on doit chercher la source de l'unité de l'Église ; Dieu, voilà l'unité du monde chrétien².

D'abord Dieu agissant sur les âmes. Une vie divine circule dans tous les chrétiens ; et sous cette influence surnaturelle, ils cessent d'être isolés et indépendants, ils entrent dans une synthèse nouvelle ; ils deviennent les membres d'un immense organisme dont le Christ est la tête et le corps. Une même foi et une même charité les animent. Le monde visible nous apparaît comme parfaitement harmonieux, tous les êtres agissent sur chaque être et chacun réagit sur tous ; cette unité est une faible image de l'unité intérieure de l'Église ; les âmes font plus que d'agir les unes sur les autres, elles se compénètrent et, sans cesser d'être elles-mêmes, elles deviennent véritablement toutes les autres. A cette unité intime et cachée des âmes, il faut un symbole visible, aussi l'Église possède-t-elle l'unité extérieure d'une société parfaite³.

Au sommet se trouve le pape. Il joue dans l'Église un rôle semblable à celui du Christ dans le ciel. Du Christ découle la gloire des saints ; du pape découle l'autorité des prélats⁴. Le Christ réunit en lui la plénitude de sainteté et du bonheur qu'il répand dans l'âme des élus, et que ces

1. *Excellentia, quanto magis descendit, tanto magis dilatatur et quanto magis ascendit, tanto magis unitur ; hinc est quod plures sunt episcopi, panciores archiepiscopi... et unus pater patrum. Breviloquium, p. 6, c. 12 ; V, 273.*

2. II, d. 1, p. 2, a. 1, 9, 2 ; II, 40.

3. *De perf. evangelica, 9, 4, a. 3 ; V, 194, b.*

4. *Ipse Summus Pontifex solus habet totam plenitudinem auctoritatis, quam Christus Ecclesie contulit, et quod ubique in omnibus ecclesiis habet illam sicut in sua speciali sede romana, et quod ab ipso manat in omnes inferiores per universam Ecclesiam omnis auctoritas, prout singulis competit participari, sicut in celo ab ipso fonte totius boni, Christo Jesu, fluit omnis gloria sanctorum, licet eam differenter singuli participent pro captu suo. Op. 14. Quare fratres minores predicant et confessiones audient, VIII, 375, b.*

derniers reçoivent diversement selon qu'ils se sont plus ou moins ouverts aux effluves divines ; ainsi les miroirs absorbent les rayons solaires selon leurs différentes capacités. Le pape réunit en lui la plénitude d'autorité et de dignité qu'il communique ensuite à chaque évêque et à chaque curé. Multiples sont les fonctions ecclésiastiques, unique est la source de leur autorité. La constitution de l'Église est conforme aux lois générales de l'univers, qui se confondent avec des lois plus profondes, les lois constitutives de l'être, que saint Augustin — après Plotin aurait pu ajouter saint Bonaventure — a si bien aperçues ; dans l'Église, comme en tout ordre de réalité, le multiple ne fait que délayer, monnayer les perfections que réalise l'acte simple d'un principe premier¹. La création est la périphrase qui reedit longuement et obscurément la perfection que le Verbe de Dieu exprime pleinement d'un seul mot ; l'église est la périphrase du pape².

A cette unité, l'Église doit sa solidité. Elle est composée d'individus qui, pour être animés d'une vie divine, n'en restent pas moins des hommes. Ils sont donc faillibles et peuvent refuser de se donner à la grâce divine, qui veut les élever au-dessus d'eux mêmes. Des conflits peuvent naître dans l'église. Il faut un chef suprême pour les résoudre définitivement ; sans le pape, qui juge en dernier ressort, des schismes naîtraient, et l'Église se perdrait dans une anarchie sans remède. Sans le pape, l'Église aurait la fragilité et la mobilité du sable ; avec lui, elle est un roc³.

L'Église n'a pas seulement des pouvoirs spirituels. Elle représente le Christ, et le Christ était à la fois roi et prêtre ;

1. *Naturalis justitia, per quam ordinantur elementa mundi et tota machina universi, requirit quod inter corpora locantia unum sit primum corpus locans, inter mobilia unum primum mobile, inter lucentia unum principaliter irradians, inter motores unus primus motor, et universaliter in quolibet genere sit unum primum, per quod mensurentur omnia, quae in illo genere continentur. De perfectione evangelica, q. 4, a. 3 ; V, 194, a.*

2. *Filius perfecte implet Patrem et imitatur, ut dicit Augustinus, sed Angelus perfecte non exprimit Creatorem ; ideo decuit eos creare in magna multitudine, II, d. 9, q. 3 ; II, 256.*

3. *De perfectione evangelica, q. 4, a. 3 ; V, 195, a.*

s'il renonça aux richesses et vécut pauvre, ce fut par humilité, mais il n'imposa pas un égal renoncement à son église ; elle peut posséder. Dieu savait qu'une pauvreté absolue est au-dessus de la moyenne des forces humaines ; les églises sans bénéfices ne trouvent pas de curés, aucun ne veut épouser la pauvreté ; Dieu préféra être servi par des mercenaires plutôt que de voir son culte abandonné de tous. Ne changeons pas l'ordre établi par la sagesse de Dieu, et admettons que l'Église possède des richesses¹. D'ailleurs, si elle ne pouvait posséder, comment vivraient les Frères Mineurs, puisque les enfants de saint François pratiquent la pauvreté complète et ne font qu'user de biens qui demeurent la propriété de l'église romaine².

A la possession de richesses considérables, s'ajoute un pouvoir de juridiction temporelle. Comme le Christ, le pape possède les deux glaives ; il est le roi des rois comme il est l'évêque des évêques³. Dieu n'a pas voulu que l'humanité en se hiérarchisant sous deux chefs distincts, souverains chacun en leur domaine, le pape et l'empereur, devienne la proie de luttes sans solution possible, si un conflit venait à s'élever entre les deux puissances. L'œuvre de Dieu est parfaite ; l'humanité est pleinement unifiée ; elle ressemble à une pyramide ; du sommet, qui est le pape, découle toute autorité, l'autorité temporelle comme l'autorité spirituelle.

Ces deux pouvoirs, le pape ne les exerce pas de la même manière. Le glaive spirituel, saint Bernard l'a établi dans

1. (Christus) sciebat quod melius est habere mercenarios, quam nullos vel paucos filios ; et ideo, caritate refrigescente, disposuit *Spiritus Sanctus*, ut Ecclesia temporalibus abundaret, ne cultus Dei propter paupertatem et inopiam deperiret. Et istud aperte videtur, quia Ecclesie pauperula, quasi nullum inveniret rectorem, nisi sit talis quod pro sui vilitate ab omnibus contemnatur, IV, d. 2, p. 1, a. 1, q. 3, 4. IV, 612, b.

2. *Determinationes quaestionum circa regulam*, p. 1, q. 14 ; VIII, 354, a.

3. Utraque potestas in Summo Pontifice concurrenit in unam personam... Vicarius Christi in terris utramque potestatem accepit ; unde et sibi uterque gladius competit. Unde Bernardus, quarto ad Eugenium : « Uterque est Ecclesie, et spiritualis scilicet gladius et materialis ; sed is quidem pro Ecclesia, ille vero ab Ecclesia exserendus ; ille sacerdotis, is militis manu, sed sane ad nutum sacerdotis et ad jussu imperatoris. » Ex quo aperte colligitur quod utraque potestas ad ipsum reducitur sicut ad unum hierarcham primum et summum. De perfectione evangelica, q. 4, a. 3, 8 ; V, 196, b.

un texte célèbre, est dans la main du pape ; le temporel est confié à l'empereur qui le manie selon la volonté de l'Église. Des deux astres que Dieu a établis au firmament de la chrétienté, celui qui préside aux œuvres de lumière, c'est-à-dire aux choses spirituelles, est supérieur à celui qui préside aux œuvres de la nuit, c'est-à-dire aux temporelles ; autant le soleil surpasse la lune en noblesse, autant le pape domine l'empereur¹.

L'autorité que l'empereur reçoit du pape, il la transmet aux rois et aux barons ; elle descend par degrés jusqu'aux derniers baillis. La société laïque se trouve ainsi construite sur le modèle de l'Église, et aussi sur le modèle de l'univers ; elle est conforme aux lois fondamentales de l'exemplarisme augustinien. L'empereur est la source des lois ; en lui réside l'unité et la solidité de l'empire² ; dans leurs royaumes, sous la dépendance de l'empereur, les rois jouent un rôle analogue³. Comme la lumière intelligible qui, dans le monde angélique, descend en se diluant des anges supérieurs aux anges inférieurs ; comme la perfection des essences qui va s'affaiblissant à mesure qu'elles s'éloignent de l'unité primitive pour descendre vers la multiplicité du monde sensible ; comme les eaux d'une cascade qui, jaillissant à l'origine d'un filet unique, se répandent en nappes de plus en plus étendues, l'autorité sociale part d'un être unique et se communique à des seigneurs de plus en plus nombreux. C'est l'unité radicale de cette autorité qui fonde l'unité de la société humaine⁴.

1. Saint Bonaventure cite Innocent III : Ad firmamentum coeli, id est universalis Ecclesie, fecit Deus duo luminaria magna, id est duas instituit dignitates, quae sunt pontificalis auctoritas regalisque potestas. Sed illa quae praestest diebus, id est spiritualibus, major est ; quae autem noctibus, id est carnalibus, minor, ut quanta est inter lunam et solem, tanta inter reges et Pontifices differentia cognoscatur. *Apologia pauperum*, c. 11, 19 ; VIII, 313, b.

2. Cum tantae sit auctoritatis potestas imperialis, ut non arctatur legibus, sed ipsa sit legis origo... *Item*.

3. Non rex a regno, sed a rege regnum trahit originem *Lignum vitae*, fructus 12, 45 ; VIII, 84, b. Ce texte, que Bonaventure applique ici au royaume du Christ a une portée universelle.

4. Pontifex unus et summus, licet ab infimis membris maxime distet secundum gradum, quia multi sunt gradus intermedii inter ipsum et infimam plebem ; secundum influentiam tamen virtutis immediatissimus est. Non enim obeditur sibi

L'autorité vient d'en haut, non du peuple ; et cependant le peuple a un rôle social à jouer. Les sociétés qui sont passives dans la transmission du pouvoir, c'est-à-dire qui sont gouvernées par des chefs que désigne l'hérédité, sont en général mal gouvernées¹ ; leurs maîtres les exploitent comme un bien familial, ils commandent et administrent en vue de leur propre intérêt, non pour le bien commun ; ils méritent souvent le nom de tyrans. Les chefs que l'élection désigne sont meilleurs ; au peuple de les choisir ; et cette mission des sujets achève l'harmonie de la cité. Dans la société, Dieu et la créature collaborent ; Dieu veut l'ordre social actuel, il veut qu'il existe des rois et des barons, il veut que les riches soient honorés extérieurement, car c'est lui qui donne à tous le pouvoir de commander ; mais c'est le peuple qui désigne les individus que Dieu investit de l'autorité. Cette transmission de l'autorité se trouve conforme aux lois générales qui président à l'activité des créatures ; et la sociologie de saint Bonaventure reste toujours en plein accord avec sa métaphysique. Chaque jour naissent de nouvelles plantes et de nouveau animaux ; ce ne sont pas les causes génératrices qui leur ont donné leur réalité ; l'efficace de la créature n'a pas cette puissance ; l'action des parents est plus modeste ; elle réveille des formes substantielles endormies dans la matière, elle les fait passer de la puissance à l'acte. C'est Dieu qui dépose ces virtualités dans le sein de la matière ; c'est la créature qui est la condition de leur développement².

propter auctoritates aliorum, sed aliis propter auctoritatem suam ; sicut non obeditur regi propter ballivum, sed ballivo potius propter regem. Unde ipsius auctoritas est sicut causa proxima et immediata, quæ movere debet omnes et singulos ad obediendum suis præpositis exhibendum. *De perfectione evangelica*, q. 4, a. 3, 14 ; V, 198, a.

1. Hodie magna abominatio est in his qui præsumunt, quia in navi non ponitur rector, nisi habeat artem gubernandi ; quomodo ergo in republica ponitur ille qui nescit regere ? Unde quando per successionem præsumunt, male regitur respublica... Quamdiu Romani illos qui præcesserunt elegerunt, sapientissimos elegerunt ; et tunc bene gubernata est respublica ; sed postquam ad successionem venerunt totum fuit destructum. *In hexæmeron*, col. 5, 19 ; V, 357, a.

2. Data est virtus activa nature, ut posset deinceps animalia quantum ad corpus et quantum ad animam propagare et multiplicare. Et quia quædam sunt animalia majoris perfectionis et organizationis, quædam vero minoris ; ideo

C'est encore d'une façon analogue que la science naît et progresse dans notre intelligence ; c'est Dieu qui a déposé la vérité dans notre âme en nous créant, et la sensation ne fait que nous aider à dégager l'étincelle divine¹. Dieu donne l'être, la créature permet à l'être de se développer. Dans la société, Dieu confère l'autorité ; le peuple propose les candidats. La féodalité sociale de saint Bonaventure est un reflet de sa féodalité ontologique ; ou plutôt — car cette phrase est inexacte en sa précision abstraite, et il serait aussi vrai de soutenir que la féodalité ontologique est un reflet de la féodalité sociale — sociologie et métaphysique sont le reflet d'une pensée mystique. Notre saint est un méditatif, il aime se dégager des sensations et des images pour écouter la vérité qu'il entend dans le silence extérieur de ses sens ; il prend alors contact avec Dieu ; il voit, il contemple, il aime une lumière pure et pleine, et toutes les connaissances conceptibles de sa vie quotidienne lui apparaissent alors comme les substituts incomplets de la riche unité qu'il étreint. Tout ce qui est multiple devient à ses yeux une dégradation de l'un ; mais dégradation qui conserve une réalité et qui, par suite, doit agir et collaborer en quelque sorte avec Dieu ; s'offrir généreusement aux effluves d'en haut, être la cause adjuvante de Dieu, telle est la fonction de la créature. Saint Bonaventure a construit la société d'après cette perspective ; l'autorité sort de Dieu, se morcelle et descend dans les vases que lui présentent les membres de la cité.

Il nous faut étudier maintenant la nature de cette autorité². En son fond le plus intime, l'autorité découle de la

divina dispositio rectissime ordinavit, ut quædam animalia producerentur ex suo principio sementivo secundum majorem actualitatem, utpote sunt illa quæ generantur per propagationem, ita quod simile ex simili, et ista sunt animalia perfectiora ; quædam vero secundum minorem, utpote illa quæ generantur per putrefactionem ; quia enim imperfectiora sunt, minori indigent adjutoris et virtute, ut producantur ad esse, II, d. 15, a. 1, q. 1 ; II, 374, b.

1. Cognitio hujus veri innata est menti rationali, in quantum tenet rationem imaginis, ratione cujus insertus est sibi naturalis appetitus et nobilia et memoria illius, ad cujus imaginem facta est, in quem naturaliter tendit, ut in illo possit beatificari. *De mysterio Trinitatis*, q. 1, a. 1 ; V, 49, a.

2. II, d. 44, a. 2, q. 2 ; VI, 1008, a. *De perfectione evangelica*, q. 4, a. 1 ; V, 181, a.

perfection ; les êtres supérieurs n'ont pas leur fin en eux-mêmes ; comme leur Créateur ils doivent agir ; ils doivent répandre au-dessous d'eux les dons célestes qu'ils ont reçus ; ce sont des intermédiaires nés ; et cette grande loi se retrouve dans tous les cantons de la nature, la lune renvoie la lumière qu'elle reçoit du soleil ; le père communique à ses fils la perfection humaine et il les aide à se développer ; l'archange transmet à l'ange la lumière divine. Entendue de cette manière, l'autorité se confond avec la hiérarchie des êtres ; elle est essentiellement un secours que les parfaits apportent à leurs frères supérieurs, afin de les aider à croître en sagesse et en bonté. Elle est une illumination. Voilà ce qu'elle est dans la cité angélique ; voilà ce qu'elle aurait été sur terre si la nature humaine n'avait pas été viciée par le péché d'Adam. Notre sensibilité aurait obéi sans résistance à notre raison ; aussi l'autorité n'aurait eu qu'à proclamer le vrai pour que tous, aussitôt, obéissent. Le père et le mari, chefs naturels dans cette humanité innocente, n'auraient pas été en lutte avec les aveugles passions ; leurs ordres auraient toujours été raisonnables et toujours leur épouse et leurs enfants se seraient ouverts à la lumière. Si le péché surgissait, car il serait resté possible, il n'aurait plus fait tache d'huile, et secoué par des coups et contre coups imprévus l'ordre social tout entier. L'humanité aurait vécu dans un état bienheureux qu'un philosophe du XIX^e siècle, qui n'est certes pas de la famille de Bonaventure, a appelé l'état de paix. La vérité n'aurait pas eu besoin pour régner d'autre force que sa propre lumière.

On sait de reste que tel n'est pas notre état présent. Le péché a déchaîné les passions, et notre raison n'est plus qu'une lueur à peine perceptible au milieu de la tempête. Le Christ, il est vrai, nous a rachetés ; par sa grâce, nous pouvons nous libérer du péché et retrouver le chemin du paradis ; mais il n'a pas rétabli notre nature en l'état primitif ; nous sommes condamnés à faire le bien dans les ténèbres, et en luttant avec les terribles armées du mal.

A une société composée d'individus aussi misérables, il faut une autorité qui ait un bâton en main. La lumière seule, sans secours étranger, ne saurait plus se faire obéir ; elle a besoin qu'une force matérielle vienne se mettre à son service. Telle est l'autorité des rois et des barons ; ils ont des soldats, et ils imposent leurs commandements. Ils parviennent ainsi à faire régner l'ordre ; et ils méritent le nom de réparateurs providentiels, car ils suppriment dans la société les conséquences du péché. Dieu ne les aurait pas établis, si l'homme était demeuré dans l'état d'innocence ; mais dans l'état actuel de l'humanité, ils sont légitimes et Dieu veut que les chrétiens leur obéissent.

Cependant les princes n'acquièrent pas toujours le pouvoir par des moyens honnêtes et légaux ; souvent ils emploient la ruse et la violence¹. Leur pouvoir, considéré en leur personne, est injuste ; Dieu ne la ratifie pas, et s'ils se repentaient vraiment de leur faute, ils devraient, si la chose était encore possible, se démettre de leurs fonctions usurpées. Mais les sujets doivent-ils leur obéir ? oui, s'ils ne commandent rien de contraire aux ordres du Roi des rois, de Dieu. Dieu permet ces mauvais princes pour le perfectionnement des hommes de bien et pour la punition des mauvais citoyens ; cette tolérance divine crée, par rapport aux sujets, un devoir d'obéissance. Que faire si le mauvais prince commande des actes irraisonnables, qu'ils soient nuisibles à l'intérêt temporel de la communauté ou bien contraires au droit coutumier ? Saint Bonaventure² déclare nettement que dans ces cas les sujets ne sont pas obligés d'obéir, mais il ne nous dit pas s'ils ont le droit de résister par la force et d'opposer la violence à la violence. Le Docteur Séraphique n'a pas envisagé ce problème ; mais il semble bien qu'il aurait conseillé de se soumettre ; les biens d'ici-

1. II, d. 44, a. 2, q. 1 ; II, 1006.

2. Christiani sunt terrenis dominis obligati, non tamen in omnibus, sed in his solum quæ non sunt contra Deum ; nec in his omnibus, sed in his quæ secundum rectam consuetudinem rationabiliter statuta sunt, sicut tributa et vectigalia et consimilia. II, d. 44. a. 2, q. 2 ; II, 1011, a, in fine.

bas sont à ses yeux de peu d'importance, les sacrifier peut toujours être utile à notre âme ; la servitude du corps ne diminue pas notre liberté intérieure et elle ne nous empêche pas de servir le Christ. D'ailleurs ces problèmes de morale sociale, qui devaient prendre au xv^e siècle une si grande importance et soulever l'Europe entière lors de la condamnation de Jean Petit sur sa doctrine du tyrannicide¹, ne pouvaient pas se poser dans une chrétienté organisée ; les rois ne sont pas indépendants, s'ils manquent à leurs devoirs, au-dessus d'eux sont des juges auxquels les sujets violentés peuvent appeler ; et si ces juges sont partiaux ou sourds, au-dessus, il y a le pape. Un mauvais prince peut toujours être déposé ; Dieu lui donna jadis le pouvoir, mais Dieu a bien donné la vie au brigand, ce qui n'enlève pas au juge le droit de condamner à mort². Le péché a encore entraîné deux conséquences qui ont profondément modifié la société humaine : la propriété privée et l'esclavage³. Sans la faute d'Adam, les hommes auraient joui en commun des biens de la terre ; ils n'auraient pas prononcé ces mots qui trop souvent engendrent l'orgueil et la haine : le mien, le tien⁴ ; ils seraient demeurés les frères d'une même famille, usant

1. LEA, *L'Histoire de l'inquisition au Moyen Age*, III, 335 ; trad. franç., p. 404 Paris, 1902.

2. Il s'agit de l'objection des régalistes ainsi conçue : l'homme ne peut enlever ce que Dieu a donné. Or l'autorité des rois leur a été donnée par Dieu. Voici la réponse : « Illud verum est, si Deus simpliciter ei dedit ; si autem solum ad tempus datum est, sicut Dominus voluit dare, ita etiam voluit per ministerium humanum auferre. Hoc autem cognoscimus, quod Deus velit, quando videmus ordinem justitiæ sic exigere. Deus enim dedit vitam latroni et tamen iudex juste illam auferit ei, exigente hoc mandato justitiæ, quo dicitur : maleficum non patieris vivere. Sic etiam intelligendum est se habere in potestate nostra et principum, quia secundum juris rectitudinem tam dominium quam potestatis privilegium meretur amittere qui concessa sibi abutitur potestate. » II, d. 44, a. 2, q. 1, 5 ; II, 1006, b.

3. Hominem adæquare hominem, dictat (natura) secundum statum sue primæ conditionis ; hominem autem homini subijci et hominem homini famulari, dictat secundum statum corruptionis, ut mali compescantur, et boni defendantur. Nisi enim essent hujusmodi dominia coercentia malos, propter corruptionem que est in natura, unus alterum opprimeret, et communiter homines vivere non possent. Non sic autem esset, si homo permansisset in statu innocentie ; quilibet enim in gradu et statu quo maneret. Et sic patet, eo quod servitus vel dominium respiciat naturam institutam, sed solum, quod respicit naturam lapsam, ubi ordo habet perturbari et potest par dominium conservari, II, d. 44, a. 2, 9, 2, 4 ; II, 1009, b. ; II, d. 44, a. 3, q. 1 ; 1011, a.

4. II, d. 42, dubium 3 ; II, 978, b.

avec sagesse des biens que leur aurait distribués leur père commun. C'est à cette propriété collective que reviennent les communautés dès qu'elles parviennent à un certain degré de perfection ; les premiers chrétiens, par exemple, avaient établi entre eux ce genre de vie¹. Mais cette propriété en commun suppose que les hommes s'aiment véritablement, et se donnent tout entiers à la collectivité ; elle suppose que chacun travaille pour tous avec un zèle égal à celui qu'il déploierait pour lui seul, et que chacun économise le trésor public comme le sien propre. Bref, il faut que les hommes soient des saints. Or ils ne le sont pas. Mettez les richesses à la disposition de tous, et les vicieux, c'est-à-dire le grand nombre, auront vite fait de ruiner la cité ; les paresseux s'en remettront aux autres du soin du travailler, les avarés accapareront, les prodiges dilapideront ; et aucun n'aura un grand souci d'augmenter la fortune publique. La division de la propriété entre les particuliers est un remède à ces désordres ; les travailleurs sont encouragés car ils savent qu'ils jouiront du fruit de leurs efforts ; et la paresse ou l'avarice sont combattues. Impossible désormais de vivre sans faire fructifier par le travail les terres qui vous sont départies, impossible d'accumuler dans ses greniers les récoltes que d'autres auraient semées et moissonnées. La propriété privée met les bons à l'abri des méchants, et les troubles sociaux qu'apporta le péché sont partiellement réparés.

Sur la question de l'esclavage, saint Bonaventure s'inspire de saint Augustin, non d'Aristote comme devaient le faire bientôt un grand nombre de scolastiques ; jamais il ne nous parle, après le philosophe grec, d'hommes que leur intelligence grossière et leurs membres vigoureux auraient destinés à la servitude ; l'esclavage n'est pas une œuvre de la nature². Dieu a créé tous les hommes égaux et

1. IV, d. 24, p. 1, a. 1, q. 3 ; IV, 612, a.

2. Servitus est poena peccati, IV, d. 44, a. 2, q. 2 ; 1008, b.

libres, et c'est le péché qui a engendré l'inégalité et la sujétion. L'origine de l'esclavage se trouve dans les guerres ou les fautes individuelles. Les défenseurs d'une cause injuste méritent la mort, et si leur vainqueur, après les avoir fait prisonniers, les réduit en servitudes, ils lui doivent reconnaissance, car il leur a fait bénévolement grâce de la vie¹. Dans cette conception de la guerre commune au Moyen Age, le soldat de la bonne cause est considéré comme le ministre de la loi et de la justice ; les ennemis, comme des coupables qui méritent la mort. Par suite, un criminel isolé peut, lui aussi, être condamné à devenir esclave ; le juge qui porte cette sentence, comme le soldat victorieux, fait montre de miséricorde. Enfin il est parfois une autre cause à l'origine de l'esclavage, c'est la vente qu'un homme fait de lui-même soit pour expier ses péchés, soit pour sacrifier à Dieu sa propre liberté et imiter l'humilité du Sauveur.

Saint Bonaventure n'envisage pas le cas, fréquent, hélas ! où le vaincu devenu esclave était un défenseur de la justice ; son adversaire n'avait aucun droit sur lui et l'esclavage, auquel il est réduit, est foncièrement illégal. Devra-t-il se révolter ? La réponse, croyons-nous, se trouve dans ce que nous avons déjà dit du prince qui abuse de son autorité ; la chrétienté est organisée, et, contre les abus de la force brutale, les opprimés ont un recours ; au-dessus des prévaricateurs, des juges existent.

Les enfants qui naissent de parents esclaves sont eux-mêmes esclaves ; mais l'enfant doit-être libre, si le père seul est esclave ; car la condition servile s'attache surtout au corps de l'individu, et, par suite, elle suit l'état de la mère, dont la causalité moins noble que celle du père, a eu cependant plus d'influence sur la formation matérielle de l'organisme. Aussi est-ce une coutume regrettable que celle suivie en certaines régions de la France, d'après laquelle

1. Origo vocabuli servorum in latina lingua inde creditur ducta, quod hi qui jure belli possent occidi, a victoribus cum servabantur, servi fiebant, a servando appellati. saint Augustin, *De civitate Dei*, c. 15.

les enfants d'une mère libre et d'un père esclave sont condamnés à la servitude¹.

Les esclaves ont le droit de se marier, même sans le consentement de leur maître². Le mariage, en effet, est un sacrement offert à tous les chrétiens et il n'appartient à aucun homme de détruire ce que le Christ a institué. D'ailleurs par ce mariage contracté à son insu, le propriétaire ne perd aucun de ses droits, il continue à posséder ses esclaves ; il peut leur défendre d'user de leurs droits conjugaux, il peut même les séparer définitivement, en les annexant à des parties éloignées de ses domaines. Par leur mariage contracté à l'insu du maître, c'était à eux, non à lui, que les esclaves faisaient tort. Les droits réciproques du maître et des esclaves seraient changés, si ce dernier avait permis le mariage. Il deviendrait le prisonnier de sa parole, et il n'aurait plus le droit de s'opposer aux conséquences naturelles de l'acte qu'il a jadis autorisé. Les mêmes principes devraient être appliqués si les conjoints appartenaient à deux maîtres différents³.

Un père libre n'a pas le droit de vendre ses enfants sans le consentement de la mère ; pas plus — le cas est semblable — qu'il n'a le droit de dissiper la dot de sa femme. Il est vrai que si la misère le pressait, il pourrait passer outre aux défenses maternelles ; alors il aurait le droit de vendre

1. IV, d. 36, a. 1, q. 3 ; IV, 795, a. Voir Philippe DE BEAUMANOIR, *Coutumes du Beauvaisis*, édition Salmon, c. 45, n. 1434 ; Paris, 1900.

2. IV, d. 36, a. 1, q. 1 ; IV, 792.

3. IV, d. 36, dubium, 2 ; IV, 799, 1. Citons LUCHAIRE, afin de voir la réalité qui se cache sous les abstractions juridiques ; « Ses enfants (du serf) peuvent être partagés et dispersés entre les mains de propriétaires différents. Lisons cette charte navrante, prise entre cent autres : nous, moines de Marmoutier, et Gautier Renaud, possédions en commun des serfs et des serves, qui étaient à partager entre nous. Donc, l'an de l'incarnation 1087, le sixième jour de juin, à l'époque de l'abbé Bernard, nous avons procédé au partage d'enfants mâles et femelles appartenant à plusieurs parents. Nous avons reçu pour notre part, parmi les enfants de Renaud de Villana, un garçon Barthélemi, et trois filles, Hersende, Milesende, Letgarde ; et parmi les enfants de Guascelin, une fille Aremburge, et un garçon Gautier. Fut exceptée du partage une toute petite fille qui resta dans son berceau. Si elle vit, elle sera notre propriété commune jusqu'à conclusion d'un accord qui l'attribuera à l'une ou à l'autre seigneurie. » LUCHAIRE, dans *Histoire de France, dirigée par Lavisse*, t. II, 2^e partie, p. 25. Sur le servage, voir LUCHAIRE, *Manuel des institutions françaises sous les Capétiens directs*, Paris, 1892.

ses enfants de sa propre autorité¹. Les mêmes raisons de justice empêchent le mari de se vendre lui-même sans le consentement de son épouse ; il modifierait de sa seule volonté le contrat qu'il passa autrefois avec elle ; il lui enlèverait certains droits qu'elle possédait sur lui, ou du moins il soumettrait l'exercice de ces droits au bon plaisir d'une tierce personne².

Un esclave ne peut être ordonné prêtre. L'état ecclésiastique exige chez les postulants, entre autres qualités, une certaine noblesse de vie ; or l'esclave reçoit souvent l'ordre d'exécuter des besognes matérielles, que l'opinion des hommes regarde comme basses et honteuses ; un prêtre ne doit pas être exposé à ces humiliations. Un esclave, que son maître autoriserait à entrer dans la cléricature, devrait donc, au préalable, être affranchi. Si, à l'insu de tous, un esclave a été ordonné prêtre, le maître a un droit indéniable à une indemnité ; le nouveau prêtre devrait même, selon certains, et saint Bonaventure n'ose l'affirmer, redevenir esclave si cette indemnité n'était pas payée³. Quant à l'esclave qui est entré en religion, il doit être rendu à son maître.

Saint Bonaventure, on le voit, parle de l'esclavage comme d'une certaine modalité de la propriété ; à ses yeux, l'état de servitude n'a rien d'intrinsèquement mauvais, elle n'empêche pas de servir Dieu et d'atteindre à la sainteté. C'est une situation pénible, sans doute, mais innombrables sont les souffrances que le péché a introduites dans le monde ; le Christ n'a supprimé ni la douleur ni la servitude, il a fait mieux, il a donné la grâce de les supporter et de les faire contribuer à la grande œuvre de la sanctification, la seule œuvre que saint Bonaventure, en digne fils de François d'Assise, regarde comme importante.

1. IV, d. 36, dubium 3 ; 799, b.

2. IV, d. 36, dubium 4 ; 800, a.

3. IV, d. 25, a. 2, q. 4 ; IV, 656, b.

*
* *

Les notions, que le Docteur Séraphique a conciliées dans son harmonieuse synthèse, avaient subi depuis Charlemagne une laborieuse élaboration. De même qu'une lutte entre deux doctrines, l'augustinisme traditionnel et l'aristotélisme arabe, domine et explique la formation des différents systèmes du XIII^e siècle, de même les théories sociales du Moyen Age sont le résultat d'une lutte séculaire entre deux notions d'autorité : celle d'une autorité naissant d'un contrat, celle d'une souveraineté absolue.

La première était issue des faits. Durant la décomposition de l'empire carolingien, grâce à la carence du pouvoir central, pour employer un mot fort à la mode de nos jours, des pouvoirs locaux s'étaient formés un peu au hasard ; les propriétaires terriens, devenus indépendants, gouvernaient leurs domaines à leur guise, ils administraient, rendaient la justice, bref exerçaient toutes les fonctions de l'État. Pour se protéger des brigands ou des empiètements de leurs voisins, ils furent obligés de faire appel à d'autres plus puissants ; et ceux-ci n'accordèrent leur protection qu'en échange de certains services, d'ordinaire la promesse d'un concours militaire déterminé. De là était sorti un système social basé exclusivement sur le contrat ; système à l'origine fort embrouillé, et qui, lentement, sous l'influence des grands seigneurs provinciaux d'abord, du roi ensuite, s'était organisé¹. A l'époque de saint Bonaventure, il était parvenu à son apogée, et il ressemblait assez fidèlement à cette harmonie universelle qui, dans les théories métaphysiques, fait sortir, en rangs de plus en plus nombreux, les essences imparfaites et multiples, d'une unité primordiale. La féodalité était devenue une hiérarchie qui tirait sa solidité de son chef suprême, et, au-dessous de roi, s'étagaient les seigneurs, les comtes et les barons. Mais une différence

1. Imbart DE LA TOUR, *les Origines de la Réforme*, I, 21. Paris, 1905.

subsistait entre la féodalité métaphysique et la féodalité sociale, et c'était elle, nous le verrons, que notre docteur allait effacer ; tandis que les essences reçoivent l'être du principe premier, les autorités sociales reposaient sur des contrats. En théorie¹, et nous ne parlons ici que de la théorie, aucun chef, même le roi, n'avait autorité sur autrui qu'en vertu d'une convention, qui était supposée avoir été librement consentie.

En face de cette conception féodale de l'autorité, avait toujours subsisté, si grand était resté dans les mémoires le prestige de la Rome antique, la croyance en la souveraineté absolue de l'empereur. Le prince germanique, parfois si faible, qui revendiquait ce titre, se déclarait l'héritier des Césars ; en lui se continuait le pouvoir des anciens empereurs romains ; et son autorité, il avait tendance à la poser comme absolue ; représentant le peuple de Rome, ce peuple dont la sagesse avait mérité la domination du monde, il n'avait personne au-dessus de lui ; et les ordres qu'il promulguait étaient sans appel. Il règne sur les rois et son pouvoir est si universel qu'en 1150, un juriste, Martinus, attribue à l'empereur la propriété effective de tous les biens de ses sujets. Frédéric II, contemporain de saint Bonaventure, s'intitule *imperator semper augustus*² ; et, encore au xiv^e siècle, il est regardé comme le chef naturel de toute la partie de l'univers où le Christ est adoré. Naturellement les autres rois n'admettaient pas ces prétentions ; en particulier les rois de France ; déjà Dagobert avait refusé, dit-on, toute sujétion, et ses successeurs se déclarèrent empereurs en leur royaume. Mais les papes semblaient parfois admettre les prétentions de l'empereur à la domination du monde ; Innocent III parlait des deux luminaires que Dieu a créés dans le ciel et Boniface VIII s'indignait que l'orgueil français ne voulût reconnaître aucun supérieur³. Il est vrai que parfois les

papes semblaient revenir à la notion féodale ; ils soutenaient que l'autorité, pour être légitime, doit être issue de contrats librement consentis ; c'est que l'empereur, le cas était fréquent, prétendait s'élever au-dessus de l'église et tirer son pouvoir non du Pontife Romain, comme la lune reçoit la lumière du soleil, mais de Dieu seul. Seul le pape était de droit divin, non l'empereur ni les rois. Alors Grégoire VII s'écriait : « Qui ne sait que les princes ont dû à l'origine leur pouvoir à des hommes ennemis de Dieu, qui, par l'orgueil, les rapines, la perfidie, l'homicide et tous les crimes, et comme entraînés par le diable, prince du monde, ont voulu, avec une passion aveugle et une insupportable présomption, dominer sur leurs égaux, c'est-à-dire sur les hommes¹ ».

Là conciliation de ces deux notions la féodale, et la romaine, avait déjà été pressentie par certains théologiens ; jamais elle n'avait été exposée aussi parfaitement que par saint Bonaventure. Le pouvoir royal continue à posséder des origines populaires, ainsi le voulait la doctrine féodale ; c'est le peuple qui choisit et nomme ; mais ce n'est pas lui qui donne l'autorité. L'investiture est donnée par Dieu qui, par l'intermédiaire de l'église, communique aux élus du peuple, le droit de commander aux hommes. Les royautés acquièrent ainsi une majesté plus noble que celle des empereurs romains ; en eux brille un reflet de la majesté divine. Au-dessus de ces pouvoirs temporels voulus de Dieu, se place le pouvoir qui a charge des intérêts spirituels de l'humanité ; l'Église domine l'État, parce qu'elle représente la morale et qu'elle conduit les hommes à leur fin surnaturelle. La séparation des pouvoirs est sauvegardée, car les deux glaives ne sont pas maniés par la même main ; et l'atmosphère religieuse, dans laquelle la féodalité s'était formée et avait grandi, subsiste. La justice domine la force et l'unité de la chrétienté est affirmée avec insistence ; les hommes appartiennent tous à une même société, puisque

1. LUCHAIRE, dans *Histoire de France*, dirigée par Lavis, t. II, 2^e partie, p. 11.

2. GOLDAST, *Collectio constitutionum*, I, 311 ; Francfort, 1615.

3. Sur l'empire germanique, voir HIMLY, *de sancti Romani imperio*, Paris, 1849.

1. Cité par Paul JANET, *Histoire de la science politique*, I, 333 ; Paris, 1913.

toutes les autorités locales reçoivent leur légitimité de l'empereur, et que celui-ci tient son pouvoir du pape.

Ensuite Bonaventure achève la théologie de la constitution de l'Église ; le pape possède juridiction immédiate sur tous les évêchés ; il peut dans chaque diocèse tout ce que peut l'évêque du lieu ; notre auteur affirme avec force ce point jadis si controversé et qui devait l'être encore par le gallicanisme. La doctrine du Docteur Séraphique est devenue la doctrine officielle de l'Église romaine. Toutefois, si partisan soit-il de la suprématie pontificale, Bonaventure ne se laisse pas entraîner à certaines exagérations sur le droit de propriété du pape ; le Pontife romain a ses biens propres, et les églises locales ont également les leurs¹ ; en somme, notre théologien reste fidèle à la théorie de Grégoire VII ; le pape ne donne aux prélats que l'investiture spirituelle, non la possession temporelle des biens attachés à leur siège ; ces biens restent la propriété de la communauté, ou, pour parler plus exactement, du saint patron de cette église². Bientôt les théologiens allaient attribuer au pape la possession de toutes les richesses ecclésiastiques, les églises locales ne devenaient qu'usufruitières ; cette théorie devait devenir si commune qu'à la fin du XIII^e siècle, Henri de Gand, pourtant peu enclin à exagérer les droits de Rome³, la soutient sans restriction.

1. Sicut distinguuntur ecclesie, sic et possessiones ecclesiarum propriis. Expositio super regulam fratrum minorum, c. 1, 8 ; VIII, 395, b.

2. Grégoire VII ne revendique pas la propriété des églises : « Comme au XI^e siècle, le véritable propriétaire, le dominus de l'évêché est encore le saint. Chaque évêché est par là même un alleu que la présence du saint, qui est toujours vivant, rend inaliénable ». Imbart de la Tour, *Les Elections épiscopales*, p. 415. Paris, 1890.

3. L'interprétation de la bulle *ad uberes fructus*, par laquelle Martin IV avait accordé aux Frères Prêcheurs et aux Frères Mineurs le pouvoir de confesser, suscita, à la fin du XIII^e siècle, de violentes polémiques. Dispensait-elle les fidèles de réaccuser, au temps de Pâques, à leurs propres curés, les péchés que durant l'année un Frère avait absous ? Les moines, d'accord avec le bon sens, soutenaient l'affirmative ; mais les séculiers voyaient dans cette solution une atteinte à la hiérarchie ecclésiastique. L'évêque d'Amiens, Guillaume de Macon, écrit à l'archevêque de Reims pour lui signaler ce qu'il appelle les abus des Frères, surtout des Frères Mendicants. Nous vous écrivons, non pour enseigner Minerve, *nolentes docere Minervam*, mais pour que votre zèle pieux continuât à veiller au respect de l'organi-

Enfin, il nous faut signaler un troisième caractère de la doctrine bonaventurienne : elle est belle. Sous la plume du docteur franciscain, société et univers se développent selon les mêmes lois. Ce sont des vivants qui portent en eux le principe qui anime tous leurs membres. Une perfection unique est morcelée dans le monde ; pleine et entière, lumineuse et pure chez l'être suprême, elle se dégrade, s'affaiblit, s'éteint lentement à mesure qu'elle s'éloigne de sa source et qu'elle tombe dans des créatures de plus en plus matérielles. De même, la société ; l'autorité est entière chez le représentant terrestre de Dieu, et elle se morcelle chez les prélats et les princes. Chaque être devient un vitrail dont toute la valeur est de filtrer une lumière qui vient d'en haut ; chaque créature invite l'âme à s'élever vers Dieu. L'aspect esthétique de la pensée du Docteur Séraphique a exercé un charme profond, l'histoire de l'art l'atteste ; et aujourd'hui encore si tant d'intelligences restent les admiratrices du Moyen Age, c'est qu'elles aperçoivent en lui un peu de la beauté qui reluit avec tant d'éclat dans le système du grand docteur, dont la science n'étouffa pas l'esprit de François d'Assise.

* * *

La doctrine est belle, soit, mais elle est immorale. Souvent cette critique a été émise depuis Kant ; elle a été surtout exposée avec une rare vigueur par Renouvier ; chaque fois que ce philosophe, qui peut être regardé comme la cons-

sation de l'Église universelle. Et Guillaume se réjouit que tous les professeurs, dans leur quodlibet, aient défendu la bonne doctrine. Parmi eux, est cité Henri de Gand. En 1290, le pape envoie deux légats pour apaiser la querelle, Benoît Gaétani, le futur Boniface VIII, et Gérard de Parme. Benoît déclare que la curie romaine n'abolira pas le privilège ; et il prend violemment à partie les maîtres de l'Université : « Ils pensent que nous admirons leur science, nous les jugeons comme les plus sots d'entre les sots, eux qui ont empesté tout l'univers de leur doctrine. » Henri de Gand réunit ses collègues et il les exhorte à résister aux cardinaux : il nous est permis de disputer sur l'Évangile, leur dit-il, pourquoi pas sur le privilège ? Les légats, au courant de cette réunion, font suspendre Henri de son office. — *Chartularium univ. Paris*, publié par DENIFLE et CHATELAIN, p. 13.

science la plus claire et la plus logique de l'individualisme contemporain, est amené à parler des théories sociales du Moyen Age, il les condamne au nom de la morale. Elles subordonnent, nous dit-il, la personne humaine à quelque chose qui n'est pas elle, et c'est là le crime fondamental, le péché contre l'Esprit que Dieu même ne peut pardonner, pour emprunter une expression au langage théologique. La vraie moralité, en effet, continue Renouvier, consiste à réaliser ce que notre raison nous dit être le mieux ; un acte n'est donc moralement bon que s'il est fait avec science et liberté. Diminuer la liberté en asservissant l'individu à un système de contraintes extérieures, obscurcir la raison en le forçant à exécuter des ordres uniquement parce que ce sont les ordres d'une puissance sans contrôle, en lui défendant même de chercher à les justifier rationnellement — et c'est bien là ce que font toutes les doctrines théologiques qui regardent la raison comme une esclave de la foi — c'est transformer l'homme en une chose malléable, c'est détruire la moralité à sa source. Supposons qu'avec cette méthode on puisse réaliser une société qui fonctionne sans heurt — je dis « supposons », car c'est une utopie que de prétendre obtenir, sans la vertu, les effets de la vertu ; et le Moyen Age, théologiquement épris d'unité et d'harmonie, fut, en fait, l'époque de la force brutale et de la ruse hypocrite ; — cette savante machinerie sociale n'aura eu d'autre résultat que de transformer l'humanité en une ruche ou une fourmière ; personne, je pense, n'aura l'idée d'attribuer un caractère moral à ces merveilles de mécanique. La justice sociale ne réside pas dans un ordre extérieur à l'individu, elle ne ressemble en rien au fonctionnement régulier et silencieux d'un moteur parfait, c'est essentiellement le respect de la personne humaine ; une société qui ne traiterait jamais l'individu comme un moyen d'enrichir d'autres individus, qui jamais ne ferait de l'un un moyen de jouissance pour un autre, serait une société juste. Ce respect de l'homme, s'il était sincère et efficace, produirait un ordre autrement

beau que celui des doctrines de force. La morale de saint Bonaventure, comme celles de tous les autres scolastiques, asservit l'individu ; aussi ne devons-nous pas nous étonner des conséquences odieuses auxquelles elle aboutit. Il est très logique dans le système qu'un père ait le droit, pour acheter du pain, d'arracher son enfant à sa mère et de le vendre comme esclave, mais qu'en pense la conscience de tout honnête homme ? Qu'on n'excuse pas cette monstruosité par l'esprit du temps ; le propre des hautes conceptions morales c'est de juger leur époque et d'ouvrir les purs sentiers de la justice. Bonaventure ne pouvait éclairer l'humanité, parce qu'en faisant de l'individu la pièce de l'immense machine du monde, il avait enlevé à la morale son unique principe. Et nous arrivons à une conclusion étrange, mais profondément vraie : ce qui fait la beauté du système est cela même qui en constitue l'irréparable immoralité : société et univers sont construits sur le même modèle, obéissent aux mêmes lois ; notre goût esthétique est satisfait par cette harmonie, mais si nous réfléchissons nous voyons que l'individu a disparu ; il n'est plus libre, puisqu'il n'est plus l'absolu qui est capable de poser des actes que n'expliquent pas des actes antérieurs ; c'est un moment de cette gigantesque conclusion, qui a son origine dans l'éternité de la pensée divine et qui se déroule sans hiatus jusque dans les bas-fonds où grouillent les individus étendus et temporaires : dans un pareil système les mots liberté et morale peuvent être prononcés, ils ont perdu toute signification. L'homme n'est moral que s'il est libre, et il n'est libre que s'il existe dans l'univers comme un empire dans un empire ; par suite, quoi qu'en dise Bonaventure, les lois morales, issues de la raison libre des individus, sont irréductibles aux lois cosmiques.

Nous avons légèrement insisté sur ces critiques, car elles vont nous permettre de pénétrer davantage la pensée de notre docteur. En définitive, le reproche que Renouvier adresse au Moyen Age, c'est de mépriser la personne humaine ;

ce reproche, certains scolastiques le méritent peut-être ; nous aurons à nous demander plus tard si Guillaume d'Oc-
cam, par exemple, n'a pas ébranlé les fondements rationnels
de la morale et légitimé la tyrannie en soutenant qu'une
chose est bonne parce qu'elle est commandée, mauvaise
parce qu'elle est défendue ; ou encore si l'averroïste Jean
de Jandun n'a pas compromis sérieusement les réalités spiri-
tuelles qui font la noblesse des individus, en subordonnant
complètement l'Église à l'empereur ; mais adressé à la doctrine
de saint Bonaventure le reproche de Renouvier ne porte pas.

Le Docteur Séraphique ne soumet les hommes ni au roi,
ni à l'empereur, ni au pape ; les princes et les 'prélats sont
des hommes, comme leurs sujets ; ils ne tiennent donc de
leur nature aucune autorité ; s'ils commandent c'est qu'ils
parlent au nom de plus noble qu'eux ; leur autorité n'est
qu'une fonction qu'ils ont à remplir, et cette fonction est
pour eux un devoir, non un droit ; ou plutôt, si elle leur
confère certains droits, c'est pour les mettre en mesure
d'accomplir les devoirs qui leur incombent. Dieu seul a le
droit de commander, et c'est à Dieu seul que les hommes doivent
obéissance. Or se soumettre à Dieu, ce n'est pas, comme
semble le croire Renouvier, s'abandonner à une force ou à
une raison étrangère ; ce n'est pas donner notre démission
d'homme responsable, et nous rabaisser au rang d'une chose
qu'on pétrit ou d'un enfant qui, renonçant à comprendre,
trouve plus commode de croire son professeur sur parole.
Le Dieu de saint Bonaventure n'est pas une personnalité
ennemie qui prétendrait nous dompter et nous réduire en
esclavage ; il ne nous est pas extérieur, et même, on peut le
dire sans crainte de verser dans un panthéisme trompeur,
il vit en nous, il nous anime, il nous est plus intime que
nous-mêmes¹.

1. Sur la vie de Dieu en nous ; d'après saint Bonaventure, voir *l'Itinerarium
mentis ad Deum* (quaracchi, V) dont M. Palhoriès a donné une traduction partielle
dans son étude sur saint Bonaventure, Paris, 1913.

Nous le trouvons à la racine de notre intelligence ; d'où
vient que dans tous nos jugements il y a du nécessaire et
de l'infini ? Je pense un nombre, et aussitôt je vois que la
série des nombres n'a pas de limite ; j'énonce cette phrase
banale : je marche, et, par là même, j'affirme qu'il est
impossible — réalisez tout ce qu'il y a d'audace à prononcer
ce mot : impossible — que, du moment que je marche, je
sois assis. Ce sont là, direz-vous, les principes premiers,
nerfs de notre pensée ; soit, appelez-les comme vous voudrez,
mais avouez qu'ils portent des caractères étranges, que
notre raison ne peut expliquer ; notre raison est changeante
et fragile ; ils sont éternels et immuables. Réfléchissez et
vous reconnaîtrez qu'ils ne peuvent être les fils d'un esprit
vacillant ; en eux vous devez reconnaître la marque d'une
origine divine ; ils nous apportent la certitude parce qu'ils
résultent de l'illumination que Dieu donne à tout homme ;
ils sont les rayons du soleil qui brille en nous, de ce soleil
que notre légèreté, que notre amour des choses sensibles,
que notre orgueil nous empêchent de sentir. Nous avons
pris notre connaissance à ses débuts, et déjà nous y trouvons
Dieu ; que serait-ce, si nous critiquions — ce mot moderne
explique assez bien la méthode réflexive de Bonaventure
dans la recherche de la vérité — la connaissance que nous
possédons de Dieu ? Nous nous apercevions alors que les
savantes argumentations ne nous ont pas apporté une vérité
étrangère, elles nous ont fait voir ce que déjà nous possé-
dions inconsciemment ; leur rôle a été de mettre au jour
l'idée innée que nous avons de Dieu, idée qui n'était que la
traduction intellectuelle de l'expérience mystique, que,
tous, plus ou moins confusément, nous avons de l'action de
Dieu en nous. Dieu est donc notre maître intérieur, il est
la lumière qui, du dedans, éclaire notre intelligence. Se
soumettre à Dieu, ce n'est pas asservir notre raison, c'est
la développer.

C'est aussi développer notre liberté. Nous ne sommes
pas libres, lorsque la passion nous entraîne ; c'est alors,

vraiment, que nous sommes esclaves. Notre liberté consiste à secouer le monde sensible qui pèse sur nous et nous opprime, afin de prendre notre essor vers la vérité et la justice. Cette fuite hors de notre prison matérielle et cette envolée vers les pures régions, nous ne pouvons les effectuer que si Dieu, qui vit au cœur de notre âme, anime et fortifie notre volonté. A Dieu nous devons la bonté morale, comme la vérité scientifique.

Devrons-nous reprocher à saint Bonaventure d'avoir accepté l'état social du Moyen Age, sans chercher à établir une législation plus juste ; en particulier, lui ferons-nous grief d'avoir légitimé les pratiques du servage, et même de l'esclavage ? Ce serait lui reprocher d'être un homme et d'avoir eu sa pensée conditionnée par son temps. Ces ombres ne sont pas essentielles à la doctrine, c'est tout ce que nous pouvons raisonnablement demander ; bien plus, la doctrine porte en elle un élan qui tôt ou tard les effacera. Saint Bonaventure, en effet, fait mieux que de donner un plan détaillé de réformes sociales, il apporte aux hommes un esprit d'enthousiasme moral qui leur permettra de supprimer lentement toutes les injustices. La pensée du docteur Séraphique est mouvement ; il est tourmenté par cette inquiétude que saint Augustin disait être le propre du chrétien. Jamais il ne s'arrête à une vérité donnée, car en elle il voit aussitôt le symbole d'une vérité plus haute ; il conçoit la science comme une marche vers Dieu. De même, en morale ; se contenter d'un bien fini, être satisfait de ce que l'on a déjà fait, s'écrier : c'est assez, voilà le péché. Nous ne sommes justes qu'à la condition de tendre toujours vers une perfection plus grande ; être juste, comme être savant, ce n'est pas un état stable, c'est parcourir l'itinéraire qui doit nous conduire à Dieu. Supposez une société animée de cet esprit, et les injustices tomberont l'une après l'autre ; les individus seront aidés, chaque jour davantage à libérer le Dieu qu'ils portent en eux ; la personne humaine s'épanouira en une floraison magnifique.

Les nobles revendications d'autonomie humaine qui sont la gloire des individualistes modernes, leurs énergiques protestations contre toutes les tyrannies, tyrannies intérieures, les plus terribles, de nos passions et de nos vices, tyrannies extérieures des majorités et des potentats, il semble bien, qu'avant eux, en un autre langage, le vieux docteur franciscain les avait soutenues ; et il semble que sa pensée est plus libératrice. Pour le montrer, qu'on nous permette encore une rapide incursion dans la philosophie de celui qui est incontestablement le plus ferme et le plus cohérent de tous les individualistes ; c'est nécessaire, car, toujours, les idées sociales d'un auteur s'expliquent par ses conceptions générales sur le monde.

Renouvier est le philosophe de l'entendement ; il n'admet que l'existence de concepts définissables, pleinement lucides, sans profondeurs mystérieuses ; le monde et ses lois deviennent un système de concepts. Pour empêcher définitivement de réintroduire l'infini, le « moi », qui est apparu à tant de penseurs comme une source inépuisable d'activité, ce moi qui semble ployer ses racines jusque dans la réalité divine, qui déborde nos concepts, qui les produit et ne se reconnaît en eux qu'imparfaitement, Renouvier le rend intelligible ; il ne voit en lui qu'une loi générale de tous nos concepts, c'est-à-dire la propriété qu'ils ont d'être des représentations pour un sujet ; en langage technique, le moi est une catégorie. L'univers, étant ainsi réduit à des notions claires, obéit pleinement à notre intelligence ; les lois de notre logique régissent les choses ; parce que nous voyons avec clarté que le nombre est nécessairement pair ou impair et qu'un nombre infini est une contradiction dans les termes, l'espace et le temps sont composés de particules en nombre déterminé, le changement s'opère par saccades ; jamais, dans la nature, nous ne pourrions découvrir quelque chose qui ne soit nombrable. M. Brunschwig compare ce réalisme à celui des pythagoriciens ; même confiance dans la valeur de nos idées, même certitude que les

lois de notre esprit sont les lois du réel. En sociologie, un tel partisan du discontinu ne pourra que défendre les droits de l'individu, mais il le fera d'une façon étroite et en fermant tout horizon sur des ennoblissements trop ambitieux ; l'individu apparaîtra comme un tout isolé, comme un être qui se suffit, comme une liberté qui pose des commencements absolus ; la société ne sera qu'un ensemble d'individus, la loi unique sera le contrat. Bonaventure concevait l'individu et la société comme une cathédrale gothique dont les lignes montent et vont trouver leur solidité dans des hauteurs presque infinies ; la société de Renouvier est un temple grec, aux dimensions finies et adéquatement adaptés à l'œil humain. Cette philosophie, il est impossible de le nier, présente un immense avantage, elle pose une barrière infranchissable à l'injustice : aussi faudra-t-il, sous peine de compromettre la morale tout court, se garder de nier en bloc la morale du devoir des néo-kantiens ; mais, si elle est une première ébauche qui s'impose, elle peut ne pas être le tableau définitif.

En appelant Dieu ce que Renouvier appelait justice et vérité, en plaçant ce Dieu au centre de notre intelligence et de notre volonté, saint Bonaventure ouvre des horizons merveilleux à l'humanité. C'est dangereux, soit, car il faut toujours compter avec les esprits faibles ; l'illumination est la rançon des doctrines qui unissent intimement l'homme et Dieu ; mais ce n'est pas là signe d'erreur, au contraire. La vérité est souvent périlleuse ; plus une doctrine est noble et délicate, plus elle est difficile à manier. Préférer, par crainte d'erreur, une doctrine qui ferme l'homme sur lui-même, à une autre qui lui promet un progrès sans limite, ce ne serait plus de la prudence, mais, peut-être de la paresse. Les plus grands penseurs ont placé au-dessus de l'humanité le centre vers lequel elle gravite : Aristote suspend l'univers à la pensée de l'Acte pur ; Spinoza étudie la Bible, organise la cité, médite, afin de prendre conscience de son identité avec Dieu, en qui il trouve le repos ; Auguste

Comte lui-même n'évite Dieu qu'en érigeant l'humanité en une réalité surhumaine. Dans l'homme, il n'y a pas que l'homme ; en lui vit un être qui est plus que l'homme. Il semble donc que nous devions rester fidèles à l'esprit du Docteur qui joignit la science de saint Augustin à l'enthousiasme de saint François d'Assise. D'ailleurs, cet esprit est fécond ; l'histoire nous montre qu'il a puissamment contribué à faire acquérir aux hommes ce bien vers lequel ils aspirent avec tant d'ardeur : la paix.

CHAPITRE III

L'école d'Oxford

SOMMAIRE

Idées sociales de Jean de Salisbury. Le véritable fondateur de l'École est Robert Grossetête. — Robert possède déjà les caractéristiques de l'esprit anglais ; dans ses doctrines scientifiques et dans sa morale sociale, il est à la fois mystique et réaliste. — Sa soumission au pape et son amour des libertés anglaises. — Les amis de Robert Grossetête : Simon de Monfort, duc de Leicester et le franciscain Adam de Marsh.

L'Angleterre produisit au XII^e siècle un des auteurs les plus curieux du Moyen Âge. Jean de Salisbury¹ ne possède pas une doctrine philosophique très ferme ; contre Aristote il admet que les universaux existent² ; mais il refuse de suivre Platon lorsqu'il s'agit de déterminer la réalité qui appartient aux genres et aux espèces³. Aussi l'intérêt des œuvres de Jean ne réside pas dans la métaphysique qu'elles ne renferment pas, mais dans les détails pleins de vie qu'elles contiennent en abondance. Ses idées sociales sont particulièrement révélatrices.

Les rois, nous dit-il, sont les représentants de Dieu sur terre ; ils portent quelque chose de la majesté divine ; leurs sujets pressentent cette vérité, autrement ils ne se soumettraient pas de plein gré à l'autorité royale⁴. Aussi

1. Né en Salisbury. Il vint étudier à Paris dès l'âge de 16 ans. Il fut envoyé par le roi en mission à Rome pour y traiter les affaires d'Angleterre. L'archevêque de Cantorbéry, Thomas Becket, le prit comme secrétaire ; enfin il fut élu évêque de Chartres où il mourut en 1180.

2. *Metalogicus*, II, 20 ; *Migne*, 877.

3. *Metalogicus*, II, 20, *Migne* ; 888.

4. *Polycraticus*, IV, 1 ; *Migne*, 513.

ne doit-on pas déposséder à la légère une famille que Dieu a choisie pour régner sur un peuple ; si ses représentants abandonnent la voie droite ; il faut leur rappeler patiemment leurs devoirs et ne les détrôner que le jour où il est évident qu'ils sont enracinés définitivement dans le mal¹. Quant à la royauté anglaise, elle se trouve dans une situation particulière ; les îles, d'après la donation de Constantin, appartiennent à l'église romaine, et le pape concéda l'Irlande à la famille de l'illustre roi Henri II².

Le pouvoir des rois est-il absolu ? Non, car si dans leur royaume aucun prince ne peut leur commander, ils sont soumis à l'autorité de Dieu, qui est le roi des rois. Le roi doit observer la loi³ ; il est le ministre du bien public et le serviteur de la justice⁴. L'obéissance à la loi, voilà ce qui distingue le roi du tyran. Le roi s'estime n'être que le bras qui fait observer la loi ; soit qu'il récompense, soit qu'il châtie c'est toujours au nom de la loi. Le second ne suit que son plaisir ou son intérêt ; il est un véritable usurpateur. Aussi est-ce une action bonne et juste que de le tuer⁵ ; les prêtres du Seigneur estiment que son meurtre est œuvre pieuse. Judith eut raison de tuer Holopherne ; et qu'on ne lui reproche pas son mensonge ; il ne trahit pas celui qui sert la foi et défend la charité⁶.

Nous allons retrouver chez les fondateurs de l'école d'Oxford cet énergique amour de la liberté.

Les origines intellectuelles de l'école d'Oxford se trouvent à Chartres. Dès le début du XIII^e siècle, les étudiants anglais à cette célèbre Université formaient une « véritable colonie⁷ ». Thomas Becket, le futur archevêque de Cantorbéry y vint

1. *Polycraticus*, V, 6 ; Migne, 549.

2. *Metalogicus*, IV, 42 ; Migne, 946.

3. *Polycraticus*, IV, 4 ; Migne, 518.

4. *Polycraticus*, IV, 1 ; Migne, 513. — It is specially important to observe that to John of Salisbury the essence of the distinction between the tyrant and the prince lies in his relation to law. A. J. CARLYLE, *History of medieval political theory*, III, 138. Edimbourg, 1915.

5. *Polycraticus*, II, 15 ; Migne, 512.

6. *Polycraticus*, VIII, 20 ; Migne, 795.

7. A. CLERVAL, *Les Ecoles de Chartres*, p. 180, Paris, 1895.

et Jean de Salisbury, son secrétaire, appelé par le clergé de la ville, fut nommé en 1176 évêque de Chartres. Il faut donc nous attendre à retrouver chez les maîtres d'Oxford le platonisme des grands chartrains.

Le fondateur réel de l'école, celui qui lui imprima les caractères dont elle ne se dépouilla jamais complètement, c'est Robert Grossetête devenu évêque de Lincoln. Robert est un augustinien, il soutient que « nous voyons toute vérité créée dans la lumière de la souveraine vérité¹ ». C'est donc l'intelligence pure qui possède la prééminence dans la recherche scientifique ; se dégager des données sensibles, être attentif à percevoir la lumière intérieure qui nous éclaire, comprendre ses enseignements : telle est la méthode qui conduit au vrai. Elle est *à priori* ; la sensation n'y joue qu'un rôle secondaire ; cette dernière ne fait que réveiller notre intelligence assoupie ; sans le péché originel qui a détruit l'harmonie de la nature, notre raison ne serait pas ainsi asservie aux sens ; et nous pourrions nous abreuver directement à la radieuse lumière de Dieu.

Cette doctrine est mystique, puisqu'elle place au-dessus de la connaissance discursive, que les péripatiticiens ont le tort selon notre Docteur de regarder comme notre unique connaissance², l'intuition simple et immatérielle de la vérité ; mais elle est un mysticisme intellectualiste. C'est la pensée, non une volonté ineffable, non un océan infini de perfection, que Robert place au sommet de toutes choses. Il croit que le fond de l'être est intelligible, et il a pleine confiance en la valeur de l'intelligence humaine du moment qu'elle est vivifiée par la lumière de Dieu. Robert aura donc également confiance dans les sciences qui semblent se construire sans l'intervention de l'expérience, il sera

1. *De veritate*, éd. Baeumker, p. 137, 3. Sur les particularités de l'augustinisme de Grossetête, dont l'exposé n'entre pas dans notre sujet, voir GILSON. Pourquoi saint Thomas a critiqué saint Augustin, *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Age*, p. 98, Paris, 1926.

2. DUBEM, *Système du monde* ; V, 312, Paris, 1917.

mathématicien. De fait, il affirme que sans la géométrie, il est impossible de connaître quoi que ce soit en philosophie naturelle¹. Que l'on veuille étudier l'univers en sa totalité ou dans ses parties, l'action et la réaction des corps, l'influence des objets extérieurs sur nos sens, c'est toujours en face de lignes, d'angles ou de figures que l'on se trouve. Les corps émettent des radiations, des « species » pour employer le mot de Grossetête ; selon l'angle d'incidence sous lequel tombent les rayons, leur efficacité est modifiée. Seules des considérations mathématiques fournissent le pourquoi, le « propter quid » des phénomènes physiques.

Armé de sa méthode, Robert esquisse une ébauche de la genèse du monde. La lumière est le fait fondamental, ou mieux, pour employer le mot scolastique, c'est la forme première de la matière. D'elle-même, elle tend à se diffuser à travers l'espace : « Se propager soi-même, se répandre immédiatement en tout sens, c'est l'opération propre de la lumière². » Supposons donc un point lumineux ; il va s'étendre et informer de la matière. Si le nombre des rayonnements était fini, le résultat serait nul, car « le simple multiplié un nombre fini de fois ne donne pas d'étendue³ » ; mais infini est le nombre des radiations lumineuses, fini sera par suite le monde qu'elles engendreront. Nous exprimerions aujourd'hui le raisonnement de Robert par ces formules algébriques $0 \times m = 0$; $0 \times \infty = m$; zéro multiplié par une quantité finie donne zéro ; zéro multiplié par l'infini donne une quantité finie. Par un raisonnement semblable, le Père Gratry, autre mystique qui aimait les mathématiques, prétendait prouver la création du monde par Dieu.

Puis Robert, de la nature de la lumière déduit la structure de l'univers. « La lumière, par sa multiplication finie,

1. Utilitas considerationis linearum, angularum et figurarum est maxima, quoniam impossibile est sciri naturalem philosophiam sine illis. *De lineis, angulis et figuris*, éd. Baeumker, 15.

2. Traduction DUEM, *Système du monde*, V, 357.

3. *De luce seu de inchoatione formarum*; édit. Baeumber, p. 52, 20.

faite également de tous côtés, étend la matière partout également¹ », le monde prend la forme d'une sphère. A la périphérie, la matière est raréfiée à tel point qu'elle n'est plus susceptible de ne voir aucune détermination nouvelle ; aussi le firmament n'est-il composé que de la matière première et de la forme première ; il est parfait. Il rayonne à l'intérieur, d'où la production de huit autres sphères au centre desquelles se trouve la terre qui reçoit les radiations de l'univers entier. « La terre condense tous les corps supérieurs par l'agrégation en elle des lumières supérieures ; aussi les poètes lui ont-ils donné le nom de Pan, c'est-à-dire, le tout². »

La diffusion de la lumière explique le mouvement et la plus ou moins grande densité des corps³. C'est elle encore qui explique la diversité des corps et leur unité fondamentale. « Tous les corps eussent dû être de l'or, et ils n'en diffèrent que de degré, comme l'imparfait diffère du parfait⁴. » S'ils n'ont pas atteint la perfection à laquelle la nature les destinait, c'est qu'une circonstance quelconque empêcha leur matière de recevoir pleinement les radiations supérieures. Mais dans leur état diminué, ils conservent une harmonie interne ; les éléments, qui entrent dans leur composition, forment une sorte de symphonie ; aussi la science de la musique, qui nous dévoile les accords entre les sons, nous est-elle précieuse pour découvrir la constitution du monde supérieur⁵.

Robert Grossetête, comme Platon⁶, aime à déduire le monde ; il voudrait nous faire assister à la formation des choses. Le monde, à ses yeux est une vaste mécanique ; les lignes s'unissent, les figures se dessinent, se déplacent, se modifient ; la nature inanimée est une géométrie en marche. Déjà on voit poindre dans ces explications l'esprit que

1. *De luce, it.*, 54, 11.

2. *De luce, it.*, 56, 23.

3. *De motu corporalis et luce*, éd. Baeumker, 92.

4. *De artibus liberalibus*, éd. Baeumker, 6, 2.

5. *De artibus liberalibus*, éd. Baeumker, 3, 25.

6. L. ROBIN, *Études sur la signification et la place de la physique dans la philosophie de Platon*, Paris, 1919.

les Anglais auront coutume, par la suite, d'apporter dans leurs recherches scientifiques. Comme eux, Robert est surtout un imaginaire ; il se représente le monde comme un ensemble de lignes et de figures ; d'emblée il est acquis aux théories mécaniques du monde. Il pourrait dire ce que plus tard devait écrire W. Thomson : « je ne suis jamais satisfait, tant que je n'ai pu construire un modèle mécanique de l'objet que j'étudie¹ ». Nous allons constater qu'en morale sociale, Robert présente encore les traits généraux qui caractérisent les hommes politiques de son pays.

Robert Grossetête défend la conception augustinienne de l'autorité. Les princes, proclame-t-il², doivent savoir que les deux glaives, le matériel comme le spirituel, appartiennent à Pierre ; mais les princes de l'Église pape et évêques n'usent directement que du glaive spirituel ; le temporel, ils le confient aux mains des rois et des seigneurs. Ces derniers doivent donc s'en servir conformément aux prescriptions ecclésiastiques ; ils doivent se rappeler qu'ils sont les ministres de Dieu, chargés par l'Église de châtier les méchants et de pacifier la terre.

La distinction des deux pouvoirs n'a pas toujours existé ; sous l'ancienne loi, Josué et ses successeurs exercèrent les deux juridictions ; mais notre doux Seigneur, Jésus-Christ, voulut que la mansuétude et le souci des choses divines dominassent chez les ministres de son Église ; aussi leur retira-t-il l'exercice immédiat du pouvoir temporel ; il craignit que la sévérité, parfois nécessaire, que les rois doivent manifester, ne ternît l'éclat de la bonté de son Église. Il voulut encore que ses prêtres ne soient détournés par aucun souci matériel de leurs fonctions spirituelles. L'ordre actuel est donc voulu de Dieu ; et le roi, comme le prêtre, a sa place dans le plan divin.

1. P. DUHEM, *La Théorie physique, son objet et sa structure*, p. 113, Paris, 1906. Le chapitre IV est à lire en entier ; c'est une des plus profondes études qui aient été écrites sur l'esprit anglais.

2. *Epistolæ*, édition Luard, p. 91-92.

Dans l'église, le chef suprême est le pape¹. Il est comme un soleil. De même que le soleil chasse les ténèbres, règle les mouvements naturels des corps, communique à la nature entière l'ordre et la beauté, le pape répand la vie et la paix. Aussi tout chrétien lui doit-il obéissance et amour, et cette soumission doit croître avec le rang. Au ciel, les anges supérieurs, qui sont proches de Dieu, aiment davantage, car ils ont reçu plus de lumière et plus d'amour ; sur terre, les mêmes obligations subsistent. « Moi, conclut Robert, qui malgré mon indignité ait été élevé à la sublime dignité épiscopale, je reconnais être tenu à une soumission d'autant plus grande envers le souverain Pontife que mon rang est plus élevé. »

Le pape est tout-puissant sur terre, mais ce n'est pas un despote. Robert Grossetête, en effet, appartenait à cette école anglaise pour qui l'autorité d'un homme se confond avec celle de la loi. « J'avoue, écrivait Jean de Salisbury², que le Pontife Romain a pleine puissance, mais il ne l'a qu'en se conformant à l'Évangile, à la loi, au droit divin. Pierre aurait-il la liberté d'absoudre un coupable qui persévérerait dans sa faute ? » Jean nous l'avons vu n'était pas moins catégorique lorsqu'il s'agissait de l'autorité royale. De même Robert écrit, dans une lettre, il est vrai, dont Ch. Jourdain³ a contesté l'authenticité, mais qui exprime bien les idées directrices de sa vie : si le Saint Siège se sert de son pouvoir pour commettre le péché de l'antéchrist en perdant les âmes, alors je refuse l'obéissance. « Filialement et par esprit d'obéissance, je n'obéis pas, je contredis et je me révolte. » Le pape a tout pouvoir pour édifier, aucun pour détruire⁴.

Dans la lettre, peut-être apocryphe, que nous venons de citer, il s'agissait de la nomination par Rome d'un Fré-

1. *Epistolæ*, p. 126-127.

2. Jean de SALISBURY, lettre 193, *Migne*.

3. Ch. JOURDAIN, *Bulletin de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 2^e série, t. IV, 1868, p. 113.

4. *Epistolæ*, éd. Luard, p. 437.

déric de Lavanio, neveu du pape, à un canonicat du diocèse de Lincoln. Robert n'aimait pas ces interventions locales d'un pouvoir lointain. Il ne niait pas catégoriquement le droit du Pontife Romain, et toute sa doctrine proteste contre ceux qui ont voulu faire de lui un antipapiste¹; mais il ne voulait pas que l'autorité épiscopale fût éternuée. D'ailleurs il était persuadé que ces étrangers envoyés d'Italie étaient des sujets peu recommandables, ou du moins peu aptes à remplir les charges d'un office en pays d'Angleterre.

Pour des raisons analogues, il ne voulait pas que des monastères s'établissent en son diocèse, sans qu'il ait le droit de les surveiller. Il aimait les moines, il s'entourait de dominicains et surtout de franciscains, mais il voulait avoir le droit de les inspecter, ou, pour employer le mot canonique, de les visiter. Evêque soumis au pape, mais évêque soucieux de ses droits : tel fut Robert Grossetête².

On comprend qu'il ait été l'ami de Simon de Montfort. La correspondance qu'il eut avec le duc de Leicester ne contient pas d'allusions au rôle politique de son ami³; nous ne savons donc pas de source certaine comment il jugeait les Provisions d'Oxford que Louis IX, pris comme arbitre entre Henri III et les seigneurs anglais, devait condamner; ni quels conseils il donna à son ami durant ses luttes contre le roi en faveur des libertés anglaises. Mais sa conduite dans le gouvernement de son diocèse permet de croire qu'il partageait les idées de Simon. L'autorité royale, selon lui, devait s'appuyer sur les grands, et la puissance du roi devait laisser subsister la quasi indépendance des barons et des seigneurs.

Robert eut un autre ami très cher, le franciscain Adam de Marsh. Le grand évêque « l'aimait plus que personne au monde⁴ ». Adam méritait une telle amitié. Il était

1. Ch. Jourdain a solidement établi ce point. Cf. *loc. cit.*

2. Ch. BÉMONT, *Simon de Montfort*, p. 91. Paris, 1884.

3. Ch. BÉMONT, *id.*, p. 89.

4. Hilarin DE LUCERNE, *Histoire des études dans l'ordre de saint François*; trad. franç., p. 292, Paris, 1908.

un homme remarquable, d'une activité prodigieuse, à la foi savant Docteur et homme d'action, sachant mener de front des cours à l'Université, et des missions diplomatiques. Il commente les saintes Écritures, il protège les faibles, il s'occupe des affaires de l'Église et de l'État. Ambassadeur royal et prédicateur à la cour, il ne se laisse pas gagner par les faveurs; plutôt la disgrâce que de trahir la vérité. Aussi, se dresse-t-il en face d'Henri III, « ce roi faible et indolent dont les exactions accablent le pays et qui cherche à écraser, avec les secours de l'étranger, le mouvement constitutionnel des libertés nationales; il forme contre lui avec le comte Simon de Montfort et l'évêque Grossetête le Triumvirat de la démocratie anglaise¹ ». Démocratie, le mot est peut-être exagéré; disons plutôt qu'Adam de Marsh fut, avec ses amis, le défenseur des libertés anglaises.

Adam admet la thèse classique de l'augustinisme: l'Église possède les deux glaives; mais, ainsi que l'a déclaré saint Bernard, elle n'exerce pas directement la juridiction temporelle; celle-ci est déléguée aux princes qui doivent la remplir sous la haute direction de l'Église, « ad nutum sacerdotis² ». Puis Adam, et c'est ce point qui constitue l'originalité de la morale sociale de notre Docteur, Adam insiste sur les maux qu'occasionnent la confusion des deux pouvoirs en une seule main. Les prêtres, selon lui, ne doivent pas revendiquer le glaive matériel; malheur à ceux qui, descendant en Égypte, n'ont confiance que dans les chars et les chevaux. Dieu est l'unique force du prêtre; que jamais les successeurs des apôtres ne l'oublient³. Les malheurs actuels de l'église sont grands, le luxe et l'impureté souillent le clergé⁴, les prêtres s'adonnent aux occupations séculières⁵. Tous ces maux proviennent de la confusion des deux pouvoirs⁶.

1. Hilarin DE LUCERNE, p. 299.

2. *Epistolæ*, p. 436; édition Brewer, 1858; collection « *Rerum britannicarum mediæ ævi scriptores* ».

3. *Epistolæ*, 436.

4. *Epistolæ*, 459.

5. *Epistolæ*, 472.

6. *Epistolæ*, 481.

Le prêtre doit toujours rester uniquement prêtre, les besoins militaires peuvent devenir urgents et nécessiter la livrée de nombreuses armées ; les prêtres trahiraient leur mission s'ils abandonnaient la prédication pour les armes. La force de l'Église réside dans des martyrs qui, faibles et désarmés, ont répandu la parole divine¹.

On voit quelle haute conscience était Adam de Marsh ; il apparaît vraiment comme un modèle achevé du citoyen chrétien. Il aime son pays, il défend la liberté de son pays, il ne ploie devant aucun puissant et il sait dénoncer les abus du roi, et aussi les abus de la cour de Rome. Mais le malheur des temps le désole ; il se croit à la veille de jours terribles ; et il adresse à son ami les prophéties de l'abbé Joachim de Flore², cet homme dit-il qui a la réputation méritée d'être inspiré de Dieu. Il voudrait avoir l'opinion du savant évêque sur ce livre. Nous retrouverons ces craintes chez Roger Bacon, mais elles n'inspireront plus les mêmes sentiments ; Adam s'apprêtait au martyr, convaincu que le sang des martyrs assure la croissance de l'Église ; Roger voudra vaincre l'antéchrist avec la science d'Aristote.

1. *Epistolæ*, 435.

2. Sur Joachim de Flore, cet étrange moine calabrais qui vitupérait contre les vices de l'église romaine et annonçait la venue d'une nouvelle église dirigée par des moines, voir GEBHART, *L'Italie mystique*, et Paul FOURNIER, *Études sur Joachim de Flore*, Paris, 1909. Emmauuel Aegerter a publié récemment une traduction française de l'Évangile Éternel, précédée d'une biographie de Joachim : Paris, 1928.

CHAPITRE IV

L'impérialisme de Roger Bacon

SOMMAIRE

Biographie de Roger Bacon. — La situation actuelle du monde ; l'antéchrist est proche ; par la science, il pourra être victorieusement combattu. — Pouvoir de la science ; la science est nécessaire aux rois pour gouverner et pour combattre ; la science permettra d'allonger la vie humaine. La science est nécessaire à l'Église ; la science et l'apologétique ; la science et le triomphe de l'Église. — Critique de la science baconienne. — Mysticisme de Bacon. — Roger Bacon et Berkeley. — L'impérialisme de Bacon.

La vie de Roger Bacon fut très mouvementée, et c'est au milieu d'incessantes persécutions qu'il composa son œuvre. Né en Angleterre entre 1210 et 1215, il fit ses études à Oxford ; il conserva toute sa vie une grande admiration pour ses maîtres Robert Grossetête, devenu un évêque de Lincoln, et Adam de Marsh ; toujours il parle d'eux avec admiration. C'est à leur enseignement qu'il doit et sa fidélité à l'augustinisme traditionnel et sa confiance en la puissance des mathématiques pour découvrir les secrets de la nature. En 1240 il quitte l'Angleterre et va à Paris. Là, il fréquente l'Université ; il est heureux de retrouver en certaines chaires la doctrine de ses maîtres bien-aimés ; il nous rapporte, par exemple, qu'il eut la joie d'entendre le grand et vénéré évêque de Paris, Guillaume d'Auvergne, défendre les thèses augustinienes sur l'intellect agent. Toutefois l'esprit général des études lui déplaît souverainement ; la méthode d'Albert le Grand lui semble funeste pour la théologie ; aussi n'eut-il dans la suite que sarcasmes contre tous

ceux qui de près ou de loin s'apparentaient à l'école aristotélicienne ; ces faux savants dit-il, qu'ils s'appellent Alexandre de Halès ou Albert ne comprennent pas Aristote et ils ruinent la tradition de la philosophie chrétienne. En 1250, il revient à Oxford, où il enseigne à son tour, mais en 1257 il doit quitter sa chaire ; il était en effet, entré dans l'ordre des Frères Mineurs, et ses supérieurs l'envoient en disgrâce à leur couvent de Paris. Sa doctrine inquiétait ; les Franciscains d'Angleterre aimaient à étudier les sciences de la nature, beaucoup étaient médecins, d'autres mathématiciens, mais le Frère Roger dépassait la mesure permise. Naturellement, à Paris il est en butte aux mauvais traitements. En 1265, son existence change subitement ; il était entré en relations, l'année précédente, avec Guido Fulcodi, et ils étaient devenus très bons amis. Or, voilà que, le siège de saint Pierre devenu vacant, Guy est élu pape. Clément IV se souvient de Roger, et il lui fait mander de lui adresser le grand ouvrage dont, souvent, son ami lui avait parlé. Le pape croyait l'œuvre achevée, elle n'était qu'en projet. Bacon se met au travail avec une activité fébrile et en deux ans, 1266-1267, il rédige l'opus majus, l'opus minus et l'opus tertium. Il fait alors de beaux projets ; le grand pape que les prophéties annonçaient, était venu, Clément faisait appel aux savants, en un an l'Église allait être purifiée et son règne établi solidement sur tous ses ennemis. En 1268 le pape mourait, et Roger Bacon, déchu de son rêve, se trouve de nouveau en butte à l'hostilité de ses frères. La condamnation que l'évêque de Paris, Étienne Tempier, porta en 1277, était dirigée contre l'invasion des philosophies païennes ; mais elle n'atteignit pas que les arabes, Thomas d'Aquin était visé, et aussi, les idées astrologiques de notre auteur. Dès 1278, Roger est emprisonné, il ne devait être toléré qu'en 1292 ; il écrivit alors le *Compendium studii theologiae* et mourut peu après.

Il ne faudra pas s'étonner si parfois son âme est aigrie. Il eut le tort de trop mépriser les théologiens de son temps,

et surtout de le leur dire en face, fussent-ils franciscains. Quant aux louanges qu'il adressait sur tous les tons à la science expérimentale, elles prenaient un air de sorcellerie ; on avait peur de ce moine qui étudiait les constellations et se livrait aux recherches alchimiques. Longtemps le Frère Roger devait conserver cette mauvaise renommée ; de nos jours, elle ne fait que piquer notre curiosité ; et quand nous lisons les pages vivantes que ce moine enthousiaste écrivit entre deux persécutions, nous sommes prodigieusement intéressés.

* * *

La situation présente du genre humain est déplorable, partout règne une corruption honteuse. Innombrable est la multitude des hommes qui vivent dans l'erreur. Païens, idolâtres, juifs, sarrazins, tartares, hérétiques, schismatiques, qui pourra énumérer les fausses sectes religieuses. Par rapport à l'ensemble de l'humanité, le chiffre des chrétiens qui ont la vraie foi, celle qui obéit à Rome, est infime ; et la plupart d'entre eux oublient leurs croyances dans la pratique de la vie, la plupart croupissent dans les vices les plus abjects. Où sont les vrais chrétiens ? Parcourez les diverses professions, partout vous voyez le péché triompher avec impudence¹. La Curie Romaine, elle est dégradée par les constitutions laïques des empereurs. Les religieux, sans distinction d'ordre, s'adonnent à l'orgueil, à la luxure et à l'avarice ; tout le clergé les imite. Les rois n'ont plus le sentiment de la justice, tous les moyens leur sont bons pour

1. *Compendium studii theologiae*, éd. par Rashdall, p. 32, Aberdeen, 1911. Voici les éditions que nous citerons :

Brewer. Opera hactenus inedita. London, 1899 ; n° 15 de la collection Rerum britannicarum medii aevi scriptores.

Bridges, Opus majus, 2 vol. et un supplém. Oxford, 1897.

Steele, opera hactenus inedita, 5 fascicules, Oxford, Rashdall. *Compendium studii theologiae*, Aberdeen, 1911.

Sur Roger Bacon, l'œuvre capitale est celle de R. CARTON, *L'Expérience physique chez Roger Bacon ; l'expérience mystique de l'illumination intérieure chez Roger Bacon ; la synthèse doctrinale de Roger Bacon* ; paru à Paris en 1924. — Voir également, E. GILSON, *La Philosophie du Moyen Age*, t. II, Paris, 1922.

satisfaire leur cupidité ; récemment n'avons-nous pas vu le roi de France ravir de grands territoires au roi d'Angleterre¹? Quant aux marchands, n'en parlons pas, ils volent plus que de raison. Enfin, et c'est là le résumé de toute la dépravation des chrétiens : l'Eucharistie n'est plus respectée, Dieu vit méprisé au milieu de ses enfants². Le monde, presque tout entier, vit dans un état de damnation ; il est urgent de le ramener sous l'obédience de la vraie loi³.

D'autant plus urgent que l'avenir s'annonce menaçant ; déjà, quelques esprits perspicaces, perdus dans la foule imbécile, discernent les signes avant-coureurs d'un grand cataclysme. Des enfants du royaume de France, qu'entraînait un homme méchant, ont été embarqués et vendus aux Sarrazins, il y a de ça 64 ans⁴. Plus récemment, un maître berger soulève les autres bergers de France et d'Allemagne ; il gagna la faveur des populations laïques, méprise et humilie les clercs et l'Église. La reine Blanche elle-même est séduite par cet homme qui, en sa main toujours fermée, tient une lettre de la sainte Vierge⁵. Peut-être ces troubles sont-ils excités par des émissaires des Tartares et des Sarrazins, je ne sais ; mais ce qui est certain c'est que ces machinations sont l'œuvre de l'antéchrist, elles l'annoncent⁶.

Sa venue est proche. Le philosophe Ethicus, qui avait parcouru avec ses disciples toutes les terres et tous les océans⁷, dit expressément dans la cosmographie, que les peuples qui habitent entre les portes Gaspiennes, se lance-

ront sur le monde et acclameront l'Antéchrist du nom de Dieu. Or les Frères Mineurs que le roi de France, Louis, a envoyé chez les Tartares, nous affirment — j'ai lu, dit Bacon, leur récit de voyages — que ce peuple a déjà franchi les portes. Je ne veux pas vaticiner, mais j'affirme que si l'Église voulait scruter les saintes Écritures, puis les prophéties de Merlin, de la Sibille et de l'abbé Joachim de Flore, ensuite les livres des philosophes, enfin les conjonctions sidérales, elle arriverait sur l'époque de la venue de l'antéchrist à une haute probabilité, et même à la certitude¹. L'astronomie seule suffirait à convaincre ; on sait que la conjonction de Jupiter avec l'une des six autres planètes, correspond au règne d'une secte religieuse ; non que les astres déterminent fatalement les actes humains, nous restons libres, mais les influences astrales sont si fortes, que les événements de l'histoire peuvent être prédits presque à coup sûr par l'astronome. Or la loi de Vénus qui est celle du mahométisme va cesser, et nous allons entrer sous l'âge pervers de la Lune ; c'est l'époque de l'antéchrist². Qu'il vienne de Tartarie, c'est probable, ce n'est pas certain car une autre race que celle des Tartares peut descendre de l'Aquilon et franchir les portes Gaspiennes, déjà les Goths et les Vandales sont venus de ces régions. Le certain, c'est qu'il est proche³.

Grand sera son pouvoir. Il connaîtra les ressources de la science ; il saura, comme le savent les Tartares, au dire de Rubruquis, utiliser les influences des astres et manier toutes les forces naturelles⁴. Que les chrétiens se préparent. Ils sont corrompus, la faute en est à leur ignorance⁵. La vie des anciens philosophes Aristote, Sénèque, Cicéron, Avicenne, Alfarabi et tant d'autres fut meilleure que celles des fidèles

1. *Le Compendium philosophiæ* fut écrit en 1271. R. BARON fait probablement allusion au traité de Paris (1258) par lequel saint Louis rendait à Henri III une partie des terres conquises par Philippe Auguste. Je lui donne ces terres, dit Louis IX à son conseil très hostile au traité, « pour mettre amour entre mes enfants et les siens qui sont cousins germains. Et il me semble que ce que je lui donne, je l'emploie bien, car il n'était pas mon homme, et il entre en mon hommage ». Ce traité, mal vu en France, fut déclaré « honteux » en Angleterre.

2. *Compendium philosophiæ*, éd. Brewer, p. 390, Londres, 1859.

3. *Fragment*, édité par Duhem, p. 165. Quaracchi, 1909.

4. Croisade des enfants en 1212 conduite par un berger de Cloyes. Etienne. Voir LUCHAIRE, dans *Histoire Lavissee*, III, 1, p. 311, Paris, 1901.

5. Jacquerie anticléricale menée en 1251 par le « maître de Hongrie ». Voir Ch. V. LANGLOIS, *Histoire Lavissee*, III, 2, p. 79.

6. *Opus majus*, éd. Bridges, I, 401, Londres.

7. *Metaphysica*, éd. Steele, fasc. I, 39.

1. *Opus majus*, Bridges, I, 268.

2. *Metaphysica*, éd. Steele, I, 43 ; 49.

3. *Opus majus*, Bridges, I, 234.

4. *Compendium philosophiæ*, Brewer, 398-404. — *Opus tertium*, édité. Brewer,

10.

5. *Mult. spec.*, Bridges, II, 432.

d'aujourd'hui, c'est qu'ils étaient plus savants. Impossible qu'une sagesse véritable se concilie avec le péché ; elles ne sont que superficielles, les connaissances qui n'entraînent pas à l'action. Restaurer l'humanité chrétienne par la science, voilà l'œuvre que Bacon va entreprendre. La tâche est difficile, car il est seul, sans argent, et les docteurs les plus réputés, qu'ils soient franciscains ou dominicains, qu'ils s'appellent Alexandre de Halès ou Albert le Grand ne sont que des ignorants ; ils ne veulent pas suivre le chemin de la science des faits que Robert Grossetête a déjà ouvert avec l'autorité de son immense génie. Mais Bacon a confiance, il sent briller en lui la lumière de la vérité.

Tous les corps agissent, c'est-à-dire qu'ils font rayonner perpétuellement des sortes de radiations, des *species* pour employer le mot de Roger Bacon. Ces forces une fois émises se propagent par voie de génération, la *species* du point A engendre dans le point contigu B une autre *species*, et ainsi de suite. Si les forces ne trouvaient pas des milieux de plus en plus denses, et par suite de plus en plus résistants, elles tireraient de la puissance de la matière des forces toujours égales ; elles se répandraient indéfiniment dans l'espace sans perdre rien de leur vigueur ; c'est ce qui se produit à cause d'un ensemble particulier de circonstances, pour les *species* rayonnées par l'aimant¹. La perspective, science faite de nombres et de géométrie nous dévoile les lignes que suivent ces émissions physiques. Un mathématicien qui saurait observer connaîtrait donc les multiples forces que lance chaque corps à travers l'espace et les lois de leur propagation ; il pourrait par suite utiliser à son profit les énergies de la nature. La science donne à l'homme un pouvoir sans limite sur l'univers ; elle fait de lui le roi de la création.

La parole humaine possède une puissance énorme ; tous les miracles, depuis le commencement du monde, ont été

1. *Mult. spec.*, Bridges, II, 520.

2. *Opus tertium*, Brewer, 96-98.

opérés par l'intermédiaire de la parole ; c'est qu'une âme forte vivant dans un corps vigoureux prononce des paroles qui vont, à travers les airs, toutes chargées de force spirituelle. Supposez un sage qui connaisse l'astronomie, il saura prévoir les radiations astrales capables de favoriser ou de contrarier ses propres radiations ; en choisissant le moment opportun il opérera des choses étonnantes ; il pourra, nous assure Avicenne, commander la pluie ou la sécheresse, se faire obéir des serpents et autres animaux féroces. Ce sage est un magicien, direz-vous peut-être ? non, le magicien a recours au démon ou bien se fie au hasard et trompe les spectateurs ; le savant ne fait que mettre en œuvre des forces naturelles.

Les rois surtout ont besoin de la science pour remplir leur fonction. Alexandre doit à Aristote d'avoir été un grand prince. Instruit par la science morale, le roi partagera ses sujets en quatre classes : ceux qui célèbrent le culte divin, les sages qui doivent harmoniser les rapports mutuels des citoyens, les soldats qui prêtent main forte aux lois promulguées et enfin la plèbe qui exécute les travaux manuels¹. Puis il veillera à ce que personne ne soit oisif, et pour obtenir ce but il placera à la tête de chaque classe sociale un chef particulier, qui, à son tour, commandera à une hiérarchie de sous-ordres. Enfin il établira un budget, alimenté par des amendes et le butin de guerre, et qui sera destiné à subvenir aux besoins de ceux qui ne peuvent plus gagner leur vie, à donner des gratifications aux docteurs de la loi et aux médecins, à entreprendre de grands travaux utiles à la communauté, bref un budget d'assistance sociale, d'instruction nationale et de travaux publics. Roger Bacon prône, on le voit, une idée qui semble bien moderne, malheureusement, elle n'est pas de lui, il l'avait trouvée dans un livre apocryphe qu'il croyait d'Aristote, le Secret des Secrets, et il l'exprimait dans les termes mêmes

1. *Fragment*, Duhem, p. 160.

qu'avait employés un espagnol du XII^e siècle, qui traduisit des œuvres d'Avicenne et d'Alfarabi, Dominicus Gundissalinus¹. Roger Bacon, on le voit, ne citait pas toujours ses références.

Le roi a besoin de conseillers ; la science des physionomies lui permettra de discerner les âmes ; la couleur du visage et des cheveux, le nez et les lèvres, le dos, la manière de marcher, en un mot tous les organes du corps ont une signification. Toutefois, le roi devra user avec prudence de cette science que recommande l'Aristote du *Secret des Secrets* ; car la grâce surnaturelle que Dieu nous donne peut triompher de la nature et vaincre les mauvaises tendances ; la science physionomique indique les aptitudes de tel individu, elle ne nous apprend pas ce qu'il est en fait².

Le roi doit porter des lois ; il a le devoir, par exemple, de réglementer les contrats de vente et d'achat, afin d'écartier toute convention nuisible³. Les jeux qui englobent les fortunes et sèment la discorde seront interdits, ainsi que le conseille Avicenne⁴. Enfin le roi aura le soin de désigner son successeur qu'il fera agréer par les grands et le peuple. Si après cette approbation publique, des citoyens veulent choisir un autre prince, le roi les traitera en rebelles qui se révoltent contre Dieu même ; et il fera savoir que quiconque tentera de s'emparer du trône par la force des armes ou la séduction de l'argent, verra la cité entière se lever contre lui ; il sera tué.

Les lois seront efficaces, si elles trouvent l'esprit des citoyens disposés à les recevoir. Le roi devra donc s'éclairer auprès des astrologues afin de choisir, pour agir, les moments où les constellations célestes sont le plus favorables ; alors

1. La page 251 de *L'Opus majus* publié par Bridges est la reproduction textuelle d'une page du *De divisione philosophica* de Gundissalinus. Voir le *De div. phil.* publié par Baur, p. 137, Munich, 1903. — Voir *Secret des Secrets*, publié par Steele, p. 148, 58, 50.

2. *Secret des Secrets*, éd. Steele, p. 166.

3. *Opus majus*, éd. Bridges, II, 251.

4. *Opus majus* éd. Bridges, II, 252. Idées et expressions sont encore extraites de Gundissalinus, *loc. cit.*, p. 137.

son esprit sera fortifié par les influences astrales et il verra plus clairement les difficultés à résoudre ; la loi qu'il promulguera sera mieux adaptée aux besoins du royaume, mieux accueillie par les habitants. Le tempérament des hommes, en effet, est modifié par les astres ; belliqueux sous telle constellation, ils deviennent pacifiques sous une autre. Ces rayonnements qui émanent des corps célestes ne détruisent pas la liberté humaine, — Roger Bacon ne se lasse de le répéter, — mais elles exercent une pression constante et formidable sur les sensibilités humaines, la libre volonté peut vaincre, mais très difficilement ; aussi dans le cours ordinaire des événements, ce sont les astres qui triomphent. Faite sur un cas particulier, la prédiction de l'astrologue peut être fautive ; non, si elle porte sur un ensemble important de faits. Le roi se briserait s'il prétendait mépriser les tendances que les émissions astrales suscitent chez les hommes ; il aura, au contraire, la nature entière comme collaboratrice s'il est docile aux enseignements de la science. Celui qui sait lire dans le ciel est le meilleur conseiller des rois, il dévoile l'avenir aux yeux de son maître, c'est folie que d'entreprendre une guerre sans avoir consulté un bon astrologue¹.

La science fournit aux rois d'autres ressources, encore plus précieuses. Nous voyons par le monde des peuples aux mœurs et aux coutumes différentes : Écossais, Anglais, Français, Espagnols, Romains, Grecs, Ethiopiens, Arabes ; la diversité des émissions astronomiques est une cause, la principale, de ces variétés ethniques², elle n'est pas l'unique. Le sol et l'atmosphère exercent également leur action ; certains climats inclinent naturellement les habitants à la perversité, d'autres à une vie ordonnée et vertueuse. Aristote apprit à son royal élève, le grand Alexandre, le moyen de modifier les milieux géographiques et de trans-

1. *Opus majus*, Bridges, I, 251.

2. *Compendium philosophia*, éd. Brewer, 422.

former les mauvais en bons¹. Les rois mettront à profit les enseignements du Philosophe, et ils parviendront à améliorer leurs peuples. Nous dirions aujourd'hui que les gouvernements doivent avoir une politique de l'hygiène.

C'est principalement dans les guerres que la science est nécessaire aux rois. Avec une armée minuscule, 30.000 fantassins et 4.500 cavaliers, Alexandre a battu des armées de 600.000 hommes, il a conquis le monde entier. C'est que la science d'Aristote le rendait tout-puissant². Or la science ne s'est pas affaiblie, elle a progressé, elle progresse tous les jours ; chaque génération découvre quelques vérités qu'avait ignorées la génération précédente. Avicenne, duc et prince de la philosophie, a complété Aristote, et Averroès a corrigé Avicenne ; nous pouvons, à notre tour, apporter une pierre nouvelle à l'édifice scientifique, et nos descendants continuant à travailler nous dépasseront. Le progrès n'aura pas de limite³. Le pouvoir de l'homme sur la matière ne fera donc que croître, et dès aujourd'hui la science met à la disposition des conquérants des ressources incalculables. Elle leur permet d'abord de construire des machines, qui décupleront la force des hommes : navires sans rames ni voiles et cependant rapides, chars qui roulent avec une grande vitesse sans être traînés par aucun animal, machine volante dont le battement des ailes élève l'homme dans les airs. Jadis cet oiseau mécanique existait ; de nos jours il a été reconstruit, mais, avoue Roger Bacon, je ne l'ai pas vu. Enfin Alexandre avait des appareils qui permettaient de marcher au fond des mers, rien n'empêcherait de les faire à nouveau⁴.

La perspective, que Roger Bacon avait particulièrement étudiée, apprend à construire des miroirs aux effets merveilleux. Certains rapprochent les objets ; du rivage de

France, Jules César put apercevoir les camps et les armées de l'Angleterre, d'autres grossissent les objets d'une façon démesurée ; Alexandre possédait des miroirs qui détournaient et renvoyaient à leur point d'origine les effluves vénéneuses de certains corps ; grâce à ces réflecteurs construits par Aristote, il fit tomber sur une ville assiégée les vapeurs empoisonnées du basilic que les défenseurs avaient placé sur les remparts, afin d'asphyxier l'armée grecque¹. Enfin de puissants miroirs concaves brûlent tous les objets, proches ou lointains, qui leur sont présentés² ; s'il les avait possédés, le roi de France n'aurait pas eu besoin de montrer une ruineuse expédition militaire ; sans quitter l'Europe, il aurait brûlé, pardessus la mer, les armées sarrazines³.

Des bruits soudains et effroyables peuvent être produits ; ils surpassent les grondements du tonnerre et aucune armée, aucune ville ne peut les entendre sans trembler. C'est probablement à eux que Gédéon dut sa facile victoire⁴.

Innombrables, on le voit, sont les moyens de vaincre que la science donne aux rois. Un savant vaut une armée. « Reçois cette pierre, dit Aristote un jour à Alexandre, porte-la toujours sur toi et tous les ennemis fuiront à son approche ». Aristote n'était pas un magicien qui niait la liberté humaine, mais il savait que la sensibilité entraîne souvent la volonté ; la pierre qu'il donnait à son élève projetait une odeur qui engendrait chez tous les hommes un effroi invincible, elle les poussait à fuir⁵.

Roger Bacon ne songeait pas seulement à fournir aux rois le moyen de faire la guerre sans verser le sang de leurs soldats, et au pape des armes efficaces contre l'antéchrist, il se préoccupait également de prolonger la vie humaine. Elle lui semblait ridiculement courte ; rares sont les vieil-

1. Note de Bacon au *Secret des Secrets*, éd. Steele, p. 38.

2. *Fragment*, Duhem, p. 156.

3. *Opus majus*, Bridges, I, 14.

4. *Compendium philosophiae*, Brewer, 533.

1. *Compendium philosophiae*, Brewer, 534.

2. *Opus majus*, Bridges, I, 116.

3. *Opus tertium*, Brewer, 116.

4. *Opus majus*, Bridges, II, 218.

5. *Opus majus*, Bridges, II, 217.

lards qui, écrasés d'infirmités, atteignent l'âge de quatre-vingts ans. Que faire en une existence si rapide ; à peine une génération a-t-elle appris les vérités conquises par sa précédente que déjà elle est touchée par la mort. L'humanité recommence sans cesse la même tâche, à peine peut-elle progresser. Une existence aussi éphémère n'est pas naturelle, elle est le résultat d'une mauvaise hygiène. Une science médicale bien comprise est capable de redonner aux hommes d'aujourd'hui la longévité des anciens patriarches, de Mathusalem ou d'Adam. Mais que valent les médecins d'aujourd'hui ? sur mille on n'en rencontre pas un de bon.

Il faut donc réformer la médecine. D'abord, une bonne hygiène ; les hommes corrompent les éléments qui composent leur organisme, détruisent la proportion qui doit exister entre eux et ils transmettent à leurs enfants un corps affaibli. Ensuite, de bonnes mœurs, le péché affaiblit l'âme, et, par l'âme, atteint le corps¹. Enfin, il existe des remèdes. L'aigle et le corbeau vivent longtemps grâce aux herbes qu'ils savent choisir ; or leur sagesse ne leur a pas été donnée pour eux, mais pour l'homme ; imitons-les et, comme ce paysan qui se nourrissait des herbes propices et vécut 160 ans², nous rivaliserons de longévité avec les cerfs et les serpents. Nous possédons encore un élixir de longue vie ; un homme le trouva un jour dans une fiole enfouie sous terre ; il se frictionna et aussitôt il redevint jeune ; il vécut plusieurs siècles ; mais il n'avait pas froté la plante de ses pieds ; elle se corrompit, et il fut obligé d'aller toujours à cheval. Un autre fait : les savants éthiopiens, que nous avons vus en France, en Espagne et en Italie, vont dans les cavernes où vit un dragon ; ils le scellent et lui mettent un mors, puis ils montent sur lui et le forcent à voler longtemps, afin que sa chair s'adoucisse. La chair du dragon, qu'ils mangent, les fait vivre au delà de toute croyance³. Les exemples de lon-

1. *Opus majus*, Bridges, II, 204.
2. *Comp. philosophiæ*, Brewer, 539.
3. *Opus majus*, Bridges, II, 209-211.

gévité ne manquent pas, le philosophe Archepius se vantait d'avoir vécu 1005 années¹. Alors comment expliquer que le roi des savants, Aristote, soit mort jeune ? c'est que venu en des temps primitifs il n'était pas aussi savant que nous². Cependant il nous a laissé, dans le *Secret des Secrets*, une recette difficile à déchiffrer, car elle est composée de mots grecs et arabes corrompus. Elle est merveilleusement efficace, ceux qui sont parvenus à la comprendre peuvent le témoigner ; c'est à elle qu'Archepius a dû de vivre un millénaire ; c'est encore à elle que devait son grand âge, attesté par des lettres papales, l'homme que j'ai vu en Allemagne³. Le remède d'Aristote mérite son nom de « Gloire inestimable » ; il supprime les infirmités de la vieillesse ; j'ai vu, dit Bacon, un médecin très habile qui connaissait cette recette ; le premier seigneur du royaume de France, après le roi, était avare, lâche, mélancolique, faible, affligé de maints autres vices de l'âme et du corps ; par le remède, la « Gloire inestimable », mon médecin le transforma en un homme magnifique, courageux, joyeux, guéri de tous ses défauts spirituels et organiques⁴.

Éludions la médecine, pratiquons ses enseignements, et nous vivrons les longues années qui nous sont nécessaires pour entreprendre des œuvres utiles à la société, et à l'église. L'Église, c'est à elle, en effet, que pense Roger Bacon, lorsqu'il se livre à ses travaux scientifiques. C'est à l'église que la science doit d'abord être utile.

* * *

L'Église, c'est la société à laquelle Roger Bacon pense continuellement ; celle qu'il aime de toutes les forces de son âme. Il la voudrait dégagée de toute sujétion temporelle,

1. *Fragment*, Duhem, p. 150.
2. *Opus majus*, Bridges, II, 213.
3. Préface de BACON au *Secret des Secrets* ; éd. Steele, p. 23.
4. Note de BACON au *Secret des Secrets* ; éd. Steele, p. 105.

et c'est à grand regret qu'il voit l'importance qu'a prise chez elle le droit civil. La jurisprudence impériale s'est infiltrée dans la constitution ecclésiastique, et les clercs ce sont faits les complices de cette désastreuse invasion. Ils se livrent à l'étude du droit civil par cupidité, afin d'obtenir à la cour des rois des fonctions lucratives¹. A ces juristes ecclésiastiques sont honneur et argent, et la philosophie, cette fille préférée de la théologie, se voit délaissée. Le scandale est devenu si grand, qu'à Bologne des juristes qui ne sont que des laïcs mariés, portent la tonsure et se proclament ecclésiastiques². Que les laïcs restent à leur rang ; ils ne sont pas faits pour comprendre, mais pour exécuter mécaniquement les préceptes que leur dictent la science supérieure des clercs. Le droit civil, ce n'est qu'une application de la philosophie morale, laquelle est soumise à la théologie. Les juristes devraient s'en rappeler ; par rapport aux philosophes et aux clercs, ils ne sont que des animaux sans raison³. Incomparablement supérieur est le droit canon ; issu directement de l'Écriture, il est la loi même de Dieu ; il doit être l'unique loi des clercs⁴. Le roi d'Angleterre, Étienne, a défendu d'appliquer en son royaume les lois de l'Italie, et avec grande raison, car les règlements de la Lombardie ne conviennent pas aux mœurs anglaises ; combien plus légitimement, les clercs doivent repousser les lois des laïcs⁵.

Cette prééminence du droit canon et l'exemption des ecclésiastiques de toute législation civile ne sont que les conséquences de la conception que Roger Bacon se fait de la théologie. Selon lui, la théologie est reine, les autres sciences esclaves⁶. Une science prise en elle-même, fût-elle aussi excellente que la philosophie, n'est d'aucune

1. *Opus tertium*, Brewer, 85. Cf. LUCHAIRE, *Histoire de Lavoisier*, III, 1, 329.

2. *Compendium philosophiæ*, Brewer, 419.

3. *Compendium philosophiæ*, Brewer, 421.

4. *Opus majus*, Bridges, I, 35.

5. *Compendium philosophiæ*, Brewer, 420.

6. *Opus min.*, Brewer, 322. — *Fragment*, Duhem, 158.

utilité¹ ; elle devient même néfaste, car elle conduit à un aveuglement diabolique². L'unique raison d'être, l'unique noblesse d'une science consiste à nous aider dans l'intelligence des saintes Écritures. Toute lumière vient de Dieu et l'ensemble des sciences forme une hiérarchie dont la dominatrice est la théologie³. Si Dieu a éclairé l'esprit des bons philosophes, comme Pythagore, Socrate, Platon et Aristote, c'est afin de les rendre capables de comprendre les vérités divinement révélées, que leur transmettaient les patriarches et les prophètes ; c'est d'Israël que la vérité est descendue sur l'humanité⁴. Or pourquoi Dieu communiquait-il ses secrets aux saints de la Judée, sinon pour que la théologie contenue dans l'Écriture trouvât le soutien d'un corps solide de doctrine ; Dieu ne se propose qu'une fin dans toutes ses actions, la glorification de son Christ par le salut des âmes. Il a parlé, il a éclairé les esprits, afin que les hommes pussent déchiffrer la science encyclopédique enfermée dans la Bible. Les sciences humaines, résultat d'illuminations successives de Dieu, doivent être considérées comme autant d'échelons, qui élèvent graduellement le chrétien de la connaissance sensible à la connaissance scientifique, puis de la science à la théologie et enfin à l'expérience mystique de la vie de Dieu en nous. Pour Roger Bacon, comme pour saint Bonaventure, le travail scientifique est un itinéraire qui conduit l'âme jusqu'à Dieu.

La théologie n'est pas seulement le but de toutes les autres sciences, la science suprême que les sciences secondaires permettent de mieux comprendre ; elle est encore le principe de toute science. L'Écriture renferme la science totale, et si la théorie de l'arc-en-ciel a pu être faite par notre auteur, c'est que la Bible lui en fournit les moyens ; privé du Livre divin, Avicenne n'a pu découvrir les véritables

1. *Opus majus*, Bridges, I, 56 : philosophia secundum se considerata nullius utilitatis est.

2. *Opus majus*, Bridges, I, 64.

3. *Opus majus*, Bridges, I, 33.

4. *Opus tertium*, Brewer, 79-81.

causes de ce phénomène¹. Le progrès scientifique consiste à redécouvrir toutes les vérités qui sont contenues dans les Saints Livres. Voyons brièvement comment chaque science se rattache à la théologie.

Les mathématiques aiguïssent l'esprit et le disposent à la divine contemplation que la grâce surnaturelle lui permettra d'atteindre². La géométrie nous est nécessaire pour comprendre les plans de l'arche de Noé, et, en général, tous les objets fabriqués dont parle la Bible, tabernacle, temples de Salomon, d'Ezéchiel et d'Esdras³. Elle fournit des comparaisons suggestives, un hypocrite ne ressemble-t-il pas à un miroir poli extérieurement qui dissipe la lumière et la rend invisible. Enfin celui qui ignorerait les lois du triangle équilatéral ne saisirait pas pourquoi cette figure est le symbole de la Trinité⁴.

L'astronomie permet de résoudre les difficultés des chronologies bibliques ; ainsi, grâce à Albumazar, on sait que de la création d'Adam au vendredi où commença le déluge, s'écoulèrent 2.226 années, un mois, 23 jours, 4 heures⁵. Par des procédés analogues sont fixées les dates de la promulgation du décalogue sur le Sinaï, celles de la naissance et de la mort du Christ⁶. Par contre, l'astronomie reçoit de la Bible de précieux enseignements ; Josué arrêta le soleil et l'Ecclésiaste parle de la hauteur des cieux et du soleil qui tourne sur le méridien, Job cite les Pléiades et Arcturus⁷. C'est l'ignorance de l'astronomie qui est cause de l'inexactitude de notre calendrier ; on compte l'année comme comprenant 365 jours et un quart de jour ; c'est trop, on ajoute un jour tous les 130 ans. Le résultat est désastreux ; les fêtes de l'église ne sont plus célébrées à leur date véritable les chrétiens mangent de la viande pendant

1. *Opus majus*, Bridges, I, 213.
2. *Opus majus*, Bridges, I, 36.
3. *Opus tertium*, Brewer, 226.
4. *Opus majus*, Bridges, I, 217.
5. *Opus tertium*, Brewer, 208.
6. *Opus majus*, Bridges, 183-205.
7. *Opus tertium*, Brewer, 200.

le carême réel, ou bien, ce qui est arrivée l'année où R. Bacon écrivait, jeûnent et font abstinence durant la semaine paschale¹. Enfin l'astronomie permet de prédire l'avenir avec grande probabilité ; la liberté, surtout la liberté aidée par la grâce surnaturelle, peut toujours résister aux impulsions qui lui viennent de régions célestes ; Dieu peut toujours intervenir dans le cours naturel des événements et déchaîner une tempête, comme il le fit à la prière de sainte Scolastique² ; mais, à part ces sortes de coup d'état, des lois inexorables régissent les faits. Les astres, en agitant la sensibilité des hommes, expliquent les grands faits de l'histoire³. Une horrible comète apparut en 1264, elle fut attirée par la planète Mars, comme le fer par l'aimant. Or Mars excite la colère chez les humains, d'où les guerres nombreuses qui se déchaînèrent à cette époque en Italie, en Espagne et en Angleterre. O quels inestimables avantages procurerait à l'Église la prévision par les sages des phénomènes astronomiques⁴.

La géographie indiquera aux missionnaires, qui vont porter la foi chrétienne dans les régions lointaines, le meilleur itinéraire à suivre ; de plus, elle leur fera connaître les mœurs des peuplades qu'ils s'appêtent à évangéliser. L'Église doit connaître la géographie pour remplir sa mission d'apostolat⁵. Roger Bacon entre dans des détails intéressants. Il montre que les latitudes et les longitudes de l'atlas de Ptolémée sont fausses, et cette correction, remarque l'éditeur Bridges, indique une grande indépendance d'esprit, car le prestige de Ptolémée était immense au Moyen Âge⁶. Ensuite, il établit que le plus court chemin pour aller dans les Indes, c'est de s'embarquer à l'extrémité de l'Occident, en Espagne

1. *Opus majus*, Bridges, 270-280.
2. Sainte Scolastique sentait sa mort approcher, et comme son frère saint Benoît voulait la quitter pour regagner sa solitude, elle pria Dieu de rendre ce départ impossible.
3. Préface de Bacon au *Secret des Secrets*, éd. Steele, 4-5.
4. *Opus majus*, Bridges, I, 385.
5. *Opus majus*, Bridges, I, 301, 310.
6. *Opus majus*, Bridges, I, 304.

par exemple, et de faire voile vers l'Ouest ; la mer à traverser doit être très étroite, ainsi que le prouve la comparaison des dimensions totales de la terre et la longueur de la route des Indes par l'Est. Christophe Colomb devait lire ces pages, mais sans connaître le nom de leur auteur ; le cardinal Pierre d'Ailly, en effet, les copia dans son *Imago Mundi*, sans citer aucun nom¹. Sous le truchement d'un autre, Roger Bacon contribua à la découverte de l'Amérique ; ses mânes durent se réjouir de voir les principes de la géographie — cette science, qu'il se flattait de posséder au point de connaître sans avoir voyagé l'Afrique, le Nil, la Tartarie et jusqu'aux quatre fleuves qui sortent du Paradis terrestre² — contribuer à une expédition, qui était destinée, dans l'esprit de ceux qui l'entreprenaient, à augmenter la gloire de l'Église.

Enfin l'histoire est nécessaire pour interpréter les saintes Écritures. Comment verrions-nous que le mot lit dans la Bible signifie tantôt meuble pour dormir tantôt meubla pour manger, si nous ne savions pas que les anciens se couchaient pour prendre leurs repas³.

Quant à la connaissance des langues elle s'impose d'une nécessité absolue⁴. Impossible d'entreprendre la moindre étude si l'on ignore le grec et l'hébreu ; c'est en ces langues que sont écrits les livres qui nous transmettent, d'une façon plus ou moins directe, la révélation primitive que Dieu fit aux saints d'Israël ; la sainte Bible est écrite en hébreu, et les philosophes, que les patriarches enseignèrent, ont parlé le grec. Nous autres, Latins, nous sommes tributaires des langues étrangères. Une des hontes de l'heure présente, une des causes de l'état misérable où croupissent les études dans le monde de l'Occident, c'est l'ignorance des langues. Les livres qui contiennent la vérité nous demeu-

1. *Opus majus*, Bridges, I, 290. Cf. la note de Bridges.

2. *Opus majus*, Brewer, 318.

3. *Opus min.*, Brewer, 356.

4. *Opus tertium*, Brewer, 88.

rent fermés, ou — ce qui est peut-être pire — nous parviennent dans des traductions erronées. La Bible elle-même, le livre saint par excellence, les Latins ne la connaissent pas, car la traduction de la Vulgate est fautive.

Armée de ces différentes sciences, et surtout de celle qui commande aux mathématiques et à la géométrie, la science expérimentale¹, l'Église pourra réformer la chrétienté. Elle ramènera les fidèles à la pratique de la vertu, en leur mettant sous les yeux, par une prédication solide et simple, les enseignements de la Bible². Ses philosophes indiqueront aux empereurs les règles à suivre pour organiser rationnellement la cité, et le droit civil étudié philosophiquement par les clercs sera bienfaisant pour les royaumes, alors que ce même droit enseigné par des laïcs, selon une façon laïque, *laicaliter*, est une cause de ruine pour la république chrétienne³. La science morale, prônée par l'Église, doit devenir la maîtresse des États. C'est par la science, science théologique et sciences philosophiques, que l'Église gouvernera ses peuples.

C'est encore par la science qu'elle convertira les infidèles. Ils se vantent d'avoir leur religion certifiée par des miracles, les savants chrétiens dissiperont ces mensonges et ils montreront que les prétendus miracles attribués aux faux dieux et aux devins ne sont que prodiges diaboliques, ou de simples faits naturels qu'une connaissance un peu approfondie des lois physiques a permis de produire. Nos doctes missionnaires se serviront à leur tour de la science expérimentale et ils feront apparaître des faits extraordinaires qui étonne-

1. Argumentum non certificat neque removel dubitationem ut quiescat animus in intuitu veritatis, nisi eam inveniat vice experientie. *Opus majus*, Bridges, II, 167. — Qui a démonstration du triangle équilatéral, sans expérience, nunquam adhærebit. L'expérience est donnée par intersectionem duorum circulorum, a quorum alterutra sectione ducantur duæ lineæ ad extremitates lineæ datæ ; *id.*, 168. — Sur le rôle de l'expérience en géométrie, cf. CARTON, *L'expérience physique chez Roger Bacon*, p. 96, Paris, 1924.

2. Sur la prédication, cf. CARTON, *La Synthèse doctrinale de Roger Bacon*, p. 90, Paris, 1924.

3. *Opus tertium*, Brewer, 48.

ront les infidèles et les disposeront à admettre la toute-puissance du vrai Dieu¹.

Ensuite, ils discuteront avec les savants du pays. C'est en effet, dit Roger Bacon, ceux-là seuls que je vise ; je pourrais donner des arguments proportionnés à l'esprit du peuple, mais c'est inutile. Dans tous les pays, chrétiens et infidèles, le peuple a l'esprit grossier, et pour s'adresser à lui il faudrait employer un langage que les sages réprouveraient. D'ailleurs, les savants infidèles une fois convertis, la plèbe les suivra². Dans ces controverses avec les doctes incroyants, le chrétien aura soin de s'appuyer sur des principes admis par ses adversaires. D'abord il établit³, ce que nul sage ne peut nier, l'existence d'un Dieu créateur ; puis il prouve l'immortalité de l'âme et l'obligation pour l'homme d'obéir à la volonté divine. Or cette volonté, les hommes ne peuvent la connaître, la multiplicité des sectes le montre abondamment ; une révélation est nécessaire. Où est-elle ? Toutes les religions se disent révélées, laquelle a raison ? Les religions répondront elles-mêmes. Admettons les récits légendaires dont elles entourent leur origines, il le faut, si nous voulons que nos interlocuteurs acceptent les récits miraculeux du christianisme ; comparons. Les miracles chrétiens sont plus éclatants, Dieu seul peut les produire ; quelle est la religion qui remet les péchés ? La morale du Christ dépasse en pureté toutes les autres ; seule elle recommande la virginité. La religion chrétienne est encore la seule à posséder un sacrement aussi admirable que l'Eucharistie, sacrement dont la vérité est attestée par de nombreux miracles ; le diable lui-même, évoqué par un sorcier, est obligé de saluer un prêtre qui porte l'hostie. Enfin les autres religions témoignent en faveur du christianisme ; l'impératrice des Tartares appela le Frère Guillaume de Rubruquis et lui demanda de l'eau bénite ; Mahomet,

1. *Fragment*, Duhem, 151.

2. *Opus majus*, Bridges, II, 373.

3. *Fragment*, Duhem, 170 et suiv.

lui aussi, proclama l'excellence de la religion chrétienne¹. Ajoutez les témoignages des meilleurs philosophes, d'Aristote et d'Avicenne pour ne citer que ces deux princes de la pensée humaine ; ajoutez les prophètes de la Sybille et de toutes les traditions de l'humanité, vous obtenez en faveur de l'Église du Christ un faisceau de preuves auquel ne peut résister aucun esprit sincère. C'est l'humanité entière, partant à chaque époque par l'élite de ses penseurs, c'est Dieu même qui attestent la divinité de l'Église romaine. Ceux qui refuseront d'écouter les voix divines et humaines, qui, dans tous les pays et dans tous les temps, s'élèvent en faveur du Christ, ceux-là sont destinés à la damnation éternelle ; qu'ils soient exterminés², l'Église ne cherchera plus à les persuader, elle déploiera contre eux les invincibles puissances de mort, que lui confère la science expérimentale³.

Alors le pape apparaîtra dans toute sa splendeur. Il est le médiateur entre Dieu et les hommes, le vicaire de Dieu sur terre, à lui est soumis tout le genre humain. Il est le législateur suprême, le souverain prêtre qui, au temporel et au spirituel, possède la plénitude du pouvoir ; il est comme un Dieu humain, selon le mot d'Avicenne au dixième livre des métaphysiques, qu'il est licite d'adorer après Dieu⁴. Un Dieu unique a créé l'univers, un pape unique distribue la science à l'humanité⁵.

Pour que ce triomphe de l'Église se produise, il faut que la science brise les obstacles qui l'étouffent. Il faut de l'argent. Les expériences nécessaires coûtent cher ; Roger Bacon s'est complètement ruiné à les entreprendre, et aucun particulier, si riche fût-il, ne pourrait assumer toutes les dépenses requises par les recherches scientifiques. Les sages doivent unir leurs ressources ; et cela encore ne suf-

1. *Opus majus*, Bridges, II, 385 et suiv.

2. *Opus min.*, Brewer, 395.

3. *Opus majus*, Bridges, II, 252.

4. *Opus majus*, Bridges, II, 227. — Inédits publiés par Steele, I, 38.

5. *Fragment*, Duhem, 172.

fra pas, des rois magnifiques, tels que le roi de France, doivent apporter leur concours¹; au-dessus de l'empereur et des rois, existe le pape, c'est au siège Apostolique lui-même² d'entreprendre la croisade de la science. Au pape il appartient de promouvoir la science afin de purifier l'église et de lutter victorieusement contre l'antéchrist. Et ce pape viendra, car depuis 40 ans il est annoncé. Les prophéties nous promettent la venue d'un grand pontife, qui supprimera les exactions du droit civil et restaurera le droit canon. Alors la paix régnera; les Grecs se réuniront les Tartares se convertiront, les Sarrazins seront détruits³; il n'y aura qu'un seul pasteur et une seule bergerie. Dans un an, ces merveilles peuvent être réalisées, si le pape le veut.

Roger Bacon crut un instant que le pape allait vouloir, son ami montait sur le trône de saint Pierre; mais Clément IV devait bientôt mourir; et Roger fut jeté en prison.

* * *

L'œuvre entière de Roger Bacon est un éloge dithyrambique de la science. La science doit gouverner, la science reformera l'Église, la science vaincra l'antéchrist. Bref, la science est la grande puissance de ce monde, aussi faut-il la conserver rigoureusement secrète, à l'usage des seuls initiés⁴. Les vues du peuple sont d'ordinaire perverses toujours éloignées de la pensée des saints et des philosophes; ne pas errer, voilà tout ce que vous pouvez demander à la foule⁵; ébruiter dans le public les merveilleuses recettes scientifiques serait mettre des armes redoutables en la main des imbéciles ou des criminels. La science pour rester bienfaisante doit rester le bien exclusif des sages, disons :

1. *Opus tertium*, Brewer, 24.

2. *Opus tertium*, Brewer, 8.

3. *Opus tertium*, Brewer, 86.

4. *Compendium philosophæ*, Brewer, 416.

5. *Opus majus*, Bridges, I, 11.

des clercs, et nous ne trahisons pas la pensée de Bacon. Que vaut cette science de gouvernement? telle est la première question qui se pose.

La réponse de Pierre Duhem¹ est sévère, du moins en ce qui concerne la science de la nature, dont notre auteur fait si grand état: «Bacon a chanté les louanges de la science expérimentale; il n'a jamais pratiqué, ni, sans doute, compris la méthode expérimentale». L'expérience demeure pour lui un moyen d'obtenir des résultats utiles en découvrant des faits extraordinaires; elle n'est pas un moyen de vérifier un système rationnel, de «contrôler une idée par un fait» selon le mot de Claude Bernard. La science baconienne des expériences a pour rôle «de manifester des effets propres à étonner», et «les autres sciences sont tenues de lui en fournir les moyens, elles sont ses servantes». Et Duhem cite des textes significatifs; en voici un. La science expérimentale «ordonne à la géométrie de lui tracer la figure d'un miroir ovale ou annulaire ou voisin de ces formes, de telle sorte que toutes les figures venant d'un corps sphérique à la surface concave du miroir y forment des angles d'incidence égaux. Mais le géomètre ignore à quoi peut être bon un miroir de cette sorte, et il ne sait pas s'en servir. L'expérimentateur, lui, sait, à l'aide de ce miroir brûler tout corps combustible, liquéfier tout métal, calciner toute pierre; il sait détruire toute armée ou toute forteresse qu'il lui plaira de détruire, non seulement de près, mais à la distance qu'il voudra²». Malgré les observations du récent historien de Roger Bacon, le savant M. Carton³, il semble que le jugement de Duhem doive être maintenu. La science expérimentale du moine anglais a un but utilitaire; aussi les sciences qui paraîtraient devoir être spéculatives, telle que la géométrie et l'astronomie, lui sont-elles subordonnées. Dans l'œuvre scientifique, tout est soumis à l'ingénieur, et

1. DUHEM, *Système du monde*, III, 440-442, Paris, 1915.

2. *Fragment*, Duhem, 155.

3. *L'expérience physique chez Roger Bacon*, p. 122, n° 2.

même au client, je veux dire à l'homme politique. Et c'est là une conception qui, si elle s'était généralisée, aurait arrêté net, et pour toujours, le progrès de l'esprit scientifique, et même le progrès de l'esprit humain tout court. Toutefois se borner à cette conclusion serait d'une injustice criante; Roger Bacon n'a pas eu la pensée, qu'une science expérimentale ne pouvait être utile à la société que si elle était, avant tout, la recherche désintéressée des lois physiques; il est excusable. Il a proclamé trop de vérités fécondes pour qu'on lui tienne rigueur de son utilitarisme social. Avoir montré la nécessité de l'étude des langues; avoir contribué, dès le XIII^e siècle, à la découverte de l'Amérique; avoir soutenu que la lumière ne se propage pas instantanément et qu'elle a une vitesse finie¹; cela suffit à sa gloire, D'autant qu'il n'est pas seulement un savant penché sur les faits, il est moraliste, philosophe et théologien.

L'une des parties les plus neuves des travaux si riches de M. Carton, c'est peut-être celle qui nous découvre un Roger Bacon mystique². Le Docteur Admirable, c'est le beau nom qui fut donné à notre auteur, se rattache à l'école traditionnelle, issue de saint Augustin, et que représentèrent à cette époque, Guillaume d'Auvergne et saint Bonaventure. Il est convaincu que la raison humaine ne peut parvenir à la vérité qu'illuminée par la lumière de Dieu; et il hiérarchisait en une série ascendante, à la suite de saint Bonaventure, les diverses illuminations intérieures dont Dieu gratifie notre intelligence. La dernière des ascensions de l'âme devenait la conscience de la vie divine en nous, « une perception de Dieu expérimenté surtout par le cœur »³. On comprend qu'un mystique, habitué aux sublimes expériences, ne veuille donner sa créance, lorsqu'il descend sur terre, qu'aux enseignements de la nature, qui sont encore les enseignements de Dieu.

1. *Opus majus*, Bridges, II, 70.

2. *L'expérience mystique chez Roger Bacon*, Paris, 1924.

3. CARTON, *L'expérience mystique chez Roger Bacon*, p. 270.

Mystique et positif, Roger Bacon nous apparaît déjà comme possédant les traits essentiels de l'esprit anglais. Il aime à voir et ne comprend que ce qu'il a vu : la vérité, nous dit-il, ne peut être exprimée clairement que dans des figures¹, et encore : « Rien ne nous devient pleinement intelligible que présenté devant nos yeux sous forme de figure². » Bacon est un visuel; comme Robert Grossetête, comme plus tard les physiciens anglais, Maxwell ou Thomson, il aime à construire des modèles mécaniques qui rendent compte des phénomènes.

Bacon possède les traits caractéristiques des savants de la Grande-Bretagne; comprendre un phénomène physique, pour un anglais, c'est composer un schéma, une machine qui imite ce phénomène. Une extraordinaire facilité à imaginer des ensembles très compliqués de faits, une extrême difficulté à concevoir des notions purement abstraites : tel est le propre de l'esprit anglais. Un roman de Dickens, la logique de Stuart Mill nous semblent obscurs, à nous Français dont l'esprit a été façonné par la méthode rationnelle de Descartes; il nous est difficile de suivre des penseurs qui procèdent moins par une série rigoureuse de raisonnements que par accumulation d'exemples³. Voilà pourquoi Roger Bacon nous paraît souvent confus, et que nous soucions de son zèle à pêcher des faits de tout ordre et de tout acabit.

Un mysticisme sincère juxtaposé à une connaissance très positive de la nature est encore un trait que l'on rencontre chez les intelligences anglaises. Tous nous connaissons les noms des hommes politiques d'Outre-Manche qui sont à la foi travaillistes soucieux de défendre les intérêts

1. Non potest explari veritas, nisi in figuris; et propter hoc figuras posui ad omnes casus visionis in hac parte, et docui instrumenta figurari, ut homo per experientiam possit hæc videre. *Fragment*, Duhem, 85.

2. Nihil nobis est ad plenius intelligibile nisi figuraliter ante oculos nostros disponatur. *Opus majus*, Bridges, 212.

3. Dans les lignes précédentes, nous ne faisons que citer ou résumer Duhem, la théorie physique, p. 100 et suiv. Paris, 1906. Duhem caractérise en des termes admirables l'esprit français et l'esprit anglais.

ouvriers et piétistes sincères ; des libéraux qui défendent àprement les intérêts commerciaux de la Grande-Bretagne et se livrent à des élans enthousiastes de piété. L'Angleterre est le pays des négociants et des *revival*. L'éditeur de Bacon Bridges compare avec insistance son auteur à Auguste Comte. Ce n'est pas du philosophe français, au système logique mais assez étroit, puisqu'il ferme à tout jamais la porte d'un paradis surnaturel, qu'il faudrait rapprocher le mystique Roger Bacon. Notre moine veut organiser la terre d'après la science, et en cela il se rapproche de Comte, mais il ne l'organise que pour la suspendre au divin. C'est à Berkeley, qu'il semble qu'il faudrait comparer Bacon. Ils appartiennent à la même famille d'esprits. L'évêque de Cloynes aimait les faits, puisque, par crainte de dépasser les données sensibles, il niait l'existence de la matière ; mais sa négation avait encore des motifs religieux, la matière nous cachait l'action de Dieu en nous, elle nous rendait athées. Puis l'évêque partait en Amérique convertir les âmes, il découvrait une eau de goudron capable de guérir tous les maux et il composait un livre pour enchâsser cette découverte très utilitaire dans un vaste système d'inspiration plotinienne.

Le caractère national ne rend jamais totalement compte de l'œuvre d'un penseur ; l'individualité subsiste, rebelle à toute explication. Le philosophe digne de ce nom imprime à ce qu'il écrit sa note personnelle. Roger Bacon ne contredit pas cette loi, et son tempérament puissant a marqué profondément la société chrétienne qu'il prétend construire.

Les malheurs de sa vie n'ont jamais entamé l'extraordinaire confiance qu'il possédait en son propre génie ; il conserve une foi pleine et entière dans la multitude des livres grecs, arabes et hébreux qu'il est fier d'avoir lus, seuls parmi les docteurs de son temps. Il possède les secrets capables de transformer le monde ; de cela, il ne doute pas ; et c'est sur cette puissance physique de la science, de sa science, qu'il compte pour détruire les infidèles opi-

niâtres et pour vaincre l'antéchrist. Aussi, dès que le pape lui demande communication de ses travaux, un enthousiasme d'illuminé le saisit et il voit le salut de l'humanité déjà réalisé. La science qu'il a découverte dans les vieux manuscrits, il la remet entre les mains du Pontife Romain. Voici les moyens de destruction, lui dit-il, qu'emploiera l'antéchrist, prenez-les et vous vaincrez l'envoyé de l'enfer. N'était-ce pas proposer au pape de-se substituer à l'antéchrist ? N'était-ce pas contredire l'Évangile du Crucifié ? La lumineuse chrétienté de Bonaventure, dont le charme prenant invite, avec une douce et ferme persuasion, les hommes à s'unir en une seule bergerie, afin de s'élever en commun jusqu'à une céleste patrie, est devenue une dure organisation scientifique qui mâte les récalcitrants et fait régner l'ordre par la force. Dans la pensée de Bacon, les moyens terrestres, on le sent, prennent le pas sur les moyens évangéliques. La chrétienté de saint François d'Assise s'est transformée en un impérialisme, et l'impérialisme n'est pas une doctrine de paix.

CHAPITRE V

La pensée Arabe

SOMMAIRE

Avicenne, son plotinisme. Comment il concilie sa doctrine avec le Coran. Sociologie impliquée dans la métaphysique d'Avicenne. Avicenne et Roger Bacon. — Gazali. Réaction contre l'hellénisme. Le prophétisme. La société d'après Ibn Khaldoun. Gazali et Guillaume d'Ockham. — Averroès. Sa métaphysique et la sociologie qu'elle implique. — Les doctrines arabes inspirent l'empereur Frédéric II. — Trois attitudes que prennent les penseurs occidentaux devant la philosophie d'Averroès.

En face de la civilisation chrétienne se dresse, aux environs de 1230, la pensée d'Aristote commentée par Averroès. Depuis quelques années déjà, l'Occident entrevoyait la doctrine du Philosophe, mais édulcorée et plus ou moins habilement adaptée à la théologie du Coran. Avicenne, et ses prédécesseurs Al-Kindi et Al-Farabi, s'étaient efforcés de respecter autant que possible les dogmes musulmans ; ils avaient cherché une conciliation entre leur foi et la philosophie grecque. Averroès dénonce comme impies et anti-scientifiques un compromis entre la Raison d'Aristote et la Foi de Mahomet ; puis il entreprend d'exposer, sans ménagement aucun, le système authentique du Philosophe.

L'influence de la pensée arabe fut immense sur les conceptions métaphysiques et sociales des scolastiques. Avicenne explique Roger Bacon ; Gazali défend sur la nature de la théologie raisonnée des thèses semblables à celles que devait soutenir, pour des raisons analogues, l'augustinien anglais Guillaume d'Ockham ; enfin Averroès conquiert chez les Latins des disciples nombreux et ardents. C'est une

véritable renaissance de l'antique que suscita en Occident la pensée arabe. L'idée de chrétienté devait en être profondément modifiée. Aussi sommes-nous obligés d'esquisser brièvement les différentes écoles musulmanes.

Ibn Sina naquit près de Bokhara en l'an 375 de l'hégire (905)¹. Sa vie, très agitée, se passe en de fréquents voyages, il habita successivement les villes de Théhéran et d'Hamadán, selon les destins que lui faisaient les sultans de Perse. C'est donc un asiatique et sa pensée reflète les caractères communs aux philosophies d'Extrême-Orient. En ces pays, le soleil est chaud et la végétation puissante ; les lignes ne possèdent plus de netteté des petites montagnes de la Grèce ; un nuage de chaleur baigne les paysages et communique à tous les objets un aspect de rêve. On sent la vie sourdre, mais on ne voit pas avec précision les œuvres qu'elle produit ; elle déborde l'individu, elle l'engloutit. Aussi les Orientaux aiment-ils à regarder l'univers comme un multiple qui descend, par des chutes successives, de l'Un primitif ; tels les eaux répandues dans la plaine sont issues d'une source unique. Les être concrets perdent peu à peu leur réalité propre, ils apparaissent comme les dégradations d'un principe mystérieux, les formes passagères de l'éternelle maya. Le réel n'est pas ce que nous touchons, ni voyons ; c'est la substance dont l'univers n'est que l'image mobile et fuyante. Déjà, avant Avicenne, l'Orient avait fourni aux Arabes une littérature philosophique très riche ; l'essentiel de la pensée de Plotin leur était parvenue et des apocryphes, telle la théologie d'Aristote², mettaient sous le couvert d'un nom illustre entre tous la conception émanative du monde. Al Kindi³ et Al Farabi⁴, l'un originaire de l'Yemen, l'autre du Syr Darya, et qui tous deux éludèrent à Bagdad, avaient réuni tous les éléments du sys-

tème, qu'Ibn Sina devait exposer avec une rare vigueur. Le mérite d'Avicenne n'est donc pas celui d'un penseur original, mais celui d'un encyclopédiste, qui expose la pensée lentement mûrie de toute une civilisation.

Au sommet du monde¹ habite Dieu, l'Être nécessaire, l'Un indivisible, l'intelligence parfaite. De cet océan de perfection, en vertu de la loi fatale qui veut que le soleil rayonne, que le vase trop plein déborde, que la plénitude de l'être se répande hors d'elle-même, sortent, chacune à son rang, les diverses créatures. La première, la seule que Dieu crée immédiatement — car de l'Un ne peut jaillir qu'un être unique — c'est une intelligence. Elle est aussi parfaite que peut l'être quelqu'un qui n'est pas Dieu ; cependant l'imperfection apparaît déjà en elle ; elle existe mais elle ne tient pas son existence de sa propre nature ; c'est de Dieu qu'elle reçoit l'existence. En elle au plus intime de son être, se découvre donc une dualité ; l'essence qui la fait ce qu'elle est, et l'existence, qui rend cette essence réelle, sont distinctes. Voilà le multiple introduit dans la création ; il va se développer.

A l'image du Dieu dont elle émane, la première intelligence est active ; mais l'effet qu'elle laisse tomber hors d'elle-même, comme un fruit trop mur, n'est plus unique ; il se diversifie selon les différentes connaissances qu'elle possède. Triple est sa connaissance : elle connaît son Créateur, elle se connaît, elle connaît que, de par sa nature, elle n'est que possible et qu'elle doit son existence à un autre ; triples seront donc les êtres qu'elle projettera dans le monde ; sa connaissance la plus noble produit une seconde intelligence ; la conscience qu'elle a d'elle-même engendre l'âme motrice d'une sphère, enfin cette sphère doit son origine à la connaissance que l'intelligence créatrice possède de sa propre contingence.

1. Voir la vie d'Ibn Sina dans CARA DE VAUX, *Avicenne*, p. 132, Paris, 1900.

2. CARA DE VAUX, *id.*, p. 72. — DUHEM, *Système du monde*, IV, 329, Paris, 1916.

3. Al Kindi mort vers 260 de l'hégire, 873 de l'ère chrétienne.

4. Al Farabi mort en 339, 950.

1. Sur le néoplatonisme arabe, voir DUHEM, *Système du monde*, IV, 402. Nous exposons l'avicennisme tel qu'il se dégage de l'exposé qu'en firent les scolastiques latins.

La génération des différents étages du monde se continue selon les mêmes lois, et les neuf sphères célestes sortent les unes des autres par une série d'émanations. L'être descend par cascades, jusqu'à ce qu'il vienne se heurter, dans la dernière des sphères, à l'obstacle de la matière. Alors il cesse de se manifester en des intelligences radieuses ou en des astres incorruptibles ; il se morcelle en un nombre illimité d'individus éphémères, comme se brise en parcelles infinitésimales la pierre qui vient frapper un dur rocher. Dans la région sublunaire, les êtres ne possèdent plus la sereine pureté des espaces célestes, jamais ils ne réalisent pleinement le type qu'ils représentent, et un changement perpétuel les entraîne en un flux sans fin.

Dans un tel système, Dieu n'est plus le Créateur libre dont parle le Coran, encore moins le Dieu chrétien qui crée par amour. Il est une force naturelle qui se déploie à la manière de toutes les forces, nécessairement. C'est la loi de sa propre nature qui le pousse à agir. Aussi crée-t-il éternellement. Éternellement, les intelligences et les astres émanent de lui, comme d'un feu éternel rayonnerait une chaleur éternelle.

Ce Dieu plotinien connaît le monde qui s'échappe de lui, mais il ne le gouverne pas avec amour, et les individus qui luttent loin de lui, dans la souffrance du monde sensible, lui sont indifférents, il les ignore. Il ne voit que les lignes générales de la création, les types spécifiques ; quant aux esclaves d'un jour qui se transmettent l'un à l'autre le flambeau de l'espèce, il n'a pas besoin de les connaître. Quelle perfection nouvelle lui apporterait la vue de ces misérables ; il voit les types généraux, cela suffit. Un géomètre qui a démontré un théorème concernant les triangles n'augmenterait pas sa science en vérifiant son raisonnement expérimentalement, par la mesure de tous les triangles concrets que l'on peut tracer sur le sable. Dieu est un Seigneur trop noble pour abaisser ses yeux au-dessous de lui ; il sait qu'il est la perfection suprême, il sait qu'il est la source univer-

selle de l'être : une science plus détaillée serait pour lui une déchéance. Surtout, ce serait que déchoir de vouloir troubler les lois fondamentales de la production des êtres en modifiant le cours des événements. Dieu n'a pas de caprices, il laisse se déployer l'ordre du monde, qui est l'ordre le meilleur, puisqu'il découle nécessairement de la perfection divine.

Enfin ce Dieu oriental n'aime que lui. Aimer au-dessous de lui serait signe d'une étrange folie ; le parfait ne peut avoir besoin d'être inférieurs à lui. Ce sont ces derniers qui ont besoin de Dieu et qui doivent l'aimer. L'amour monte perpétuellement de la création vers Dieu, et c'est même cet amour éternel qui fait mouvoir les sphères célestes d'un mouvement éternel. Les astres s'arrêteraient, si les intelligences motrices cessaient d'aimer. Mais l'amour ne descend pas ; Dieu s'aime, il n'aime pas les régions célestes, encore moins aime-t-il ces êtres d'un jour, qui résultent des hasards de la rencontre des rayonnements divins avec la matière ; peu lui importe que la souffrance les terrasse et que la mort implacable les emporte. Le Dieu des Philosophes arabes possède l'impassibilité du Dieu d'Aristote, il est grandement différent du Dieu de Mahomet. Le Dieu d'Avicenne est une pensée, dont le monde déroule les articulations. Le Dieu de Mahomet au contraire, est, comme le Dieu juif, une volonté partout présente et partout agissante¹. Cependant, sur un point, la théologie d'Avicenne rejoint celle du Coran.

Allah est le maître absolu et toutes les créatures sont sous sa dépendance. Tel est également le Dieu des philosophes arabes². La distinction de l'essence et de l'existence met l'univers entier entre les mains de Dieu ; les intelligences reçoivent l'existence de lui, et c'est de lui encore que, par

1. Horten, *die philosophie des Islam*, p. 12, Munich, 1924. Horten voit dans l'histoire de la philosophie islamique une lutte entre l'esprit persan qui est intellectuel et l'esprit sémitique qui est volontariste. — L. GAUTHIER, *Introduction à l'étude de la philosophie musulmane*, p. 68, Paris, 1923.

2. Horten, article *falsafa* dans *Encyclopédie de l'Islam*, publiée par HOUTSMA.

des intermédiaires plus ou moins nombreux, les êtres inférieurs, astres ou individus matériels, reçoivent leur réalité. La matière ne porte pas en germe les formes qui viennent l'activer, elle est passive et c'est de l'influence d'une intelligence, véritable dispensatrice de réalité, qu'elle reçoit les formes diverses que nous la voyons revêtir. Les êtres corporels ne font rien à proprement parler, leur rôle c'est simplement d'enlever les obstacles, qui arrêteraient l'influence des êtres célestes. La matière est un pur réceptacle, l'intelligence du monde sublunaire mérite seule le nom de cause, elle est *dator formarum*. L'homme tient le milieu entre le monde des êtres matériels et celui des intelligences célestes il possède un corps qu'entraîne et corrompt le devenir, il possède en outre une âme immortelle qui vient compléter les différentes formes que les radiations astrales ont progressivement produites dans la matière inerte. Or cette âme, pas plus que les autres êtres, n'est active ; elle est intelligente, mais son intelligence n'est pas à elle. Elle ne fait que refléter une lumière qui lui vient d'en haut. Semblable à un miroir qui reçoit et multiplie les rayons du soleil, l'âme humaine reçoit ses idées d'un intellect agent ; elle est fécondée par les effluves que lui envoie cette intelligence supérieure. Elle est donc foncièrement passive, et son rôle unique est de s'ouvrir aux influences qui descendent de Dieu.

Durant la vie présente, l'âme ne s'ouvre qu'à demi au rayonnement de l'intellect agent, et le travail du savant qui cherche la vérité est pénible et laborieux ; c'est que le corps, comme un écran opaque, arrête les radiations célestes. Au jour bienheureux où l'âme sera délivrée du lourd boulet qu'elle traîne ici-bas, elle s'unira intérieurement à l'intelligence illuminatrice ; elle deviendra à son tour une pure lumière et elle oubliera toutes les connaissances fragmentaires qui lui cachaient la véritable connaissance. C'est alors qu'elle perdra le sentiment de son individualité pour ne plus avoir conscience que de son identité foncière avec

Dieu. L'extase, terme mystique de la science, est la mort de la personne humaine, le triomphe de la vie divine en nous. Chez le saint, l'être est remonté à sa source ; le cycle des processions qui font sortir les êtres de Dieu et des retours qui les font revenir à Dieu, est achevé. Le saint possède la certitude de son propre néant et il voit que Dieu est tout. Une semblable doctrine soumet pleinement la créature à un maître tout-puissant. La domination d'Allah est sauve.

Dans une pareille métaphysique une sociologie était impliquée. Al Farabi l'avait déjà dégagée : c'est un impérialisme universaliste¹. La société humaine doit être conçue à l'image du monde. Unique est le maître de l'univers, unique doit être le chef de l'humanité. La multiplicité des gouvernements est signe de fausseté, elle est un désordre qui doit être supprimé, par la force si c'est nécessaire. Le maître de la terre sera le vivant représentant de Dieu ici-bas, en lui subsisteront tous les pouvoirs et les différentes autorités locales seront une émanation de sa propre autorité. Ce n'est qu'au cas, toujours possible, où aucun homme ne réaliserait la plénitude de sagesse exigée pour un tel rôle que la république universelle pourrait être dirigée par un aréopage de sages. Le but que devra se proposer ce gouvernement du monde n'est pas terrestre, il doit travailler au salut des hommes ou plus exactement au règne d'Allah sur ses créatures. L'idéal théocratique et universel de la politique d'Al Farabi rejoint celui de Mahomet.

Nous comprenons maintenant l'impérialisme de Roger Bacon. Nous nous étions étonnés que le disciple aimant d'Adam de Marsh et de Robert Grossetête, ces anglais si profondément partisans des indépendances locales, ait embrassé avec intempérance la cause de l'autocratie du Pontife romain. Bacon, on s'en souvient, proposait au pape les secrets de la science d'Aristote, afin que le successeur de Pierre puisse vaincre l'antéchrist et établir par toute la

1. Carra DE VAUX, *Avicenne*, p. 104.

terre la domination temporelle de l'Église. Le rêve était peu chrétien, mais il était très avicennien. Or Roger Bacon était grand admirateur d'Avicenne¹ ; il le regardait comme le commentateur autorisé d'Aristote, c'est-à-dire de la raison infaillible. D'Avicenne, il avait emprunté la plupart des thèses ; comme le philosophe arabe, il croyait que les intelligences humaines étaient passives et qu'elles recevaient la vérité d'un Intellect agent distinct ; comme lui, il admettait que les causes secondes ne faisaient que préparer la matière à recevoir ses formes d'une cause céleste. Or ce n'est pas impunément qu'un chrétien emprunte à un musulman sa conception du monde ; les doctrines ont un esprit, elles engendrent une attitude dans les intelligences qui les accueillent. Avec les thèses métaphysiques s'introduisent les thèses sociales. Roger Bacon transforma la chrétienté, dont saint Bonaventure avait si magnifiquement décrit le caractère moral et évangélique, en une organisation impérialiste du monde, parce qu'il se confia avec trop d'enthousiasme à la science arabe d'Avicenne.

* * *

Les philosophes ne cherchaient pas à propager leur doctrine parmi le peuple musulman². Leur attitude était hautaine et ils voulaient conserver leurs secrets à l'usage de quelques initiés d'élite. Al Farabi insistait sur les précautions que prit Aristote pour ne pas divulguer sa science, Avicenne déclarait qu'il ne fallait pas communiquer aux masses les vérités contenues dans ses livres. Ils étaient partisans — comme devait l'être en Occident Roger Bacon³ — d'une science hermétique. Malgré ces précau-

1. Sur l'augustinisme avicennisant de Roger Bacon, voir E. GILSON, pourquoi saint Thomas a critiqué saint Augustin, p. 104, dans *Archives d'histoire littéraire et doctrinale du Moyen Age*, Paris, 1926.

2. ГОРЗИНЕР, *Mohammed Ibn Toumart et la théologie de l'Islam dans le nord de l'Afrique au XI^e siècle*, p. 75. Préface au livre d'Ibn Toumart, édité par Luciani, Alger, 1903.

3. R. CARTON, *L'expérience physique chez Roger Bacon*, p. 169, Paris, 1924.

tions, leurs doctrines inquiétaient les théologiens de l'Islam. C'est que le Dieu des philosophes, tout transformé qu'il était par la pensée alexandrine, contenait encore trop d'éléments grecs pour s'identifier facilement avec le Dieu du Coran. Nous avons déjà signalé, au passage, quelques unes de ces oppositions : le Dieu d'Ibn Sina reste essentiellement une pensée, or le Dieu musulman est une volonté qu'aucune loi rationnelle n'asservit : c'est le Dieu « dont l'idée peut être suggérée par la vue habituelle du désert, uniforme et infini sujet à des changements terrifiants et inexplicables. Il a pour caractères fondamentaux l'unité, la toute-puissance, l'incompréhensibilité¹ ».

Ensuite, l'univers des philosophes était organisé ; les êtres y étaient hiérarchisés et la perfection divine descendait sans heurt, par des chutes insensibles, jusque dans les bas-fonds du monde sensible. Or l'esprit sémitique répugne profondément à cette idée d'organisation², il se contente de juxtaposer les contraires en les laissant séparés. Voyez les costumes arabes, les couleurs crues s'y opposent violemment, sans qu'aucune demi-teinte ne les unisse ; dans les arts, même absence de composition, les dessins préférés sont la répétition indéfinie d'un même motif, ce que nous avons appelé des « arabesques ». La société présente le même caractère heurté, elle est un mélange violent de démagogie et d'autocratie. Les sujets sont fiers et passionnés d'indépendance ; ils subissent un joug, que facilement ils brisent. Le chef, tant qu'il n'est pas détrôné, est tout-puissant. Aucune classe intermédiaire ni aucune institution stable ne filtre l'autorité du maître ; le calife exerce une autorité sans contrepoids et il révoque ses vizirs et ses officiers selon les caprices de son plaisir. Comme les califes, Allah ne doit trouver devant lui aucune borne à sa volonté. Des essences constituées selon des lois intelligibles, une gradà-

1. L. GAUTHIER, *Introduction à l'étude de la philosophie musulmane*, p. 107 Paris, 1923.

2. *Id.*, p. 66.

tion des créatures basée sur leurs perfections relatives, bref toute la construction métaphysique qu'avaient dressée les philosophes serait pour Dieu une entrave à l'exercice de sa toute-puissance. L'autorité d'Allah ne doit subir aucun contrepoids, pas même celui de la raison.

Gazali¹ est le théologien de génie qui prit, contre les philosophes, la défense du Coran. Il avait commencé par être lui-même l'un de ces philosophes qui ont la folie de croire à la raison raisonnante, mais un jour la grâce d'Allah le toucha. « Je dus ma guérison, écrit-il, non à un assemblage de preuves et d'arguments, mais à la lumière que Dieu fit pénétrer dans mon cœur, lumière qui éclaire le seuil de toute science. Quiconque s'imagine que la certitude ne repose que sur des arguments, amoindrit la miséricorde immense de Dieu »². Les preuves du Coran suffisent à mettre l'existence de Dieu à la portée de tous ; ce que les théologiens du kalam y ajoutent n'est que bavardage³.

Gazali ne repousse cependant pas complètement l'usage de la raison en théologie, comme l'avaient fait certaines sectes ultra orthodoxes ; mais il ne lui assigne qu'un rôle secondaire, celui de fournir des armes dialectiques pour combattre les doctrines hérétiques. Les grands théologiens, Aschàri par exemple, « ont été suscités par Dieu pour défendre l'orthodoxie à l'aide d'un système de preuves propres à dévoiler les artifices des hérétiques et les attaques qu'ils dirigeaient contre le dogme établi par la tradition⁴ ». Vouloir demander davantage à la science rationnelle serait une coupable révolte contre Dieu ; aussi le vrai croyant doit se détourner des écoles qui font une trop grande place au raisonnement : « Il faut interdire la lecture des écrits philosophiques si remplis de vaines et dangereuses utopies,

1. 450-455 ; 1058-1111. Voir Carra de VAUX, Gazali, Paris, 1902.

2. *Préservatif de l'erreur* ; trad. Barbier de MEYNARD, *Journal asiatique*, 1877, p. 17.

3. GODZIER, *Ibn Toumart*, p. 83.

4. *Préservatif de l'erreur*, *Journal asiatique*, p. 21 ; 1877.

comme on interdit les bords glissants d'une rivière à celui qui ne sait pas nager¹. »

Celui que nous devons croire, ce n'est pas le philosophe, mais le prophète ; c'est lui qui possède la vérité ; par la bonté de Dieu, il est élevé à « un état spécial dans lequel la vue intérieure découvre, à la clarté d'une lumière céleste, des mystères auxquels la raison ne saurait atteindre² ». De cet état sublime Dieu a donné au commun des hommes un lointain aperçu dans les connaissances, qui surgissent en nous durant le sommeil. Les prophètes sont des êtres divins ; ils ont le droit d'exercer dans la cité « une police céleste ». Lorsque la corruption des mœurs devient telle que la débauche et le rationalisme s'introduisent dans la société, aux prophètes de protester ; protester par la parole, d'abord, puis, dès qu'ils le peuvent, enlever le mal « avec la main », c'est-à-dire par la force. Les vrais croyants ont le droit de pénétrer dans les maisons et d'y briser les objets interdits par la loi³. Grâce à l'institution du prophétisme, que les philosophes auraient facilement méprisé, la foi dominera la vie sociale. La volonté de Dieu régnera sur les hommes, comme elle règne sur l'univers.

Dans le monde de Gazali, en effet, la volonté divine ne se heurte à aucun obstacle ; elle ne rencontre plus devant elle une hiérarchie d'essences, dont elle devrait respecter les lois. Devant Dieu n'existent que des individus malléables. Gazali est nominaliste. Ces individus ne peuvent résister à Dieu, car ils ne possèdent pas une activité qui leur soit propre, c'est Dieu qui agit en eux. « Je crois fermement, dit le Docteur de l'Islam, que la force et la puissance résident en Dieu seul, que l'impulsion vient de lui et non de moi, que je n'agis que parce qu'il me fait agir⁴. » A la volonté créatrice est suspendu l'univers. Dieu a créé au jour qu'il

1. *Préservatif de l'erreur*, p. 40.

2. *Préservatif de l'erreur*, p. 67.

3. GODZIER, *Ibn Toumart*, p. 86, 89.

4. *Préservatif de l'erreur*, p. 81.

a librement choisi. C'est en vain que les philosophes prétendent démontrer l'existence d'un monde éternel et nécessaire ; leurs arguments se brisent à l'évidence des faits. Une création éternelle serait la réalisation dans le passé d'un nombre infini de jours et de nuits, or un nombre est nécessairement fini, il est pair et impair et un nombre infini est une flagrante contradiction¹. Une création nécessaire, c'est la négation de la contingence, qui cependant est indéniable ; les astres tournent, ils auraient pu rester immobiles ; ils tournent dans un sens, ils auraient pu tourner dans un autre. A l'origine de toutes choses est donné un acte libre, choisissant, sans motif, l'un des contraires en présence. Un homme altéré devant deux coupes d'eau rigoureusement égales, prendrait l'une plutôt que l'autre, il poserait un acte qu'aucune raison n'expliquerait². Dieu est plus puissant que l'homme, et s'il a créé le monde, s'il lui a donné telle perfection, s'il a prédestiné tels hommes et maudit tels autres, c'est qu'il l'a voulu. A la volonté divine nous ne devons pas chercher des motifs.

La société qui répond à cette théologie a été décrite au XIII^e siècle, par l'historien des Berbères, Mohammed Ibn Khaldoun³. Le premier il fit de la constitution des sociétés l'objet d'une science⁴. Ses prolégomènes⁵ ou récit des hauts faits de la dynastie des Almohades⁶ contiennent la description exacte de la civilisation mahométane. Les hommes, nous dit-il, sont égoïstes et orgueilleux, ils vivraient dans une anarchie meurtrière, si la religion ne venait comprimer leurs passions et leur imposer un sentiment nouveau, l'esprit de corps⁷. Conduits par un envoyé de Dieu⁸ que soutient une nombreuse et puissante famille,

1. Carra DE VAUX, Ghazali, p. 69, Paris, 1902.

2. *Id.*, p. 66.

3. Né à Tunis en 1334, mort au Caire en 1406.

4. HUSSEIN. *Philosophie sociale d'Ibn Khaldoun*, Paris, 1917.

5. *Prolégomènes*, trad. française par DE SLANES, 2 vol. in-4°, Paris, 1863.

6. *Histoire des Berbères*, trad. française par DE SLANES, 4 vol. in-8°, Paris, 1852.

7. *Prolégomènes*, I, 325.

8. Sur le prophétisme qu'Ibn Khaldoun considère comme un phénomène humain, cf. *Hussein*, p. 100.

ils se lancent à la conquête du monde¹. Ils deviennent les soldats de Dieu. Leur calife est le représentant de Dieu, leurs guerres, les guerres de Dieu². Bon aux chrétiens de séparer le temporel et le spirituel et de ne chercher qu'à se défendre contre des attaques extérieures, les fils d'Allah possèdent la vérité, ils ont charge de la répandre par les armes³. Le propre de la vraie religion c'est de dominer la terre.

Ibn Khaldoun ne fait qu'une concession aux philosophes, c'est de reconnaître, avec Aristote, que l'homme est fait pour vivre en société ; il est naturellement citadin⁴. Aussi des véritables gouvernements peuvent-ils exister en dehors de ceux que fondent les prophètes envoyés par Dieu⁵ ; des royautes « naturelles » sont possibles et on en voit de telles parmi les infidèles⁶.

L'œuvre de Gazali mystique fut inconnue des scolastiques latins ; ils ne possédèrent que les livres écrits par « Alghazel », alors qu'il vivait dans les ténèbres de la philosophie. Cependant nous avons tenu à mentionner brièvement son œuvre religieuse ; d'abord à cause de l'importance qu'elle eut, et qu'elle a encore, dans les pays de l'Islam. Al Gazali est demeuré pour ses coreligionnaires le grand Docteur dont les œuvres font loi ; il est une sorte de saint Augustin ou de saint Thomas d'Aquin⁷. Nous l'avons signalée pour un autre motif. Elle présente en effet de curieuses ressemblances avec certaines thèses que devait soutenir, en Occident, au début du XIV^e siècle, Guillaume d'Ockam. Le franciscain anglais n'a certainement jamais lu les traités mystiques de Gazali, il ignorait « la destruction des philosophes » et « le Préservatif de l'erreur » ; et cependant il conçoit le rôle de la théologie raisonnante comme

1. *Prolégomènes*, I, 328.

2. *Hussein*, p. 169.

3. *Prolégomènes*, I, 469.

4. *Prolégomènes*, I, 86.

5. *Prolégomènes*, I, 381.

6. *Prolégomènes*, I, 90.

7. D. B. Macdonald, article Allah, dans *Encyclopédie de l'Islam*.

le maître musulman ; il refuse de voir dans les spéculations rationnelles un accroissement des connaissances religieuses ; leur seule utilité selon lui consiste à réfuter les objections des incroyants, ou du moins à montrer que leurs objections ne sont pas évidentes. Toujours comme Gazali, Guillaume repousse les différentes hiérarchies de l'être qu'avaient laborieusement construites les scolastiques du XIII^e siècle ; il ne veut pas que la puissance de Dieu rencontre un obstacle quelconque. Des individus isolés sans aucune nature inviolable, voilà ce qu'Ockam place devant le Tout-Puisant. Enfin le Dieu ockamiste n'a pas besoin d'une science compliquée pour être connu des hommes ; il se révèle directement aux âmes, c'est ainsi qu'il fonde la liberté des enfants de lumière.

Nous ne prétendons pas indiquer ici les causes génératrices de l'occamiste ; le sujet est d'importance et exigerait une longue étude, car multiples ont été les circonstances historiques qui ont contribué à faire évoluer l'augustinisme vers le nominalisme : condamnation des philosophies arabes en 1277, luttes entre les franciscains spirituels défenseurs de l'inspiration individuelle et des franciscains conventuels partisans d'une organisation régulière de leur ordre ; luttes entre le pape et l'empereur. Impossible de démêler ces influences innombrables en quelques lignes. Toutefois, nous croyons pouvoir émettre une remarque générale : Gazali et Ockam, sans se connaître, et tout en étant séparés par des siècles et des lieux très différents, ont abouti à des conceptions voisines ; c'est qu'ils étaient animés des mêmes passions religieuses ; le chrétien avait un peu oublié le Dieu de la crèche, et il avait rejoint le Dieu de puissance et de force. Devant les aristotéliens condamnés en 1277 et qui voulaient organiser rationnellement la terre ; devant les publicistes de Boniface VIII qui renouvelaient¹, en l'aggravant, l'impérialisme papal de Roger Bacon, Guillaume

1. Augustus Triemphus, Henri de Crémone, Gilles de Rome. Voir SCHÖLTZ, *Die publizistik*.

d'Ockam eut le même sursaut d'indignation que Gazali devant le système d'Avicenne ; il repoussa les savants afin de délivrer Dieu des bandelettes, dont les pygmées humains voulaient le ligotter. Avicenne avait suscité Gazali, l'avicennisme de Bacon suscita Ockam. Mais Gazali était arabe, et sa réforme religieuse aboutit à renforcer les institutions traditionnelles de la société musulmane ; elle restaura le prophétisme qui engendre facilement la guerre sainte. Guillaume était de ce pays d'Angleterre qui sait juxtaposer l'esprit le plus pratique aux aspirations les plus mystiques, le pays des commerçants de la Cité et des revivals ; aussi sa réforme sociale présente-t-elle des caractères nettement anglo-saxons. elle brise l'unité de la chrétienté ; d'un côté elle met l'Église sans pouvoir matériel, de l'autre l'Empereur qui domine la terre ; et dans la pensée du moine franciscain, c'est l'église qui possède la meilleure part. Dès le XIII^e siècle, les différents esprits nationaux apparaissent et en eux, comme en autant de moules, se coulaient les éternelles passions humaines.

* * *

Averroès¹ contribua puissamment à dévoiler le véritable Aristote aux scolastiques occidentaux. Fougueux partisan du philosophe de Stagire, qu'il regarde comme le vivant exemplaire de la raison, il s'indigne des falsifications que les commentateurs de l'école d'Al Kindi et d'Avicenne ont imposées à la pensée du Maître ; l'unique tâche qu'il s'impose c'est donner un exposé fidèle et complet — il le croit, du moins — du système péripatéticien. Ibn Rosch² professe sur les rapports de la raison et de la foi une théorie

1. Ibn Roschd, l'Averroès des latins né à Cardoue en 1126, mort en 1198.

2. Voici comment Léon Gauthier caractérise l'attitude religieuse d'Averroès : « Il ne faut pas demander comme on l'a fait jusqu'ici : Ibn Roschd est-il rationaliste ? mais bien à l'intention de qui est-il rationaliste et à l'intention de qui ne l'est-il point ? Il est rationaliste absolu tant qu'il s'adresse aux philosophes, c'est-à-dire à des hommes de démonstration, d'évidence rationnelle ; ceux-là doivent interpréter tous les textes obscurs : il n'y a pour eux ni mystères ni miracles proprement dits. Il est antirationaliste, fidéiste quand il s'agit du vulgaire... : ceux-là doivent

qui lui laisse une pleine indépendance scientifique ; selon lui, l'humanité est partagée en trois genres d'esprits, auxquels correspondent trois formes de l'unique et immuable vérité. Les hommes rudes et grossiers doivent se contenter de l'interprétation littérale des textes religieux ; les sages, qui sont capables de suivre une démonstration, peuvent s'élever à la contemplation intellectuelle qu'aucune image sensible ne dénature ; entre ces deux esprits, les prophètes forment le lien, ils traduisent en symboles les pures vérités religieuses. La religion et la science peuvent vivre en paix, côte à côte, car elles ne s'adressent pas aux mêmes hommes. Les troubles proviennent, non des vrais philosophes, mais de ces esprits malades qui veulent répandre dans les peuples les arguments rationnels ; ascharites et théologiens du kalam pervertissent la masse des croyants.

Averroès n'exerça aucune influence sur les musulmans¹, il ne laissa pas de disciples et ses œuvres tombèrent si vite dans l'oubli que les manuscrits arabes se perdirent ; nous ne les connaissons que dans leurs traductions. Il n'exista pas d'averroïsme arabe, mais un averroïsme latin fut très florissant. Dans les Universités occidentales, à partir du XIII^e siècle, la philosophie d'Averroès fut l'objet de discussions passionnées. Les grands problèmes qui se posaient à la réflexion médiévale se trouvèrent renouvelés : nature

prendre à la lettre tous les symboles, tous les textes obscurs, sans exception. » Quant aux théologiens, esprits intermédiaires, capables d'apercevoir les difficultés des textes mais incapables de comprendre la philosophie, « les philosophes doivent administrer à ces esprits malades... des interprétations d'ordre inférieur », semi rationalistes, semi-fidéistes. Les philosophes doivent tenir cachées aux deux autres classes les interprétations adéquates. « Double expression d'une seule et même vérité, en termes abstraits et clairs d'une part, en termes sensibles, symboliques de l'autre, philosophie et religion subsisteront » sans heurt, car elles ne s'adressent pas aux mêmes catégories d'esprits. — La traduction symbolique des vérités philosophiques s'opère dans l'âme des prophètes. — L. GAUTHIER, *La Théorie d'Ibn Rochd (Averroès) sur les rapports de la religion et de la philosophie*, p. 180, Paris, 1909. Voir également du même auteur un article très important en cours de publication dans la *Revue d'histoire de la philosophie*, juillet 1928.

1. The philosophy of Ibn Roschd and his interpretation of Aristotle have had extremely little effect upon the muslin world. Many of his works, in the original, are lost ; and we have them only in Hebrew and Latin translation. He had no disciples or followers. De Boer, *The history of philosophy in Islam* ; traduction anglaise, Londres, 1903.

du monde, rapports de la raison et de la foi, relations entre le pouvoir civil et le pouvoir religieux, structure de la chrétienté, toutes ces questions vitales pour la civilisation médiévale reçurent des solutions fort différentes selon que les penseurs étaient ou non averroïstes. Aussi devons-nous esquisser les traits principaux de l'averroïsme, tel du moins qu'il fut compris par les scolastiques latins¹.

L'averroïsme est un système fermé. Alors que saint Bonaventure n'aspirait qu'à dépasser le fini pour aller se plonger dans un océan de lumière, sans fond et sans rivage, infini, Averroès conçoit Dieu et le monde comme faisant partie d'un même organisme intelligible ; une même science peut englober le Créateur et la créature. L'ensemble du réel constitue un immense syllogisme. Le principe premier est la vérité génératrice dont les différentes créatures déroulent les virtualités à travers le temps et l'espace. L'univers d'Averroès est une immense succession de théorèmes, qui s'engendrent mutuellement.

On ne peut imaginer opposition plus violente avec la pensée religieuse. Pour le chrétien, la cause qui soutient toutes choses dans l'existence est infinie et libre ; impossible donc à la raison humaine de « boucler » les explications qu'elle s'efforce d'apporter. L'être le plus chétif déborde nos concepts, car, en lui se manifeste l'action libre de l'Infini : s'il existe, c'est que Dieu le crée. Au cœur du réel se trouve toujours un noyau réfractaire à la pensée de l'homme, la science complète est impossible. Pour le Commentateur arabe, toute perspective vers des horizons illimités disparaît ; son Dieu est le Dieu grec. C'est un être parfait, donc pleinement achevé, souverainement « fini ». Il est une pensée claire, sans profondeur mystérieuse. Le nom qui lui convient n'est pas celui d'un abîme de perfection, propre aux dieux des pays d'Orient ou des régions brumeuses du Nord, c'est celui qui caractérise le mieux un être complet et sans mys-

1. Nous exposerons l'averroïsme latin principalement d'après Henri de Gand et Pierre Auriol.

tères, celui d'« acte pur ». Si nos yeux affaiblis ne peuvent contempler directement le Premier Principe, ce n'est certes pas qu'il contienne des obscurité insondables, c'est que sa lumière trop vive nous aveuglerait. Ce Dieu pleinement intelligible est libre, si par liberté on entend l'absence de toute dépendance extérieure, il n'est pas libre en ce sens qu'il pourrait choisir entre des buts plus ou moins excellents. Une telle liberté est le triste apanage des êtres inachevés qui tâtonnent dans les ténèbres ; ces misérables choisissent librement des moyens incertains, parce qu'ils vivent dans une demi-obscurité perpétuelle. Dieu vit en pleine lumière, il n'a que faire d'une liberté de demi-aveugle ; spontanément il suit sa nature et n'adhère qu'au parfait.

Comme Dieu, tous les êtres supérieurs sont finis et nécessaires. Intelligences, âmes, sphères célestes, bref toutes les pièces maîtresses de l'univers averroïste, sont de pur cristal ; rien n'est obscur, rien n'est réfractaire à la science, tout est lumière. Astres sans déclin, elles brillent d'un éclat immuable ; nous les voyons se ranger, au-dessous du Dieu-pensée, en une cascade immobile de lumières. L'infini, on ne doit pas le chercher dans les hauteurs de l'univers, c'est dans les bas-fonds qu'on la rencontre, en ces endroits où l'être se perd dans la multiplicité sensible. Il est l'inachevé, et si aucune intelligence ne peut le saisir, c'est que sa pauvreté l'empêche de fournir une prise suffisante à la pensée. La science est adéquate à l'être ; elle triomphe lorsqu'elle reste dans les régions voisines de Dieu, elle s'éteint dès l'instant où l'être se perd dans le néant.

Dieu est pensée, mais il ne pense que lui. Le monde, il l'ignore. Quel bien, en effet, pourrait lui apporter la connaissance d'être moins parfaits que lui ? cette vue ne ferait que troubler sa quiétude et souiller son intelligence. L'être parfait, voilà l'unique objet que doit contempler une pensée parfaite. Ce n'est donc pas Dieu qui a créé le monde. Créer¹,

1. Sur ce point l'interprétation d'Henri de Gand et d'Auriol semble avoir faussé la vraie pensée d'Averroès qui aurait admis une création éternelle, cf. Carra

mot absurde qui implique la contradiction d'un acte qui extrait quelque chose du néant. Rien n'est créé, tout existe en vertu de principes internes. La perfection d'un être est la source de son existence. Les intelligences célestes et les neuf sphères, où sont enchâssées chacune des neuf planètes, possèdent dans leur propre nature la raison qui les fait exister. Elles sont, elles ont toujours été et elles seront toujours, parce qu'aucun germe morbide ne vicie leur être. Elles sont éternelles. Le cosmos dont nous contemplons l'harmonie avec joie n'a pas eu de commencement et il n'aura pas de fin.

Les intelligences célestes qui se placent au-dessous de la perfection divine président à chacun de cieux ; elles ne connaissent que Dieu et qu'elles-mêmes, et elles ne jettent pas les yeux au-dessous d'elles. Elles ignorent les sphères dont elles sont la fin ; mais les sphères auxquelles elles sont liées les voient, les admirent, veulent les imiter en étant parfaites à leur tour. Or une seule chose manque aux sphères du firmament : la perfection qui résulte du fait d'occuper plusieurs lieux. Les sphères entrent donc en mouvement et leur rotations leur apporte la seule perfection qu'elles pouvaient désirer. Si tous les mouvements célestes restent harmonieux entre eux, c'est que les astres, en plus de l'intelligence qui constitue leur modèle immédiat, connaissent l'intelligence première, la plus proche de Dieu, celle qui préside au mouvement de la sphère suprême, la sphère des étoiles fixes. La vue commune de cette intelligence, noble entre toutes les créatures, règle leurs désirs et harmonise leurs révolutions quotidiennes.

Les rotations célestes sont la manifestation d'un éternel amour, ou plutôt, car le mot est équivoque, d'un éternel désir. L'amour véritable, en effet, n'existe pas dans le monde d'Averroès ; j'entends l'amour qui pousse le Dieu chrétien

DE VAUX, art. Ibn Roschd, dans *Encyclopédie de l'Islam*. — HORTEN, art. falsafa, dans *Encyclopédie de l'Islam*. — Dieu connaîtrait les individus et il créerait directement la multiplicité, sans les intermédiaires que posait Avicenne.

à faire des heureux, des heureux d'abord en lui, en produisant les trois personnes de la Trinité, des heureux hors de lui, en appelant à l'existence des êtres raisonnables, qui comme lui peuvent penser et comme lui jouir d'un bonheur sans mélange. Le Dieu et les intelligences d'Averroès n'éprouvent pas ce tourment étrange ; ils vivent impassibles, se suffisant à eux-mêmes, ignorant les pauvres affamés qui entrevoient leur félicité. L'éternel désir qui ébranle les cieux ne mérite pas d'être appelé amour, c'est la douloureuse envie qu'éprouvent les miséreux qui, de la rue obscure et froide, contemplant le magnifique festin d'un riche égoïste.

A l'intérieur de la dernière sphère, s'étend la région que nous habitons, c'est le monde sublunaire. Les êtres qui le composent diffèrent totalement des radieux habitants des espaces célestes. Ces derniers possèdent une nature simple, ce sont des formes séparées de tout élément hostile ; aussi réalisent-ils à chaque instant de leur existence la plénitude de perfection qui peut leur appartenir ; ils sont immuables. Ni la mort ni la maladie ne mordent sur eux. Leur vie est vraiment divine. Les individus terrestres, au contraire, sont entraînés dans un devenir perpétuel ; ils naissent, existent pendant peu de jours puis se corrompent. Au cours de leur brève existence, ils ne sont jamais tout ce qu'ils pourraient, être on dirait qu'ils ne reçoivent l'être que goutte à goutte, et la perfection qu'ils viennent d'acquérir ils la perdent aussitôt, pour en recevoir une autre qui sera aussi éphémère. Si leur nature ne se réalise jamais totalement, c'est que leur forme n'existe plus à l'état pur ; elle est mélangée à quelque chose d'étranger et l'ennemi auquel elle est enchaînée la blesse et entrave son plein développement. Deux principes composent les êtres qu'emportent le fleuve de la durée, la matière et la forme. A la forme, est due la perfection que possède l'individu ; à la matière son instabilité. La matière est indéterminée, on ne peut rien dire d'elle, elle n'est ni ceci ni cela. Elle

est ce avec quoi sont faites toutes choses, mais elle-même elle n'est rien de précis. Une seule propriété peut lui être attribuée, on peut encore appeler propriété ce qui n'est en réalité qu'une simple négation, la nature est passive. C'est un poids mort que la forme doit traîner ; mais ce boulet elle ne peut jamais le soulever complètement. Jamais la forme ne peut dompter la matière au point de la river à son service ; d'où le caractère instable de tous les individus matériels. Voyez cette forme qui s'est asservie un morceau de matière ; pour que son triomphe disparaisse, il suffit qu'un agent extérieur surgisse ; il suscitera dans la matière insatiable quelques modifications et la permanence de la forme primitive deviendra impossible ; elle devra s'évanouir et une autre, qui ne sera pas plus stable, viendra la remplacer. Ainsi, s'engendrent sans fin, sur le fond indéterminé de la matière, des individus qui brillent la durée d'un éclair, tels les vagues sur l'océan qu'agite la tempête.

La matière est éternelle et la série des générations, qui se succèdent en elle, n'a pas eu de commencement et n'aura pas de fin. Un déterminisme rigoureux s'étend, comme un réseau de fer, sur la succession perpétuelle des phénomènes. Chaque anneau agit autour de lui et son influence se fait sentir, à des degrés plus ou moins intenses, sur tous les points de l'univers. Le monde est un véritable organisme dont toutes les parties sont liées. Aux êtres les plus nobles, le privilège d'exercer une influence prépondérante ; c'est donc aux radiations astrales qu'il appartient de décider quel sera le cours des événements. D'où une conclusion en apparence étrange, mais rigoureuse : l'histoire du monde sublunaire tourne en cercle. Puisque tous les faits d'aujourd'hui dépendent de la position des constellations célestes, ils renaîtront identiques le jour lointain où les astres auront repris exactement la même position. Le temps n'est pas une ligne droite qui s'étendrait à l'infini dans le passé et l'avenir, c'est un cercle. La guerre de Troie s'est produite une infinité de fois dans le passé, elle se reproduira en nombre

infini de fois dans l'avenir. Guerres, empires, religions sont attachés à la roue du temps, ils se succèdent dans un ordre invariable et tous les 27.000 ans ils apparaissent à l'heure fixée par les astres.

Dans ce monde qui roule sans fin sur lui-même, un être existe qui semble échapper à l'univers elle corruption ; l'homme mortel possède des pensées immortelles. Serait-il un dieu céleste tombé dans les régions de la mort ? Sa destruction ne serait-elle qu'apparente, et, de son tombeau, une âme immortelle ne s'échapperait-elle pas, pour s'envoler vers les intelligences célestes, ses sœurs ? On l'a cru, mais à tort. Comme tous les êtres matériels, l'homme tout entier est corruptible ; son âme, qui est la forme unique de son corps, se dissout lorsque se dissout le corps. S'il pense la vérité éternelle, c'est qu'en lui s'unissent deux intelligences qui lui sont extérieures. L'intelligence active et l'intelligence passive l'une possédant en acte les formes intelligibles, l'autre ne les possédant qu'en puissance, s'étreignent à travers les fuyantes images sensibles qu'engendre notre sensibilité. Nous croyons que les concepts qui nous représentent l'éternel et le nécessaire, sont à nous : illusion profonde ; ils sont en nous, mais ils ne viennent pas de nous. Ce sont les fils éphémères de deux déesses immortelles ; la présence nécessaire de l'image sensible explique la brièveté de leur durée, leur divine origine les rend capables, eux qui ne sont que des éclairs rapides, de représenter fidèlement l'immuable vérité. L'unité de la science humaine se trouve ainsi expliquée ; les individus sont nombreux et soumis à un changement continu, mais les intelligences qui s'unissent en leur imagination sont communes à tous. Multiples sont les miroirs, unique est la pensée¹.

Un Dieu qui se pense soi-même et ne fait rien d'autre ; des intelligences qui brillent, en ignorant tous les êtres inférieurs ; des sphères qu'ébranlent l'insatiable désir

d'imiter la perfection qu'elles voient au-dessus d'elles ; puis, au-dessous de ce monde éternellement immobile, un monde sublunaire soumis aux radiations astrales, entraîné par la rotation indéfinie d'un temps circulaire et dont les êtres qui le composent s'engendrent les uns les autres et tous les 27.000 ans reviennent briller un instant à la lumière de l'existence : voilà l'univers d'Averroès, tel qu'il apparut aux scolastiques latins.

Dans une semblable construction métaphysique, une sociologie est impliquée.

* * *

Une métaphysique est toujours intimement liée à une certaine conception de la société ; cette connexion est un fait si évident que les sociologues contemporains ne veulent voir dans les différents systèmes philosophiques que le reflet des diverses structures sociales au sein des quelles ils sont apparus ; le métaphysicien, selon eux, traduirait en termes abstraits la connaissance sourde, que tout citoyen possède des multiples liens sociaux qui s'imposent à son individualité ; une thèse spéculative, si abstraite soit-elle, serait toujours une expression de l'âme collective qui façonne chaque homme. Ce n'est pas le moment, ni le lieu, de discuter les assertions sociologiques sur la valeur de la pensée théorique ; peu nous importe la priorité causale des deux éléments en présence, il nous est indifférent présentement que l'idée soit le reflet ou la cause de l'organisation sociale ; il nous suffit que soit indiscutable la solidarité entre une métaphysique et une organisation sociale, pour que nous nous sentions autorisés à rechercher quelle est la société qu'exige l'averroïsme.

Cette recherche est particulièrement légitime lorsqu'il s'agit d'une doctrine médiévale. Quand on lit les vieux auteurs du XIII^e siècle, on s'aperçoit à chaque page que leurs conceptions métaphysiques et sociales s'inspirent des mêmes principes ; ils conçoivent toujours le monde des

1. DURKHEIM, *Système du monde*, IV, 559.

essences et le monde des humains sur le même modèle. Nature de la société, relations entre le pouvoir civil et le pouvoir religieux, emboîtement des sphères célestes, rapports entre la matière et la forme : toutes ces thèses sont connexes à leurs yeux, et ils les établissent par des arguments analogues. Le problème de la suprématie du pape ou de l'empereur est un problème religieux, mais c'est également un problème d'astronomie. La cosmographie de Galilée et la chimie de Lavoisier, si elles avaient été entrevues par nos scolastiques auraient bouleversé de fonds en comble leur sociologie. Aussi, ne sera-ce pas un jeu que de déduire une sociologie de la philosophie averroïste, d'autant que l'expérience ne tardera pas à vérifier nos déductions. Nous constaterons bientôt que des averroïstes, tels que l'empereur Frédéric II ou le chanoine Jean de Jandun, avaient extrait de leurs convictions philosophiques une conception toute nouvelle de l'antique chrétienté.

La première nouveauté sociale qu'Averroès apportait à l'Occident concernait la nature même de la société. Il dévoilait la théorie politique d'Aristote. La féodalité avait conçu la société comme un ensemble de contrats librement consentis ; les théologiens augustinien la regardaient comme le résultat d'une délégation faite par le Vicaire de Dieu à des rois ou à des princes. Les uns et les autres voyaient en elle une institution « artificielle », c'est-à-dire une œuvre de la volonté humaine. Aristote défend une notion très différente ; pour lui ; la société est une chose naturelle¹. Entendons cette expression dans toute sa force ; elle signifie que la société est une chose qui a ses lois propres, un être qui naît, grandit et meurt à la manière des vivants. Nous ne fabriquons pas la société à notre gré, elle s'impose à nous ; aussi devons-nous l'étudier telle qu'elle se présente à nous, comme nous étudions et classons les différentes espèces animales.

1. *Politique*, I, 1, 9. Traduct. THUROT, p. 5. — Cf. ESPINAS, *Les Sociétés animales*, p. 17, 3^e édition, Paris, 1924.

L'observateur politique découvre plusieurs types sociaux ; certains ressemblent plutôt à une horde qu'à un organisme centralisé, leur volume même les rend inaptés à une existence libre et ordonnée. D'autres possèdent la taille parfaite d'un animal parfait¹, telle est la cité grecque dont Aristote nous décrit le modèle. L'homme n'atteint sa perfection que dans la cité, aussi la cité est-elle supérieure à l'individu² ; le citoyen est fait pour l'État. C'est à l'État de réglementer minutieusement la nourriture et l'habillement des enfants³, à lui d'assurer à tous une éducation commune⁴ et de veiller à ce que chacun accomplisse la fonction pour laquelle il est fait.

Le bien suprême de la cité, celui qu'elle doit défendre le plus jalousement, c'est sa liberté. Aussi doit-elle se suffire. Elle ne s'adonnera donc pas avec une trop grande activité au commerce et aux expéditions maritimes, car elle deviendrait alors tributaire de l'étranger ; elle préférera se consacrer à l'agriculture qui, en lui permettant de vivre sur son sol, la rendra autonome⁵. Pour mener une existence paisible et laborieuse, la société devra, comme le corps de l'animal, qui se différencie en divers organes posséder plusieurs classes de citoyens. Des artisans se chargeront des œuvres grossières du travail manuel ; des militaires défendront les frontières et les magistrats administreront. Enfin des outils animés serviront les hommes libres ; ce seront des hommes aux muscles forts et au cerveau faible que la nature a destinés à être les esclaves des hommes intelligents⁶. Débarrassés par ce bétail humain de toutes les occupations

1. *Politique*, IV, 4, 6.

2. Dans l'ordre de la nature, l'État est avant la famille et avant chaque individu, car le tout doit être nécessairement avant la partie. *Politique*, I, 1, 11. Trad. THUROT, p. 8.

3. *Politique*, IV, 15, 6.

4. *Politique*, V, 1, 3.

5. Aristote « hostile à l'industrie, est au contraire favorable à l'État agricole, où la source de la propriété est naturelle et limitée aux besoins, et le commerce réduit au minimum ; seul il peut approcher, s'il est bien réglé, de l'idéal de l'État qui se suffit à soi-même, qui doit donc rester petit pour satisfaire aux exigences d'une économie fermée, sans importation ni exportation ». L. ROBIN, *La Pensée grecque*, p. 327.

6. ROBIN, *La Pensée grecque*, p. 328.

avilissantes, les sages auront du loisir, et ils pourront s'adonner à la contemplation. Ils mèneront sur terre la vie même des dieux.

Une association de propriétaires terriens, qui consacrent à la philosophie les nombreuses heures de liberté qu'ils doivent au travail de leurs esclaves, voilà l'idéal social d'Aristote¹. Cette société n'est-elle pas l'univers péripatéticien en raccourci ? Le sage, c'est le Dieu solitaire qui pense éternellement sa propre pensée ; les esclaves, ce sont les créatures inférieures absorbées dans les besognes sans gloire. L'exaltation du Docteur et le mépris du travail Manuel, voilà le premier enseignement social — peu évangélique — qu'apporte au Moyen Age le sage Aristote. La métaphysique d'Averroès n'était pas pour corriger le dangereux esprit d'un système social basé sur l'esclavage.

Un roi averroïste doit naturellement imiter son Dieu. Il se regarde donc comme la fin vers laquelle gravitent ses sujets. A lui les tâches excellentes, comme aux intelligences l'acte de la pensée pure. C'est au roi qu'incombe la libre direction des affaires publiques, les autres n'ont qu'à recevoir ses ordres et à les exécuter. Le roi est lumière et ses rayonnements vont éclairer toutes les parties de son royaume. Aussi la gloire et les richesses lui sont-elles dues, car il faut qu'il apparaisse — le mot sera prononcé par Gilles de Rome — comme un demi-dieu.

Ce dieu terrestre n'aime que lui ; on dira, il est vrai, par un reste de respect pour la morale courante, qu'en s'aimant, le roi aime son royaume dont il est la vivante incarnation. Mais il n'aimera jamais ses sujets pour eux-mêmes, toujours il les aimera pour lui ; ils seront des moyens et lui, la fin unique. Il dérogerait, si, comme les rois chrétiens qui veulent imiter leur Dieu, il jetait des regards de bonté désintéressée sur les êtres inférieurs, qui assurent l'éclat de son trône. Dans une société averroïste, l'amour ne doit pas

1. ROBIN, *id.*, p. 351.

descendre, et les chefs ne sont à aucun titre les serviteurs de serviteurs de Dieu.

Les sujets sont la matière sociale que les fonctionnaires royaux triturent pour la plus grande gloire de leur maître. Matière sociale, ce mot sera encore prononcé, et il a une signification terrible dans la philosophie averroïste. La doctrine augustinienne avait sur la nature de la matière une théorie chère, entre toutes, aux membres de l'école : c'était la théorie des vertus séminales. Jean Peckam la défendait avec toute sa fougue — qui était grande¹. Il avait raison, car cette thèse, d'apparence théorique, était pour tout individu une garantie d'autonomie ; elle apprenait que chaque être portait en lui, sous forme de germes assoupis, la possibilité de ses progrès futurs ; il avait besoin sans doute de la collaboration d'agents extérieurs, mais ceux-ci ne plaçaient pas sur lui, de vive force, des perfections dont il n'aurait pas éprouvé le besoin profond, ils ne faisaient que contribuer à l'éclosion des vertus endormies. Transportée dans l'ordre social, la théorie des vertus séminales n'était pas moins féconde ; elle faisait de tout chef un serviteur envoyé par Dieu pour soutenir la faiblesse des petits et les aider à devenir pleinement eux-mêmes. Pape, rois, seigneurs ne font que libérer les semences naturelles ou surnaturelles, déposées par Dieu dans le cœur de chaque homme. La vieille théorie augustinienne prônait un progrès intérieur, elle disait à tous qu'ils ne pourraient se transformer que par le dedans, par un effort personnel, en mettant au jour ce qu'ils possédaient déjà. La doctrine averroïste, au contraire, légitime et même exige un progrès mécanique, effectué sous des pressions étrangères.

1. *Que est ergo solidior et sanior doctrina, vel filiorum Beati Francisci, sancte memorie fratris Alexandri ac fratris Bonaventuræ et consimilium, qui, in suis tractatibus et omni calumnia alienis, sanctis et philosophis innituntur ; vel illa novella quasi tota contraria, que quidquid docet Augusti de regulis ceternis et luce immutabili, de potentiis anime, de rationibus seminalibus inditis materie et consimilibus innumeris destruat pro viribus et enervat pugnas verborum inferens toto mundo ?* Lettre à l'évêque de Lincoln, 5 juin 1285. *Registrum epistolarum*, édit. C. T. Martin ; III, 904, Londres, 1885.

La matière d'Averroès, en effet, est un principe inerte, malléable à volonté et que la forme réussit toujours à dompter en employant les moyens appropriés. Sera-t-elle table ou cuvette ? — car elle ne peut devenir une pure forme céleste — à propos de toute matière on peut se poser cette question. La matière reçoit, elle est indifférente à recevoir n'importe quoi. Amorphe et sans désirs, elle doit ses transformations à l'agent extérieur. Ses progrès, lui sont imposés du dehors. Elle joue, il est vrai, un certain rôle dans la génération des nouveaux êtres qui surgissent en son sein, mais c'est un rôle purement passif, et la collaboration qu'elle apporte à la cause efficiente est celle du marbre sous le ciseau du statuaire, de l'argile sous la main du potier. La matière se laisse pétrir, rien de plus. Une matière sociale sera pétrie de la même façon ; les individus n'auront pas à être consultés sur leurs désirs et leurs besoins. Les chefs jugeront leurs aptitudes et ils les emploieront, comme des matériaux plus ou moins solides, à la construction de la cité. Il ne s'agit plus d'élever les âmes vers Dieu, il ne s'agit plus de les émanciper, mais de cimenter un puissant royaume. Les progrès, s'il peut encore être parlé de progrès individuel dans une telle doctrine, s'opérera du dehors, mécaniquement ; ce sera le progrès que subit le bois poli par le menuisier.

Enfin la doctrine averroïste tend à fixer la société en une immobilité complète. L'immobilité est la loi de toutes les natures supérieures ; Dieu se pense éternellement, les intelligences sont une intellection qui brille toujours du même éclat, les astres sont incorruptibles. Les chefs sociaux seront naturellement portés à reproduire dans leur royaume la stabilité du modèle céleste. Chaque individu conservera donc éternellement la place que le roi lui assigne ; et comme personne ne peut empêcher les hommes de mourir, ce sont les familles qui posséderont la véritable permanence ; elles transmettront en héritage à leurs membres une fonction sociale. Les charges seront héréditaires et les castes

rigides ; ou plutôt, car un tel régime limiterait les pouvoirs du prince en accordant des droits à certaines familles, ce seraient les fonctions seules qui subsisteraient identiques à elles-mêmes, le roi appellerait pour les remplir les individus qui lui plairaient. La société serait alors la parfaite image du monde qui nous entoure et où nous voyons des individus sans valeur se passer l'un à l'autre, comme les coureurs des jeux antiques, l'éternel flambeau de l'espèce. Peu importe les détenteurs éphémères de tel ou tel office, l'essentiel c'est que la structure sociale subsiste intacte.

D'après la doctrine d'Avicenne, une vie unique circulait à travers le monde ; on pouvait espérer, à la rigueur, que les individus seraient entraînés dans le courant universel ; une possibilité de progrès subsistait. Dans le système d'Averroès aucune influence efficace ne descend d'en haut ; chaque étage de la réalité possède en ses principes internes les raisons de son existence ; il est muré en lui-même, fermé à toute transformation future. Éternellement, il sera ce qu'il est. L'averroïsme, c'est l'ordre immuable d'un traité de géométrie.

Supposez une société latine composée d'averroïstes convaincus, et voyez ce que deviennent les grandes réalités médiévales du monde occidental : science et religion, pouvoir civil et pouvoir religieux. Vous êtes logiquement obligés d'organiser partout un régime de force et de guerre. La science se ferme ; elle prétend se suffire pleinement à elle-même, sans recourir à aucune lumière supérieure. Quand la religion veut la régenter, ou, au moins, lui imposer certaines limites, elle crie à l'oppression. De fait, il faut avouer que dans le système une telle intervention de l'autorité spirituelle serait réellement une oppression ; car la foi prétendait imposer à la raison le respect de vérités dont celle-ci n'éprouverait nullement le besoin. Ensuite les rois s'érigeraient en maîtres indépendants, ils refuseraient de reconnaître une autorité supérieure à la leur ; aussi traiteraient-ils d'abus insupportables de pouvoir les prétentions des Pontifes romains,

La justice, c'est le bien du royaume ; le pape doit rester dans sa sphère et il n'a pas à intervenir dans la politique des états. S'il le fait, il usurpe. Chaque royaume est conçu comme un vase clos, comme une sorte de petit dieu terrestre. Les compromis que vous essaieriez d'établir entre ces diverses puissances — et il sera nécessaire de le faire, car il faut vivre — ne satisferont jamais les intéressés, ils les jugeront arbitraires ; chacun s'estimera victime d'une injustice ; et notons encore, sans crainte de nous répéter, que l'injustice existerait ; de quel droit en effet limiter des forces que vous avez commencé par poser pleinement autonomes ? Des luttes violentes surgiront ; elles seront sans issue. La tranquillité ne renaît qu'avec la victoire totale de l'un des belligérants et l'anéantissement de l'autre. Ce ne serait pas la paix véritable qui consiste à unir dans une unité harmonieuse des éléments divers, mais le triomphe d'un impérialisme brutal.

Ajoutons en terminant que l'averroïsme transforme les problèmes relatifs à l'organisation pacifique de l'humanité. Ils étaient surtout moraux chez saint Bonaventure qui avait de la paix une notion dynamique ; il la regardait comme le résultat de la marche en commun des hommes vers Dieu, jamais elle ne pouvait être définitivement acquise, et elle était compromise dès que l'homme s'arrêtait pour s'enfermer dans son égoïsme. Ils deviennent exclusivement scientifiques pour le philosophe averroïste qui se forme de la paix une idée statique. L'homme, à ses yeux, est privé de toute vocation surnaturelle, des aspirations vers un infini de perfection sont les désirs maladiés d'un esprit qui refuse de se soumettre aux faits. A chaque individu est départi un degré de perfection, il doit s'en contenter. Faire régner la paix consiste à découvrir une formule d'équilibre entre les divers éléments sociaux : équilibre entre le spirituel et le temporel, équilibre entre les différentes nations, équilibre entre les membres d'une même société. Le problème de la paix est un problème de mécanique statique.

* *

En ce même début du XIII^e siècle, alors que la pensée arabe commençait à être connue des Docteurs chrétiens, un empereur se passionne pour l'Orient, et l'opposition irréductible entre Averroès et le christianisme cesse d'être purement spéculative ; elle se traduit dans les faits et elle apparaît aux yeux de tous. Frédéric II, admiré des uns, haï des autres, a laissé dans l'esprit de tous un souvenir vivace ; c'est qu'il était pénétré d'une doctrine totalement étrangère à la doctrine qui, depuis des siècles, avait inspiré l'organisation féodale de l'Europe. Grand admirateur de l'Orient, il veut transporter dans ses états, au moins dans ses états d'Italie, le régime en vigueur dans le monde musulman. Avec lui, la doctrine d'Averroès devient une doctrine de gouvernement.

Frédéric habite la Sicile, de préférence à ses brumeux domaines d'Allemagne ; il aime la pure et claire lumière. Des orientaux l'entourent : sa garde est sarrazine et sa cour un centre de culture musulmane. On y voit « des eunuques, un harem, des astrologues de Bagdad et des Juifs richement pensionnés par l'empereur pour traduire les œuvres de science arabe¹ ». Michel Scot, le traducteur des œuvres d'Averroès, est accueilli avec honneur. Frédéric lui-même sait l'arabe et il s'entretient de mathématiques et de philosophie avec les docteurs mahométans. Il correspond avec les infidèles. Au sultan, il envoie des problèmes fort difficiles à résoudre, et le sultan lui adresse en cadeau une machine qui reproduit les mouvements des sphères célestes. C'est un assaut de politesse entre l'empereur des sarrazins et l'empereur des chrétiens ; une trahison d'apostat, estimeront les théologiens d'alors.

Ibn Sabin de Murcie « était alors le plus célèbre philosophe de Magreb et de l'Espagne ». L'empereur s'informe

1. RENAN, *Averroès et l'averroïsme*, p. 288, réédition, 1922.

de sa demeure et il lui adresse un certain nombre de questions. Nous possédons les réponses d'Ibn Sabin ; elles sont « pédantesques et impolies » : Tu me demandes, dit-il, si l'âme est immortelle ; mais laquelle ? l'âme végétative, sensitive ou intellectuelle ? « Tu n'es pas de ces hommes distingués dans le monde par leur savoir. Nous ne trouvons devant nous qu'un ignorant, et nous n'avons ici personne qui sache poser une question. Celui qui entame la conversation avec toi semble converser avec un homme étourdi et endormi¹. » Il est probable que Frédéric II se serait fâché si un Docteur chrétien lui avait écrit sur ce ton, mais de la part d'un marabout vénéré c'était la sainte liberté d'un prophète. Le zèle du néophyte impérial ne fut pas diminué. Il fit distribuer aux universités italiennes des traductions d'ouvrages arabes, et il continua des réformes islamiques.

Lorsqu'il se croise, au lieu de faire la guerre à l'infidèle, il négocie. La chrétienté s'indigne de voir son chef temporel entretenir des rapports cordiaux avec les païens. L'empereur obtient des avantages qu'avaient poursuivis en vain par les armes les croisades précédentes, mais ces heureux résultats apparaissent comme l'odieux résultat d'une sacrilège trahison. Le pape fulmine l'excommunication. « Le scandale fut au comble lors de la visite de Frédéric à Jérusalem. Il ne parut dans ce lieu, le plus saint de la chrétienté, que pour se moquer ouvertement du christianisme ; le desservant de la mosquée d'Omar qui l'accompagnait raconte les plaisanteries par lesquelles cet étrange pèlerin marqua sa visite aux Saints Lieux². »

Ce qu'aimait Frédéric II dans Averroès et la civilisation arabe, c'était une science entièrement rationnelle une pensée que la foi ne venait pas ligoter, c'était une société sans pape et sous la domination exclusive du pouvoir civil. L'orthodoxie musulmane de Frédéric II était entachée d'hérésie, et il rationalisait légèrement, pour satisfaire ses

propres ambitions, une religion qui, plus que toutes les autres, nie violemment le caractère naturel de la société humaine. C'était l'idéal grec révélé par Averroès, non l'authentique idéal musulman que l'empereur aimait. Il l'aimait vigoureusement et il ne recula devant rien pour le réaliser. Malgré les profondes attaches du Moyen Age pour les libertés locales, l'empereur s'efforce d'instituer, dans ses États méditerranéens, la monarchie absolue. Les églises et les cités voient leurs antiques privilèges supprimés ; supprimées également les élections communales et les juridictions particulières. Les anciens contrats qui formaient l'ossature de la société médiévale deviennent sans force. L'administration du pays passe aux mains des fonctionnaires impériaux ; devant eux plus de droits privilégiés, tous les sujets sont égaux. Toutes les autorités que les siècles avaient lentement engendré pour défendre les individus sont absorbées par le pouvoir central. Seul l'empereur a droit de commander. Il commande même aux intelligences ; la liberté de penser n'est accordée à personne ; il faut croire ce que le pouvoir civil a décrété. L'axiome tel roi telle foi, reste plus vrai que jamais. L'hérésie est poursuivie et réprimée, l'orthodoxie chrétienne est imposée, la jeunesse obligée d'aller s'instruire aux écoles de Naples et de Salerne. « Une seule volonté, une seule autonomie, une seule raison subsiste donc, l'empereur, qui se dit la loi vivante sur la terre¹. »

Quant à l'Église, il voudrait en être le maître absolu. « Il entend que celle-ci se courbe, aussi docilement que la noblesse féodale et les villes, sous la loi rigide de l'État². » Il dénie au pape le droit d'exercer une rigueur quelconque contre l'autorité impériale. L'Église, selon lui, ne possède aucune juridiction temporelle ; ni le pape à Rome, ni les évêques en leurs diocèses ne doivent être des rois ou des princes. C'était les chasser brutalement de la place que le Moyen Age leur avait octroyée dans son organisation féodale.

1. *Journal asiatique*, juillet-décembre 1879, p. 406.

2. RENAN, *id.*, p. 287.

1. E. GEBHART, *L'Italie mystique*, p. 144, Paris, réédition sans date.

2. E. GEBHART, *id.*, p. 152.

Le rôle de l'Église Catholique c'est de sauver les âmes par un apostolat purement spirituel. Ainsi agissaient les clercs de la primitive église : « Ils régnaient sur les rois par la sainteté de leur vie et non par la force de leurs armes¹. » Les richesses ont étouffé dans l'église l'esprit du Christ ; à l'empereur le droit et le devoir de ramener l'Église à sa pureté primitive, pour l'honneur du Seigneur Dieu. Avec la disparition de l'Église comme corps politique, la tranquillité renaîtra en Europe ; les révoltés et les guerres, que les clercs de Rome suscitent perpétuellement, prendront fin. L'Occident jouira de la paix religieuse qui fait la gloire et le bonheur de l'Orient. La raison, en la personne de l'empereur, régnera incontestée.

L'œuvre de Frédéric II inspira aux hommes du Moyen Age une profonde horreur ; ils « y reconnurent sans peine une inquiétante imitation de la politique des khalifes, une conception toute musulmane du gouvernement² ». Tous comprenaient que l'établissement de monarchies absolues, conduisant les peuples au nom de la Raison d'État, ou au nom de la raison tout court, était la négation radicale de l'organisation chrétienne qui avait longtemps abrité l'humanité. Frédéric II échoua, mais son idée inspiratrice ne fut pas perdue ; nous verrons bientôt un chanoine averroïste de Paris, Jean de Jandun, la reprendre et la défendre avec ardeur, afin de servir les intérêts d'un autre empereur, Louis de Bavière. La pensée d'Averroès était entrée dans la chrétienté ; elle ne devait plus disparaître.

* * *

L'Église perçut avec netteté le danger que faisait courir à la civilisation chrétienne la diffusion des idées péripatéticiennes et arabes. Elle interdit l'enseignement de la doctrine

1. E. GEBHART, *id.*, p. 154.

2. E. GEBHART, *id.*, p. 145.

d'Aristote dans les Universités¹. En 1215, le légat du pape, Robert de Courçon, sanctionne la défense que portent les statuts de l'Université de Paris d'enseigner, de « lire » la métaphysique et les livres de physique ; la logique est seule autorisée. En 1231, Grégoire IX renouvelle la prohibition, mais avec une réserve : l'enseignement des livres d'Aristote reste proscrit mais seulement jusqu'à ce qu'ils soient expurgés et corrigés. Une commission fut nommée pour entreprendre ce travail d'adaptation. Malheureusement on ne corrige pas une philosophie, remarque avec beaucoup de justesse le R. P. Mandonnet ; surtout une philosophie aussi solidement charpentée que celle d'Aristote ; aussi ne faut-il pas s'étonner que les travaux de la commission, s'ils existèrent, n'aboutirent à aucun résultat. Quant aux défenses, elles furent inefficaces. Aristote surpassait avec une auréole extraordinaire ; il était la raison, il était la science ; le maître de ceux qui savent, disait Dante avec admiration. Or la science a toujours exercé sur les intelligences humaines un ascendant qu'il est vain de vouloir combattre par des mesures législatives. Une philosophie se réfute par des raisons ou se remplace par une philosophie plus compréhensive : ce fut l'œuvre qu'essayèrent les théologiens et les philosophes chrétiens du XIII^e siècle.

Ils se divisèrent en trois écoles principales. Les uns voulurent rester fidèles à l'enseignement traditionnel. Ils défendirent contre les objections du péripatétisme d'Averroès les vieilles thèses augustinienes, qui nous ont paru si pleines de conséquences sociales : pluralité des formes, vertus séminales, illumination divine de notre intelligence, ou, tout au moins, car cette dernière thèse fut la première abandonnée, prédominance de la réflexion intellectuelle pour arriver à Dieu et réduction, dans le travail scientifique, du rôle de l'expérience sensible à celui d'une

1. Sur l'attitude de l'Église par rapport à Aristote, voir l'ouvrage capital du R. P. MANDONNET, *Siger de Brabant et l'averroïsme latin*, Louvain, 1911.

simple condition nécessaire. L'école augustinienne qui peut être appelée l'école franciscaine fut extraordinairement riche et féconde ; c'est elle qui compte le plus grand nombre de génies originaux. Elle fut encore extraordinairement diverse. Parfois même, il est difficile de découvrir les liens qui rattachent l'un à l'autre ses différents représentants. Alexandre de Halès et saint Bonaventure sont les théoriciens éloquents de l'organisation chrétienne de l'humanité ; puis l'on voit les tempéraments nationaux apparaître ; ce sont eux qui expliquent, croyons-nous, les traits profonds d'augustinisme aussi opposés que ceux des membres de l'école d'Oxford et du Toulousain Pierre Auriol. Il ne peut être question d'esquisser ici, même très rapidement, l'évolution de l'école augustinienne ; bornons-nous à remarquer qu'en général ses maîtres mirent à profit certaines thèses d'Avicenne. Ils trouvaient en effet en ce dernier une terminologie facilement adaptable à leurs thèses les plus chères. Rien d'étonnant à cette sympathie spontanée, Avicenne et saint Augustin avaient en effet un ancêtre commun : Plotin. En outre, les augustinien furent la plupart inspirés par un vif esprit chrétien ; ils avaient le sentiment de l'éminente dignité des âmes individuelles. C'est, sans doute, pour protester contre les tendances impérialistes que Roger Bacon devait à Avicenne, que Guillaume d'Ockam, soucieux de restaurer une trop pure religion intérieure, fut amené à soutenir des thèses voisines de celles du Gazali.

La seconde école, qu'on peut appeler albertino-thomiste, comprend les penseurs qui s'efforcèrent de construire un monde conforme à la fois aux dogmes chrétiens et aux principes d'Aristote. Pour mener à bien cette difficile entreprise, ils mirent à contribution certaines thèses de la philosophie d'Avicenne ; par exemple, la distinction entre l'essence et l'existence ; la créature, matérielle ou spirituelle se trouvait ainsi affectée d'une contingence radicale ; par suite le dogme de la création devenait une nécessité logique. Mais l'averroïsme n'était pas entièrement repoussé :

la thèse de l'unité de formes dans chaque substance individuelle était admise. On assurait par là aux êtres une stabilité qui permettait de les étudier scientifiquement ; ils devenaient des degrés déterminés de la réalité, ils acquerraient une consistance ferme et perdaient la fluidité que leur accordait la théorie augustinienne des vertus seminales et de la pluralité des formes. Le monde n'était plus un simple transparent, il méritait d'être un objet de recherches ; des sciences particulières, distinctes de la théologie, pouvaient naître. De fait, on les voyait surgir. Albert le Grand se livre à des recherches minutieuses sur les minéraux et sur les animaux ; Thomas d'Aquin expose une psychologie dans laquelle les effluves mystiques de la lumière divine ne jouent plus aucun rôle ; la connaissance humaine est suffisamment expliquée par les principes d'Aristote.

Saint Thomas d'Aquin est le chef incontesté de l'école. Le premier en Occident il construisit « un système de vérités purement rationnelles¹ ». Sa philosophie précède logiquement la foi. Comme elle reste constamment d'accord avec les dogmes, elle acquiert, par son indépendance même, une précieuse valeur apologétique. Elle établit que la science bien conduite, loin de contredire la foi chrétienne, prouve les vérités qui servent de fondement à la religion ; la science démontre l'existence de Dieu, l'immortalité de l'âme, les sanctions de la vie future ; lorsque la révélation se présente elle trouve le chemin déblayé. La raison construit le piédestal sur lequel la grâce surnaturelle pose une statue divine.

Le thomisme fit scandale à son apparition ; et en 1277, les augustinien obtinrent de l'évêque de Paris, Étienne Tempier, la condamnation de plusieurs thèses soutenues par le frère Thomas. L'Église catholique a révisé le jugement ; elle a fait de saint Thomas d'Aquin son philosophe officiel. On sait que de nos jours le thomisme est plus

1. GILSON, *Etudes de philosophie médiévale*, 244, Strasbourg, 1921.

florissant que jamais ; et nombre de penseurs, jeunes et ardents, se réclament de lui.

Enfin, une troisième attitude fut prise par certains savants qui s'adonnent principalement aux études de physique. Ils déclaraient avec plus ou moins d'ironie qu'ils ignoraient les subtilités de la théologie, ou que du moins qu'ils ne s'en occupaient pas ; ils étaient des maîtres ès arts, rien de plus. Cantonnés dans leur spécialité, ils adoptèrent l'Aristote d'Averroès et ils se refusèrent à chercher aucune conciliation entre la foi et la raison ; par raison, cela va sans dire, ils entendaient Aristote. Ils prétendaient se borner à exposer et à défendre la doctrine du philosophe ; lorsqu'ils rencontraient des thèses qui contredisaient ouvertement leur foi, ils optaient sans hésitation pour la foi, mais ils se reconnaissaient impuissants à réfuter rationnellement l'erreur. La philosophie, selon eux, enchaînait ses propositions avec une rigueur qu'aucune intelligence humaine ne pouvait briser ; si telle ou telle conclusion se trouvait fautive, la cause ne devait pas être recherchée, car elle se trouvait dans l'infinité divine : ou bien Dieu demeure hors des prises de notre pensée, ou bien sa liberté peut réaliser ce que nous jugeons contradictoires.

Semblable attitude fut adoptée par Siger de Brabant et par Jean de Jandun ; elle pouvait être sincère, et elle le fut peut-être chez Siger ; elle pouvait également n'être qu'une simple échappatoire destinée à masquer une incrédulité totale, ce qu'elle fut probablement chez Jean. Prise à la lettre, elle impliquait un scepticisme radical : il fallait que la raison fût orientée fatalement vers l'erreur, puisqu'elle prouvait invinciblement des thèses fausses. Aussi saint Thomas, qui avait pleine confiance en la valeur de la raison, s'indignait-il, et il réfutait énergiquement les thèses de Siger de Brabant.

Nous n'étudierons pas les conceptions sociales de saint Thomas d'Aquin ; elles sont connues par des nombreux et excellents travaux. D'ailleurs nous risquerions de nous

répéter, car, déjà, nous avons étudié la chrétienté chez saint Bonaventure. Nous verrons mieux les modifications sociales qu'entraînait la philosophie d'Aristote, en étudiant deux auteurs moins célèbres : un théologien orthodoxe, Gilles de Rome, et un hérétique, Jean de Jandun. C'était une première Renaissance de l'antiquité qu'apportait Averroès, il était nécessaire qu'elle s'accompagnât de transformations dans la vieille chrétienté médiévale.

CHAPITRE VI

Gilles de Rome

SOMMAIRE

Son traité de *regimine principum*. Le roi. Éducation des enfants du roi. La reine. La cour. Les esclaves. La guerre. — Inspiration aristotélicienne du traité. — Le traité de *ecclesiastica potestate*. Pouvoir temporel du pape. Pouvoir du pape sur les propriétés privées. Monisme papal.

L'abandon des idées médiévales s'accroît chez Gilles de Rome¹. Ce théologien fut un homme considérable ; né à Rome en 1247, il entra dans l'ordre des Ermites de saint Augustin, enseigna à Paris en 1269 et fut le précepteur du futur Philippe le Bel. Il est nommé général de son ordre en 1292 et archevêque de Bourges en 1295. Sa renommée philosophique était si grande qu'en 1297 l'enseignement de sa doctrine fut imposé à toutes les écoles de l'ordre. Son livre, *De regimine principum*² résume sans doute les enseignements qu'il donna à son royal élève ; en le feuilletant à notre tour, nous saisissons sur le vif les transformations que firent subir aux conceptions sociales de certains théologiens, et l'étude passionnée d'Aristote et les événements politiques.

Un royaume n'est plus un ensemble de contrats, comme l'avait soutenu la doctrine féodale, c'est quelque chose de naturel ; il peut être comparé au corps d'un être vivant ; les membres de l'animal sont solidaires les uns des autres et concourent au bien commun, ainsi les différentes personnes de la cité³. Ensuite, et c'est un nouveau point de

1. Sur Gilles de Rome, *Histoire littéraire de la France*, t. III. — Ch. JOURDAIN, *Excursions historiques et philosophiques à travers le Moyen Age*, Paris, 1888. — COURDAVEAUX, *Thèse latine sur le De Regimine*, Paris, 1857. Sur ses idées philosophiques, cf. DE WULF, *Manuel d'histoire de la philosophie scolastique*.

2. Nous citerons d'après l'édition de Rome, 1607.

3. P. 77.

ressemblance avec les organismes animés, la société se forme progressivement selon des lois nécessaires ; elle naît de la famille et grandit jusqu'à ce qu'elle ait atteint ses dimensions naturelles. Lorsque les enfants se multiplient, la famille devient une cité ; l'inégalité des conditions apparaît, et, avec elle, la justice qui maintient l'harmonie entre les parties dissemblables du nouvel organisme. Le niveau intellectuel des hommes s'élève, la parole cesse d'être un cri qui, comme l'aboïement du chien, ne fait que manifester des désirs sensibles, elle formule les règles qui président à la vie sociale, elle devient l'expression du vrai et du juste. Dans la cité, l'individu atteint à la perfection humaine. Aussi, la nature a-t-elle déposé en chacun de nous un instinct social ; seuls y résistent les pervers qui, semblables aux bêtes féroces, vivent en guerre avec leurs semblables ; ou des saints qui échappent à l'existence humaine afin de se consacrer à une contemplation surhumaine. Aristote a eu raison de dire que l'homme est un animal civique¹.

Les cités ne se suffisent pas ; celle qui travaille le fer a besoin de celle où l'on tisse le lin, et les villages où le vin est abondant, de ceux qui cultivent le froment. Les cités doivent donc s'unir et former un royaume puissant. La vertu pourra alors s'épanouir, car le chef aura le pouvoir de repousser les attaques de l'étranger et de réprimer les troubles intérieurs que sont toujours prêts à soulever ceux qui refusent de vivre conformément aux lois de la raison. Le royaume, comme la cité, est un produit naturel².

Les royaumes ont eu plusieurs formes de gouvernement ; la meilleure, c'est le gouvernement d'un seul. La paix est plus facilement obtenue sous la direction d'un chef unique ; d'ailleurs l'exemple de la nature est là : les innombrables mouvements des régions sublunaires sont engendrés par un moteur unique, la sphère des étoiles fixes ; et l'univers

1. *Homo naturaliter animal civile*, III, 1, c. 3 ; 407.

2. III, 1, c. 5.

entier n'a qu'un maître, Dieu¹. Les arguments apportés en faveur des gouvernements aristocratiques ou populaires, par exemple, que plusieurs sont plus sages et plus savants qu'un seul, prouvent simplement que le chef du royaume doit s'entourer de conseillers².

En théorie et dans l'abstrait, l'élection est le meilleur moyen de désigner le roi, car une décision raisonnée est préférable aux hasards de la fortune. Toutefois, si l'on considère les hommes tels qu'ils sont, avec les passions qui les aveuglent, une monarchie qui se transmet héréditairement de mâle en mâle — nous verrons pourquoi Gilles exclut les filles — est préférable. Le roi gouverne mieux s'il est assuré que son fils lui succédera ; et les peuples, soumis pendant plusieurs générations à une même famille, obéissent avec plus de facilité. Le royaume poursuit sans heurt son existence, et les graves troubles que soulève d'ordinaire une élection lui sont évités³.

Grandes sont les vertus que doit posséder le roi. Qu'il prenne donc conscience de sa majesté et s'apprête à mener une vie vraiment divine⁴. Ni les richesses, ni la gloire, ni aucun bien extérieur ne sont une fin digne de ses efforts ; comme Dieu, il ne peut être heureux que par des biens qu'il trouvera en lui-même. La vertu, voilà ce qui lui apportera le bonheur, ce qui prouvera que son amour de Dieu est sincère⁵.

D'abord, la prudence. C'est elle qui fait les chefs ; partout dans l'univers nous voyons les prudents commander ; l'homme commande aux animaux sans raison, le mari commande à la femme au jugement peu sûr et l'adulte, à l'enfant. Un roi sans prudence ne posséderait pas les qualités exigées par sa fonction ; ce ne serait pas à régner que la nature l'aurait destiné, mais à obéir⁶.

1. III, 2, c. 3 ; 457. *Unum corpus coeleste primum mobile est illud per cuius motum reguntur et causantur inferius.*

2. III, 2, c. 4.

3. III, 2, c. 5 ; 465.

4. *Decet principem esse supra hominem et totaliter divinum*, p. 19.

5. P. 37.

6. *Ut rex naturaliter dominetur, oportet quod polleat prudentia et intellectu*, p. 65.

La prudence apprend à respecter l'ordre de la nature et de la raison¹ ; les lois, qu'elle promulgue, en maintenant l'harmonie entre les différentes parties inégales du royaume, procurent le bien commun ; par elles, les sujets deviennent des parties parfaitement adaptées de l'organisme social. Aussi l'observation des lois, ou justice légale est-elle, pour les membres de la cité, la première des vertus, on peut même dire, l'unique vertu ; car, par elle, leur perfection propre est pleinement réalisée². La justice du roi est d'une nature plus excellente ; elle ne consiste pas à obéir aux lois, mais à engendrer la loi. Le roi, c'est la loi vivante ; et la loi, c'est le roi inanimé³. Mettre en doute la justice des lois édictées par le roi, c'est ébranler l'ordre social, car c'est croire que la raison a cessé d'être raisonnable.

Le roi de notre Docteur, c'est le sage Aristote ; mais nous allons voir que certaines vertus royales, ajoutent à leur caractère péripatéticien toujours subsistant, un éclat qui annonce déjà la brillante civilisation de la Renaissance. Ne pas prendre les biens d'autrui, administrer sagement les siens, les dépenser raisonnablement, telles sont les trois fonctions de la libéralité. Vertu nécessaire aux rois, car l'avarice chez eux est chose odieuse ; vertu difficile à pratiquer ; trop souvent les princes donnent à ceux auxquels il ne faudrait pas donner, aux histrions, aux flatteurs ; ou encore ils donnent pour être loués. C'est aux bons, et par amour du bien, qu'il faut donner⁴.

Lorsqu'il s'agit de grandes dépenses, la libéralité prend nom de magnificence. Un roi doit être magnifique. Vivante image de Dieu et tenant dans son royaume la place de Dieu dans l'univers, le Roi devra élever des temples splendides⁵,

1. Quanto actus est magis secundum naturam et ordinem rationis, tanto est magis bonus et magis meritorius, p. 41.

2. Leges, quia intendunt commune bonum, præcipiunt omnem modum bonitatis, p. 72.

3. Animata lex ; inanimatus princeps, p. 79.

4. P. 99-105.

5. Quia est caput regni et gerit in hoc Dei vestigium, qui est caput et princeps universi, maxime spectat ad ipsum magnifice se habere circa templa sacra, p. 111.

entreprendre dans ses domaines de grands et utiles travaux, enfin entretenir un train de maison digne de la majesté royale. Richement vêtu, lui, sa famille, et ceux qui l'entourent, il apparaîtra aux yeux de tous comme le vivant symbole de la grandeur du royaume. Il sera miséricordieux et affable, mais selon la raison ; il saura que la vraie miséricorde réside dans l'amour de la justice et que souvent elle consiste à punir¹. Il évitera, avec ses sujets, une trop grande familiarité², et il ne s'adonnera aux jeux qu'avec une très grande modération³. Bref, véritables incarnations de la Raison, les rois doivent être des hommes divins⁴, ils doivent être des demi-dieux⁵. Demi-dieux, Gilles de Rome aime à le redire, et cependant le mot est dangereux ; il est d'origine païenne, et même orientale ; l'histoire montrera que les rois modernes, comme certains empereurs de l'antiquité, auront grande tendance à le prendre au pied de la lettre ; ils se placeront au-dessus des mortels ordinaires et leur croyance, véritable idolâtrie, sera néfaste pour la paix des peuples.

Le roi doit apporter un grand soin à choisir son épouse. Qu'il ne la choisisse pas parmi ses cousines ; à l'amitié naturelle qu'il aurait déjà pour sa parente s'ajouterait l'amitié conjugale, et d'un amour devenu trop grand naîtraient de graves inconvénients⁶. L'épouse doit être belle et grande, afin que ses enfants soient eux aussi beaux et grands ; en outre qu'elle soit réservée dans ses paroles⁷, qu'elle aime les nobles travaux et qu'elle fuie l'oisiveté⁸. Enfin, le

1. Tanto magis reges et principes moveri ad punitionem faciendam, quanto magis spectat ad ipsos esse custodes justitiæ et conservatores reipublicæ ; et c'est mansuétude, p. 130.

2. Minia familiaritas contemptum parit, p. 132.

3. Adeo moderate quod, si hoc facerent, personæ communes viderentur esse duræ et agrestes, p. 139.

4. Quasi homines divini, p. 147.

5. Decet esse quasi semideos, p. 191.

6. Inter conjuges sic se habentes, tanta multiplicaretur dilectio quod oporteret eos nimium vacare veneris, p. 252.

7. Taciturnitas est ornamentum mulieris. D'ordinaire, elles sont intemperatæ, quia in eis ratio deficit, gratulæ et litigiosæ, mobiles et instabiles, p. 275.

8. P. 257.

prince devra considérer la noblesse et les richesses de la famille, et se rappeler qu'en tout mariage, et surtout dans les mariages royaux, une grande inégalité d'âge ou de fortune est à éviter¹.

La reine sera traitée dignement par son époux. Elle s'adonnera à des travaux honorables, non aux œuvres basses que les esclaves doivent accomplir ; les pauvres sont obligés d'imposer à leurs femmes des tâches serviles, c'est un mal ; les barbares agissent de même, mais, à cela, rien d'étonnant, car, nous le verrons, barbarie et esclavage sont synonymes². La femme du roi sera vêtue richement, car il est juste que chacune s'habille selon sa condition, une princesse mieux que l'épouse d'un soldat, et celle-ci, mieux que la femme d'un simple citoyen ; mais elle ne se mettra pas de fards ni de poudres, car ce sont là des ornements trompeurs et aussi condamnables que le mensonge³. Ainsi la reine tiendra son rang, rang d'une compagne et non d'une esclave ; mais rang très inférieur à celui du roi ; elle est femme, en effet, et la femme est inférieure à l'homme, elle manque de prudence et conserve toute sa vie les mœurs de l'enfant⁴.

Le roi apportera un soin vigilant à l'éducation de ses descendants, et Gilles de Rome lui donne de nombreux conseils pleins de sagesse. Que l'enfant ne boive pas de vin avant d'être sevré ; que ses habits correspondent aux saisons, et sa gaieté entretenue par des contes et des chants. Les instincts sexuels, qui se développent de bonne heure, sont à surveiller ; mais qu'on ne se borne pas à leur inculper de bonnes habitudes, il faut faire comprendre le pourquoi et développer la raison⁵. Le roi ne suivra pas les conseils de Platon — ni d'Aristote, aurait pu ajouter notre Docteur

1. P. 255.

2. P. 264.

3. P. 279.

4. *Femina est quasi masculus occasionatus et quasi vir incompletus... Valde deficiunt a perfectione virorum*, p. 275.

5. P. 337.

— et il ne donnera pas la même éducation à ses filles et à ses garçons. Les filles sont précoces, elles sont une mauvaise herbe qui croît rapidement¹ ; elles devront donc être étroitement surveillées. Qu'elles sortent rarement ; une certaine sauvagerie est, chez les jeunes filles, une excellente gardienne de la chasteté ; il est dangereux pour elles de se familiariser avec les hommes². Tisser et filer, voilà leurs occupations ; elles peuvent même étudier, si l'usage le permet. Surtout qu'elles n'oublient pas que l'ornement de la femme, c'est le silence³.

L'instruction des fils du roi devra être commencée de bonne heure, car la vie est brève et les sciences difficiles. Que leur enseigner ? non le droit civil qui ne sait qu'énoncer la suite des lois sans chercher à les faire comprendre — les théologiens n'aimaient pas les légistes⁴ — mais les sciences qui font connaître le pourquoi des choses, qui dévoilent les causes ; d'abord la théologie, la maîtresse des sciences humaines⁵, puis la métaphysique qui traite de Dieu par arguments rationnels. Les rois sont des demi-dieux, et il convient qu'ils possèdent les sciences divines ; par là, ils sauront gouverner les hommes⁶.

Autour de la famille royale, vivront les hauts dignitaires, en général ils formeront l'élite du pays ; mieux nourris que le commun, ils ont une chair plus molle et, par suite, une intelligence plus déliée ; et ils sont d'autant mieux disposés à entreprendre de grandes choses qu'ils ont davantage oublié que leurs premiers ancêtres furent pauvres⁷. La

1. *Femina mala herba est, quae cito crescit. Corpus muliebre, eo quod sit villius, et natura de ea parum curet, citius venit ad suum complementum quam virile*, II, c. 23.

2. *Sic animalia sylvestria, si assuescant conversationibus hominum, domesticantur*, p. 342.

3. P. 345.

4. *Legistae, quia ea de quibus est politica dicunt narrative et sine ratione, appellari possunt idiotae politici*, p. 309.

5. *Domina scientiarum humanarum*.

6. *(Reges sunt) semidivi, (ergo) decet ipsos bene se habere circa divina et esse instructos et firmos in fide ; et illas scientias scire per quas quis, se et alios, novit regere et gubernare*, p. 309.

7. P. 205.

courtoisie¹ caractérise leurs mœurs ; ils mangent sans glou-tonnerie et avec élégance, ils sont polis envers dames et demoiselles — ce qui est vertu de chasteté — et leur conversation est agréable. Parmi ces nobles, le roi saura distinguer, et il traitera chacun selon sa valeur ; le clerc et le laïc ne seront pas mis sur le même rang, et les titulaires d'un office ne porteront pas d'insignes qui ne leur soient propres.

Le palais du roi imitera l'ordre de l'univers, ce palais de Dieu² ; et, toujours à l'image de Dieu qui écoute les louanges que chante la création entière, le demi-dieu terrestre, entouré de sa cour, se fera lire durant ses repas les gestes héroïques et les actes de piété de ses ancêtres³, alors que, de loin, les peuples admireront et vénéreront la splendide demeure royale qui s'élève sur la hauteur, au sein d'une atmosphère lumineuse et pure⁴.

Ce majestueux monarque devra être libre donc il possédera des terres, des caves et des greniers ; il se suffira et tirera sa subsistance de ses domaines ; celui qui est obligé de tout acheter dépend trop d'autrui⁵. Pour faire valoir les propriétés royales, il faut des outils, des outils inanimés comme les charrues et les herses ; des outils animés, ce sont les esclaves⁶. C'est la nature même qui a institué l'esclavage ; c'est elle qui veut que, partout, la brute sans intelligence soit soumise au sage⁷ ; l'animal est domestiqué par l'homme, et l'individu aux muscles robustes et à l'intellect épais est le serviteur né de l'homme prudent et avisé⁸. Il existe, en

outre, un esclavage légal¹. Le maître naturel, c'est le prudent, le maître légal c'est le fort. La loi, en effet, a décrété que le vainqueur a le droit de réduire le vaincu en esclavage ; et cette loi positive qui s'ajoute à la loi naturelle², est juste et bonne ; bonne pour la paix sociale, car, il est difficile de discerner ceux que leur esprit inculte destine à la servitude ; la force est quelque chose de tangible, qui s'impose sans contestation ; bonne pour les vaincus, car à cette loi bien-faisante combien grand est le nombre de prisonniers qui doivent d'avoir eu la vie sauve ! Sur ses esclaves, le roi, comme d'ailleurs tous les propriétaires possède un pouvoir sans contrôle. Sur son épouse, le mari n'a qu'une autorité « politique », c'est-à-dire qui découle d'un contrat antérieur ; le père a plus d'autorité sur ses enfants, mais son pouvoir doit s'exercer pour leur bien et non pour le sien propre. Les esclaves sont de véritables choses ; leurs intérêts, le maître n'a pas à les envisager, il leur commande uniquement pour lui³. Gilles de Rome, on le voit, a pleinement adopté la doctrine d'Aristote sur l'esclavage⁴ ; la servitude naturelle est aussi essentielle à l'organisation de son royaume, qu'elle l'était à la cité du philosophe. Il fallait des esclaves pour que les hommes libres pussent vivre avec du loisir dans leurs propriétés foncières, et se livrer à la contemplation qui leur permet de mener, eux mortels, la vie divine des immortels ; il faut des esclaves pour que le roi, lui aussi grand propriétaire terrien, puisse vivre noblement avec sa famille et ses courtisans, en veillant au bien de la communauté, comme Dieu veille au bien de l'univers.

1. *Curialitas*, III, 3, c. 17 ; 393.

2. III, 3, c. 17 ; 390.

3. *Laudabilia gesta prædecessorum suorum, et maxime eorum qui sancte et religiose se habuerunt ad divina*, III, 3, c. 20 ; 399.

4. (*Populus*) quasi mente suspensus propter vehementem admirationem ; et *populus minus insurgit contra principem videns ipsum sic magnificum*, p. 355.

5. Qui singula alimenta pecunia emit, magis vivit ut advena quam ut civis, p. 379. Sur les sources, citernes, celliers à vin, p. 358.

7. *Organa gubernationis domus, quedam animata, ut servi ; quedam inanimata*, p. 353.

7. Sicut est naturaliter servus qui pollens viribus deficit intellectus, sic vigens mentis industria et regitiva prudentia naturaliter dominatur. *Introduct.*, p. 1.

8. Sicut naturale est bestias servire hominibus, sic naturale est ignorantes subijci prudentibus, p. 383.

1. Quod superans in bonis corporis, ut in fortitudine, vel in civili potentia, dominetur iis quos debellavit, non est justum naturale, sed secundum promulgationem legis, p. 384.

2. III, 2, c. 31.

3. Dominus præest servis propter bonum proprium, non propter bonum servorum, p. 292.

4. Sur la doctrine d'Aristote, voir L. ROBIN, *La Pensée grecque*, p. 327, Paris, 1923.

*
*
*

Parmi les fonctions royales, il en est une particulièrement importante. Le roi peut renoncer à certains privilèges, il peut, par exemple, confier à l'Église l'exercice de la justice, mais il ne peut renoncer à protéger ses sujets. Échapper à la protection du roi, ce serait ne plus appartenir au royaume¹. Ce devoir de protection amènera le prince à faire des guerres justes ; justes, c'est-à-dire utiles au royaume ; ainsi, dans deux circonstances, Gilles de Rome conseille des guerres extérieures comme moyen de maintenir la paix intérieure² ; ou bien la nation est d'un tempérament violent et ses soldats au repos ressemblent à une épée qui se rouille ; qu'on les emploie au loin, ils ne troubleront plus l'État ; ou bien, le roi est au début de son règne et il trouve ses sujets peu disposés à obéir, une guerre les empêchera de se soulever.

Notre auteur prend un intérêt particulier aux choses militaires s'inspirant de Végèce³, il compose un véritable traité sur le recrutement et l'instruction des troupes. Il ne faut choisir les soldats ni dans les régions proches du soleil ; les habitants de ces pays sont industriels et rusés, mais ils ont peu de sang, et ils craignent les blessures ; ni dans les pays du nord dont les hommes ont trop de sang et sont furieux et téméraires. Les régions intermédiaires fourniront d'excellents soldats. Qu'on veille également à ne pas enrôler des apothicaires ni des chasseurs d'oiseaux, mais que l'on prenne des charpentiers qui sont habitués à frapper et des bouchers qui n'ont pas peur du sang⁴. Les paysans semblent avoir toutes les qualités du bon soldat, ils sont forts et cruels, savent porter de lourds paquets, ils ne craignent pas la

1. *Opera*, I, 37 a ; édition 1555.

2, III, 2, c. 15.

3. Vegetius composa entre 383 et 450 un traité de l'art militaire ; il voulait rendre aux troupes romaines leur force primitive. Il jouit d'une grande faveur au Moyen Age ; l'auteur du *De regimine principum*, attribué à saint Thomas, cite, II, c. 2 ; III, c. 21.

4. III, 3 c. 2.

mort ; mais ils manquent d'intelligence ; et à la guerre, plus fait l'habileté que la multitude. Aussi devra-t-on les réserver pour le recrutement de l'infanterie ; les nobles formeront la cavalerie¹. Les exercices commenceront dès l'âge de quatorze ans ; et ils comprendront la course, le saut, le maniement des différentes armes, arc, lance, massue et frondes². Les troupes seront sous des chefs qui se hiérarchiseront en decani et centurions. L'armée sera belle, harmonieusement disposée, et avec des armes bien polies dont l'éclat effraiera l'ennemi.

Son armée ainsi rangée en bataille, Gilles de Rome donne au général des conseils de tactique. Il lui apprend à construire un camp, circulaire ou carré selon les dispositions du terrain ; il l'exhorte à se faire une idée exacte de ses propres forces et à connaître par des éclaireurs les ressources de son adversaire ; surtout il lui recommande de tenir ses projets cachés, afin de surprendre l'ennemi alors que ce dernier n'aura pas encore mangé. Devra-t-il comme le conseille Végèce, susciter dans l'armée de son adversaire des querelles intestines ; non, car de telles pratiques sont contraires aux bonnes mœurs³ ; en effet, elles répugnaient aux théories chevaleresques du Moyen Age.

Après la bataille en rase campagne, voici la guerre de position. L'assiégeant fera des mines étayées avec du bois ; il mettra le feu aux charpentes, et l'éboulement entraînera la chute des remparts. L'assiégé aura des provisions considérables de grains, de pierres et de soufre ; il sera retranché derrière des murs doubles entre lesquels de la terre aura été tassée ; et au pied de ces remparts flanqués de tours et surmontés de créneaux, des fossés pleins d'eau rendront impossibles les souterrains de l'ennemi.

Enfin, notre auteur parle de la guerre navale ; des ponts

1. III, 3, c. 5 ; p. 566.

2. III, 3, c. 6-7 ; p. 569.

3. *Hæc cautela, licet ponat eam Vegetius, non multum est appetenda, quia repugnat bonis moribus*, III, 3, c. 14 ; 594.

savonnés empêcheront l'abordage, car les assaillants ne pouvant prendre pied tomberont à la mer ; et des plongeurs pourront aller percer, sous la ligne de flottaison, les navires ennemis.

Les guerres sont pour les sociétés humaines ce que sont pour notre organisme les médicaments et les saignées, elles chassent les causes perverses qui compromettent la santé du corps social. Les guerres entreprises pour la défense de l'ordre sont salutaires ; on peut s'exercer, sans remords, aux pratiques militaires. Les soldats de la juste cause, obtiennent, s'ils sont tués, la paix éternelle¹.

*
*
*

Gilles de Rome n'aurait pas été un disciple des Grecs, s'il n'avait vitupéré contre la corruption de la monarchie qui est la tyrannie. Les deux régimes diffèrent profondément. Le roi est affable et calme ; le tyran, hautain et violent ; le roi favorise le culte divin, non le tyran ; le roi s'efforce d'établir l'harmonie et la paix dans son royaume, le tyran divise et s'impose grâce à la faiblesse générale. Le roi gouverne pour le bien commun, le tyran pour son bien propre².

Le roi devra donc veiller à ne pas se laisser entraîner à la domination tyrannique. Il portera son attention sur les lois qui régissent les héritages ; c'est là, en effet, une des causes principales de la perversion des états. Il découragera les flatteurs et s'entourera de conseillers qui seront à la fois dévoués, prudents et désintéressés ; aussi les lois qu'il édictera ne seront pas les enfants de la passion, mais de la lumineuse raison ; éternelles et immuables, elles embrassent dans leur universalité tous les cas particuliers³, elles humaniseront toutefois la loi naturelle que constituent

1. III, 3, c. 23 ; p. 624.

2. III, 2, c. 9-10 ; p. 475 et suiv.

3. Leges, si justæ sint, debent esse quasi immortales et immutabiles, III, 2, c. 20.

les relations essentielles des choses ; d'une règle de fer elle fera une règle de plomb qui peut s'adapter à la diversité et à l'instabilité des actes humains¹. Le roi est supérieur à la loi positive, puisqu'il la promulgue ; mais il obéit lui-même à la raison ; et quiconque commande en se conformant aux lois rationnelles parle au nom de Dieu². Le roi, pour employer le langage de la logique, est, selon Gilles de Rome, la mineure qui applique aux faits la majeure nécessaire et universelle.

Le royaume, qui possédera un tel prince, jouira de la tranquillité et de l'ordre qui sont, en nos régions mouvantes, le reflet de l'immobile saison ; et les rois de cet heureux pays se succéderont de pères en fils, entourés de l'affection universelle, tandis que le tyran tremble chaque nuit que son peuple, comme une bête traquée, ne se révolte et ne le tue.

*
*
*

La théorie de l'esclavage va achever de nous faire connaître l'esprit que Gilles de Rome apporte dans ses théories sociales. Saint Bonaventure regardait l'état de servitude comme le fruit du péché : il le décrit d'ordinaire tel qu'on le pratiquait alors ; aussi pourrait-on traduire le mot *servus* qu'il emploie par « serf », si on ne se rappelait qu'il avait puisé sa théorie dans saint Augustin. La doctrine de Bonaventure était la pensée traditionnelle de l'Église sur ce sujet et elle était fort répandue ; le légiste Philippe de Beaumanoir, dans ses coutumes du Beauvaisis, s'en inspirait lorsqu'il indiquait les causes du servage³ ; elles sont au nombre de trois : d'abord un crime, un sujet qui a refusé l'obéissance peut-être condamné à devenir serf ; ensuite, la piété envers les saints : par grant devocion mont se donnaient, aus (eux)

1. III, 2, c. 29 ; p. 534.

2. III, 2, c. 29 ; Dieu commande, quando quis in regendo alios non deviat a ratione recta.

3. Edit. Salmon, c. 45, n° 1438 ; II, 226, Paris, 1900.

et leurs oirs et leur choses, as (aux) sains et as saintes et paioient ce qu'il avoient proposé en leur cuers ; enfin, l'intérêt, on se vendait par pauvreté, ou par besoin de protection. Ce sont là les causes qu'indique Bonaventure. Beaumanoir termine par ces mots : Par toutes ces choses sont servitudes venues avant, car selon le droit naturel chascuns est frans ; mes cele naturele franchise est corrompue par les aquisicions dessus dites. C'est toujours à la doctrine bonaventurienne que se réfèrait, en 1315, Louis le Hutin dans sa fameuse ordonnance : « Comme, selon le droit de nature, chacun doit naître franc, et par aucuns usage et coutumes, qui de grant ancienneté ont esté introduites et gardées jusques cy en nostre royaume et par aventure pour le meffet de leurs prédécesseurs, moult de nostre commun peuple soit encheüs en lieu de servitudes et de diverses conditions, qui moult nous déplaist ; nous, considérans que nostre royaume est dit et nommé le royaume des Francs, et voullant que la chose en vérité soit accordant au nom, avons ordené et ordenons que, généralement par tout nostre royaume... Telles servitudes soient ramenés... Pour ce que que les autres seigneurs qui ont hommes de corps preignent exemple à nous de eux ramener à franchise. » La mesure royale était évidemment un moyen d'obtenir de l'argent (car les affranchissements n'étaient pas gratuits), puisque le roi ajoute peu de jours après : il faudra taxer ceux qui refuseraient la franchise « si grandement comme la condition et richesse des personnes le pourront souffrir¹. » N'importe, l'édit royal indique que l'opinion alléguée était fort répandue ; ce n'est pas sous une théorie inconnue que la rapacité fiscale se serait dissimulée.

Outre la croyance qu'affranchir et redonner à l'homme son état naturel c'est faire œuvre pie et très propre à assurer le salut de l'âme, l'intérêt favorisera l'émancipation des serfs. Ils achetaient leur liberté, et la féodalité était beso-

1. Cité par E. LEVASSEUR, *Histoire des classes ouvrières avant 1789*, I, 232. Paris, 1900.

gneuse, toujours à court d'argent. Ensuite un travailleur libre a plus de courage, il cultive mieux, peut donc payer des fermages plus élevés ; ajoutez que les terres franches attirent les paysans ; les bras ne manqueront pas pour le défrichement. C'est ce qu'expliquait l'archevêque de Besançon en affranchissant les serfs de Gy et de Bucey : « cels de mains morte négligent de travailler en disant qu'ils travaillent pour autrui, et pour cette cause ils gastent le lour et leur chant que lour donnerait, et se étoient certains que demouroient à lour prochaine, ils le travailleroient et acquereroient de grand cuer. » Les habitants voisins accourront sur le territoire libre de Gy, « les terres à présent vaquantes et non cultivées se planteroient et édifieroient por qoy li droits dou seigneur seroient crehuy et multipliez¹. »

Le mouvement d'affranchissement commença dès la fin du XI^e siècle et atteint son maximum au XII^e siècle et durant la première moitié du XIII^e siècle ; il « devait aboutir, au déclin de la période médiévale, à la disparition presque générale du servage proprement dit » ; au XIV^e siècle, « les paysans libres, assise fondamentale de notre tiers état, existent... presque partout en majorité² ». En Normandie le servage avait complètement disparu dès le XII^e siècle³.

Alors que la liberté entrait dans les mœurs, elle disparaissait dans les doctrines. L'opinion chrétienne avait regardé longtemps l'état d'esclavage comme un état contre nature, soit qu'il fût le résultat du péché, soit qu'il ait été imposé à certains par le Dieu tout-puissant⁴. Libérer un esclave était œuvre méritoire, car c'était faire rentrer l'homme dans son état naturel. Gilles de Rome revient à l'opinion d'Aristote, et il admet que des hommes sont destinés, de par leurs muscles et leur cerveau, à être les esclaves des privi-

1. Cité par LEVASSEUR, *id.*, I, 235.

2. LUCHAIRE, *Manuel des Institutions françaises sous les Capétiens directs*, p. 319, Paris, 1892.

3. L. DELISLE, *Condition de la classe agricole en Normandie au Moyen Age*, p. 24. Paris, 1903.

4. Telle semble l'opinion de saint Laud d'Angers dans l'acte d'émancipation cité par LUCHAIRE, *Manuel*, p. 321, note 2.

légiés de l'intelligence. La théorie de Gilles ne resta pas isolée ; elle fut reprise, pour ne citer qu'un nom, par Buridan qui fut recteur de l'Université de Paris en 1317. Dans ses commentaires sur la Politique d'Aristote¹, il admet que la servitude n'aurait pas existé si Adam n'avait pas péché, mais dans l'état actuel de l'humanité il existe des esclaves naturels². La thèse d'Aristote, fautive pour l'état d'innocence, est vraie pour la situation présente du genre humain. Alors, peut-on se demander, pourquoi l'affranchissement est-il une œuvre pieuse, ainsi que l'ont cru tant de saints personnages ? tout au plus, ne devrait-on affranchir que ceux qu'une erreur sociale a rendu esclaves, jamais les esclaves naturels.

Le fond de la thèse de Gilles et de Buridan c'est que l'intelligence donne à un homme le droit de commander à ses semblables. L'organisation de l'humanité est un problème scientifique ; ceux qui ne « savent » pas, les manœuvres, doivent obéir à l'architecte. L'ordre social est à ce prix. Cette thèse semble vraie à beaucoup d'esprits ; elle a pour elle une apparence de vraisemblance qui séduit facilement ce qu'on appelle le gros bon sens. Mais il faut voir tout ce qu'elle implique et les sacrifices qu'elle impose. Elle conduit à regarder l'homme comme une pierre de l'édifice social, pierre inerte qu'il faut tailler et sculpter selon les besoins de l'ensemble. Or une telle croyance contredit nettement la morale que la conscience chrétienne avait lentement élaborée. L'individu est une partie de l'univers, c'est vrai, mais il n'est pas qu'une partie, il déborde l'univers, il est libre, il est soumis à des lois qui ne se confondent pas avec les lois physiques et qui sont une irradiation immédiate de Dieu dans l'âme humaine. Voilà pourquoi les vieux théologiens affirmaient qu'aucun homme n'a le droit de

1. Écrit après 1360, comme l'a établi Bridrey ; ce qui maintient à Oresme l'originalité de sa théorie sur la monnaie. BRIDREY, *Nicole Oresme*, p. 312, Paris, 1906.

2. Considerando naturam humanam absolute, scilicet secundum statum qui est modo, aliquis est servus a natura. *In Politic.*, I, q. 6, fol. 8 a. Oxoniae, apud G. Turner, 1680.

commander, Dieu seul possède ce droit. En soumettant l'homme à Dieu, ils sauvegardaient la dignité de la personne ; en faisant de l'intelligence et de la prudence des reines, Gilles de Rome ouvrait la porte à l'esclavage, et, sans doute, à bien d'autres maux.

* * *

La société de Gilles de Rome a pris consistance et solidité. Elle n'est plus ce qu'elle était pour l'ancien augustinisme, quelque chose d'artificiel et de provisoire, une institution humaine qui n'a fait d'autre but que d'aider les chrétiens à s'élever à Dieu. La société est devenue une pièce de l'immense machine cosmique, elle est un produit naturel ; par suite elle est objet de science. Une physique sociale est possible.

La notion d'autorité se trouve transformée. Il ne s'agit plus pour les rois et les seigneurs de libérer les hommes de leurs chaînes ; le supérieur n'est plus un serviteur, c'est un maître ; son rôle est d'instituer l'ordre. La gloire du royaume : voilà le but que doit se proposer le prince.

La vie intérieure des âmes, leur effort pour se transformer par un travail personnel, tout ce qui pour un chrétien constitue le prix de la vie, semble n'avoir aucune place dans la société de Gilles de Rome. On est étonné, en lisant son *de regimine principum*, de ne pas trouver mentionnées, même une seule fois, les vertus spécifiquement chrétiennes : la foi, l'espérance et la charité. C'est que ces vertus ne sont pas des puissances de ce monde, elles ont la promesse d'une vie éternelle. Or de cette vie, le prince n'a pas à s'occuper ; ou plutôt ; devant elle il est sans lumière et sans force, c'est d'un autre qu'il la recevra. Entre les mains du pape, le roi est un simple instrument, comme le marteau dans la main du forgeron.

L'étude du traité de *ecclesiastica potestate*¹ nous mon-

1. Le de *ecclesiastica potestate* a été publié par Giuseppe Boffito et Gius. Ugo Oxilia, sous le titre de *Un trattato inedito di Egiddio Colonna*, FIRENZE, 1908.

trera, croyons-nous, que Gilles, sous l'influence d'Aristote, a complètement changé l'esprit de l'ancienne chrétienté augustinienne. Voyons sa théorie.

Les royaumes sont multiples, signe qu'ils ne sont que des organisations inférieures de l'humanité ; au-dessus d'eux doit exister une société plus vaste qui les englobe et les unifie. L'unité, en effet, est le caractère le plus fondamental du monde, et l'erreur la plus grave consiste à vouloir s'arrêter à la pluralité ; ce fut l'erreur de Platon ; ce philosophe païen tomba dans le polythéisme, il vit la cause de l'univers dans une multiplicité de petits dieux qu'il appela des Idées¹. Platon n'a pas compris que la nature, œuvre d'un Dieu unique, porte en elle, comme la marque du divin ouvrier, l'unité. L'univers, le mot l'indique, est tourné vers l'unité, il vient de l'unité, il est un. Les êtres qui le composent sont reliés les uns aux autres, aucun vide ne les sépare et, par l'intermédiaire des créatures supérieures l'action de Dieu descend jusqu'aux êtres les plus infimes. La perfection divine ressemble à l'océan qui s'infiltre dans les grottes et remplit les différents vases ; elle tend à se répandre sans mesure et si elle se moule et se limite c'est que les individus qui la reçoivent n'ont qu'une capacité finie. Si dans la création la source de perfection est unique, unique sera également, dans la société humaine, la source de l'autorité². Gilles de Rome, comme tous les scolastiques, admet que l'univers et l'humanité sont construits sur le même modèle et selon les mêmes lois ; mais, et c'est ce qui constitue l'originalité de notre auteur, de cette métaphysique sociologique il va déduire avec intrépidité les plus lointaines conséquences.

Il a été, en outre, étudié par RIVIÈRE, dans *Le Problème de l'Église et de l'État au temps de Philippe le Bel*, Paris-Louvain, 1926 ; et aussi par ARQUILLÈRE dans son *Introduction au Premier traité de l'Église de Jacques de Villerbe*, Paris, 1927. — Cf. Ch. JOURDAIN, *Excursions historiques et philosophiques dans le Moyen âge*, p. 176, Paris, 1888.

1. *Fantastica ergo erat opinio Platonis, qui secundum diversos gradus rerum posuit diversas ydeas, quas vocabat deos; qui dii influebant in res alias, ut erat ydea lapidis et ydea animalium, et sic de ydeis aliis*, éd. Boffito, p. 121.

2. Ed. Boffito, p. 122.

La source unique de toute autorité sociale ne peut être que le pape. C'est lui, en effet, le chef de l'Église et l'Église est la société supérieure dont toutes les autres sont une émanation. De même que les corps inanimés sont soumis aux animaux et ces derniers aux hommes, ainsi les divers pouvoirs temporels, seigneuriaux, royaux ou impériaux sont naturellement subordonnés au pouvoir religieux.

Le pape possède les deux glaives, le spirituel et le temporel ; en lui réside la plénitude de l'autorité. Il est le soleil qui donne vie et mouvement à toute société ; et nul ne commande sur terre qu'en vertu d'un pouvoir reçu, immédiatement ou médiatement, du Pontife Romain¹. Les puissances terrestres sont comme les organes de la puissance ecclésiastique ; elles lui servent d'outil et d'instrument ; par elles, l'église frappe les coupables ; le roi est le marteau de l'église².

Puisque l'Église possède toute autorité, pourquoi n'est-elle pas l'unique société ? L'existence de pouvoirs laïcs, distincts des pouvoirs ecclésiastiques, semble inutile ; de tels États ne peuvent que briser l'unité du genre humain. Ils la briseraient, répond Gilles de Rome, s'ils n'étaient pas subordonnés à l'Église ; mais s'ils ne se révoltent pas contre leur naturelle sujétion, ils sont utiles, et même nécessaires. Ils déchargent l'Église de fonctions absorbantes qui la détourneraient de sa mission religieuse ; en outre le gouvernement des hommes exige souvent une rigueur dure et cruelle, des « jugements de sang » s'imposent ; or l'Église ne doit pas verser le sang humain. Les états laïcs lui permettent de conserver intacte sa pureté. Enfin une dernière raison suffirait à elle seule à légitimer l'existence des états laïcs : grâce à ces états, une certaine activité est communiquée aux laïcs ; ils ne font pas qu'obéir, mais ils collaborent en

1. Ed. Boffito, p. 91.

2. *Potestas terrena est quasi quoddam organum et quidam martellus potestatis ecclesiasticæ, et quod potestas terrena habet dominium super temporalia, hoc habet a potestate ecclesiastica, sicut martellus qui attingit ferrum hoc habebat a fabro*, *id.*, p. 13.

un rang inférieur, à l'action des clercs. Ainsi, dans le gouvernement du monde, Dieu, qui pourrait agir seul, ne veut pas que ses créatures demeurent oisives et sans efficacité, il leur communique une nature active, et le grand miracle est accompli, des créatures deviennent les collaborateurs de Dieu¹.

Les états laïcs achèvent l'organisation de l'humanité ; ils filtrent l'action de l'Église et ils accomplissent les besognes indignes de la puissance spirituelle, comme ces organismes inférieurs qui, vivifiés par la vertu du soleil, produisent des êtres que, seul, le soleil n'aurait pu engendrer. L'activité sociale des laïcs, émanée de l'Église, n'est pas plus entravée par l'Église, que n'est entravée par l'action universelle du Créateur l'activité des causes secondes. C'est par la vertu de l'église que les laïcs commandent, comme c'est par la vertu de Dieu que les créatures agissent ; l'Église respecte la légitime autonomie des autorités secondes qu'elle a instituées, comme Dieu, la nature propre qu'il a départie à chaque être².

L'Église est donc la société première, antérieure à toute autre société. Il est faux de soutenir qu'avant d'être le sujet de l'église l'individu est le sujet d'un roi, car sans l'Église les rois n'existent pas³. On rencontre, et il est vrai, des royaumes chez les infidèles, mais ce ne sont pas de

1. Hæc sexta causa, quod aliqua dignitas regiminis et gubernationis populi quantum ad temporalia communicaretur laicis, est satis sufficiens quod sit secundus gladius in Ecclesia, et ex hoc in Ecclesia sit quodam imitatio omnipotentis Dei, qui, cum totum de se posset, noluit quod essent supervacua opera sapientiæ suce, sed voluit dignitatem suam communicare creaturis, ut ipsoe creaturæ non essent otiosæ, sed haberent virtutes proprias et actiones proprias, per quas virtutes et actiones facerent ad gubernationem et ad regimen universi, éd. Oxilia, p. 410.

2. Ed. Oxilia, p. 126 : Sicut Deus habet universale dominium in omnibus rebus naturalibus, secundum quod dominium facere posset quod ignis non comburet et aqua nonst madeiaceret, ipse tamen secundum communem legem mundum gubernat, et, nisi absit aliquid spirituale, permittit res suos cursus peragere, non prohibendo ignem a sua combustione nec aqua a sua madefactione ; sic Summus Pontifex, Dei vicarius, suo modo habet universale dominium super temporalibus, sed volens se habere in illud secundum communem legem, nisi sit ibi aliquid spirituale, decens est quod permittat terrenas potestates, quibus commissa sunt temporalia, suos cursus peragere et sua judicia exercere, éd. Oxilia, p. 126.

3. 1^a pars, c. 5. éd. Oxilia, p. 16.

véritables royaumes, aucune autorité légitime n'existe chez eux ; ce sont des établissements construits par la force brutale, non des institutions possédant un caractère moral. Les royaumes des infidèles sont fruit de rapines, de meurtres et de brigandage¹.

Jusqu'ici nous n'avons parlé que du pouvoir gouvernemental ; il en existe un autre, le pouvoir de posséder des biens extérieurs. Le droit de propriété, comme le droit de commander, dépend de l'Église.

Si l'Église, de par sa nature spirituelle, a le droit de commander aux hommes, à plus forte raison possède-t-elle le droit de disposer des choses inanimées ; la cause première n'agit pas partout immédiatement mais c'est son action, morcelée par les organes intermédiaires, adaptée par eux, qui va vivifier les régions les plus lointains de l'univers ; l'Église tient la place de Dieu au sein du genre humain, c'est donc elle qui est la source de tout droit et si les individus revendiquent le droit de posséder des biens inanimés, qu'ils n'oublient pas que c'est de l'Église qu'ils ont reçu ce droit. Dieu est le moteur universel du monde ; l'Église est la source universelle du droit, et nul ne peut commander, ni posséder, s'il n'a été investi par elle².

Pour désigner cette propriété primordiale de l'Église, sur toutes les terres et toutes les maisons, Gilles de Rome fait appel à une notion que le droit médiéval avait mis en vigueur, celui du haut domaine³. L'Église est la suzeraine née de tous les fiefs et de tous les royaumes ; elle est catholique, c'est-à-dire son domaine est universel et rien de ce

1. Ostendentes quod nullam possessionem, nullum dominium, nullam potestatem possunt infideles habere vere et cum justicia, sed usurpative et cum injusticia, p. 78. — Regnum non per sacerdotium institutum, vel non fuit regnum sed latrocinium, vel fuit sacerdotis conjunctum, p. 14. — Immo apud infideles non solum non sunt regna et imperia, cum apud eos regna et imperia sint magna latrocinia, immo etiam apud eos non sunt aliqua justa dominia, p. 161.

2. Si enim miles se subtrahit injuste a domino suo, juste privatur omni dominio suo. Sed quicumque non est regeneratus per Ecclesiam, non est sub Christo domino ; digne igitur privatus est omni dominio suo, ut nullius rei juste dominus esse possit, p. 60.

3. Ecclesia habet tale dominium universale et superius, fideles vero particulare et inferius, p. 61.

qui est créé ne lui échappe. Placée au sommet de l'édifice féodal, elle possède, d'une façon simple et éminente, la plénitude des droits qui, hors d'elle, s'éparpillent en une multitude de seigneuries de plus en plus imparfaites ; ainsi le soleil possède virtuellement la chaleur dont les parcelles se répandent à travers les orbés célestes ; ainsi Dieu est l'océan de perfection dont les diverses créatures ne sont que les images affaiblies.

Le fou ou le criminel qui se révoltent contre Dieu et son Église perdent donc leur droit de propriété. Ils ne peuvent commander ceux qui refusent d'obéir à celle dont ils tiennent tous leurs droits. Le pécheur cesse d'être un propriétaire légitime, et l'Église peut le déposer de ses droits ; elle ne le fait pas toujours ; car, imitant la Providence divine dont elle est la parfaite image, elle est patiente. Mais sa longanimité n'est pas signe d'impuissance et lorsqu'elle juge qu'un pécheur devient un danger pour la paix des âmes chrétiennes, elle l'excommunie, et le misérable ne peut ni converser avec ses semblables, ni passer des contrats, ni acheter, ni vendre, ni recevoir des dons ; son droit de propriété lui est radicalement enlevé¹.

Les infidèles sont hors l'Église, ils ne possèdent donc aucun droit. Ce qu'ils appellent propriété, pas plus que leur prétendue autorité sociale, est un simple fait brutal, sans aucune légitimité. Leur propriété n'est qu'un accaparement opéré de vive force, elle est un vol. Pour posséder légitimement, il faut avoir reçu ce droit de l'Église ; pour hériter de la fortune paternelle, il faut que l'église vous ait octroyé ce droit : sans l'Église, vos parents n'ont pas été unis par le sacrement du mariage, et vous n'êtes qu'un enfant illégitime sans aucun droit².

1. *Ecclesia, excommunicando facit quod de jure sit privatus omnibus temporalibus bonis, habet jurisdictionem et auctoritatem super omnia temporalia bona*, p. 89.

2. *Si quis esset a patre carnaliter generatus, et non esset per Ecclesiam spiritualiter regeneratus, dominium hereditatis paternæ non posset cum justicia possidere*, p. 58.

* * *

On a dit que Gilles de Rome était augustinien dans sa morale sociale et ses théories politiques¹. De fait, on retrouve aisément chez lui toutes les thèses que l'on a déjà rencontrées chez saint Bonaventure ; même souci chez les deux Docteurs de placer au-dessus des droits humains le droit supérieur de Dieu, même préoccupation de faire découler les premiers du second, même solidarité entre la métaphysique et l'ordre social, humanité et univers sont construits selon le même plan. Mais l'augustinisme de Gilles et celui de Bonaventure, s'ils s'expriment souvent par les mêmes paroles, diffèrent néanmoins profondément. L'esprit qui anime les doctrines n'est plus le même.

Chez saint Bonaventure, l'esprit est celui de François d'Assise ; Dieu est partout, pénètre tout ; sa beauté transpire dans la goutte de rosée et sa pureté dans la blancheur de la neige. Les créatures sont des images, à tel point qu'elles ne semblent pas posséder de réalité propre. En fait, elles ne sont pas achevées, en elles s'agite un tourment divin qui les pousse à se dépasser elles-mêmes. Nos sens portent déjà quelques signes précurseurs de l'intelligence et notre intelligence ne trouve son repos que dans une foi vivante et aimante. Certes le Docteur Séraphique ne confond pas nature et grâce, raison et foi, mais il croit que, du fait de leur vocation surnaturelle, vocation qui est un don gratuit de Dieu, les âmes humaines sont tourmentées d'une soif qu'aucune créature ne peut étancher. Cette inquiétude sans remède terrestre, c'est à la présence de Dieu en nous que nous le devons. Notre intelligence cherche à toujours connaître davantage, notre volonté, à aimer, parce que Dieu anime notre âme et nous pousse vers des perfections de plus en

1. Gilles met en œuvre la célèbre théorie d'Hugues de saint Victor, appuyée sur le texte de saint Bernard : l'Église possède le glaive matériel, non ad usum, sed ad nutum. Et il conclut que c'est là une façon excellente et la plus digne de le posséder ; cf. p. 27 et 61.

plus hautes. Arrêter cet élan, prétendre ériger en vérité définitive une des vérités partielles que nous venons de découvrir, c'est proprement commettre le péché d'idolâtrie, c'est parer quelque chose de fini des caractères qui sont propres à Dieu. Une idée n'a que la valeur d'un échelon qui permet de s'élever à un échelon supérieur, et c'est en gravissant successivement les différentes connaissances humaines, que l'on atteint enfin la vérité absolue.

Cette psychologie mystique entraîne les conceptions sociales que nous avons étudiées. Comme les différentes vérités et les multiples bontés créées, les autorités, laïques et ecclésiastiques sont des intermédiaires ; elles reçoivent de plus grand qu'elles la lumière qu'elles transmettent à leurs inférieurs ; elles n'ont pas leur raison d'être en elles-mêmes et elles n'existent que pour autrui. Leur rôle, c'est d'aider les petits et les faibles à dégager l'étincelle qu'ils portent en eux ; libérer Dieu qui est enchaîné dans l'âme des hommes, telle est la fonction du chef. Une semblable doctrine est imprégnée du respect de la personne humaine et elle est féconde en fruits de paix. En nous inspirant méfiance envers les savantes organisations qui sont fragiles parce qu'elles traitent l'homme comme un élément stable et font des problèmes sociaux des problèmes de mécaniques, saint Bonaventure nous rappelle que l'humanité, ainsi que tout être vivant qui marche, ne peut trouver son équilibre que dans le mouvement. L'ordre social ne sera jamais donné une fois pour toutes ; il résultera d'un progrès constant vers plus de justice ; il serait vain de construire un organisme international de paix, si les nations ne se respectaient mutuellement, et les nations ne pourront se respecter que si, au sein de chacune d'elles, les citoyens se respectent les uns les autres.

Gilles de Rome n'est pas un mystique, c'est un savant, disciple d'Aristote. Les individus à ses yeux sont des matériaux inertes que les chefs doivent ordonner. Le rôle des chefs laïcs est de triturer la matière sociale, afin de la pré-

senter bien disposée à recevoir l'action de l'Église¹. Les individus ne semblent plus posséder de droits inviolables, ils semblent s'évanouir ; seul subsiste l'ordre de l'univers. Gilles s'est laissé pénétrer par l'esprit des grecs que la beauté du cosmos ravissait au point de ne plus être sensibles à la valeur de la personne humaine.

Aussi Gilles de Rome s'efforce-t-il de cimenter solidement les différents étages de l'être : propriétaires servis par un bétail humain d'esclaves ; rois uniquement soucieux de leur gloire et qui, comme devoirs religieux, n'ont qu'à construire des temples et à se montrer bien disposés à l'égard des choses divines, bene se habere erga divina ; église toute-puissante et qui est l'unique source de la moralité.

En outre, on sent que Gilles est préoccupé des choses de la terre. Il insiste sur la juridiction temporelle de l'église, il insiste avec non moins de force sur son haut domaine territorial ; il veut prouver qu'elle est le Roi suprême et l'unique propriétaire. Saint Bonaventure se refusait à voir sur terre la demeure stable de l'humanité ; Gilles, comme bientôt Jean de Jandun et comme plus tard Leibniz, puis Auguste Comte, vise à l'organisation stable de la terre par un pouvoir souverain. Saint Bonaventure soumettait tous les pouvoirs au pape, parce qu'il les soumettait tous à la justice. Là, était la beauté et la vérité de sa doctrine. Gilles soutient la même thèse verbalement, mais le pape apparaît sous sa plume comme un prince, plutôt que comme le représentant d'un idéal moral. L'augustinisme s'est durci et matérialisé chez Gilles de Rome et la chrétienté est devenu un impérialisme papal.

C'est là un grave danger pour la paix du monde. Comment les rois accepteront-ils la domination d'un pape roi univer-

1. Opus fuit instituire potestatem terrenam propter servandam tranquillitatem in rebus spiritualibus. Hoc ergo potissime faciunt principes terreni, propter quod disponunt et præparant materiam principi ecclesiastico. Illi ergo salvant justiciam in rebus temporalibus et materialibus, ut salvetur pax mentis et tranquillitas in rebus spiritualibus, ut ille qui spiritualiter dominatur possit liberius dominari, p. 56.

sel ? Gilles s'est appliqué à rehausser la dignité des rois, il nous les présente comme des demi-dieux. De semblables idoles, dirait un disciple de Bonaventure, ne peuvent être génératrices de paix. En effet, nous voyons le roi autorisé à faire la guerre, si c'est là un moyen nécessaire pour maintenir l'unité dans ses domaines, et nous craignons que la raison d'état n'en vienne à légitimer bien des crimes. Surtout, nous nous demandons avec inquiétude quelle sera l'attitude d'un prince si au-dessus de l'humaine condition, envers toute autorité qui prétendra parler au nom des droits imprescriptibles de la conscience ; elle ne pourra lui apparaître que comme une force ennemie qui vient apporter le trouble dans ses états. Il est divin, il se suffit, il se regardera vite comme un absolu : le pouvoir ecclésiastique lui apparaîtra forcément un intrus. En donnant une consistance trop grande à la majesté royale, Gilles de Rome, malgré ses intentions, la dressait contre le Pontife romain ; et il modifiait, du même coup, le caractère des interventions de l'Église. Le pape et le roi cessaient, aux yeux des hommes, d'être les collaborateurs de Dieu dans la grande œuvre de l'union des âmes en une vaste chrétienté terrestre, image de plus en plus parfaite de la chrétienté céleste ; ils apparaissaient comme deux puissances adverses qui, se prétendant indépendantes et souveraines, aspirant toutes deux à la domination du monde, ne pouvaient, dans leur lutte en vue d'un impérialisme universel, que se heurter avec fracas et, finalement, se briser.

La conception de royaumes organisés selon les lois de la raison, Gilles de Rome n'était pas seul à la défendre ; on peut même affirmer que cette idée était devenue courante à la fin du XIII^e siècle ; on la retrouve dans presque tous les écrivains de l'époque mais il en font des emplois différents. Pierre Dubois¹ était un avocat de Coutances ; il avait suivi

1. Sur Pierre Dubois, voir le *De recuperatione terræ sanctæ*, édité par Ch. V. LANGLOIS ; et les pages de LANGLOIS dans l'*Histoire de France dirigée par Lavisser*, III, 2, p. 284.

à Paris les cours de saint Thomas d'Aquin et de Siger de Brabant ; il aurait grandement désiré mener la vie active d'homme d'état, mais Satan, croyait-il, contrecarrait toujours ses projets ; aussi dut-il se borner à écrire ; et, sur le papier, il refit l'Europe. Au roi de France appartient la domination universelle, car c'est en ce royaume que les constellations célestes exercent la plus heureuse influence — Gilles de Rome, qui aimait aussi à donner une base « scientifique » à ses assertions, aurait parlé de chairs molles — rien n'est plus facile pour lui d'atteindre ce but ; il a un trésor inépuisable de soldats et Pierre Dubois lui donne ses conseils. Lorsque l'Europe sera soumise à Philippe le Bel, l'Église aura la sagesse de lui céder tous ses biens contre un revenu fixe ; elle se délivrera ainsi d'absorbants soucis matériels et pourra, dans la suite, se consacrer entièrement à sa mission spirituelle.

Gilles de Rome soumettait le roi au pape. Pierre Dubois faisait du pape une sorte de fonctionnaire royal. Les deux conceptions allaient s'affronter lors de la querelle entre Boniface VIII et Philippe le Bel. Elles suscitérent une littérature énorme¹. « Avant qu'il y ait des clercs le roi de France avait déjà la garde de ce royaume et le droit de légiférer en vue de sa sécurité », affirme un anonyme dans un projet de réponse au pape². A quoi Henri de Crémone répondait bientôt que le pape avait reçu les deux glaives ; Jésus est roi, disait-il, roi terrestre, puisqu'il a reçu une couronne d'épines ; si le pape n'a pas toujours exercé le pouvoir temporel, ce n'était pas défaut de puissance, mais mépris de cette dignité qui ne va pas sans effusion de sang. Henri, comme Gilles, faisant du pape un prince de la terre, et il tirait des conclusions politiques de la supériorité métaphysique que les âmes possèdent sur les corps.

1. SCHÖLZ, *Die publizistik zur zeit Philipps des Schönen und Bonifaz VIII*, Stuttgart, 1903. — JEAN RIVIÈRE, *Le Problème de l'Église et l'Etat au temps de Philippe le Bel*, Paris-Louvain, 1926.

2. SCHÖLZ, *id.*, p. 458-471.

En faisant de la Papauté la suprême puissance temporelle de l'humanité, Gilles ouvrait une lutte sans issue. Les royaumes ne devaient plus se sentir dominés par une autorité morale, on peut prévoir qu'ils se révolteront de subir la force d'un roi plus puissant qu'eux ; leur unique ambition sera de secouer le joug oppresseur dès qu'ils se croiront assez forts. La papauté de saint Bonaventure n'était certes pas dépouillée de moyens humains, et ce serait un contresens énorme que de transformer l'ancien augustinisme en je ne sais quelle doctrine libérale — mais elle n'était pas sur le même plan que les royaumes terrestres, sa tête se dressait au-dessus de la terre et une auréole céleste l'illuminait. L'Église de Bonaventure était le reflet de Dieu, le héraut de la justice et de la vérité. L'Église de Gilles est la pièce maîtresse d'une organisation scientifique de l'humanité ; elle fait partie d'un système ; ainsi le Dieu d'Averroès ressemble à une grande majeure au-dessous de laquelle s'échelonnaient, à leur rang logique, les différents étages de la création.

La doctrine peut être facilement retournée, et c'est un nouveau danger. Gilles, par une sorte de monisme social, voit dans les différentes nations les organes d'une société unique ; pour lui, cette dernière c'est l'Église ; pour un autre ce sera l'empire. La faiblesse des systèmes de force apparaît ici clairement ; elle réside dans leur mépris, souvent inconscient, de la suprématie de la justice. Ils veulent monopoliser l'autorité en une main ; de quel droit s'opposent-ils à ceux qui veulent la monopoliser dans une autre ? De fait, nous allons voir Jean de Jandun et Marsile de Padoue construire une autre organisation de force ; au monisme papal, ils opposeront un monisme impérial.

CHAPITRE VII

Jean de Jandun et Marsile de Padoue

SOMMAIRE

La société est un organisme. — Élection du chef. — L'Église n'est pas une société véritable ; son rôle est celui d'un médecin consultant ; elle ne possède pas de juridiction. — Le concile. — Influence du *Defensor pacis*.

Les doctrines que nous avons étudiées jusqu'ici étaient d'inspirations diverses, cependant elles possédaient un point commun, elles étaient orthodoxes : aucune ne mettait en doute l'institution divine de l'église romaine et toutes étaient d'accord pour chercher l'unité de l'humanité dans l'action du pouvoir spirituel. Celle que nous avons actuellement à exposer est d'un esprit totalement différent ; ses sources ne sont plus chrétiennes, mais arabes, et c'est à la pensée d'Averroès, dont nous avons montré l'importance dans un précédent chapitre, qu'il faut la rattacher. Elle se présente comme une organisation rationnelle et laïque de l'humanité, du moins aussi rationnelle et laïque que pouvait le comporter le Moyen Age finissant. Nous la trouvons défendue dans un livre de Jean de Jandun et de Marsile de Padoue, le *Defensor pacis*¹.

Jean de Jandun maître de l'Université de Paris, probablement maître ès arts, fut nommé en 1316 chanoine de Senlis par Jean XXII ; ce qui nous a valu un précieux échange de lettres. Alors qu'il résidait dans son canonicat, Jean reçut d'un de ses amis parisiens un éloge un peu exagéré

1. Sur Jean de Jandun et Marsile de Padoue, voir Noël VALOIS, *Histoire littéraire de la France*, t. XXXIII, Paris, 1906. — Sur l'attitude religieuse de la pensée philosophique de Jean de Jandun, voir Et. GILSON, dans *Études de philosophie médiévale, la doctrine de la double vérité*, Strasbourg, 1921.

de la capitale : être à Paris c'est être *simpliciter*, être ailleurs ce n'est être que *secundum quid* ; nous dirions aujourd'hui, mais d'une façon moins savoureuse, à Paris, on vit ; en province on vivotte. A quoi notre chanoine répondit par un gracieux éloge de Senlis où l'air est pur et les vivres abondants. L'éloge n'eut pas l'heur de plaire à un parisien grincheux qui, croyant sa ville attaquée, la défendit lourdement, Jean se fit un malin plaisir de prouver que ce pédant ne connaissait pas Paris, et il lui montra comment devait être louée la ville de la montagne Sainte-Genève, D'un style alerte, il nous promène à travers la capitale ; il admire grandement les maîtres ès arts qui distribuent le nectar de la philosophie, il se moque un peu des docteurs en théologie qui accumulent arguments sur arguments et que d'autres réfutent aussitôt, chose très utile, paraît-il, à la religion ; puis défilent les médecins richement vêtus ; enfin voici les apothicaires aux boutiques ornées de grands pots. Il nous décrit Notre-Dame qui venait d'être achevée, si belle que l'âme ne se fatigue jamais de la contempler ; c'est un lieu *terribilissimus* ; quant à la Sainte-Chapelle, on croit, en y entrant, pénétrer « dans une des plus belles chambres du Paradis ». Les historiens ont largement mis à profit cette « description extrêmement précieuse du Paris de 1323 ». La lettre se terminait par une offre de services non déguisée au roi de France, Charles IV. Le maître ès arts proposait d'établir, même contre Aristote, que la domination de l'univers appartenait aux très illustres et très excellents rois de France. Charles, qui semblait alors aspirer à l'Empire, ne fit pas appel à la science de notre philosophe. C'est peut-être le dépit que Jean de Jandun éprouva alors, dit Noël Valois, qui le poussa à offrir plus tard sa plume à l'empereur Louis de Bavière, en lutte avec le pape. D'ailleurs, à servir la cause gibeline, un de ses amis Marsile de Padoue l'y poussait activement.

Marsile était médecin ; il avait beaucoup étudié et beaucoup voyagé, ne sachant se fixer à une tâche définie. Enfin,

il fut à Paris ; presque aussitôt il parvint à la haute charge du rectorat de l'université. Après ses trois mois d'exercice (1213), il demeura à Paris où il exerça la médecine ; puis il fit le voyage d'Avignon où il obtint de Jean XXII un canonicat à Padoue. Nos deux chanoines s'était liés d'amitié et mettant leur science en commun, l'un sa science médicale et ses opinions gibelines, l'autre sa connaissance de la métaphysique et de la politique d'Aristote, ils composèrent, en secret, le livre extraordinaire que nous allons analyser. Ce livre était achevé vers le milieu de 1324, et, en 1326, subitement ils quittent Paris et vont offrir à Louis de Bavière leur *Defensor pacis*. L'empereur était alors en grande lutte avec le pape ; après quelques hésitations — la hardiesse des idées l'effrayait — il accueille les auteurs, qui deviennent vite ses familiers. Les deux amis unissent désormais leur fortune à celle de leur protecteur et ils attaquèrent sans indulgence le pape Jean XXII qui, pourtant, les avait tous deux créés chanoines. Voici leur doctrine sociale.

A l'origine, les hommes ne formèrent qu'une seule famille, le père les dirigeait ; ainsi vécut Adam et ses enfants. A ce régime succéda le régime patriarcal, un vieillard régissait plusieurs familles. Le nombre des hommes croissant perpétuellement, des querelles et des rixes surgirent ; pour les apaiser et faire régner l'ordre, l'autorité paternelle devint insuffisante ; il fallut organiser l'assemblée humaine selon les règles rationnelles et trouver un gardien qui eût la force en main pour que les lois fussent respectées par tous. La société parfaite, ou la cité, apparut, c'est la notre¹.

Elle ressemble à un organisme vivant² ; comme lui, elle est composée de membres divers. La nature qui a soin des êtres misérables ne peut négliger les excellents, — notez cette laïcisation de la providence, — aussi a-t-elle doté la cité de tous les organes nécessaires ; elle lui a fait des indi-

1. *Def. pacis*, I, c. 4.

2. *Civitas et ipsius partes analogiam habent animali et suis partibus, perfecte formalis secundum naturam, Def. pac.*, I, 15

vidus destinés à l'agriculture, d'autres à la guerre ou à l'étude¹. C'est elle, par suite, qui a institué l'esclavage, car les esclaves sont utiles au maître, à qui ils servent d'instruments animés². Nous ferons bien de nous rappeler cette conception réaliste³ qui subordonne l'individu à l'état, lorsque, dans la suite, sous l'irons des phrases d'une saveur presque moderne ; nous ne nous hâterons pas alors, après Paul Janet⁴, de faire, de Jean de Jandun et de Marsile des démocrates libéraux.

A un animal il faut un cœur. C'est le cœur qui répand la chaleur dans tout l'organisme, c'est son action, présente partout, qui entretient l'harmonie, la vie et le mouvement. Le cœur de la société, c'est le chef⁵. Unique est le cœur chez l'animal ; unique sera le chef de la société. Supposez plusieurs chefs, et aussitôt le désordre s'introduit partout ; un coupable est absous par les uns, condamné par les autres ; entre les chefs rivaux des guerres surgissent et la société se brise en plusieurs morceaux. La société est une, parce que ces membres se rangent sous un prince unique, ainsi l'univers s'oriente spontanément vers l'Être premier⁶.

Ce chef doit être élu, autrement d'où lui viendrait le pouvoir de promulguer des lois ? C'est le peuple, c'est l'assemblée des citoyens qui possède l'autorité législative ; à lui, d'édictier des lois sans appel⁷. Seules les lois portées par la communauté sont sages et bonnes ; elles sont un œil fait d'une multitude d'yeux, une pensée faite d'une

1. *Def. pacis*, I, c. 7.

2. *Servus utilis est domino, ut dicit Aristoteles... Quod servus est organum et instrumentum animatum domini sui, De anima*, I, q. 5.

3. Réaliste, au sens scolastique du mot. Doctrine qui attribue la réalité aux universaux ; les individus n'existent que dans la mesure où ils participent au type spécifique.

4. Paul JANET, *Histoire de la Science politique*, I, 458, Paris, 1913.

5. *Auctoritas principandi, alicui hominum data, caliditati cordis proportionata, Def. pac.*, I, c. 15.

6. *Def. pac.*, I, c. 17.

7. *Nos autem dicamus, secundum veritatem et consilium Aristotelis..., causam legis effectivam, primam et propriam esse civium universalitatem. Def. pacis*, I, c. 12.

multitude de pensées¹. Les lois fabriquées par quelques uns représentent toujours des intérêts particuliers, elles n'ont qu'une vérité partielle. Mais si la minorité était composée de sages, ne verrait-elle pas plus sûrement la vérité que le peuple entier, qui comprend un si grand nombre d'ignorants ? Non, car ces sages supposés formeraient un parti, et la loi n'est pas l'expression d'un parti, mais de la communauté entière ; le peuple véritable comprend et les sages et les ignorants, il réunit donc une sagesse supérieure à celle d'une partie de ses membres. En obéissant à des lois qui reflètent la raison universelle, les citoyens restent libres. Ils deviendraient esclaves, si quelques-uns s'arrogeaient le droit de légiférer. Toute loi particulière est despotique².

Cette élection, le peuple devra la renouveler à la mort de chaque chef. Choisir une fois pour toutes une famille, dont les descendants régneraient héréditairement, est chose dangereuse. Un roi élu est plus sage qu'un roi héréditaire ; ce dernier est porté à un orgueil de caste très funeste, il gouverne pour la gloire de son nom, il devient tyran. Et puis, qui prouve que ce fils de roi sera intelligent ; aucune race ne possède le monopole de la sagesse et de la vertu : le premier roi fut choisi, parce qu'il était laborieux et prudent ; c'est une individualité, non une famille, qui a été élue³.

N'allons pas croire, cependant, que les auteurs aient rêvé d'une sorte d'empire plébiscitaire ; ils font une restriction qui a son importance. Presque toujours ils font suivre leur phrase : l'élection appartient à la communauté, de ces mots : ou à sa partie la meilleure⁴. Quelle est la signification exacte de cette *valentior pars* ? indique-t-elle que l'élec-

1. *Cum lex sit ex multis oculis, id est comprehensio examinata ex multis comprehensionibus, Def. pacis*, I, c. 11.

2. *Civitas est communitas liberorum. (Or les citoyens ne seraient plus libres), si unus aliquis aut pauciores civium legem ferrent auctoritate propria supra civium universitate, sic enim legem ferentes aliorum despotes essent, Def. pac.*, I, c. 12.

3. *Def. pacis*, I, c. 16.

4. *Legum latoris auctoritatem humanam ad solam civium universitatem, aut ejus valentiorum partem pertinere, Def. pac.*, I, c. 12.

tion appartient à la majorité, ou seulement aux plus sages, ou bien aux plus riches ? Faut-il voir dans cette restriction une réminiscence des statuts de la république de Padoue patrie de l'un des auteurs¹; ou bien une allusion vague à la constitution élective de cet empire germanique que Jean de Jandun, dès le début de sa carrière, pressait le roi de France d'accepter ? Impossible de répondre d'après le seul *Defensor pacis* ; les auteurs ne fournissent aucune lumière et il semble bien que leur pensée reste confuse ; plus tard, elle se précisa ; ils appliquèrent leur théorie à l'empire. Cette évolution nous est attestée par Marsile, dans un traité, *Defensor minor*, qu'il écrivit à la cour de Henri de Bavière, sans doute au moment où la cause impériale triomphait. « Le suprême législateur humain, dit-il², n'est autre que l'universalité des hommes auxquelles s'appliquent les dispositions coercitives de la loi, ou la partie la plus notable, *valentior*, de cette multitude, dans chaque pays, dans chaque province. Mais comme l'universalité des provinces, ou la partie la plus notable, *valentior*, des provinces, a transféré cette autorité législative au peuple romain, à raison de la supériorité de sa force ou de sa valeur, le peuple romain a eu, et a aujourd'hui encore le droit d'édicter des lois pour toutes les provinces du monde. Enfin, si le peuple romain a transféré à son prince le pouvoir législatif, il faut dire également que ce pouvoir appartient au prince des Romains. Cette autorité législative du peuple romain et de son prince doit durer et durera, selon toute raison, tant que l'universalité des provinces, d'une part, et le peuple romain, de l'autre, n'auront pas révoqué les pouvoirs par eux transmis : et j'entends une révocation régulière, faite, après délibération soit par l'universalité des provinces, ou par leurs délégués, ou par la partie la plus notable des provinces, soit par le peuple romain. » Ce prince des Romains, ajoute Marsile quelques lignes plus loin, c'est l'Empereur.

1. N. VALOIS, *Histoire littéraire*, XXXIII, 576, n. 2. Opinion de M. Labanca.
2. Traduction française de N. VALOIS, *id.*, 613.

L'empereur possédera un pouvoir immense ; nous pouvons déjà le conjecturer d'après la conception que Jean de Jandun et Marsile de Padoue se forment de son autorité et de sa nature. En lui se personnifient deux idées religieuses que l'antiquité avait transmises et que la civilisation féodale n'avait pu étouffer : la souveraineté du peuple et la divinité de la patrie. Les souvenirs héroïques de la vieille Rome, qui avait conquis l'univers par la force de ses légions et la sagesse de son Sénat, projetaient sur ces nations antiques, le reflet de leur éclat. L'empereur germanique se grandit alors d'un légendaire passé ; il apparaît l'héritier des Césars, sa gloire se confond avec la gloire romaine. Il devient un être surhumain. Il est le chef naturel de l'humanité entière. A la fin du Moyen Age, en effet, la Rome de Virgile et de Sénèque, de Jules César et d'Auguste, jouissait encore d'un prestige auquel, à part quelques Français admirateurs de leur royaume, comme le toulousain Pierre Auriol¹, peu d'esprits résistaient ; tous pensaient qu'à Rome, la ville prédestinée, appartenait la domination du monde ; aux yeux de Dante, comme à ceux de nos auteurs, Rome était à la fois puissance et raison. En se rattachant à la Rome antique, l'empereur du *Defensor pacis*, acquerrait des origines quasi divines, et sa puissance ne pouvait plus comporter de limites.

Dans l'organisme social, avons-nous déjà dit, il remplit l'office du cœur ; il possède donc une puissance universelle ; nul autre n'a autorité dans l'État. Que personne n'usurpe un pouvoir quelconque ; ce n'est pas à l'arbitraire des individus qu'il appartient de choisir une profession et de se faire, par exemple, prêtre ou soldat. L'harmonie sociale serait irrémédiablement compromise si elle dépen-

1. Romani qui fuerunt zelatores summae justitiae, adeo ut justitiam in propriis filios et personas suas exercerent, juste subjecerunt sibi nationes alias exorbitantes a justitia, hinc est, quod juristae loquuntur de potestate imperiali, non enim de dictamine rationis est quod imperator romanus sit vel alemanus, sed qui magis viget in zelo justitiae et dictamine rationis rectae, II, Sent. d. 44 ; p. 330, 1, d. ; édit. de 1605.

dait de décisions qu'influent les intérêts et les passions ; c'est au législateur suprême, à celui qui condense en lui la majesté et la puissance de la souveraineté populaire, qu'il appartient de fixer le nombre et la nature des emplois nécessaires au bon fonctionnement de la société ; c'est à lui de choisir les plus dignes de remplir ces charges. Le cœur animal façonne le corps et il emploie pour chaque organe la nourriture la mieux adaptée ; le cœur social utilise, lui aussi, la matière qui lui est présentée, et avec elle, il compose une société parfaitement ordonnée¹. Les individus, on le voit, sont réduits au rôle d'une matière incapable de mettre au jour les aptitudes latentes qu'elle possède ; à l'empereur, ils doivent leur harmonieux développement. La société féodale, ensemble chaotique de libres contrats cède la place à une société centralisée que crée, anime, dirige une raison toute-puissante. Les auteurs du *Defensor pacis* reprennent l'idéal social que déjà, quelques années auparavant, l'empereur Frédéric II, imbu de la civilisation arabe, avait voulu réaliser en Sicile.

*
* * *

De nos jours, assure le *Defensor pacis*, une autorité rivale se dresse en face du législateur et du chef de la cité ; c'est le pape². L'église se donne pour une société achevée et indépendante ; elle possède des richesses, exerce un pouvoir judiciaire, emploie des moyens coercitifs. Elle prétend même s'élever au-dessus de la société civile ; à l'entendre, elle recevrait l'autorité directement de Dieu ; son chef se trou-

1. Non licitum est alicui pro libito sibi assumere officium in civitate, maxime advenis. Non enim debet, nec rationaliter potest pro voto quilibet se convertere ad militare vel sacerdotium ; neque debet hoc permittere principans, nam ex hoc contingeret insufficientia civitati eorum quae per alia officia procurari necesse est... Secundum legem, distinguere debet principans atque statuere partes et officia civilitatis ex convenientia materia. (Le législateur suprême, doit déterminer) tanquam causa prima, quos et qualia in civitate oporteat officia exercere, *Def. pacis*, I, c. 15.

2. *Def. pacis*, I, c. 19.

verait placé au-dessus des rois. Le pouvoir descendrait du pape aux différents princes, et l'élection impériale ne serait plus qu'une formalité sans valeur. La doctrine ecclésiastique est la négation de l'antique croyance en la souveraineté du peuple. Ces prétentions exorbitantes, la Cour pontificale les appuie avec des titres soi-disant historiques. Le Christ était roi, dit-elle ; sur tous les princes, communautés, collèges et individus, il possédait pleine et entière juridiction ; le pape, vicaire du Christ, a hérité de ce pouvoir. En outre, l'empereur Constantin a reconnu ce que Dieu avait décidé, lorsqu'il fit abandon de son autorité au pape Silvestre. L'ambition des papes et devenue si grande de nos jours, que Boniface VIII, au cours de sa lutte avec le roi de France, Philippe le Bel, d'illustre mémoire, a imposé aux fidèles, comme un dogme nécessaire au salut, la juridiction coactive des Pontifes romains sur toute créature. Nulle part, ces prétentions n'ont produit des fruits plus funestes qu'en Italie ; guerres, rixes, querelles, ventes simoniaques des bénéfices, accaparement des legs en faveur des œuvres pies, nomination d'évêques ignorants et serviles, excommunications lancées dans des buts politiques, celle, par exemple, qui atteint ce beau philosophe qu'était le roi de France Philippe¹ ; bref, vols, incendies, homicides, fornications, adultères, tel est le bilan de la royauté temporelle de l'église. Le pape que nous voyons trôner à Rome n'est pas le vicaire de Jésus-Christ, c'est le grand dragon, c'est le diable² ; pour tous les rois, pour tous les peuples, il est devenu un danger mortel ; il met en péril la paix du monde. Défendre la paix, et il n'est pas d'œuvre plus sainte, c'est rattaquer et ruiner le pouvoir usurpé des papes.

Ouvrons l'Écriture, elle renferme la parole de l'Esprit Saint ; c'est l'Écriture qui authentique l'Église, et non pas, comme on l'a soutenu en interprétant faussement

1. *Def. pacis*, II, c. 21.

2. *Def. pacis*, II, c. 26.

une phrase de saint Augustin, l'Église qui garantit l'Écriture¹. Nous n'y découvrons pas l'origine des pouvoirs prodigieux de la papauté ; nous voyons, au contraire, que le Christ a refusé constamment le titre de roi et qu'il a prêché l'obéissance au pouvoir impérial. Contre le jugement qui, au nom de l'empereur, l'envoyait à la mort, il n'a pas protesté : vous n'auriez pas pouvoir sur moi, dit-il à ses juges, s'il ne vous avait été donné d'en haut ; c'était affirmer solennellement que l'empereur reçoit son autorité de Dieu même. Le Christ s'est proclamé notre médecin ; il est venu sur terre pour nous guérir. C'est l'autorité d'un médecin, et non celle d'un roi, que possède l'Église. Un médecin fait le diagnostic et prescrit des remèdes ; là se borne son rôle ; il ne force pas le malade à exécuter les ordonnances, il ne possède aucun pouvoir coercitif². L'Église n'emploiera donc pas la force pour faire rentrer les hérétiques dans le sein de l'orthodoxie ; ses armes sont spirituelles et la violence ne fait que blesser les âmes. Instruire, exhorter, convaincre, telle est la mission des prêtres³.

On peut examiner les différentes fonctions ecclésiastiques, et toujours on est obligé de reconnaître que l'Église, fidèle à l'Évangile, ne doit exercer aucune juridiction. Dans le sacrement de pénitence, le prêtre absout les pécheurs ; est-ce à dire qu'il les juge et qu'il remet leurs peines ? non, c'est Dieu seul qui juge et pardonne, le prêtre ne fait que déclarer aux hommes que tel pécheur a été absous par Dieu⁴. Les évêques lancent des excommunications contre les pécheurs les plus notoires, ils dépassent leur pouvoir, c'est au législateur humain, au chef que la commu-

1. *Def. pacis*, II, c. 19, *in fine*.

2. *Christus in statu et pro statu vite presentis vocavit se medicum, non medicum et judicem. Non ordinavit arceri quemquam ad legis observationem in hoc seculo. Nec judicem coactivam habentem potentiam... statuit, Def. pacis*, II, c. 9.

3. *Non potest errantem ad fidem vi reducere, sed persuadere conabitur... Coactis nihil spirituale proficit ad eternam salutem, Def. pacis*, II, c. 9.

4. (Aux prêtres) *tribuit potestatem ligandi et solvendi, id est ostendendi homines solutos vel ligatos, Def. pacis*, II, c. 6.

nauté a choisi, qu'il appartient de prendre ces mesures qui ont de si redoutables conséquences temporelles¹ ; l'Église ne doit que conseiller. Comme le médecin indique aux pouvoirs locaux les malades dont la sécurité publique exige l'internement, les prêtres désigneront au chef ceux dont les fautes sont un danger pour la communauté. Le législateur humain, sur le diagnostic établi par l'Église, châtiara les hérétiques, excommuniera les grands pécheurs, jettera l'interdit sur un pays coupable.

La paix est désormais assurée, aucun conflit ne peut surgir. L'Église est réduite à l'une de ces fonctions sociales, qui, comme la magistrature et l'armée, sont nécessaires à la vie de la cité ; elle est devenue une simple chaire où la vérité est proclamée, non imposée ; quelque chose d'analogue à ce pouvoir spirituel que, plus tard, Auguste Comte devait constituer avec des savants et des philosophes. Le pouvoir politique est sans contrepoids, et ses décisions sans appel. Il consulte, mais il n'obéit pas ; et on ne verra plus des guerres suscitées par les prêtres ; les hérésies ne seront réprimées que si, au jugement du législateur humain, la paix publique l'exige. Seul, le délégué tout-puissant de la communauté a mission d'édicter des lois coercitives ; il maintient la cohésion entre les différentes forces de la nation, il veille à ce que chaque fonction sociale remplisse sa mission ; il tient la main à ce que l'armée soit forte et toujours prête à exécuter les tâches qui lui seront confiées, il empêche les prêtres d'empiéter sur les pouvoirs de l'état ; grâce à lui, ils resteront dans leur rôle de médecins consultants. La société humaine a trouvé en elle le principe de son organisation, et c'est là une grave nouveauté dans les doctrines du Moyen âge. Les auteurs du *Defensor pacis* ne vont plus chercher au-dessus de l'humanité le Bien suprême, dont les différentes autorités sociales sont des émanations plus ou moins lumineuses et vers lequel les

1. *Def. pacis*, II, c. 6.

hommes doivent remonter au milieu des ténèbres et des souffrances ; Jean de Jandun et Marsile de Padoue découvrent dans la cité terrestre les éléments qui suffisent à l'expliquer et à assurer son existence. Un animal porte en lui l'âme qui le fait vivre ; la société possède dans la souveraineté populaire le principe de toute autorité. La raison devient capable de démonter l'organisme social, et le moteur qui lui communiquait le mouvement, le cœur, n'a plus rien de mystérieux. Le chef, le législateur, disons le mot que Jean et Marsile ne prononçaient pas encore qu'ils écrivaient leur livre à Paris, l'empereur, est le délégué alors de la nation ; c'est un homme qui tient son pouvoir des hommes. Le laïcisme triomphe. Toutefois un élément divin subsiste, et il réside dans cette église, que nos auteurs ont dépouillée avec tant d'ardeur de sa couronne temporelle ; mais, nous allons le voir, cette étincelle ne sera pas assez forte pour troubler l'ordre ; car l'église, réduite à sa mission évangélique, possède une constitution calquée sur celle de la société civile ; des individualités plus ou moins ambitieuses ne pourront utiliser à leur profit les fonctions religieuses. Dans l'église, comme dans l'état, le peuple est souverain.

Le Christ a fait tous les prêtres égaux ; tous ont le même pouvoir de consacrer l'eucharistie et de dispenser les sacrements ; ce pouvoir d'ordre est seul d'origine divine. La hiérarchie ecclésiastique, avec ses papes, ses cardinaux, ses évêques et ses innombrables prélats, est d'institution humaine¹. saint Pierre n'exerça aucune suprématie sur les autres apôtres ; et s'il fut l'objet de prévenances spéciales, ce fut sans doute à cause de ses vertus personnelles. Jamais il ne vint à Rome, aussi les évêques de cette ville ne peuvent-ils se prétendre ses successeurs. Pierre fut choisi comme évêque par la communauté d'Antioche², et les

1. (En plus de l'autorité sacerdotale), alia est quædam humana institutio, qua sacerdotum unus aliis præfertur, qua etiam sacerdotes ad certas provincias et populos erudiendos et instruendos in lege divina... statuuntur, *Def. pacis*, II, c. 15.

2. *Def. pacis*, II, c. 16.

autres apôtres allèrent prêcher là où une révélation divine leur dit d'aller¹. A leur mort, les fidèles de chaque église prirent les dispositions nécessaires à la continuation du culte ; les modes d'élection adoptés pour la désignation des évêques varièrent selon les lieux. Aujourd'hui l'église est achevée, et sa constitution doit être unifiée ; c'est au concile général qu'il appartient de régler toutes les questions ecclésiastiques.

Déterminer les points douteux de la loi du Christ, canoniser les saints, instituer les évêques par toute la chrétienté, choisir un évêque comme chef des autres : telles sont les principales fonctions du concile². Elles comprennent, on le voit, toutes les mesures nécessaires à la vie de l'église. Aussi, le Concile, législateur suprême de la communauté religieuse, doit-il émaner du peuple chrétien. Seul, le peuple est souverain. Toutes les provinces et toutes les communautés notables, — celles du moins que le législateur humain, disons plus clairement l'empereur, aura désignées, — enverront un délégué ; il sera bon que cet envoyé soit prêtre, ce n'est pas nécessaire ; et de nos jours où l'ignorance des évêques et des clercs, est aussi grande que leur corruption, où l'on voit un jeune homme de vingt ans complètement illettré chargé de l'épiscopat dans une ville populeuse, il est utile que des laïcs soient députés au concile³.

Le concile doit être réuni chaque fois qu'une modification du culte s'impose ou que le besoin d'une interprétation doctrinale des écritures se fait sentir. Qui le convoquera ? le fidèle législateur humain qui n'a personne au-dessus de lui⁴ ; ce chef, en effet, condense en sa personne la souveraineté populaire, il est le délégué de la communauté ; en toute justice, il lui revient de juger des besoins de la chrétienté et de l'opportunité d'un concile. A ce chef suprême,

1. *Def. pacis*, II, c. 17.

2. *Def. pacis*, II, c. 18.

3. *Def. pacis*, II, c. 20.

4. *Def. pacis*, II, c. 18 et 22.

appartiendra de sanctionner les décisions conciliaires et de leur apporter la force coactive des lois. Disons plus clairement : l'empereur convoque le concile et exécute ses conclusions.

Le concile nomme les évêques ; faudra-t-il donc qu'il se réunisse périodiquement ? Les auteurs du *Defensor pacis* ne semblent pas le penser ; et ils donnent au législateur le droit de nommer les évêques¹ ; il paraît même que, d'après eux, l'empereur ait plus de droits que le concile à pourvoir les sièges épiscopaux ; un évêché est un bénéfice, souvent très fructueux, or c'est le législateur qui a seul autorité pour distribuer les charges et les offices de toutes sortes ; abandonnez à un homme, à l'évêque de Rome par exemple ou à un seigneur quelconque, le droit de distribuer les bénéfices, et bientôt vous verrez la simonie et le népotisme dilapider les églises, des clercs dissolus et ignards occuperont les sièges les plus illustres. La nomination des évêques importe grandement à la communauté, c'est donc de la communauté ou de son délégué qu'elle relève. D'ailleurs, ce sont tous les pasteurs, curés ou chanoines, qui doivent être nommés à l'élection ; les fidèles ont trop d'intérêt à posséder de bons pasteurs pour qu'un individu ait le droit de leur imposer ceux de son choix ; un prêtre confesse, et il est amené par cette fonction à de longs colloques solitaires avec des femmes ; c'en est assez pour que les fidèles ne soient pas obligés de subir, comme il arrive de nos jours, des prêtres corrompus². Les fidèles élisent leur chef temporel, à fortiori doivent-ils élire leurs chefs spirituels ; et s'ils ne le font par eux-mêmes, du moins leur représentant, le législateur, pour ne pas dire l'empereur, le fera.

Dans cette église démocratique le pape ne possède qu'une prééminence honorifique ; il préside le concile et il peut

1. *Def. pacis*, II, c. 25.

2. Sacerdotes, confessionis titulo, mulierum habent persepe secreta colloquia...; sacerdos perversus ipsarum mores et pudicitiam facile corrumpere poterit, quod etiam his temporibus propter sacerdotum qualitatem evenire videmus, *Def. pacis*, II, c. 17.

représenter à l'empereur les besoins de la chrétienté ; mais il ne possède aucune juridiction, il n'est qu'un évêque, l'évêque de Rome ; les autres évêques sont ses égaux ; s'il reçut jadis une sorte de suprématie, c'est à la situation exceptionnelle de son siège qu'il le doit. Les peuples habitués à voir dans la ville de Rome la dominatrice du monde, la ville forte et sage par excellence, prirent facilement le chemin de la cour romaine dans leurs difficultés. Les papes faussèrent à leur profit cette naturelle croyance des peuples en la science et la prudence de Rome et ils s'érigèrent en vicaires du Christ. Ils ne sont que les vicaires toujours révocables de la communauté chrétienne, et, historiquement, c'est à l'empereur Constantin qu'ils doivent leur position privilégiée ; c'est lui qui, par respect pour la ville maîtresse du monde, choisit l'évêque de Rome comme chef de l'église¹. Les papes, dans leur fol orgueil, prétendent avoir reçu de Dieu le droit de nommer les empereurs : en fait, selon la vérité de l'évangile, c'est à l'empereur de désigner les papes.

« Si l'on découvre dans ces pages, déclarent les auteurs en terminant, quelques propos ou conclusions peu catholiques, loin de les soutenir avec obstination, nous les soumettons à la correction et à la décision souveraine de l'Église catholique et du Concile général des fidèles chrétiens². »

* * *

Le livre du *Defensor pacis* a été diversement apprécié par les historiens. Voici la conclusion de Noël Valois, dans l'histoire littéraire de la France : « Tel est ce fameux ouvrage plein d'obscurités, de redondances et de contradictions, où le fil de la pensée se perd parfois dans le dédale des raisonnements et des citations profanes ou sacrées, mais qui énonce cependant, tant en religion qu'en politique,

1. *Def. pacis*, II, c. 22.

2. Traduct. Noël VALOIS, *Histoire littéraire de la France*, XXXIII, 586.

des idées si audacieuses et si neuves qu'on a pu y reconnaître comme une première ébauche des doctrines développées avec éclat aux époques de la Réforme et de la Révolution française. Théorie purement démocratique, mais déjà toute prête à se transformer, grâce à une série de fictions et de sous-entendus, en doctrine impérialiste ; plan chimérique de réformes qui aboutit, non pas à la séparation de l'Église et de l'État, mais à l'asservissement de l'Église à l'État. La hiérarchie ecclésiastique bouleversée, le clergé dépouillé de tous ses privilèges, le pape ravalé au rang de président d'une sorte de république chrétienne qui se gouverne elle-même, ou plutôt qui se laisse gouverner par César ; tel est le rêve que forment en 1324 deux maîtres de l'Université de Paris. Il sert trop bien la cause, il flatte trop les passions de Louis de Bavière, auquel il est communiqué, pour qu'on le suppose... conçu à priori, en dehors de toute préoccupation actuelle. Marsile de Padoue et Jean de Jandun ne sont pas tant qu'on se l'imagine des scolastiques indifférents à la réalité. »

M. Balthasar Labanca¹, professeur à l'Université de Padoue, est rempli d'une admiration sans réserve pour la réforme, tant politique que religieuse, du *Defensor pacis* : Marsile a réussi une harmonieuse conciliation entre les deux forces ennemies, la papauté et l'empire, dont les luttes déchiraient le Moyen Age : la souveraineté du peuple, du jour où elle sera réalisée, fera régner la paix. La Renaissance italienne, la Réforme, la Révolution française, bref toutes les grandes tentatives de l'humanité vers la liberté, ne sont que les efforts successifs pour traduire dans les faits les idées de Marsile de Padoue et de Jean de Jandun. Le savant philosophe français, Ad. Franck est moins enthousiaste² ; il signale le caractère utopique de maintes réformes,

1. B. LABANCA, *Marsilio da Padova, riformatore politico e religioso del secolo*, XIV, Padoue, 1882.

2. Ad. FRANCK, un réformateur politique et religieux au xiv^e siècle, dans *Essais de critique philosophique*, Paris, 1885.

et aussi l'assujettissement du clergé et de la religion à « une assemblée laïque, nommée par le suffrage du peuple » et dominée par l'empereur, c'est-à-dire par la politique ». Cependant il félicite Marsile de s'être élevé « jusqu'à l'idée de la liberté de conscience placée sous la sauvegarde des lois ; c'est là qu'est son véritable titre de gloire ».

Dans la présente étude, c'est à un point de vue particulier que nous devons nous placer pour juger l'œuvre de Jean de Jandun et de Marsile de Padoue ; nous l'envisagerons comme doctrine de paix. Les auteurs ont prétendu défendre la paix ; ont-ils réussi ?

Le problème de la paix, à leurs yeux, est strictement rationnel. La guerre existe parce que des pouvoirs rivaux se disputent la prééminence, ils luttent non pour le bien commun, mais pour faire triompher leurs intérêts et leurs passions ; supprimons ces ambitions individuelles, et assujettissons les citoyens à un chef qui, élu par tous, sera le défenseur de tous : La paix sera le fruit de la liberté.

On comprend que les études antérieures de Jean de Jandun l'aient conduit à cette conception qui envisage la structure de la société comme une simple question d'équilibre. Jean était maître ès arts, il enseignait la philosophie d'Aristote et il se cantonnait jalousement dans son rôle. Chaque fois qu'il rencontrait une thèse contraire à la foi catholique, — et c'était fréquent, car le système du Philosophe forme un bloc dont les parties se tiennent solidement et qui est profondément antichrétien — Jean se gardait de chercher à défendre la foi ; il se bornait, après avoir exposé tous les arguments péripatéticiens, à conclure : cette thèse est fautive ; je ne puis la réfuter, mais je ne l'admets pas ; elle est en effet contraire à ce qu'enseigne le dogme catholique. Sur l'existence d'un Dieu créateur et providence ; — sur l'éternité d'un monde, qui cherche à imiter autant que possible la perfection d'un Dieu qui se suffit et ne connaît même pas les êtres misérables qui gravitent autour de lui ; — sur la multiplicité des intellects

actifs chez les hommes, la grande question philosophique du XIII^e siècle ; sommes-nous simplement des miroirs corruptibles qui réfléchissent les rayons de l'intelligence unique qui préside au monde sublunaire, ainsi que l'affirment Aristote et Averroès, ou bien possédons-nous une lumière propre qui nous permet d'engendrer les idées universelles que nous contemplons ? — sur l'immortalité personnelle des âmes humaines, thèse connexe à la précédente, sur tous ces problèmes Jean ne cherche pas à prouver la vérité chrétienne ; toujours il conclut par ces mots : Aristote prouve, mais il se trompe, la foi ne prouve pas, mais elle est vraie. Conclusion qui pourrait témoigner d'un grand mépris pour cette raison humaine, qui, dans ses démarches les plus logiques, n'aboutit qu'à l'erreur ; mais l'on sent que Jean de Jandun ne méprise pas la raison ; ce serait plutôt la foi qu'il mépriserait. Il semble, en effet, éprouver un malin plaisir à renforcer les arguments péripatéticiens et à montrer les vérités chrétiennes sous un jour absurde ; il a même des paroles moqueuses : ceux qui sauront réfuter les philosophes feront bien de me le dire, ils me feront plaisir ; à tel point, qu'on a douté de sa sincérité religieuse¹ ; ses protestations de croire le christianisme malgré la philosophie pourraient bien être de pure forme, simple mesure de prudence. Quoi qu'il en soit de la pensée intime de Jean, il faut avouer que l'effet sur les lecteurs est déplorable ; son adhésion non motivée tombe toujours à l'improviste, elle vient, passez-moi ce mot familier, comme des cheveux sur la soupe ; la foi perd toute racine dans ce monde, la religion apparaît une étrangère qui surgit on ne sait d'où et qui émet des assertions que rien dans la nature humaine ne prépare à recevoir. La foi et la raison forment deux mondes que sépare un infranchissable abîme : le monde de la raison, parfaitement lumineux, mais non toujours vrai, puisque certaines thèses

1. Sur la sincérité religieuse de Jean de Jandun, voir Et. GILSON, *La Doctrine de la double vérité. Etudes de philosophie médiévale*, Strasbourg, 1921.

contraires à la foi, aussi évidentes que les autres, sont fausses ; le monde de la foi, d'une obscurité impénétrable, mais toujours vrai. Un esprit habitué à raisonner de la sorte devait être naturellement amené à regarder l'église comme une institution sans racines dans l'humanité ; elle ne doit pas plus être une société visible que la théologie n'est une science. D'où les thèses du *Defensor pacis* qui donnent tout le pouvoir effectif à l'empereur élu et n'attribuent à la religion que le rôle d'un médecin, qu'on est libre d'appeler et dont toujours on peut négliger les conseils.

En outre, la connaissance rudimentaire de la civilisation arabe, que devaient posséder nos auteurs avait pu les aider à construire leur doctrine. Avant de venir à Paris collaborer avec son ami, Marsile avait fréquenté en Italie les milieux de l'empereur ; il avait donc entendu parler des réformes de Frédéric II, que nous avons brièvement étudiées dans un chapitre précédent, réformes inspirées par une grande admiration des arabes ; il avait sans aucun doute entendu répéter la parole gibeline : heureux Saladin qui n'a point de pape. Quant à Jean, il avait étudié Averroès de trop près pour ne pas entrevoir, au moins de loin, la structure de la société musulmane. Aussi ne faut-il pas s'étonner que l'organisation sociale prônée par le *Defensor pacis* rappelle certains traits du mahométisme. La société coranique, en effet, est profondément démocratique, tous les croyants sont égaux. Les Khalifes, chefs religieux et temporels, sont élus par la communauté entière, du moins en théorie, car en pratique, on s'en doute, les intrigues et les armes ont leur rôle à jouer. Enfin, il n'existe pas de clergé proprement dit ; les imans et ulémas chargés de la prière publique sont surtout des savants ; ils ne possèdent aucune juridiction, leur fonction c'est d'enseigner le Coran ; ils sont des docteurs que l'on consulte¹. Tels les prêtres du *Defensor pacis*. Mais une constitution qui per-

1 O HOUDAS, *L'Islamisme*, p. 121, Paris, 1908.

met de vivre à un peuple qui la pratique depuis de longues années, peut devenir mortelle si on veut l'implanter de force dans un milieu différent. C'est ce qui se serait infailliblement produit, si nos auteurs avaient réussi à faire triompher leurs idées en Occident.

Les théories du *Defensor pacis* présentent deux graves défauts : d'abord elles sont imprégnées d'une haine féroce pour la papauté médiévale ; elles oublient que cette institution, malgré ses défauts trop évidents, — elle était composée d'hommes, — a rempli cependant pendant de longs siècles, la fonction divine de proclamer le droit et la justice à la face des puissants. Ensuite, elles témoignent une confiance vraiment naïve envers l'empereur ; du moment que ce prince tout-puissant est élu par une petite minorité, tous ses actes sont supposés justes et salutaires ; obéissance leur est due. C'est oublier que souvent les idoles du peuple, à plus forte raison les élus d'une aristocratie restreinte ont été des tyrans atroces. Un chef qu'aucun contre-poids ne vient assagir se laisse facilement entraîner aux pires abus ; rien ne corrompt comme la toute-puissance. Nos auteurs prévoient, il est vrai, que l'empereur peut errer, non en tant que chef, car un chef qui ne serait que chef serait infaillible, mais en tant qu'homme et par suite en tant que soumis lui-même à la loi¹. Le peuple possède alors le droit de punir l'empereur proportionnellement à sa faute, soit en le déposant pour quelque temps, soit même en l'envoyant au supplice ; mais ils ne nous disent pas comment le peuple jugera la gravité des crimes impériaux ; on ne voit pas d'organes permettant à la conscience morale des citoyens de se manifester. Est-ce le droit pour les foules à la révolte et à l'émeute ? C'est abandonner l'État aux forces aveugles. L'élite seule, *Valentior pars*, devra-t-elle juger les actes de l'empereur ? C'est la porte ouverte aux intrigues de palais. Tous les défauts constitutifs de l'empire germa-

1. *Def. pacis*, I, c. 18 ; II, c. 30.

nique, rivalités des grands à chaque élection, prétentions à la domination universelle, se retrouvent agrandies dans l'empire imaginé par Jean de Jandun et Marsile de Padoue.

Parce qu'ils ont négligé d'instituer dans leur société un organe chargé de dire le droit, ils n'ont réussi qu'à construire un ordre tout extérieur. Leur César pourra maintenir par la force la paix sociale, cette paix ne sera pas une véritable paix, car elle ne sera pas inspirée par la vertu, mais par la crainte. Combien plus profonde et plus vraie était la conception de saint Bonaventure ! La paix pour le saint, n'était pas obtenue une fois pour toutes par un empereur maniant, comme une matière inerte, les individus de la cité ; elle était le résultat, jamais pleinement atteint, de l'aspiration sincère et active des citoyens vers la justice.

Les lacunes considérables du *Defensor pacis* sont compréhensibles ; ce livre est le premier balbutiement d'une époque nouvelle. Synthétisant les désirs de science rationnelle qu'avait engendré chez les penseurs médiévaux l'étude patiente de l'antiquité, nos auteurs ont voulu construire une science sociale avec la seule raison. Aussi ne faut-il pas s'étonner que leur tentative si nouvelle ait eu un grand succès de curiosité. On a signalé¹, les emprunts que firent à leur livre Wicléf, Nicolas de Cusa, et Luther ; Noel Valois pense qu'« il n'y a rien d'excessif à prétendre » que le *Defensor pacis* » a eu sa part d'influence dans le mouvement de « la Réforme ». Jean de Jandun et Marsile de Padoue, ont été les premiers à défendre, d'une façon encore obscure et incohérente, les droits d'un souverain qui devait devenir l'unique souverain des temps modernes, le peuple ; mais leur œuvre n'est pas une œuvre de paix, car au-dessus du peuple ils ne placent pas la justice, cette justice qui consiste dans le respect de la personne humaine en qui vit une parcelle de la perfection de Dieu. Leur livre, le *Defensor pacis*, ne défend pas la paix.

1. James SULLIVAN, dans *The American historical Review*, t. II, 1896-1897.

CHAPITRE VIII

Dante

SOMMAIRE

La monarchie universelle. — Le peuple romain est le peuple élu par Dieu pour exercer cette domination. — Le monarque universel est indépendant du pape. — Dangers de la confusion actuelle des deux glaives. — Les deux tendances qui se combattent chez Dante.

Dante, a-t-on dit, résume le Moyen Age et annonce la Renaissance ; aussi une revue, même rapide, des conceptions, que les principales écoles médiévales se sont formées de la chrétienté, serait par trop incomplète si elle ne se terminait par l'étude des idées politiques de Dante.

Au début du *de monarchia* trois thèses sont posées : La monarchie d'un seul est nécessaire au bien de l'humanité ; au peuple romain appartient, de droit, la fonction de cette domination universelle ; enfin l'autorité du monarque suprême vient de Dieu immédiatement, et non par l'intermédiaire du pape. Nous n'avons qu'à suivre Dante dans l'exposé des preuves qu'il apporte en faveur de chacune d'elles.

La société est nécessaire à l'homme pour atteindre sa fin ; sans elle il ne pourrait développer aucune des perfections dont il apporte le germe en naissant ; l'homme serait le plus misérable des êtres s'il ne vivait pas en société¹. La société est donc un produit de la nature, non une construction libre de l'industrie humaine. Dante, on le voit, abandonne nettement l'enseignement des Pères de l'Église qui regardaient la société avec son pouvoir coercitif et répressif comme un résultat du péché² ; il est devenu

1. Paradis, VIII, 115.

2. Carlyle : the normal view of the fathers is clear, namely, that while coercive government is not a « natural » institution, and is a consequence of the fall and related to men's sinful ambitions, yet it is also a divine remedy for the confusion caused by sin, and is therefore a divine institution. *History of medieval political theory*, II, 144.

disciple d'Aristote. Du philosophe grec il a pris encore la robuste confiance en la bonté du cosmos ; il croit fermement que le monde, œuvre de l'intelligence divine, possède tous les moyens requis pour atteindre la perfection qui lui est assignée¹ ; chaque être porte incrustées en sa propre chair les lois de son développement normal. C'est donc à l'étude du réel que nous demanderons de nous révéler les caractères de la société véritable ; et par ce mot de véritable, entendons la conformité avec le plan divin. Un être est vrai dans la mesure où il reproduit l'idée que Dieu s'est formée de lui.

La première chose qui nous frappe, c'est que l'humanité vit sur terre ; elle appartient à la sphère sublunaire. Les individus qui la composent sont donc soumis aux lois qui président à la naissance et à la corruption des choses éphémères ; les hommes sont les enfants du ciel, car ce sont les radiations astrales, qui en tombant sur une matière plus ou moins bien disposée, produisent des êtres plus ou moins parfaits². L'homme est engendré par deux causes, par son père humain et aussi par le soleil. Or un enfant ressemble à ses parents, l'homme, issu des astres, doit présenter quelque ressemblance avec les sphères célestes. Le ciel est mû d'un mouvement unique par un unique moteur donc l'humanité doit être dirigée par un chef unique³.

Sous ces arguments politiques empruntés à l'astronomie, on reconnaît la conception féodale d'un monde dont chaque étage reproduit en traits affaiblis les perfections de l'étage supérieur. L'univers est une lumière qui se dégrade. De cette conception, que nous avons appelée exemplariste et qui fut celle de tout le Moyen Age, Dante tire aussitôt un nouvel argument⁴. Le genre humain, dit-il, est l'un des étages de l'univers, par suite il reflète quelques-uns

1. *De monarchia*, II, 7.

2. *Paradis*, XIII, 65.

3. *De monarchia*, I, 11.

4. *De monarchia*, I, 9.

des traits qui resplendissent dans le tout. Parmi les perfections de la nature, la plus précieuse c'est l'unité ; c'est par l'unité que la création reproduit le plus exactement l'image de Dieu. Il faut donc que l'humanité, elle aussi, soit une ; une société humaine morcelée en plusieurs états indépendants serait anarchique et laide ; en elle on ne verrait aucun vestige de sa divine origine. L'empereur universel communique au genre humain le cachet qui le fait ressembler à Dieu ; grâce à lui, l'humanité prend son rang parmi les différentes espèces qui, depuis les intelligences angéliques jusqu'aux inertes minéraux, donne le spectacle d'une unité qui va diminuant mais qui ne disparaît totalement qu'à l'instant où l'être tombe dans le néant. Grâce à l'empereur, l'humanité porte au front l'image de l'unité divine.

Examinons la structure interne de la société ; la même conclusion s'imposera à nous. Le commandement d'un seul est la loi commune à tous les groupements sociaux. Voyez la famille ; elle est la cellule fondamentale de la société, sans elle l'individu ne pourrait ni naître, ni grandir, et c'est à elle qu'il doit ses idées morales les plus fortes. Or à la tête de la famille, un seul chef commande, c'est le père. Puis vient le village qui unit plusieurs familles et leur rend la vie plus facile ; la cité augmente le bien-être, et le royaume ajoute aux bienfaits de la cité, l'assurance d'une possession paisible¹. Or toutes ces petites sociétés sont régies par un seul maître, une induction légitime nous permet d'affirmer que le genre humain est soumis lui aussi à un monarque unique. Si les parties sont cohérentes et unifiées, à fortiori le tout². N'oublions pas en effet la grande loi de l'exemplarisme dont nous avons déjà parlé. Les parties sont une dégradation du tout ; les perfections qu'elles possèdent se retrouvent plus nobles et plus limpides dans le groupe supérieur dont elles sont une émana-

1. *De monarchia*, I, 7.

2. *De monarchia*, I, 8.

tion. Bien plus, c'est dans ce groupe supérieur que doit être cherchée la raison des beautés que l'on rencontre dans les groupes inférieurs ; ces dernières ne sont que des reflets. L'unité, que nous voyons transpirer dans la cité et le royaume, annonce que la société suprême du genre humain est pleinement unifiée. D'ailleurs, pour se convaincre directement de cette vérité, il suffit de considérer le bien propre que constitue la fin de la société universelle des hommes.

Le but du genre humain, c'est « d'actuer pleinement l'intellect possible¹ ». Efforçons-nous de pénétrer le sens profond de cette formule scolastique. La lumière de notre raison n'est pas à nous ; encore moins, est-elle de nous. C'est d'en haut qu'elle nous vient. Issue de Dieu, elle descend par cascades, d'intelligence en intelligence, jusqu'à ce qu'elle vienne se refléter dans les miroirs des esprits humains. Miroirs, qui sont toujours plus ou moins ternis ; impuissants, par suite, à recevoir en sa pleine pureté le rayon divin, ils appauvrissent la richesse primitive de la lumière céleste, ils n'en reflètent qu'un aspect. Pour réparer dans la mesure du possible cette imperfection inhérente à la nature des créatures, il faut multiplier les individus ; alors, ce qu'un seul était incapable de faire, l'union de plusieurs l'effectue. Les hommes se complètent, les teintes que l'un réfracte ajoutées à celles des autres finissent par reproduire la perfection simple de la lumière. Ainsi un long discours s'impose à l'orateur, lorsque le mot propre est impossible à trouver. Les hommes sont innombrables, afin que la vérité une et pleine se retrouve, en fin de compte, exprimée suffisamment clairement dans une majestueuse périphrase. Les individus meurent, peu importe remarque avec justesse Averroès², ils se remplacent continuellement et toujours la vérité brille sur terre. C'est donc hors d'elle-même, dans l'unité qui la domine, que la multiplicité des individus trouve sa raison profonde ;

1. *De monarchia*, I, 5.
2. *De monarchia*, I, 4.

si plusieurs miroirs existent, c'est qu'ils sont nécessaires pour refléter un soleil unique.

La multiplicité des nations a une raison analogue ; elle n'existe pas pour elle-même, mais pour appliquer, à la diversité des climats et des races, une loi supérieure, la loi qui concerne le genre humain pris en sa totalité. Cette loi suprême, il faut un chef pour la formuler, comme il faut un unique soleil intelligible pour éclairer les intelligences humaines. Le monarque universel est le soleil de l'humanité. On peut encore le comparer¹ à l'intelligence spéculative qui, en chacun de nous, pose les principes dont l'intelligence pratique tire les conclusions ; il fixe le bien commun à tous les hommes, il formule la loi suprême, et les différents rois ne font qu'appliquer à leurs pays respectifs les normes fondamentales promulguées par le monarque unique.

Sans cette organisation unitaire de l'univers, le genre humain serait la proie de luttes perpétuelles. Il faut un juge pour mettre fin aux différends entre les rois ; vous pouvez superposer les tribunaux les uns aux autres, tant que vous n'êtes pas arrivé à un arbitre qui décide en dernier ressort et sans appel, votre œuvre est vaine, vous n'avez pas assuré la paix. Le monarque universel est nécessaire à la tranquillité du monde². En la justice de ce monarque nous pouvons avoir pleine confiance, sa puissance qui ne connaît pas de frontières le met au-dessus des passions humaines. Les rois nationaux sont tourmentés par le désir d'augmenter l'étendue de leurs petits états ; celui qui étend sa juridiction jusqu'à l'Océan ne peut rien désirer, il ignore l'envie. Par le fait même, il aime davantage les hommes, car l'égoïsme n'emprisonne pas son cœur.

D'ailleurs, c'est sa nature même qui le presse d'aimer, il tient dans l'humanité la place de la cause première, les rois sont les causes secondés. On sait que la cause pre-

1. *De monarchia*, I, 16.
2. *De monarchia*, I, 12.

mière est intimement unie à tout être qui agit ; c'est elle seule qui donne l'existence, c'est elle seule qui fait vivre ; et c'est d'elle que les causes secondes reçoivent leur vertu. Nul n'est plus près de nous que le Créateur ; en lui et par lui, nous vivons. Le monarque universel qui communique son autorité aux rois est présent en toute loi qu'un prince quelconque édicte ; c'est donc lui qui est le plus près des hommes, et par suite nul n'aime davantage¹.

Dante conçoit, on le voit, l'empereur des hommes comme un véritable dieu terrestre.

* * *

Ce monarque universel, Dieu nous l'a lui-même désigné, c'est le peuple romain. La noblesse de son sang n'est surpassée par celle d'aucun autre, car il descend d'Énée, le héros de Troie². Mais au-dessus de la noblesse héréditaire qui se transmet de génération en génération, il en existe une autre infiniment supérieure, c'est celle que donne la vertu ; et on peut même affirmer que cette dernière est la seule véritable³. Le peuple romain la possède à un degré éminent. S'il a conquis le monde, ce n'est pas qu'il était poussé par la cupidité. C'est pour le droit et la justice qu'il a guerroyé. Ce peuple saint, pieux et glorieux a négligé son propre bien-être, afin de remplir sa mission divine ; le bien public était son unique but. Faire régner sur la terre entière la paix et la liberté : voilà ce qu'a poursuivi sans relâche le peuple romain durant sa longue existence⁴.

Les qualités que Dieu lui a prodiguées sont un signe de sa mission providentielle. Certains peuples sont lâches ou stupides, ils sont destinés à la servitude, comme l'a reconnu Aristote. Les Romains sont sages et prudents,

1. *De monarchia*, I, 13.

2. *De monarchia*, II, 3.

3. *Banquet*, IV, 11-20.

4. *De monarchia*, II, 5.

ils sont faits pour le commandement ; en eux, on rencontre les perfections multiples qui sont requises chez celui qui doit diriger l'univers. Un seul homme ne pourrait pas, sans doute, les posséder toutes ; elles se trouvent réunies dans l'ensemble du peuple romain¹.

Ce droit de Rome, Dieu l'a authentiqué à nos yeux par de nombreux miracles. Boucliers tombés du ciel, oies jusqu'alors inconnues et qui surgissent soudain pour sauver par leurs cris la citadelle romaine, Clélie qui traverse le Tibre : ne sont-ce pas là autant de signes manifestes de la protection divine² ? Les combats sont également une preuve de la volonté de Dieu ; les victoires continuelles en Espagne, en Afrique et en Asie, la succession ininterrompue de grands hommes de Torquatus à Justinien³, sont des signes non moins éloquents. Si Rome a toujours été victorieuse, c'est que Dieu lui-même combattait à ses côtés.

Enfin, on peut apporter en faveur du droit de Rome à la domination universelle, un argument encore plus décisif. Si l'empire romain n'avait pas été légitime, le péché d'Adam n'aurait pas été réellement expié par le Christ. Les souffrances du Sauveur devaient être une punition ; il était donc nécessaire qu'elles fussent ordonnées par un magistrat qui possédât, en toute vérité, autorité et juridiction ; en outre, comme le Christ expiait les péchés de tous les hommes, il fallait que le pouvoir légal du juge s'étendit à l'humanité entière. Notre rédemption par le Fils de Dieu n'a été possible que grâce à la domination universelle de Rome⁴.

Actuellement l'héritier de la puissance romaine c'est l'empereur germanique. Il est le roi des Romains et le maître du monde. Aussi devons-nous défendre son autorité contre les prétentions injustes qui cherchent à la détruire.

1. *De monarchia*, II, 7.

2. *De monarchia*, II, 4 ; II, 8.

3. *Paradis*, VI.

4. *De monarchia*, II, 12.

*
*
*

De nos jours, les papes prétendent avoir le droit d'instituer l'empereur ; à les entendre, c'est de leurs mains que le monarque universel recevrait son autorité ; entre lui et Dieu, ils s'interposeraient. Seuls les papes auraient contact immédiat avec Dieu ; ils seraient la source unique d'où, sur terre, se répandraient, en des ruisseaux multiples, les diverses juridictions. Le pape deviendrait, d'après ces théories, le chef spirituel et temporel de l'humanité ; il serait le sommet de la pyramide du monde. Voyons les arguments qu'apportent les défenseurs de cette opinion.

Le pape et l'empereur, nous disent-ils, sont les deux grands luminaires qui éclairent le monde ; l'empereur est la lune et le pape, le soleil. Comme la lune reçoit sa lumière du soleil, l'empereur reçoit son autorité du pape. Dante commence par nier que le soleil et la lune soient les types des deux pouvoirs ; puis, concédant la légitimité de la comparaison, il établit qu'elle ne prouve pas ce que l'on veut établir. La lune a sa lumière propre, ce qu'elle reçoit du soleil est un nouvel éclat qui s'ajoute à ce qu'elle possède déjà. Ainsi l'empereur existe indépendamment du pape ; ce qu'il reçoit de lui est l'accroissement qu'apportent les biens spirituels ; au pape il doit, non son existence première, mais la grâce surnaturelle que répand la bénédiction du Souverain Pontife¹.

Dans l'ancien Testament, dit-on encore, le prêtre était au-dessus du roi, Samuel déposa Saül ; le pape ne peut être inférieur en puissance aux prêtres de la loi juive ; il possède donc le droit de déposer des trônes temporels. Samuel, répond Dante, n'agissait pas selon son pouvoir ordinaire de prêtre ; c'était Dieu même qui lui avait donné une mission spéciale, celle de punir le roi. Personne ne nie que Dieu ait le pouvoir de disposer l'empereur, mais le pape

1. *De monarchia*, III, 4.

ne possède pas ce droit ; un vicaire ne remplace le maître que pour certaines fonctions ; et le Seigneur Tout-Puissant a fait, fait et fera par ses envoyés spéciaux, une infinité de choses que le successeur de Pierre ne pourra jamais faire¹.

Au Christ les mages offrirent de l'encens et de l'or ; l'enfant Dieu, en effet, était le roi spirituel et temporel de l'humanité ; le pape n'a pas hérité de tous les pouvoirs de Jésus-Christ ; la juridiction temporelle ne lui appartient pas². Les paroles que l'on invoque si souvent en faveur de l'autorité universelle du pape : « Tout ce que tu lieras sur la terre sera lié dans le ciel », indiquent clairement la nature purement spirituelle de cette juridiction ; en effet, lisez les mots qui suivent : « Je te donnerai les clés du royaume des cieux. » Il s'agit donc de lier ou délier les âmes en vue de la vie future ; de la vie civile, il n'est pas question³.

Arrivons au grand argument qu'aiment à répéter les partisans d'un pape qui serait le roi des rois de la terre : l'empereur Constantin, guéri de la peste par le pape Silvestre, donna par reconnaissance sa dignité impériale au Souverain Pontife⁴. Cette donation est nulle : l'empereur n'avait pas le droit de la faire, et l'Église n'avait pas le droit de la recevoir. L'empire n'était pas la propriété personnelle de Constantin, c'était une charge qui lui était confiée, et il devait consacrer ses forces à la bien remplir. Détruire l'empire en le scindant en deux moitiés, un empire d'Occident aux mains du pape, un empire d'Orient aux mains du roi de Constantinople, c'était trahir la mission qui lui était déparée ; nul dépositaire n'a le droit de distraire les offices reçus de Dieu. Quant à l'Église elle ne pouvait accepter qu'en désobéissant aux ordres du Christ.

1. *De monarchia*, III, 6.

2. *De monarchia*, III, 7.

3. *De monarchia*, III, 8.

4. *De monarchia*, III, 10.

« Ne possédez ni or ni argent », lui a dit Jésus ; ces mots sont clairs, ils interdisent formellement la juridiction temporelle.

D'ailleurs, l'argument de la donation de Constantin, s'il est bien examiné, va contre les intentions de ceux qui l'emploient¹. Constantin, dites-vous, a donné l'empire au Saint-Siège ; c'est donc qu'il le possédait, et j'ai gain de cause ; vous avouez que l'autorité impériale, de par sa nature propre, est indépendante du pape, antérieure à lui ; elle vient de Dieu immédiatement. Avant qu'il n'existât des papes, les empereurs existaient, et ils étaient légitimes : Jésus leur obéit et l'apôtre saint Paul s'écria : j'en appelle à César.

De qui l'Église tiendrait-elle le prétendu pouvoir d'instituer les empereurs ? D'un empereur ? Nous venons de voir qu'aucun n'avait le droit de mutiler sa charge. De sa propre nature ? Mais la suzeraineté temporelle est contraire à la nature même de l'Église ; son fondateur, parlant, non comme Dieu, mais comme le modèle et le chef de ses futurs pontifes, a déclaré que son royaume n'était pas de ce monde ; il renonçait par ces paroles à toute domination temporelle. De Dieu même ? Non, en tout cas, de Dieu en tant qu'il est le fondement de la loi naturelle, car l'Église n'est pas, comme l'empire, une institution qui déroule de la nature des choses, elle est un libre effet de la bonté du Créateur ; quant à la loi divine positive, elle écarte toujours la royauté de l'Église².

La vérité, c'est que l'humanité est régie par deux pouvoirs distincts. Placé aux confins du monde des pures intelligences et de celui des êtres matériels, l'homme participe à la nature de ces deux régions extrêmes. Par son âme il est immortel, par son corps il est corruptible ; l'Église conduit l'âme au ciel, l'empereur fait régner l'ordre et la tranquillité entre les corps. Chacune des fins humaines

1. *De monarchia*, III, 12.

2. *De monarchia*, III, 14.

est ainsi atteinte. L'empereur, curateur de l'univers, étend son regard sur la terre entière, il embrasse l'ensemble de l'humanité et il voit les mesures à prendre pour assurer la paix ; aux princes, la mission secondaire d'appliquer les principes généraux promulgués par l'empereur. Le regard du pape plonge plus loin, il dépasse la terre et il découvre la vie éternelle des élus ; à lui, le devoir d'édicter les règles qui conduisent les âmes à la félicité céleste.

Les hommes sont des chevaux qui, par le frein et par le mors, doivent être maintenus dans la bonne voie. Aussi Dieu leur a-t-il donné deux chefs. L'empereur conduit sur la voie terrestre ; le pape, sur le chemin du ciel¹.

S'il fallait une confirmation aux preuves précédentes, l'examen des maux de l'heure présente nous la fournirait. Tous, en effet, proviennent de la confusion des deux pouvoirs. « Rome, qui améliora le monde, avait deux soleils, lesquels faisaient voir l'une et l'autre voie, celle du monde et celle de Dieu ; l'un des deux soleils a obscurci l'autre. Le glaive a été uni au bâton pastoral ; ainsi joints de vive force, l'un et l'autre doivent mal s'accorder². » L'avarice et la simonie se sont introduites avec Nicolas II, Boniface VIII et Clément V, dans l'Église du Christ ; les pontifes sont devenus idolâtres, plus dépravés mêmes que les païens, car ces derniers ne se construisaient qu'un Dieu d'or et d'argent ; eux, ils en ont cent³. La croix est devenue une armoirie et on l'a vue sur les drapeaux qui combattaient contre des chrétiens⁴. En se transformant sur le modèle d'un royaume de la terre, l'Église perd son plus beau fleuron, elle devient une prostituée.

Dante est un fils soumis du pouvoir religieux de l'Église⁵, il haït l'hérésie, il réproouve le schisme, mais son idéalisme spirituel lui fait réproouver avec violence les formes poli-

1. *De monarchia*, III, 15.

2. *Purgatoire*, VI, 106-111.

3. *Enfer*, XIX.

4. OZANAM, *Dante et la philosophie catholique*, p. 163, réédition, 1895.

5. OZANAM, *id.*, p. 341 et suiv.

tiques que l'Église médiévale avait revêtues. Il aime l'Église, et c'est parce qu'il la veut pure et lumineuse, qu'il la voudrait épurée de toute boue et de toute poussière. Il la vénère aussi, et lorsqu'il la voit bafouée, fût-ce en la personne des ministres qu'il méprise le plus, il proteste avec énergie. Il maudit Philippe le Bel, « le mal de la France », d'être allé à Anagni et d'avoir, « dans la personne de son vicaire, fait le Christ prisonnier¹ ». Dante détestait Boniface VIII comme homme, mais sous l'homme il savait découvrir le pape chef spirituel de l'Église.

* * *

On remarque chez Dante deux courants d'idées d'origines très différentes : il est chrétien et il aime l'antiquité. Voyons si ces deux tendances s'harmonisent heureusement.

Du christianisme il tient sa conception de la destinée humaine. Dans tous les chants de la Divine Comédie, l'homme apparaît profondément enraciné dans la nature² : Les astres collaborent à sa génération et, durant toute son existence, il reste soumis aux radiations célestes ; sa sensibilité est modelée par les influences extérieures et la santé de son corps dépend du déterminisme de l'univers entier. Mais l'homme n'est pas emprisonné dans ce monde qui le porte ; sa volonté aspire à un bien infini et son intelligence a reçu en naissant des semences qui germeront en des fleurs éternelles de vérité. L'âme humaine, pareille à la flamme qui toujours s'élance vers les hauteurs³, est inquiète tant qu'elle n'a pas trouvé son repos en Dieu. C'est l'enseignement de saint Augustin qui inspire le poète.

Dante semble même avoir puisé dans la philosophie traditionnelle une grande largeur d'esprit ; aucun sectarisme d'école n'avilit sa pensée. Il fait prononcer l'éloge

1. *Purgatoire*, XX, 86.

2. *Banquet*, IX.

3. *Purgatoire*, XVIII, 29.

de saint Dominique par le franciscain Bonaventure, et celui de saint François d'Assise par le dominicain Thomas d'Aquin. A la clarté de la lumière divine, les querelles d'école s'éteignent ; l'Averroïste Siger de Brabant qui avait troublé l'Université de Paris, brille dans la sphère du soleil, au milieu des grands docteurs, Albert le Grand, Pierre Lombard, Richard de Saint-Victor¹. Dante estimait que les désaccords entre chrétiens recouvrent une harmonie profonde ; les germes de vérité disposés dans les âmes ne peuvent s'épanouir pleinement ici-bas ; ils se heurtent aux résistances de la matière et leur éclosion entravée accentue leur diversité ; ils semblent se contredire, alors qu'ils se complètent. Ce n'est qu'au ciel, que la pleine lumière fait apparaître la vraie signification de la multiplicité des esprits. Les créatures sont des mots trop imparfaits pour exprimer adéquatement la vérité de Dieu ; elles doivent s'unir et se déployer en une longue périphrase.

Cependant, le poète manifeste des préférences évidentes envers l'un des aspects du christianisme : il est disciple de saint François d'Assise. La bonté du Poverello, son amour qui sait reconnaître des frères en toutes les créatures de Dieu, sa fidélité à Dame Pauvreté, tous les traits du fondateur des frères mineurs ont conquis l'âme de Dante. C'est sans doute à ses origines franciscaines qu'il doit sa conception idéaliste d'une Église délivrée des richesses et consacrée tout entière à sa mission religieuse.

Dans une pareille perspective, nous l'avons déjà remarqué, une organisation définitive de la terre apparaît impossible. Le centre d'équilibre de la société humaine, en effet, se trouve rejeté en un autre monde, et toute la raison d'être de la vie présente réside dans la préparation de la vie éternelle. Vouloir bâtir ici-bas une demeure stable, c'est oublier la vocation surnaturelle c'est prendre le passager pour l'éternel, le moyen pour la fin. La société est un degré que

1. *Paradis*, X, 136.

nous devons franchir pour parvenir à Dieu. Or une échelle tire sa stabilité du sol qui la porte, mais aussi du sommet sur lequel elle s'appuie ; la société ne jouira de l'ordre et de la paix que si elle proclame son insuffisance ; c'est en invitant les citoyens à porter leurs regards plus haut que les buts nationaux, c'est en les aidant à s'élever vers des biens qui ne sont plus la gloire d'un trône ou la force d'un royaume, que la société répond à sa mission providentielle. Le christianisme ne répugne pas à une organisation matérielle, mais il défend que la machine sociale, si parfaite soit-elle, se pose comme un absolu. Aussi les grands franciscains du XIII^e siècle, si profondément pénétrés de l'esprit chrétien, les Alexandre de Halès et les saint Bonaventure, regardaient-ils les nations comme des étapes que devait franchir l'âme en marche vers Dieu ; au-dessus des royaumes et au-dessus de l'empire, ils plaçaient la justice, personnifiée à leurs yeux, dans le vicair du Christ. Ils signifiaient par là que la société n'a pas son but en elle-même ; elle n'est qu'un des moyens employés par Dieu pour sauver les âmes. Si les rois doivent parfois employer des moyens coercitifs, ils doivent encore moins oublier que ces mesures de force ne sont qu'un pis aller ; et ils doivent travailler à élever les intelligences et les volontés, en sorte que le libre attrait du bien attire spontanément les hommes vers l'ordre et vers la paix, et rende inutile l'imposition brutale d'une légalité extérieure. Le problème social cesse d'être une question scientifique pour devenir moral. La société n'est bonne que si les hommes la jugent imparfaite et s'ils cherchent à la rendre meilleure. L'équilibre n'est atteint que par la marche. S'arrêter c'est tomber.

L'antiquité avait conçu la paix d'une toute autre manière ; Aristote regardait la société comme un organisme donné par la nature et qui possédait en lui les principes de sa santé et de sa force. L'individu perd son autonomie, il n'est pas une plante qui fleurit au-dessus et en dehors du milieu social, il est une cellule parmi les cellules d'un immense

corps vivant ; toute sa perfection consiste à bien remplir la fonction qui lui est départie. La société antique n'est pas une cathédrale qui cherche dans la façade le point qui achèvera sa solidité, c'est un temple aux lignes finies, horizontales et dont l'ensemble, proportionné aux harmonies du corps humain, donne une impression de stabilité et d'immobilité. Or Dante paraît bien avoir partagé cet idéal social de l'antiquité.

Il rêve d'une organisation qui assurerait définitivement la paix de l'humanité. Les hommes, dont il magnifie la destinée sublime dans les chants de son poème divin, lui apparaissent, dès qu'il pense en sociologue, comme des chevaux qu'il faut mater par le frein et par le mors. L'ordre n'a plus à jaillir des consciences, la contrainte extérieure d'un maître tout-puissant suffit à l'assurer. L'empereur est capable de pacifier la terre ; sa force nous est un garant de sa vertu. Étrange assertion, qui place la raison de la moralité d'un homme en ce qui est d'ordinaire la raison de ses vices ; assertion, en tout cas, qui est la négation brutale du « malheur aux riches » de l'Évangile.

L'empereur a un autre motif d'être vertueux, c'est son origine romaine ; il est l'élu d'un peuple roi ; et la théorie d'Aristote sur l'esclavage se trouve réhabilitée ; l'humanité, semblable aux fourmilières qui comptent des esclaves et des seigneurs, est partagé en races impériales destinées au commandement et en races inférieures vouées à l'esclavage.

L'homme devient complètement incorporé à la nature, il est une des pièces de la machine cosmique ; par suite, il est régi par les mêmes lois physiques qui harmonisent l'univers. C'est folie que d'imaginer des lois qui seraient propres à l'homme, comme si l'humanité dressait sa tête au-dessus de la forêt des choses sensibles. Le problème de la paix consiste simplement à étudier les forces respectives en présence, puis à découvrir la loi d'équilibre.

Concevoir de cette façon l'organisation de l'humanité,

c'est traiter l'homme comme un être sans raison ni liberté ; c'est l'assimiler au tigre dans la jungle ou à l'herbe dans la prairie. L'épée de l'empereur, maître du monde, suffit à maintenir l'ordre. La seule condition qui doit être exigée, c'est la pleine indépendance de ce chef suprême ; limiter son pouvoir serait compromettre la paix. Le salut de l'humanité réside dans la force seule, dans la force toute-puissante, dans la force sans contrepoids.

Il faut croire que le prestige de la force exerce sur les hommes un bien grand attrait ; car à toutes les époques des penseurs se sont trouvés qui plaçaient leur espoir dans la domination d'un chef ; on sait que de nos jours, ils sont plus nombreux que jamais. On comprend cette adoration confiante de la force de la part de positivistes qui divinisent la société, ou encore de la part d'individualistes exaspérés qui, à la suite de Nietzsche divinisent leur propre moi et ne voient dans les idées morales que des obstacles à leur propre développement ; mais elle étonne chez le sublime poète franciscain qui a chanté si merveilleusement les destinées de l'âme humaine.

Aussi croyons-nous qu'il existe une opposition irréductible entre la philosophie augustinienne de Dante et sa politique impérialiste ; en lui le chrétien et l'admirateur de la Rome antique se combattent sans merci. Le chrétien professe une doctrine qui devait s'épanouir logiquement en une sociologie souple et libératrice, dont le but serait d'élever les âmes en les initiant de plus en plus à la vérité. L'admirateur de Rome se cramponne au souvenir d'un empire qui triompha jadis par la ruse et par la violence. La passion gibeline étouffa les germes sauveurs que contenait son christianisme augustinien. Et même, elle l'aveugla ; elle l'empêcha d'apercevoir l'œuvre de liberté à laquelle travaillait alors le parti guelfe en Italie¹ ; il ne comprend rien aux promesses d'avenir que comportaient les éman-

cipations des communes de la péninsule, il aime sa ville natale d'un amour tendre, mais sa véritable patrie est morte, c'est la Rome impériale.

En s'efforçant de restaurer la puissance d'un empereur universel, Dante, comme Jean de Jandun et Marsile de Padoue, préparait des luttes futures. Les forces nationales engendrent fatalement la guerre, si elles sont posées comme des absolus ; elles deviennent alors des idoles. Pour qu'elles soient bienfaisantes, il faut qu'au-dessus d'elles brille une justice universelle ; et pour que cette justice puisse faire respecter efficacement l'éminente dignité de la personne humaine, il faut qu'elle possède un organe qui la promulgue et qui la défende. A l'époque de Dante, cet organe était la papauté, et le malheur de nos jours est que les États ne reconnaissent plus au-dessus d'eux un défenseur autorisé de la justice internationale ; et pourtant, sans la justice, les sociétés, pour reprendre un mot célèbre, deviennent des coupe-gorge et des mauvais lieux.

1. HAUVETTE, *Dante*, p. 183, Paris, 1912.

CONCLUSION

Les doctrines que nous venons de parcourir présentent plusieurs caractères communs. D'abord, elles sont des doctrines d'unité. Elles envisagent l'humanité comme une seule famille, et la multiplicité des nations et des seigneuries n'est, à leurs yeux, qu'une diversité superficielle qui laisse intacte sa foncière unité du genre humain. Anglais, Français ou Allemands, pourraient-elles déjà dire, ne sont que des prénoms qui viennent s'ajouter à un même nom de famille ; et ce nom commun à tous est celui de chrétien. Le Christ est l'unité du monde ; en lui s'unissent tous les hommes.

C'est pour insister sur ce besoin fondamental des philosophies médiévales que nous avons employé maintes fois les métaphores plotiniennes de la lumière unique que multiplient à l'infini les gouttes de rosée ; du filet d'eau que la cascade disperse en d'innombrables gouttelettes ; nous voulions faire comprendre que, pour les penseurs médiévaux, les diverses autorités sociales n'existaient que dans la mesure où elles étaient issues d'un chef unique.

Aussi la morale est-elle regardée par tous les philosophes scolastiques comme ayant une portée universelle ; ses lois commandent au seigneur et au vilain, au clerc et au laïc. Rien ne répugnerait davantage à nos anciens docteurs, que des morales ou des religions particulières à chaque état. Le prince de Machiavel qui incarne en lui la noblesse de la cité et qui se trouve placé au-dessus des règles communes de la morale ; le Léviathan de Hobbes qui a le droit d'imposer aux citoyens l'adhésion extérieure à telle ou telle croyance religieuse, seraient repoussés avec horreur par les scolastiques ; car ces conceptions impliquent la négation radicale de la croyance qui tient le plus au cœur des hommes du XIII^e siècle, l'unité du genre humain et l'universalité de la vérité.

Enfin, les doctrines médiévales conçoivent le monde physique et le monde humain sur un même modèle ; ces deux mondes possèdent une architecture semblable et il obéissent à les lois analogues. Aussi des changements dans les systèmes du monde entraînaient des modifications profondes dans les théories sociales. Le monde augustinien de saint Bonaventure est presque fluide ; les êtres, qui le composent, ne possèdent pas une nature fixe et immobile, qui puisse légitimer l'intérêt une étude spéciale ; ils nous invitent à penser à Dieu ; comme le vitrail du sanctuaire, leur rôle unique est de nous filtrer la lumière divine. Le monde bonaventurien est celui qui apparaît à l'âme contemplative d'un moine qui ne veut penser qu'à Dieu et n'aimer que lui. Aussi la société du Docteur Séraphique est-elle tout imprégnée de Dieu ; c'est au nom de Dieu que le chef commande et ses ordres ont pour but de rapprocher les hommes de Dieu. C'est Dieu encore qui donne aux supérieurs l'autorité, et les citoyens n'ont d'autre fonction à remplir que de désigner les individus sur lesquels tombera l'investiture divine.

Le monde péripatéticien d'un Gilles de Rome ou d'un Jean de Jandun s'est durci. Des étages se sont dessinés, et, par suite, des sciences spéciales sont devenues possibles ; chacune possède une complète indépendance dans son domaine. En politique, des nations laïques se sont formées, qui possèdent une vie propre. Les rois sont devenus des sortes de demi-dieux. Toutefois l'unité du genre humain subsiste, et toutes les autorités sociales découlent du Pape ou de l'Empereur. Le pape de Gilles de Rome domine les rois et les propriétaires terriens ; aucune force ne doit s'opposer à son action toute-puissante ; aux rois il donne le droit de commander ; aux propriétaires, le droit de posséder. Il joue dans la société le rôle de la Cause première dans l'univers ; par lui toute autorité existe, par lui toute autorité agit. L'Empereur de Jean de Jandun n'est pas moins universel ; il est le sommet de la pyramide humaine et, aussi, le soleil qui vivifie toute juridiction particulière. Le pape ou

l'Empereur possèdent l'énergie de la forme aristotélicienne ; les hommes sont la matière inerte que dompte et façonne la forme.

La société bonaventurienne est une caravane obligée de traverser un désert dangereux ; la vue lointaine d'un oasis divin l'encourage et la soutient. La société de Gilles et de Jean est une organisation solide ; chaque individu y a sa place déterminée, et le chef suprême sait imposer à tous les lois qu'il édicte au nom de la raison ou au nom de Dieu. Les conceptions du défenseur de Boniface VIII ou de l'ami d'Henri de Bavière rendent possible une science qui pourra être appelée en toute vérité une physique sociale.

Une science nouvelle se détache du vieux tronc théologique, et nous verrons bientôt de nombreux penseurs étudier, hors de toute préoccupation religieuse, les différentes lois qui commandent le développement et le bon fonctionnement des sociétés. Machiavel restaure la notion de la cité antique, fermée et isolée ; il trace avec une intrépidité qu'aucun scrupule chrétien n'arrête, le programme que doit remplir un Etat, pour sauvegarder son indépendance et développer sa puissance. Le bien public est l'unique fin ; morale et religion doivent se mettre au service de l'intérêt national ; ou, pour parler plus exactement, la morale ordinaire des hommes n'est qu'une morale secondaire, la morale véritable c'est celle qui assure la prospérité de l'Etat ; ce que nous appelons morale et religion n'est pour le prince qu'un moyen de gouvernement.

En France, Jean Bodin critique souvent Machiavel¹, mais, en maints endroits, il s'en inspire. Comme lui il ne veut suivre que la raison, et s'il s'appuie souvent sur l'Ancien Testament, c'est que la législation du Décalogue est, à ses yeux, conforme à la religion naturelle. Comme Machiavel il a le respect du succès et de l'utile ; mais il n'a pas l'intelligence souple des Italiens, qui savent si bien observer les

1. R. CHAUVIRÉ, J. BODIN, p. 196. Paris, 1914.

faits et construire une politique expérimentale. C'est un parlementaire français, et il aime à déduire ses théories de principes ; il emploie la méthode scolastique. Ce n'est pas que les faits n'agissent sur lui. Au début de sa carrière, il se montre libéral ; il insiste sur les devoirs qui lient le roi à la constitution du royaume : le roi ne peut révoquer à son gré les officiers ; le roi ne peut publier des ordonnances contraires à la coutume ; mais, en 1576, à la vue des maux causés par les querelles religieuses, il avoue qu'une monarchie tyrannique est parfois plus à souhaiter qu'une aristocratie ou qu'une démocratie¹. Bodin se fait alors l'apologiste de la royauté absolue ; et par absolutisme, il ne faut pas entendre le fait de n'être soumis à aucune loi ; car les rois doivent toujours obéir à la raison ; mais l'indépendance vis-à-vis de toute puissance étrangère. Un roi absolu est celui qui a le pouvoir de faire seul les lois.

En Angleterre, Thomas Hobbes n'est pas moins particulariste. L'humanité, en tant qu'être unique, n'existe pas à ses yeux ; il ne voit que le peuple anglais. A coups de syllogismes, Hobbes construit un Etat monstrueux qui assure à tous les citoyens une paix totale ; les droits individuels qui engendrent les luttes — et l'Angleterre avait subi également de sanglantes guerres civiles — sont supprimés ; seul le chef a tous les droits ; il réunit en lui le pouvoir civil et le pouvoir religieux ; son droit disparaît quand disparaît son pouvoir. Le jour où il devient incapable de maintenir la paix, il s'écroule et il cesse d'être un gouvernement légitime.

* * *

A l'influence de ces doctrines, qui oublient l'unité du genre humain et érigent chaque nation en un tout indépendant, viennent s'ajouter la pression des événements économiques

1. R. CHAUVIRÉ, J. BODIN, p. 400. Paris, 1914.

et sociaux. Des causes multiples tendent à diviser l'ancienne chrétienté en une poussière d'états ennemis.

Les échecs sanglants, que subirent les armées féodales durant la guerre de cent ans, marquent la déchéance de la noblesse militaire. L'autorité effective passe aux officiers du roi ; et c'est devant les parlements royaux que les nobles portent leurs innombrables procès. Le roi est seul à commander en France. Aux anciens chefs féodaux il ne reste que des préséances et des titres honorifiques. D'ailleurs les fortunes aristocratiques sérieusement compromises par la guerre, se rétablissent difficilement : les grands domaines sont morcelés et la rédaction des coutumes leur porte un coup mortel¹. Les légistes n'aiment pas que devant le roi se dressent de trop grandes puissances. Ajoutez à ces causes diverses, la faiblesse d'une richesse qui ne se renouvelle pas ; les revenus basés sur d'antiques contrats sont fixes et les besoins de luxe grandissent. Se donner au commerce, c'est déroger et les nobles ne le veulent pas ; accroître les produits de leurs terres par une culture intelligente, d'ordinaire ils ne savent pas ; une seule ressource leur reste, c'est de se mettre au service du roi. L'ancien chef féodal devient courtisan.

Le clergé, plus heureux que les seigneurs, a pu restaurer sa fortune. C'est que le roi a été favorable, il a compris l'appui qu'il pouvait retirer d'un clergé puissant. Evêchés et monastères demeurent donc puissamment riches ; mais ils n'ont plus l'indépendance dont ils jouissaient au Moyen Age ; et ils tendent eux aussi à devenir les fidèles serviteurs du roi. Les prélats entrent dans les Parlements et ils sont souvent choisis pour remplir « les plus hautes fonctions administratives du pays ». Le clergé devient national ; c'est un des plus fermes soutiens de la monarchie centralisatrice.

Il en est une autre : la bourgeoisie. Elle s'est progressivement enrichie grâce à l'industrie et au commerce ; et elle peut

1. IMBART DE LA TOUR, *Les Origines de la Réforme*, I. p. 381 ; Paris, 1905.

regarder l'avenir avec sécurité, car les associations de corps de métier semblent assurer définitivement sa prospérité. Durant le Moyen Age, les corporations, ouvertes à tous, protégeaient le faible et l'isolé ; elles étaient profondément démocratiques. A la veille de la Renaissance elles se ferment et elles n'ont plus d'autre raison d'être que défendre les heureux possesseurs de la fortune. Elles les défendent contre l'intrusion de nouveaux concurrents, en rendant presque impossible aux ouvriers l'entrée dans le corps patronal. Pour être nommé patron, l'ouvrier doit faire, à ses frais, un chef-d'œuvre ; offrir des cadeaux à ses juges ; inviter tous les membres du métier à un banquet ; bref, son entrée lui coûte de 50 à 100 livres ; et son salaire annuel n'est que de 100 sous ; c'est dire qu'il devrait travailler dix ou vingt ans pour réunir la somme nécessaire à son admission. Seuls peuvent entrer dans la corporation ceux qui possèdent un capital, ou qui sont des fils de patron¹. Pour ces derniers, les épreuves de l'examen sont facilitées ; peu à peu, les métiers deviennent héréditaires et la fortune se concentre dans quelques familles.

Les règlements des corps de métier défendent encore les maîtres contre des entreprises rivales. En fait, le monopole au profit d'une association s'établit et s'impose. L'intérêt de la bonne fabrication est allégué, mais ce n'est que paroles de convention, qui marquent mal les intentions réelles². Dans toutes les villes surgissent des corps de métier, qui codifient la production économique et la soustraient à tout progrès. Les savetiers doivent raccommo-der les chaussures et ils n'en peuvent faire de neuves ; si les merciers mettent des houpes de soie aux bonnets qu'ils exposent, la corporation des bonnetiers proteste, d'où une série de procès. Les différends entre les oyers-rôtisseurs et les poulaillers sont célèbres³. Les oyers-rôtisseurs n'avaient à l'origine que le droit de

vendre des oies rôties ; mais ils étendirent peu à peu leur commerce à toute espèce de volaille ; au début du xvi^e siècle, ils réussissent même, lors du renouvellement de leurs statuts, à faire insérer un article qui consacre leur droit de cuire et de vendre « toute viande en poil et en plume ». D'où réclamation des poulaillers qui avaient le privilège de faire le commerce de la volaille ; ils demandent que les oyers-rôtisseurs se bornent aux grosses viandes et aux oies. Les procès durent jusqu'en 1578 ; enfin les rôtisseurs obtiennent gain de cause, et ils deviennent de véritables traiteurs. Nouveaux procès ; car, en ce faisant, ils violent les privilèges de la corporation des cuisiniers. Après plus d'un siècle de procédures, le litige est enfin terminé : les rôtisseurs ne peuvent vendre désormais que « trois plats de viande et de fricassée, sans pouvoir en aucun cas porter en ville ».

Une semblable organisation du travail exalte sans doute l'esprit de corps et la fierté professionnelle ; mais elle exalte aussi le respect de la sacro-sainte routine, le béat contentement de soi, et un souverain mépris envers tous ceux qui n'ont pas l'honneur d'être cordonniers ou oyers-rôtisseurs. On devine aisément que ces bourgeois si fiers de leurs blasons patronaux, dès qu'ils réussissent à s'emparer des fonctions municipales — et ils réussissent presque partout — ont grand soin de détruire les institutions démocratiques léguées par le Moyen Age. Leur domination est plus dure, souvent, que celle du baron ; et l'ouvrier gagne bien péniblement sa vie sous le règne du bourgeois.

Maîtresse de la fortune, la bourgeoisie va devenir également maîtresse des collèges et Universités. Les écoles populaires augmentent, il est vrai ; mais l'organisation, surtout dans les campagnes, fait totalement défaut. Les classes se font dans une mesure et les maîtres manquent souvent de compétence ; les garçons reçoivent les leçons d'un pédagogue de fortune et les filles sont instruites par une lingère ou une couturière. Dans les villes, les pouvoirs municipaux interviennent, mais ils réservent leurs subventions aux écoles

1. IMBART DE LA TOUR, *Les Origines de la Réforme*, I, p. 418 ; Paris, 1905.
2. LEVASSEUR, *Histoire des Classes laborieuses*, II, p. 95. Paris, 1901.
3. LEVASSEUR, *Histoire des Classes laborieuses*, II, p. 104. Paris, 1901.

qui donnent une instruction littéraire. Ce ne sont pas les enfants des artisans qui les fréquentent ; ils ne se soucient pas de s'initier aux délicatesses des écrivains classiques de l'antiquité ; ce sont les enfants des bourgeois ; pour eux, le latin confère une sorte de noblesse.

Les Universités, comme les corporations, se ferment et se soumettent aux échevins ou au roi. Elles se multiplient ; on les voit se fonder à Bordeaux, à Poitiers et à Caen ; mais en se multipliant, elles s'affaiblissent. Elles perdent d'abord la juridiction autonome dont elles jouissaient au Moyen Age ; les parlements imposent leur autorité ; à eux de veiller désormais à ce que l'ordre ne soit pas troublé par les étudiants. Ils vont même plus loin : « En 1486, le Parlement intervient dans les querelles soulevées à la Sorbonne par les thèses d'un jacobin, Luillier. Il ordonne que ce dernier soit reçu à la maîtrise, mais retire ses propositions, fait porter au greffe les livres réprouvés, condamnés ou sentant hérésies, et adjoint les commissaires à ceux de la faculté pour en connaître. Cette fois c'est bien l'autonomie intellectuelle qui est en cause. Le Parlement s'érige en arbitre de la doctrine. Nul arrêt ne montre mieux les prétentions, les empiétements de cette puissance judiciaire qui aspirait à tout diriger, ayant réussi à tout envahir¹ ».

L'Université cesse d'être la lumière du monde, elle est dominée par le pouvoir politique. Le roi Louis XI fait savoir qu'il n'entend pas qu'aucun maître ou étudiant « murmure contre son pouvoir, dans les entretiens personnels les lectures, les prédications, même dans les lettres familières à sa famille² ». Les savants docteurs de Paris continuent à discuter, mais ils ne conçoivent plus de vastes systèmes philosophiques, comme à l'époque de saint Bonaventure ou de saint Thomas ; ils deviennent des adorateurs de la lettre. Aussi s'étaient-ils indignés lorsqu'une femme de génie était venue briser leurs préjugés. Dès que Jeanne d'Arc

1. IMBART DE LA TOUR, *Les Origines de la Réforme*, p. 534, Paris, 1905.

2. IMBART DE LA TOUR, *Les Origines de la Réforme*, p. 630, Paris, 1905.

était tombée au pouvoir des Bourguignons, ils avaient écrit à l'évêque de Beauvais : par cette femme qui se dit la Pucelle, l'honneur de Dieu a été sans mesure offensé, la foi excessivement blessée et l'Eglise trop fort déshonorée. Aussi « nous supplions très amicalement, avec une cordiale affection, votre puissante et honorée noblesse de vouloir bien, pour l'honneur divin, la conservation de la sainte foi catholique, le bien et la gloire du royaume, envoyer cette femme en justice et la faire remettre ici à l'inquisiteur de la foi » ; ou de la remettre au très honoré seigneur évêque de Beauvais, en la juridiction duquel elle a été prise¹. L'Université de Paris intervint encore lors du procès de Rouen ; les facultés de théologie et de décret délibèrent ; puis, le corps entier, toutes facultés et nations réunies, ratifient. Il y a lieu d'abandonner au bras séculier cette femme traîtresse, perfide, cruelle, altérée de sang humain. « L'orgueil de la vieille Sorbonne périt à cette date », conclut avec beaucoup de justesse M. Hanotaux² ; le bon sens d'une bergère triompha des arguties savantes. Il fut dès lors permis de mépriser des docteurs incapables de comprendre une âme jeune, enthousiaste et chrétienne.

Les Universités fournissent encore de patients et laborieux chercheurs qui préparent en silence, comme l'a établi Duhem, les découvertes de Galilée sur le mouvement ; elles ne sont plus des voix indépendantes, qui proclament aux chrétiens de tous les pays ce qu'elles croient être la vérité. Les Universités tendent à devenir un simple moyen de gouvernement.

*
*
*

Doctrines qui exaltent l'individualité nationale ; organisations économiques qui se ferment et défendent âprement leurs intérêts particuliers ; universités qui cessent d'être

1. Cité d'après AN. FRANCE, *Vie de Jeanne d'Arc*, II, p. 197 ; Paris, 1923.

2. G. HANOTAUX, *Vie de Jeanne d'Arc*, p. 286. Paris, 1911.

des centres de pensée internationale et qui se font les serviteurs de l'état ; voilà quelques-unes des causes qui hâtèrent la ruine de l'idéal médiéval. Peu à peu disparaissait la croyance en l'unité de la race humaine ; l'art lui-même se nationalisait. Au Moyen Age, il était populaire. Il était compris de tous, car il exprimait l'idée qui depuis des siècles inspirait la société. L'art médiéval était populaire parce qu'il traduisait en images la pensée que tous portaient plus ou moins obscurément au fond d'eux-mêmes.

L'art qui s'annonce est aristocratique. Créé pour satisfaire les désirs des riches, il n'est plus compris que par les riches. Son but unique c'est de plaire. Les peintres représentent encore des sujets religieux, mais ils n'ont plus l'esprit religieux. On ne sent plus dans leurs œuvres cette poésie mystique qui donne tant de charmes aux fresques de Fra Angelico ; c'est que le corps humain n'est plus pour eux la prison transparente de l'âme, ils ont découvert en lui une beauté qu'ils s'efforcent de traduire et qui leur suffit. Draper de beaux corps dans de somptueux habits ; composer, à propos d'une scène évangélique, un ensemble harmonieux : telle est leur ambition. Ils ne se soucient plus d'enseigner une vérité surnaturelle. Aussi leurs madones sont-elles de belles italiennes qui jouent avec un bel enfant, et leurs noces de Cana nous donnent le spectacle d'un banquet dans une cour princière ; les convives sont magnifiquement habillés à la mode du jour et la salle du festin est construite selon les principes puisés dans Vitruve. Tableaux ou statues sont destinés à décorer la demeure des princes ou des mécènes. Pour les comprendre et les goûter, il faut un esprit sensible au plaisir que peut donner le jeu des lignes gracieuses et des couleurs chatoyantes. Le vilain, attaché à la glèbe ou à l'établi, demeure indifférent devant les graciles jeunes filles de Botticelli ou devant les magnifiques seigneurs et les nobles dames de Velasquez et de Raphaël. La cathédrale étreignait le peuple entier, qu'elle élevait vers une vérité unique ; l'art de la Renaissance ne parle qu'à une minorité.

Bientôt cet art aristocratique perd son indépendance ; il se met au service des pouvoirs politiques. Il se nationalise. Les jardins de Lenôtre et les tableaux de Poussin concourent à la splendeur du Roi Soleil. Il existe un style Louis XIV et un style Louis XV ; au Moyen Age la cathédrale était simplement chrétienne.

On peut affirmer, sans exagération, que depuis le Moyen Age, toutes les puissances spirituelles ont poussé l'humanité à se morceler en nations distinctes, isolées et hostiles. Si une unité s'esquissait, c'était qu'un conquérant avait réussi à asservir ses voisins ; et ce triomphe de la force préparait, pour le lendemain, une division plus grande.

Le Moyen Age avait rêvé d'une organisation hiérarchisée de l'humanité ; à la veille de la Révolution française ce rêve semble évanoui. Les chancelleries vivent et agissent en dehors de la morale ; la Raison d'Etat est l'unique loi. Le respect des traités, la fidélité à la parole donnée n'existent plus. Il n'y a plus d'Europe ; il n'y a plus de droit public¹.

* * *

Ce fut, croyons-nous, un grand malheur ; et de ce malheur nous souffrons encore aujourd'hui. Evidemment, il est bon que des nations diverses se forment et que naissent plusieurs disciplines scientifiques. C'est une condition du progrès. Les hommes sont trop nombreux pour rester groupés en une société unique et l'univers est trop complexe pour pouvoir être étudié par un seul cerveau. Sérier les questions est chose nécessaire ; autrement on brouille tout.

Mais il ne faut pas oublier que le morcelage sans fin contient un aussi grand danger que la confusion. Spécialisation à outrance ou science qui vise à être encyclopédique sont également mortels. Auguste Comte l'avait compris ; effrayé

1. G. SOREL, *L'Europe et la Révolution française* ; livre I, ch. I.

de voir les spécialistes s'enfermer en leurs recherches et vivre séparés les uns des autres par des cloisons étanches, il avait voulu qu'une classe de savants, les philosophes, se fît une spécialité des généralités : à eux de méditer les lois générales qui se dégagent des lois particulières, à eux d'être le pouvoir doctrinal d'une humanité unifiée.

De nos jours, on ressent, avec une intensité accrue, ce même danger ; on craint que la raison humaine ne se perde en une poussière de sciences particulières. Nous entendons proclamer sans répit la nécessité d'une philosophie qui donne sur la nature humaine et sur le monde des vues générales ; et pour que cette philosophie ne soit pas une vide utopie, on demande que les philosophes connaissent, par expérience personnelle, une science positive spéciale, et que les savants aient des perspectives sur l'ensemble de l'univers. On demande aux philosophes d'être savants et aux savants d'être philosophes.

La même nécessité s'impose, avec encore plus d'urgence, aux hommes qui s'adonnent aux études sociales. La réalité humaine est infiniment complexe ; aucune science spéciale ne peut prétendre l'épuiser. Ni la sociologie qui classe les différents types de pensées résultant de la vie en société, les différentes « âmes collectives » ; — ni l'économie politique qui étudie la production et l'échange des richesses ; ni la géographie qui observe les groupes humains et détermine les influences qu'ils reçoivent du milieu physique ou les modifications qu'ils lui font subir ; ni la politique, enfin, qui cherche à comprendre et diriger les relations internationales, aucune de ces sciences ne peut prétendre épuiser son objet. Elles ne saisissent qu'un aspect d'une réalité qui en possède une infinité d'autres. D'où l'obligation pour le sociologue et le politique d'être modeste ; s'il prétend se suffire, il ne fait qu'ériger sa propre science en une vaine idole. Toutes les sciences doivent être convaincues qu'elles ont besoin les unes des autres ; elles ne sont fécondes que si elles cherchent à se compléter, que si elles ont toutes le souci de l'universel.

* * *

Ce souci de l'universel implique, chez les savants et les hommes d'Etat, un certain « esprit ». Et cet esprit doit s'inspirer de celui des vieux scolastiques augustinien. Efforçons-nous, une dernière fois, de préciser ce qui reste toujours actuel dans la doctrine d'Hugues de Saint-Victor ou de saint Bonaventure.

Hugues de Saint-Victor, avons-nous vu, a fourni les textes sur lesquels les augustinien ont construit leurs théories sociales. Il distingue les deux pouvoirs ; il établit entre eux une hiérarchie et, selon lui, les clercs ou les élus composent le côté droit de la chrétienté. Aussi est-ce à l'Eglise qu'il appartient d'instituer le pouvoir civil, puis de le surveiller. Ces affirmations peuvent servir à bâtir un régime théocratique rigide ; le pouvoir spirituel devient un royaume de ce monde, c'est un super état. Selon le mot d'Alvarez Pélage, l'Eglise est le genre dont les nations sont les espèces¹. Telle n'est pas la pensée d'Hugues de Saint-Victor². Hugues est un moine pieux, adonné à une contemplation affective, beaucoup plus qu'à une contemplation intellectuelle. C'est un mystique qui n'a d'autre souci que l'éducation des clercs. Aussi sa doctrine n'est à aucun titre un impérialisme, même un impérialisme clérical. Il place le pape au-dessus des rois, parce qu'il est convaincu que la justice et le droit sont au-dessus de la force. Puis, l'on sent qu'il regarde l'exercice du pouvoir comme une fonction qui entraîne de graves obligations ; commander est une charge, c'est un « onus ». Le roi n'est pas libre d'abandonner complètement ses domaines ; car il est un devoir, auquel il ne peut se soustraire : la protection. L'Eglise, si elle reçoit des biens, a le devoir de rem-

1. *Ecclesia genus est, imperium vel regnum species de genere prædicata, ut ecclesia contineat imperium, sicut genus species. Collirium*, publié par Schözl, Unbekannte, p. 505. Rome, 1914.

2. Sur Hugues de Saint-Victor, voir Em. BREHIER, *Histoire de la philosophie*, I, p. 580, Paris, 1928.

plir toutes les charges qui sont attachées à ces domaines¹. Pour Hugues, l'exercice du pouvoir est un devoir.

Il est un droit pour Gilles de Rome. Nous avons vu l'esprit arabe imprégner peu à peu les anciens scolastiques; Roger Bacon puis Gilles de Rome ont donné à l'Eglise une mission trop terrestre. L'intelligence, selon eux, donne le droit de commander² et ils arrivent ainsi à restaurer l'esclavage, à transformer les rois en demi-dieux et à faire du pape un dieu presque égal au Dieu véritable.

C'est de l'esprit d'Hugues de Saint-Victor et de saint Bonaventure que doivent s'inspirer tous ceux qui, de près ou de loin, travaillent à la reconstruction d'une humanité harmonieusement organisée. Sans cet esprit, aucune réforme, si savante soit-elle, ne sera féconde.

Certes, il n'est pas indifférent pour la paix d'une nation que les citoyens soient bien ou mal logés, qu'ils aient ou non un « niveau de vie » suffisant pour leur permettre d'occuper leurs loisirs à une culture désintéressée, intellectuelle ou artistique, bref une culture humaine. Il est bon que des traités pacifiques soient conclus entre les nations et que des tribunaux internationaux soient institués, afin de rendre inutile le recours aux jugements aveugles de la guerre, qui, souvent, donne raison au brigand. Mais toutes ces mesures matérielles seraient inefficaces sans une vigoureuse énergie morale. Les constitutions les plus respectueuses en théorie de la personne humaine peuvent devenir, en pratique, des instruments d'oppression, entre les mains de dirigeants habiles et sans scrupules. La loi de huit heures, nécessaire à l'ouvrier pour devenir pleinement homme, peut devenir une pourvoyeuse des bars, des cafés et des bouges. L'électrification des campagnes favorise le développement de

l'atelier familial, en apportant à chaque foyer la force de la grande usine; et, normalement, c'est un bien; mais cela peut devenir, également, un mal; car le travail à domicile est parfois utilisé par des employeurs pour maintenir de bas salaires.

Croire que l'organisation de l'humanité est un simple problème scientifique, c'est inconscient matérialisme. Les questions sociales sont avant tout des questions morales. Persuader aux chefs que l'autorité ne leur est pas donnée pour eux; qu'elle est un devoir à remplir; placer, au-dessus de toutes les valeurs matérielles, la personne humaine; respecter cette personne: voilà l'esprit que nous enseignent les vieux docteurs augustinien du XIII^e siècle. L'intelligence, encore moins la richesse, ne donne pas à un homme le droit de commander; l'intelligence n'est pas reine. Seule est reine, la justice; car la justice, ajoute saint Bonaventure, c'est Dieu. L'intelligence n'est qu'une habile servante, dont la mission est de traduire dans les faits les exigences de la justice.

1. De sacramentis, II, p. 2, c. 4 8.

2. Sicut naturale est bestias servire hominibus, sic naturale est ignorantes subiecti prudentibus. Gilles de Rome: De regimine principum, p. 383. Rome, 1607. — Et Buridan: Considerando naturam humanam absolute, scilicet secundum statum qui est modo, aliquis est servus a natura. Politic., I, q. 6; édition Turner, Oscomica, 1640; fol. 8, a.

TABLE DES MATIÈRES

INTRODUCTION.....	1
CHAPITRE PREMIER. — <i>La conception Augustinienne de la société</i>	3
<p>L'État féodal à la fin du XIII^e siècle. — Caractère religieux de la royauté. — L'empereur germanique. — Suprématie temporelle de la papauté. — La papauté et la paix. — La philosophie augustinienne exprime l'état social du Moyen âge, et aussi l'art. — La conception augustinienne du monde peut être appelée exemplariste ou symbolique ; mystique ; chrétienne. L'augustinisme chez Alexandre de Halès.</p>	
CHAPITRE II. — <i>Doctrines de saint Bonaventure</i>	23
<p>L'Église reçoit son unité du pape ; juridiction temporelle du pape. — L'autorité sociale dans l'état d'innocence ; dans l'état actuel. — La résistance à l'oppression. — La propriété. — L'esclavage. — Position prise par saint Bonaventure dans la lutte entre les deux notions d'autorité ; la notion antique et la notion féodale. — Accord de la doctrine sociale du Bonaventure avec sa métaphysique. — Exposé et discussion des reproches d'immoralisme adressés par Renouvier aux doctrines médiévales.</p>	
CHAPITRE III. — <i>L'école d'Oxford</i>	51
<p>Idées sociales de Jean de Salisbury. — Le véritable fondateur de l'École est Robert Grossetête. — Robert possède déjà les caractéristiques de l'esprit anglais ; dans ses doctrines scientifiques et dans sa morale sociale, il est à la fois mystique et réaliste. — Sa soumission au pape et son amour des libertés anglaises. — Les amis de Robert Grossetête : Simon de Monfort, duc de Leicester, et le franciscain Adam de Marsh.</p>	
CHAPITRE IV, — <i>L'impérialisme de Roger Bacon</i>	61
<p>Biographie de Roger Bacon. — La situation actuelle du monde ; l'antéchrist est proche ; par la science il pourra être</p>	

vaincu. — Pouvoir de la science ; la science est nécessaire aux rois pour gouverner et pour combattre ; la science permettra d'allonger la vie humaine. — La science est nécessaire à l'Église ; la science et l'apologétique ; la science et le triomphe de l'Église. — Critique de la science baconienne. — Mysticisme de Bacon. — Roger Bacon et Berkeley. — L'impérialisme de Bacon.

CHAPITRE V. — *La pensée arabe*..... 89

Avicenne, son plotinisme. Comment il concilie sa doctrine avec le Coran. Sociologie impliquée dans la métaphysique d'Avicenne. — Avicenne et Roger Bacon. — Gazali. Réaction contre l'hellénisme. Le prophétisme. La société d'après Ibn Khaldoun. Gazali et Guillaume d'Ockham. — Averroès. Sa métaphysique et la sociologie qu'elle implique. — Les doctrines arabes inspirent l'empereur Frédéric II. — Trois attitudes que prennent les penseurs occidentaux devant la philosophie d'Averroès.

CHAPITRE VI. — *Gilles de Rome*..... 129

Son traité de *regimine principum*. Le roi. Éducation des enfants du roi. La reine. La cour. Les esclaves. La guerre. — Inspiration aristotélicienne du traité. — Le traité de *ecclesiastica potestate* Pouvoir temporel du pape. Pouvoir du pape sur les propriétés privées. Monisme papal.

CHAPITRE VII. — *Jean de Jandun et Marsile de Padoue*... 157

La société est un organisme. — Élection du chef. — L'Église n'est pas une société véritable ; son rôle est celui d'un médecin consultant ; elle ne possède pas de juridiction. — Le concile. — Influence du *Defensor pacis*.

CHAPITRE VIII. — *Dante*..... 179

La monarchie universelle. — Le peuple romain est le peuple élu par Dieu pour exercer cette domination. — Le monarque universel est indépendant du pape. — Dangers de la confusion actuelle des deux glaives. — Les deux tendances qui se combattent chez Dante.

CONCLUSION..... 197

Caractère commun des doctrines médiévales. — Causes intellectuelles, politiques, économiques qui ont contribué à ruiner la croyance médiévale en l'unité du genre humain. — Enseignement actuel que l'on peut retirer de la doctrine bonaventurienne.

REV15

ÚK PrF MU Brno



3129S03412

ROBERT HEJMAK
knižnictví
Průmyslová 4