



MARSILE DE PADOUE ET LA PROBLÉMATIQUE THÉOLOGICO-POLITIQUE DE GROTIUS ET HOBBS SUR LE POUVOIR DE L'ÉVÊQUE DE ROME

Yves Charles ZARKA*

Para citar este artículo puede utilizarse el siguiente formato:

Yves Charles Zarka (2014): "Marsile de Padoue et la problématique théologico-politique de Grotius et Hobbes sur le pouvoir de l'évêque de Rome", en *Revista crítica de Derecho Canónico Pluriconfesional*, n.º 1 (abril 2014), pp. 269-276. En línea en: <http://www.eumed.net/rev/rcdcp/01/ycz.pdf>.

RESUMEN: Contraste entre las ideas de Marsilio de Padua, Huig de Groot, Thomas Hobbes, Jean Bodin y Roberto Bellarmino sobre las relaciones entre la Iglesia y el Estado. Se examina el poder del obispo de Roma, la confusión entre poder espiritual y poder temporal, la soberanía del Estado y la subordinación de la Iglesia. También se define cuál es el estatuto del poder espiritual y si tiene poder coercitivo o carece del mismo. La autoridad del príncipe adquiere mayor relevancia dentro del absolutismo de la Edad Moderna.

PALABRAS CLAVE: Marsilio de Padua, Huig de Groot, Thomas Hobbes, Roberto Bellarmino, Jean Bodin, Derecho canónico, Derecho divino, Plenitudo potestatis.

RESUM: Contrast entre les idees de Marsili de Pàdua, Huig de Groot, Thomas Hobbes, Jean Bodin i Robert Bellarmí sobre les relacions entre l'Església i l'Estat. S'examina el poder del bisbe de Roma, la confusió entre poder espiritual i poder temporal, la sobirania de l'Estat i la subordinació de l'Església. També es defineix quin és l'estatut del poder espiritual i si té poder coercitiu o manca del mateix. L'autoritat del príncep adquireix major rel·levància dins de l'absolutisme de l'Edat Moderna.

PARAULES CLAU: Marsili de Pàdua, Huig de Groot, Thomas Hobbes, Robert Bellarmí, Jean Bodin, Dret canònic, Dret diví, Plenitudo potestatis.

« C'est pourquoi l'opinion erronée de certains évêques de Rome et peut-être leur désir pervers de gouvernement qu'ils affirment leur revenir à cause – à ce qu'il disent – de la plénitude de pouvoir qui leur a été conférée par le Christ, est cette cause singulière qui, avons-nous dit, produit la non-tranquillité ou discorde de la cité ou du royaume [...] En effet ce n'est pas à l'évêque de Rome, ni à aucun autre évêque, prêtre ou ministre spirituel en tant que tel, que convient la charge du gouvernement coercitif sur toute personne singulière, de quelque condition qu'elle soit, sur toute communauté ou groupe ».

* Professeur de Philosophie politique. Université René Descartes. Paris.

Ce texte aurait pu être signé sans la moindre modification par Grotius ou Hobbes. Or il n'est ni de l'un ni de l'autre, mais de Marsile de Padoue¹ qui formule dès le premier quart du quatorzième siècle le problème du rapport entre l'Eglise et l'État en des termes très proches de ceux qui prévaudront bien plus tard chez les deux penseurs du XVII^e siècle. L'ensemble du dispositif intellectuel permettant la redéfinition de la relation entre pouvoir temporel et pouvoir spirituel se trouve déjà dans ce texte.

1. L'affirmation selon laquelle la prétention à la plénitude de pouvoir de l'évêque de Rome est fondée sur une opinion erronée de la mission du Christ. Cette prétention est en vérité soutenue par un désir de pouvoir.

2. La thèse établissant que c'est la confusion entre le pouvoir spirituel et le pouvoir politique qui cause et entretient la discorde civile.

3. L'exigence qui porte à redéfinir le statut du pouvoir spirituel et à lui ôter l'attribut fondamental qui appartient au pouvoir politique, à savoir le gouvernement coercitif.

Ce dispositif intellectuel est un aspect de la pensée du Moyen-Âge tardif qui définit le cadre de la problématique théologico-politique moderne. Grotius et Hobbes héritent donc d'un problème déjà vieux de trois siècles mais auquel ils apportent une solution dont les implications seront déterminantes pour la redéfinition des destinations de l'Eglise et de l'État. Cette solution mènera à l'une des transformations essentielles de la pensée politique moderne, à savoir la réorganisation des rapports entre le droit et le sacré.

Chez Grotius et Hobbes, cette réorganisation prend la forme de trois processus différents et pourtant conjoints :

A) Le passage de la *plenitudo potestatis* du pape au souverain politique. Ce passage sera pleinement accompli chez Hobbes avec l'attribution au souverain politique du pouvoir coercitif et du pouvoir pastoral. Ce transfert de la *plenitudo potestatis* du chef de l'Eglise à celui de l'État est la conséquence directe de la doctrine du droit divin des rois qui remet évidemment en cause la doctrine de la subordination du temporel au spirituel. Ainsi, pour Hobbes, seul le souverain politique s'acquitte de ses fonctions de pasteur suprême par droit divin, *jure divino*, alors que tout autre pasteur ne l'exerce qu'en vertu du droit civil, *jure civili* :

« Tous les pasteurs, hormis le pasteur suprême, s'acquittent de leurs charges en vertu du droit, c'est-à-dire de l'autorité, du souverain civil : en d'autres termes, *jure civili*. Mais le roi et tout autre souverain s'acquittent de leur fonction de pasteur suprême en vertu d'une autorité reçue directement de Dieu, c'est-à-dire par droit divin, *jure divino*. Les rois sont donc les seuls à pouvoir mettre dans leurs titres, exprimant par là qu'ils ne sont soumis qu'à Dieu, *Dei gratia rex*, etc. Les évêques devraient dire au début de leurs mandements : *évêque de tel diocèse par grâce de la majesté du roi*; ou encore, en tant que ministres civils : *au nom de sa majesté* »².

Or ce transfert de la *plenitudo potestatis* de l'ecclésial au politique que Hobbes pousse jusqu'à ses dernières conséquences était déjà largement

¹ Marsile de Padoue, *Defensor pacis*, trad. J. Quillet, Paris, Vrin, 1968, p. 176.

² Hobbes, *Léviathan* (= *Lev.*), édition MacPherson, Penguin Books, Harmondsworth, 1968, XLII, p. 570, traduction Tricaud, Paris, Sirey, 1971, p. 564.

amorcé dans le *De Imperio summarum potestatum circa sacra* de Grotius, qui fut rédigé en 1613-1614 et ne fut publié qu'en 1647 deux ans après la mort de son auteur. Cette publication ayant eu lieu à Paris, il est difficile de penser que Hobbes, qui demeurait alors en France, n'en ait pas connaissance. Comme dans maints autres cas, on peut même penser que la lecture du texte de Grotius a été la cause d'un bon nombre de modification dans la doctrine hobbesienne de la religion entre le *De Cive* (1642) et le *Léviathan* (1651). Je pense en particulier au passage de la doctrine historique de la religion développée dans le *De Cive*³ à la doctrine bien plus complexe et complète du *Léviathan* qui relève plus d'une herméneutique politique que d'une histoire des alliances.

B) Redéfinition complète du pouvoir ecclésiastique qui vise à le réduire à un gouvernement directif et déclaratif, selon les expressions de Grotius, et à l'opposer au gouvernement constitutif, proprement politique, lequel implique l'obligation et la coercition. Cette distinction grotienne se trouve transposée chez Hobbes :

« Si donc il apparaissait que notre Sauveur n'a pas laissé aux gens d'Eglise un pouvoir coercitif, mais seulement le pouvoir de proclamer le royaume du Christ et de convaincre les hommes de s'y soumettre, celui d'enseigner par les préceptes et les bons conseils, à ceux qui se sont soumis, ce qu'ils doivent faire pour être reçus dans le royaume de Dieu à la venue de celui-ci, et que les Apôtres et les autres ministres de l'Évangile sont nos maîtres d'école, non nos chefs, que leurs préceptes ne sont pas des lois, mais des conseils salutaires, alors toute cette discussion [sur le pouvoir du pape] serait vaine »⁴.

C) A travers cette distinction de statut et de destination entre les pouvoirs ecclésiastique et politique se met en place un troisième processus qui n'interviendra ni chez Grotius, ni chez Hobbes mais qu'ils ont paradoxalement rendu possible : à savoir, la distinction entre l'Eglise et l'État comme deux formes d'association foncièrement hétérogènes⁵.

Pour tenter de définir plus précisément ce triple processus, j'envisagerai trois points :

1. Souveraineté de l'État et subordination de l'Eglise
2. Déplacement de la *plenitudo potestatis*
3. Redéfinition du pouvoir ecclésiastique

1. *Souveraineté de l'État et subordination de l'Eglise*

La question du rapport entre pouvoir politique et pouvoir ecclésiastique est en général soulevée chez Hobbes à travers la contradiction possible entre obéissance au souverain et obéissance à Dieu :

³ La doctrine historique de la religion développée dans le *De Cive* comporte trois chapitres : le règne de Dieu par l'ancienne alliance (chap. XVI) ; le règne de Dieu par la nouvelle alliance (chap. XVII) ; les choses qui sont nécessaires au salut (chap. XVIII).

⁴ *Lev.*, XLII, p. 525/ p. 520.

⁵ Paradoxalement, parce que Grotius et Hobbes n'avaient nullement pour intention d'accorder une autonomie quelconque à l'Eglise par rapport à l'État, mais au contraire d'assurer une subordination complète de la première au second.

« Le prétexte le plus fréquent des désordres et de la guerre civile, dans les républiques chrétiennes tient, depuis longtemps, à une difficulté qui n'a pas été, à ce jour, résolue de façon satisfaisante : celle qu'il y a à obéir à la fois à Dieu et à l'homme, quand leurs commandements sont contraires l'un à l'autre [...] Mais cette difficulté d'obéir à la fois à Dieu et à celui qui est sur terre le souverain civil ne saurait arrêter ceux qui savent distinguer entre ce qui leur est *nécessaire* et ce qui ne leur est pas nécessaire pour *être reçus* dans le *royaume de Dieu* »⁶.

Or, ce qui est nécessaire au salut selon Hobbes est contenu dans deux principes : l'obéissance aux lois de l'État et croyance dans cet article unique de foi : Jésus est le Christ. Le fondement de l'obéissance et sa distinction d'avec la foi se trouvent dans le concept de souveraineté. C'est en effet la redéfinition du concept de souveraineté qui va servir de critère pour dénoncer toute revendication d'empiétement du pouvoir ecclésiastique sur le pouvoir politique. Hobbes utilise ainsi la définition de la souveraineté comme instance de décision politique absolue et indivisible, dotée de droit et de puissance et capable de commander et de contraindre, pour réfuter les thèses du cardinal Bellarmin dans son *De Summo Pontifice*. Cette définition de la souveraineté comme une, absolue et indivisible permet en effet à Hobbes de rejeter toute thèse qui impliquerait directement ou indirectement que nous aurions à servir deux maîtres. Voici ce qu'écrit Hobbes contre Bellarmin :

« Le sixième passage est celui-ci, pris en Romain XIII : *que toute âme s'assujettisse aux pouvoirs supérieurs, car il n'est de pouvoir que de Dieu*, qui doit s'entendre dit-il [Bellarmin] non seulement des princes séculiers, mais aussi des princes ecclésiastiques. A quoi, je réponds d'abord qu'il n'est pas d'autres princes ecclésiastiques que ceux qui sont aussi souverains civils, et que leur principauté n'excède pas le domaine de leur souveraineté civile : hors de ces limites, encore qu'ils puissent être reçus comme docteurs, ils ne peuvent être reconnus comme princes. En effet si l'Apôtre avait voulu dire que nous devrions nous assujettir à la fois à nos propres princes et au pape, il nous aurait enseigné quelque chose que le Christ lui-même a dit être impossible, à savoir, *servir deux maîtres* »⁷.

C'est donc la définition univoque de la souveraineté qui permet désormais de donner une définition univoque aux concepts de pouvoir, de commandement, d'obéissance et d'opérer une radicale distinction entre fonction ecclésiastique et fonction politique. Pour montrer l'effet du nouveau concept de souveraineté sur le statut réciproque du politique et du religieux, il convient de comparer les positions de Marsile de Padoue et de Grotius.

Pour le premier, comme on l'a vu, l'idée de *plenitudo potestatis* du pape et celle de la subordination du pouvoir temporel au spirituel sont inacceptables parce qu'elles reviennent à remettre en question le principe de l'obéissance politique et donnent lieu à des troubles civils. Cependant Marsile de Padoue ne fait pas usage du concept de souveraineté politique, mais de celui de cité ou de

⁶ Lev., XLIII, p. 609-610/ p. 605.

⁷ Lev., XLII, p. 589/ p. 584.

royaume dont la tranquillité repose sur le fait que chacune de ses parties accomplit, y compris l'action du prince, les œuvres qui lui sont propres selon la raison et l'institution. Dans l'économie de sa doctrine politique le prince doit se soumettre à la loi et, éventuellement, et peut être sanctionner s'il y contrevient.

« C'est pourquoi, par ces actions, le prince est rendu mesurable par quelqu'un ayant l'autorité de le mesurer ou de le régler selon la loi, lui ou ses actions qui ont transgresser la loi [...] Or, le jugement, le commandement, l'exécution de quelque représentation faite au prince d'après son démérite ou sa transgression doivent être confiés au législateur ou à une ou quelques personnes instituées à cette tâche par l'autorité du législateur »⁸.

La théorie politique reste chez Marsile de Padoue en quelque sorte simplement juxtaposée à la critique de la *plenitudo potestatis* du pape. En revanche, chez Grotius, le concept de souveraineté constitue précisément l'opérateur qui permet de développer une théorie de la subordination du pouvoir ecclésiastique au pouvoir politique. Tout le chapitre I du *De Imperio summarum potestatum circa sacra*, qui est consacré à fonder la thèse selon laquelle « le pouvoir du magistrat politique s'étend sur les choses sacrées »⁹, fait repose le *jus circa sacra* du magistrat politique sur le concept de souveraineté. Voici ses arguments :

1. Le magistrat politique en tant que souverain n'a au-dessus de lui aucune autre volonté humaine qui puisse s'imposer à lui : « Le magistrat politique n'est soumis qu'à Dieu seul. Ce mot de puissance souveraine prouve qu'il n'a aucun supérieur parmi les hommes »¹⁰.

2. La matière sur laquelle s'exerce sa souveraineté est universelle : « le pouvoir du magistrat politique ainsi défini enveloppe le temporel et la religion. La preuve en est simple, d'abord la matière qui exerce la puissance souveraine est une »¹¹.

3. Le fait de donner une part de ce qui appartient au magistrat politique à une autre puissance reviendrait asservir un seul peuple à deux puissances distinctes, ce qui est contraire à l'essence de la souveraineté¹².

4. La force de l'État s'oppose à la multiplicité des souverains, d'une part, parce que la république est une à cause du magistrat qui la gouverne et, d'autre part, parce que s'il y avait plusieurs souverains, il pourrait y avoir des ordres contraires.

5. Comme l'ont montré Bodin et d'autres, il est incompatible avec l'idée de souveraineté d'admettre que le souverain ne puisse pas commander quelque chose parce qu'un particulier le défend.

Il suit de ces implications de la notion de souveraineté que la raison, d'une part, et le témoignage des auteurs, de l'autre, prouvent que : « ce droit sur les choses sacrées est non seulement une portion du pouvoir souverain, mais qu'elle en est la plus précieuse et la plus considérable »¹³.

⁸ *Defensor pacis*, I, XVIII, 3, p. 166.

⁹ Grotius, *De Imperio summarum potestatum circa sacra*, en trad. française, Bibliothèque de Philosophie Politique et Juridique de Caen (reprint de l'édition de 1751), Caen, 1991.

¹⁰ *Ibid.*, I, p. 3.

¹¹ *Ibid.*, p. 4.

¹² *Ibid.*, p. 6.

¹³ *Ibid.*, p. 19.

Il en est ainsi pour deux raisons : a) la religion contribue pour beaucoup à la tranquillité et au bonheur public, b) elle rend les hommes plus obéissants et soumis à leur patrie :

« Ce serait une erreur de croire que la religion sert à la république seulement en ce qu'elle prêche une vie réglée et la confirme par des promesses et des menaces; ses dogmes et ses rites ont encore une liaison étroite avec les mœurs et la félicité publique »¹⁴.

Ainsi le magistrat politique ne peut se dessaisir du pouvoir souverain sur la religion sans mettre l'État en danger en raison du désir de puissance des prêtres. Tout changement brutal de religion remettrait la paix en question.

Sur tous ces points, Hobbes se situe dans le prolongement direct de Grotius. On pourrait ajouter à cette convergence un dernier point important : la distinction établie par Grotius entre *le droit* et *la façon d'en user*.

La question de l'exercice du pouvoir sur la religion relève d'une prudence politique qui se développe en une conception des devoirs du magistrat politique. Parmi ces devoirs, Grotius indique celui de consulter des pasteurs recommandables par leur piété et leur érudition. Cette idée prend une autre forme chez Hobbes : celle d'une distinction entre la fonction principale et les fonctions secondaires du souverain.

Celui-ci pourrait très bien exercer les fonctions effectives de pasteur, comme celles d'enseignant ou de juge particulier, mais il ne le fait pas, il délègue dans chaque cas son autorité. Cela relève comme chez Grotius de règle de la prudence et de l'usage du droit¹⁵.

On voit donc comment chez Grotius et Hobbes le *jus circa sacra* du magistrat politique est fondé sur le concept de souveraineté.

2. Le déplacement de la « plenitudo potestatis »

Sur le plan des rapports effectifs entre le pouvoir politique et le pouvoir ecclésiastique les positions de Grotius et de Hobbes se distinguent : le premier développe l'idée d'une subordination, le second celle d'une identité pure et simple des deux pouvoirs.

Pour Grotius tout d'abord, la subordination du pouvoir ecclésiastique au pouvoir politique est fondée sur trois principes :

1) La distinction entre le pouvoir et la fonction. Les fonctions soumises au pouvoir politique sont en effet de deux sortes : a) les unes le sont d'essence et de subordination comme l'effet dépend de sa cause ; b) les autres lois sont seulement subordonnées. Du premier genre dépendent toutes les fonctions qui impliquent une autorité ou une juridiction, du second relèvent celles qui n'ont pas de fonction juridictionnelle. C'est au second genre qu'appartiennent les pasteurs, sauf s'ils ont en outre des fonctions d'autorité.

2) La distinction entre les actions internes et les actions externes, laquelle renvoie à celle de la foi et de l'obéissance¹⁶. Les actions internes relèvent de la croyance de l'individu, elles ne peuvent donc tomber sous l'autorité dans la

¹⁴ *Ibid.*, p. 27.

¹⁵ *Lev.*, XLII, p. 565.

¹⁶ *De Imperio*, III, 9, p. 69-70.

dépendance d'un pouvoir humain. En revanche l'action externe (ou les actions internes unies aux externes) relèvent entièrement de l'autorité du magistrat. Avant Hobbes, Grotius opère la distinction fondamentale entre croyance et obéissance.

3) La distinction, que nous avons déjà envisagée, entre les deux sortes de gouvernement : celui de l'Eglise qui est directif et déclaratif et celui de l'État qui est constitutif et coercitif.

La distinction des fonctions ecclésiastiques et politique est ainsi chez Grotius au principe de la subordination de l'Eglise à l'État. Mais, Grotius note qu'il est parfois possible que la même personne assume les deux fonctions :

« Si la magistrature politique et le sacerdoce sont deux choses distinctes, elles se réunissent cependant pour mettre l'ordre dans la religion qui est l'unique but des pasteurs et la principale occupation des souverains [...] Il n'est pas surprenant que l'on décore quelquefois la magistrature politique du nom propre de l'autre fonction, à cause de la matière et de l'objet qui leur est commun »¹⁷.

C'est précisément dans cette voie que Hobbes va s'engager. On peut le montrer de deux façons.

1) Les notions d'Eglise et d'État sont pour lui synonymes lorsque la république que l'on considère est une république chrétienne. De sorte que « gouvernement *temporel* et gouvernement *spirituel* [ce] sont [là] deux mots qu'on a introduit dans le monde afin que les hommes voient double et se méprennent sur leur *souverain* légitime »¹⁸.

2) Pour récuser la doctrine de la subordination du pouvoir temporel au pouvoir spirituel qui est en vérité une doctrine de l'assujettissement du roi au pape, Hobbes n'entend pas simplement comme Grotius mettre en place un processus d'inversion du principe de subordination, mais affirmer l'indivisibilité des deux pouvoirs : « Par cette indivisibilité du droit politique et ecclésiastique chez les souverains chrétiens, il est évident qu'ils ont sur leurs sujets toute espèce de pouvoir qui peut être donné à l'homme pour le gouvernement des actions extérieures des hommes, tant en politique qu'en religion [...] L'Eglise et l'État sont composés des mêmes hommes »¹⁹.

C'est dans cette identification que se joue la réinterprétation politique du rôle de l'Eglise (son unité est conçue comme celle d'une personne civile) qui assure le passage de la *plenitudo potestatis* au politique.

3. La « redéfinition » du pouvoir ecclésiastique

Le pouvoir ecclésiastique se trouve donc redéfini sur deux points : 1) il ne consiste pas dans le commandement et la contrainte, mais dans l'enseignement et la persuasion. Cette redéfinition du pouvoir de l'Eglise est opérée chez Hobbes par la mise en œuvre d'une interprétation biblique qui entend établir qu'il y a une triple fonction du Christ : a) rédempteur et sauveur, b) pasteur, conseiller et docteur, c) roi. Cette dernière fonction renvoyant à une

¹⁷ *Ibid.*, II, 7, p. 50-51.

¹⁸ *Lev.*, XXXIX, p. 498/p. 493.

¹⁹ *Ibid.*, XLII, p. 575/p. 569-570.

époque future, celle de la seconde venue du Christ. Ainsi ces trois fonctions se distinguent-elles dans le temps. Cela permet de comprendre qu'actuellement la fonction que le Christ opère par ses ministres est de prêcher, d'enseigner et de convaincre, non de commander. 2) La redéfinition du royaume de Dieu, qui n'est plus conçu comme royaume métaphorique mais royaume réel se rapportant également au futur, c'est-à-dire à la seconde venue du Christ²⁰.

Notons que sur ces deux points Hobbes suit exactement les indications de Marsile de Padoue, selon lequel le Christ n'a pas prétendu être un roi temporel, ce qui l'a conduit à se soumettre aux autorités de son temps et par conséquent à n'exercer aucune autorité juridictionnelle ou coercitive sur les princes. N'ayant jamais eu, lors de sa première venue, de pouvoir politique, le Christ n'a pu transmettre ce qu'il n'avait pas au pape. Certes, le royaume de Dieu est défini par Marsile de Padoue comme royaume céleste (ce que refuse Hobbes) mais cela a pour but chez lui de ramener la fonction du Christ à l'enseignement par la parole et par l'exemple. On voit donc ce qui unit la problématique scolastique tardive à la problématique moderne²¹.

C'est dans le prolongement de cette unité de problématique que va s'opérer à la fin du XVII^e siècle la distinction forte et irréductible entre le politique et le religieux, par exemple chez Locke. Autrement dit la doctrine de la séparation et de l'hétérogénéité de l'État et de l'Eglise, comme deux associations n'ayant ni même origine ni même contenu, la première étant établie en vue des intérêts civils et la seconde en vue des intérêts spirituels et du salut, n'a été possible paradoxalement que parce que la doctrine grotienne de la subordination du religieux au politique et la doctrine hobbesienne de l'identité des deux pouvoirs sous l'égide de pouvoir souverain ont permis d'une part de déplacer l'attribut de *plenitudo potestatis* du pape au prince et d'ôter toute fonction et toute destination autre que pastorale au religieux. S'ouvrait ainsi la possibilité d'une distinction des ordres religieux et politique.

Recibido el 4 de febrero de 2014 y aceptado el 10 de abril de 2014.

²⁰ Le royaume de Dieu a également un sens réel dans l'ancien testament puisqu'il caractérise le royaume particulier de Dieu.

²¹ Avec cette différence cependant que chez Hobbes le royaume de Dieu prendra la forme d'un véritable royaume terrestre dans un futur inassignable, celui de la seconde venue du Christ (qui sera l'avènement du Christ-roi). Mais cette idée ne change rien au statut de la religion dans le monde présent, où par elle-même elle ne peut prétendre à aucun pouvoir juridictionnel ou coercitif.