L'église et l'état

Objekttyp: **Chapter**

Zeitschrift: **Théologie et philosophie : compte-rendu des principales publications scientifiques à l'étranger**

Band (Jahr): **3 (1870)**

PDF erstellt am: **03.05.2024**

Nutzungsbedingungen

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

Haftungsausschluss

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

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

http://www.e-periodica.ch

II. L'église et l'état.

§ 1. *L'empire et la papauté au moyen-âge.*

L'évêque de Rome est, comme tout autre homme, un sujet naturel des puissances de ce monde. Il ne peut y avoir d'état dans l'état. Christ ne l'a pas voulu. L'église d'Occident, en cherchant l'autorité, n'a trouvé que ce qu'elle cherchait. Elle a gagné sous le rapport du pouvoir, mais elle a déchu sous le rapport des lumières, comparativement à l'église d'Orient qui est restée dans sa sphère religieuse.

La primauté du pape fut le résultat de circonstances historiques, et non d'une évolution progressive de la pensée chrétienne. Il en a été de même pour le pouvoir temporel de ce pontife et d'autres dignitaires. Les donations de fiefs ecclésiastiques eurent pour origine des convenances politiques. Les rois avaient cru avantageux de contrebalancer le pouvoir de leurs grands vassaux par celui des prélats. Ils manquèrent de prévoyance, et leur souveraineté fut affaiblie par ce qui devait l'affermir.

On doit appliquer au pouvoir temporel des papes ce que l'on remarque généralement sur l'origine des fiefs ecclésiastiques. Pépin avait vendu aux Romains l'exarchat de Ravenne. Les papes interprétèrent en faveur de l'église une stipulation faite en faveur d'une illustre cité. L'acte de donation n'existe plus : il est probable qu'il fut anéanti par les papes, qui ne le trouvaient pas assez favorable à leur ambition.

Louis le Débonnaire reconnut à l'église des patrimoines en Italie, en Corse, en Sardaigne, en Sicile même, quoique cette île ne lui appartînt pas. Cette donation ne présente le nom d'aucune ville importante de l'époque. Néanmoins les papes s'attribuèrent avec ces patrimoines les contrées dont ils faisaient partie. *Crevit successu cupiditas.*

Gardiens de l'ancienne doctrine, les papes n'auraient jamais dû se servir du prétexte des images pour faire la guerre aux Grecs. La politique les entraîna dans une voie désastreuse. La controverse religieuse fut pour eux le petit côté de la question.

Ce qui le prouve, c'est que l'un d'eux avait promis à Charlemagne de se déclarer contre les iconolâtres, alors qu'ils gouvernaient Constantinople. Il fallait humilier les Grecs à tout prix ; la cause en défaveur en Orient devait être appuyée à Rome, et passer pour orthodoxe. C'est ce qui eut lieu. Le schisme se préparait : il ne fut qu'ajourné.

La papauté, qui visait à la domination en profitant de tous les moyens, fut l'ennemie naturelle des Lombards, sans avoir contre eux le prétexte commode de schisme et d'hérésie. Pour empêcher le mariage de Carloman avec une princesse de cette nation, on les représenta comme une race de lépreux avec laquelle la nature et la religion interdisaient des alliances conjugales.

Charlemagne voulait l'état chrétien et se faisait une juste idée des rapports entre la religion et la politique. Sous un tel prince, l'ambition seule pouvait porter le pape Adrien à rêver un patriciat de St. Pierre. Les intérêts de l'église étaient suffisamment sauvegardés par la constitution primitive de l'empire carlovingien.

Dans son admiration pour Charlemagne, Leibniz voyait en lui l'héritier légitime de l'ancien empire romain. Nous ne le suivons pas dans le développement de cette thèse douteuse. Il ne pouvait la soutenir qu'en contestant les droits de l'empire byzantin, ou en faisant de Théodoric un lieutenant de Zénon. Vraie ou fausse, cette thèse conserve son importance biographique pour nous montrer combien Leibniz était loin de l'ultramontanisme.

Il donnait une autre preuve des droits de Charlemagne. La protection des intérêts, pensait-il, est le but et la raison d'être de tous les gouvernements. Cette protection a pour corrélatif le devoir de fidélité que la reconnaissance impose aux sujets. Une ville conquise jure fidélité à son vainqueur pour autant qu'il la protége. Les anciens maîtres ne perdent pas pour cela leurs droits. Ainsi les empereurs carlovingiens et leurs rivaux byzantins étaient également légitimes, et les Romains avaient la liberté d'opter pour les uns ou les autres, sans risquer d'être infidèles. Il n'existe pas de droit absolu qui assujettisse perpétuellement un peuple à une même puissance. Cette théorie

toute politique laissait bien loin derrière elle celle qui fondait la légitimité du pouvoir temporel des papes sur le fait de l'hétérodoxie des iconoclastes.

Etienne, Adrien, Léon III n'avaient agi que comme premiers citoyens et représentants de Rome, en conférant le patriciat à Pépin et à Charlemagne. Les Romains, comme les Francs, avaient le droit de choisir leurs souverains. Le pape ne fit que constater l'existence d'un pouvoir. *Titulum rei addidit.* Enfin, il faut distinguer entre les droits impériaux des Carlovingiens et leur souveraineté sur Rome. Quelque rôle que les papes aient joué dans les affaires d'une grande cité, ils n'eurent point à conférer la dignité impériale : ils eurent seulement à la reconnaître.

Charlemagne voulait l'empire chrétien, non la clérocratie servie par l'empire. S'il eût vécu, les Slaves eussent été convertis comme les Saxons (dont Leibniz ne voyait malheureusement la conversion que par son beau côté). Louis le Débonnaire compromit une grande œuvre par ses faiblesses. Au lieu d'une ère heureuse qui s'annonçait pour l'Europe, on eut le papisme, la fiction toute nouvelle du vicariat de Jésus-Christ, les fausses décrétales, le schisme d'Orient, les anathèmes pour les rois indépendants, les interdits pour les peuples involontairement solidaires.

« On ne peut méconnaître le grand caractère de Nicolas. Mais son ambition excitée par l'appât des circonstances favorables dépassa toute mesure. Nul pontife n'avait encore parlé si fièrement aux rois ; nul n'avait placé si haut la puissance du saint-siége. Mais en donnant tant d'accroissement à sa grandeur, il n'eut garde de se demander s'il ne suscitait point des guerres. En un mot, il fut le précurseur d'Hildebrand. »

Le pontificat de Nicolas marque, en effet, dans l'histoire de la papauté, une époque décisive. Le nom de ce pape rappelle celui de son rival, le patriarche Photius, dont la consécration ne fut reconnue à Rome que sous Jean VIII. Sans se départir d'une attitude impartiale qui l'appelle à faire des réserves, Leibniz se prononce hautement pour Photius, et voit en lui un libérateur de l'église grecque assujettie au joug latin. (Ceux des catholiques qui revendiquent Leibniz pour eux feront bien de le consulter

sur cet épisode célèbre, s'ils ne veulent pas se compromettre auprès du saint-siége par une solidarité d'opinions avec un penseur très indépendant.)

Rome avait été humiliée en se voyant forcée de reconnaître l'empire carlovingien. Elle voulut se dédommager en s'arrogeant peu à peu le droit de conférer une souveraineté qu'elle subissait à regret. *Intererat romanæ magnitudinis ut consecrando jus imperatorium hoc dare sive firmare pontifices viderentur.* Les circonstances favorisèrent les papes : les empereurs franco-germains avaient intérêt à se ménager leur appui contre les prétentions des Grecs.

En recourant à l'intervention de Nicolas pour dépouiller Lothaire, Charles le Chauve posa le fondement de la puissance des papes comme arbitres internationaux. Charlemagne avait été sacré comme protecteur des Romains ; Charles le Chauve le fut comme chef des Francs. Son intérêt personnel lui fit oublier celui de l'empire.

Le pape exploita les divisions des fils de Louis le Débonnaire. Il n'eut garde de dire avec Jésus : « O homme, qui est-ce qui m'a établi pour être votre juge, ou pour faire vos partages ? » Il aima mieux entrer dans la voie des usurpations.

Louis le Débonnaire, par sa pénitence, avait appris au clergé qu'il pouvait humilier les rois qui se livraient à sa censure. Il n'avait pas compris qu'il est des fautes qui doivent échapper au jugement de l'église et dont la rémission ou la punition ne concerne que le tribunal de Dieu. Il en avait commis de ce genre et crut les réparer par une autre faute, fatale à ses peuples, en se confessant à un prêtre. L'église remporta sa première victoire sur l'empire ; elle s'enhardit, et bientôt Grégoire IV soutint que, même en politique, les ordres du pape prévalaient sur ceux de l'empereur. Il oubliait que le ministère des prêtres consiste « à répandre des larmes, à offrir des prières, et non pas à souffler le feu des guerres et des conjurations. »

Nous citons, avons-nous dit, les *Annales de l'empire*. On retrouve toutefois les mêmes idées dans l'*Apologie de la vérité catholique*, l'un des manifestes de la pensée de Leibniz les plus éloignés d'un protestantisme irréconciliable.

Jusqu'à l'époque où nous arrêtons cet aperçu rapide, il n'avait été question que d'une ratification religieuse à donner aux élections d'empereurs. Avant que l'évêque de Rome pût en venir à disposer du sceptre des Césars, il fallait encore une série d'évolutions importantes : il fallait limiter la compétence des souverains en matière d'élections ecclésiastiques, augmenter la puissance féodale du haut clergé au détriment des empereurs, amoindrir ses attributions spirituelles au profit du pape.

Dans les premiers siècles du christianisme, les évêques, comme les prêtres, étaient élus par l'assemblée des fidèles. Lorsque les églises se composèrent de populations entières et que les prélats se trouvèrent administrateurs en chef de riches fondations, ces élections prirent une importance politique qui occasionna des changements. Pour éviter les orages, on les rendit de moins en moins démocratiques. En Orient elles furent faites par des assemblées où les évêques du diocèse métropolitain se réunissaient au clergé du diocèse épiscopal à repourvoir. En Occident, le peuple conserva plus longtemps ses droits. S'il s'agissait de résidences importantes, l'empereur intervenait, et son consentement officiel était particulièrement de rigueur avant l'installation de l'évêque de Rome.

C'était, remarque Leibniz, une haute nécessité de bien public. Les rois germaniques, se défiant des nations vaincues, continuèrent cette tradition : ils allèrent jusqu'à se réserver la nomination des évêques, non sans réclamer toutefois le concours consultatif des synodes. On n'osait se prévaloir contre ces nouveaux maîtres, des canons contraires à cette importante modification. Pépin fit régulariser et sanctionner l'innovation par le pape Zacharie ; Charlemagne usa du droit qu'elle lui reconnaissait, et, quoique les églises eussent plus tard recouvré leur indépendance électorale, grâce à la débonnaireté de son fils Louis, la ratification royale subsista toujours. Des empereurs interprétèrent ce droit si fort en leur faveur qu'ils ne se firent pas scrupule de substituer un évêque de leur choix à celui que leur présentait le synode diocésain. Enfin, le droit de régale dont ils firent usage à cette époque montre qu'ils n'aban-

donnaient pas l'exercice de leur privilége en matière d'élections épiscopales.

Des historiens ecclésiastiques ont entouré d'une auréole de libéralisme la figure des papes qui, jusqu'à l'époque des Hohenstaufen, résistèrent à l'empire dans cette lutte dont la phase la plus célèbre porte le nom de querelle des investitures. Leibniz présente cette période historique sous un tout autre jour. Il ne voit dans le succès de la papauté que le mépris des droits des princes, et ne croit pas que la liberté de l'église puisse compter au nombre de ses défenseurs un Grégoire VII et un Pascal II. Il ne se trompe pas. Est-ce, en effet, défendre la liberté de l'église que de confisquer au profit d'un chapitre de chanoines un droit électoral qui avait appartenu primitivement à tous les chrétiens ?

Quant à la richesse et à la puissance temporelle du clergé, Leibniz, parcourant l'histoire depuis Constantin, distingue cinq phases caractéristiques d'accroissement, qu'on peut récapituler ainsi :

Richesses sans attributions judiciaires ou politiques ;

Droit de juridiction accordé aux évêques sur des fiefs *récemment* reçus ;

Revendication de ce droit sur des fiefs *anciens*, soumis jusque-là à la juridiction du pouvoir séculier ;

Attributions préfectorales conférées à certains évêques comme *missi dominici*. L'origine de quelques principautés épiscopales doit être cherchée là : il est difficile de s'expliquer autrement l'histoire de l'évêché de Würtzbourg ;

Abbayes et évêchés importants érigés en principautés ecclésiastiques.

Le jugement définitif de Leibniz sur le règne de la grande féodalité épiscopale est loin d'être aussi sévère qu'on pourrait le supposer en se rappelant les thèses politiques et religieuses qu'il soutenait. Il fait l'éloge de plusieurs princes-prélats ; il regrette pour les Mérovingiens qu'au lieu de s'adjoindre des maires du palais qui les détrônèrent, ils n'aient pas continué à s'appuyer sur le haut clergé de la Gaule ; il pense que, dans un temps où l'ordre social reposait sur la propriété féodale, un

clergé sans fortune et sans priviléges, eût été dans une position civile dont l'infériorité, sans rapport avec l'égalité moderne, eût été incompatible avec la dignité d'une magistrature morale. Les grandes dotations étaient une chose si naturelle que l'empereur Othon, peu suspect de servilité envers l'église, alla plus loin que ses prédécesseurs dans cette voie. Tout son tort fut de ne pas prévoir que Rome se servirait contre l'empire de la puissance et des faveurs qu'elle en avait reçues.

Si Leibniz n'attachait qu'une importance secondaire à la question de la puissance temporelle des évêques, il attribuait, d'autre part, les conséquences les plus fâcheuses à la diminution de leur autorité spirituelle amoindrie par le despotisme de la papauté. Nous l'avons déjà remarqué en exposant ses vues générales sur le sacerdoce : il aurait voulu un épiscopat digne et indépendant. Celui du XVIe siècle ne l'avait pas été. C'est pour cela qu'il mérita de subir des sécularisations révolutionnaires, qui n'auraient pas été de première nécessité si un autre esprit eût régné dans l'église.

Les rois francs s'étaient appuyés sur le pape dans leurs conflits avec les évêques. Ceux-ci n'eurent garde de se plaindre amèrement de cet arbitrage : ils avaient à leur tour besoin du pape contre les métropolitains et les rois. Toutefois si le pape leur laissa la satisfaction d'humilier Louis le Débonnaire pour de simples faiblesses, et même pour des actes de mansuétude, tandis que les clercs échappaient à la juridiction séculière en cas de crimes, il les humilia à son tour par les dons mêmes qu'il leur accordait. En annulant cette autorité métropolitaine qui gênait les prélats de second rang, il abaissa l'épiscopat.

Il y eut de la résistance du côté des Francs. Les partisans des libertés gallicanes citeront toujours avec respect le nom d'Hincmar. Mais en Allemagne l'archevêché de Magdebourg fut amoindri au détriment de l'empire et de la grandeur nationale.

C'est ainsi que s'élevait la papauté. Pour justifier juridiquement ses prétentions, elle avait besoin de documents fictifs : elle les trouva dans ces fausses décrétales qui étaient déjà pour Hincmar un sujet de doute. Que l'on ne s'étonne pas de l'igno-

rance qui les accepta ! L'ignorance régnait au saint siége même. Quand un pontife d'une intelligence supérieure, Nicolas I, n'avait pas d'idées précises sur la part que les empereurs grecs avaient prise dans les anciens synodes, il n'est pas surprenant que les évêques d'Occident aient manqué de science critique dans l'étude de leurs anciens droits.

Il n'est aucun genre d'immoralité qui ne vienne à la suite du mensonge. La papauté du IXe siècle avait recouru à l'imposture ; celle du Xe tomba dans l'infamie. Baronius l'a désavouée en prétendant que l'intronisation de ces pontifes débauchés n'avait pas été légale, et qu'ils ne peuvent être portés à l'avoir du saint siége. Leibniz n'a pas besoin de ces subtilités juridiques pour s'expliquer le déshonneur temporaire de l'église de Jésus-Christ. Comme il ne voit pas dans les papes des êtres surhumains, il ne s'étonne pas que plusieurs d'entre eux aient réuni en leurs personnes toutes les hontes de notre race.

Distinguant toujours la papauté et l'église, et cherchant non le triomphe d'un parti mais celui de la vérité, Leibniz est à l'aise pour rappeler que ce Xe siècle si ténébreux eut ses grandeurs morales et religieuses. Les empereurs saxons justifièrent par leur loyauté et leur héroïsme le titre de princes chrétiens ; la science et les vertus d'un Gerbert relevèrent la tiare avilie ; la foi et la charité de l'âge apostolique reparurent dans le zèle des missionnaires qui amenaient à Christ les peuples du nord.

Les *Annales* n'ont pu être achevées : elles s'arrêtent à l'an 1005. C'est pour cela que nous avons dû chercher le jugement de Leibniz sur la papauté et l'empire au moyen-âge, dans un champ d'études où les investitures et les croisades ne pouvaient être mentionnées qu'indirectement. Cette lacune est regrettable au point de vue de l'histoire proprement dite ; elle l'est moins dès que nous nous bornons aux questions de théologie et de droit ecclésiastique soulevées par le titre de cet article. Ces questions trouvent en effet leur solution fondamentale dans l'étude approfondie de l'époque que Leibniz avait eu le temps d'embrasser. Les usurpations de la papauté au IXe siècle ne trouveront jamais leur explication dans l'histoire de Grégoire VII et d'Innocent III. Elles servent au contraire à

éclairer le jugement de la postérité sur ces papes célèbres, au sujet desquels Leibniz eut aussi l'occasion de dire son mot. Il ne voyait en eux que des continuateurs habiles de l'œuvre que Nicolas Ier avait puissamment avancée ; il s'exprimait sévèrement sur leur ambition et ne glorifiait que modérément leur génie. Il s'étonnait que la science de Grégoire VII eût trouvé des admirateurs. Quant à Innocent III, il n'admettait pas que les faveurs accordées par ce pontife aux ordres mendiants et l'interdit fulminé contre la France fussent des services rendus à la cause des lumières et à la liberté des états.

§ 2. *La question de l'église et de l'état dans les temps modernes.*

Le titre de roi donné par l'évêque de Rome à des chefs barbares fut un appât pour les soumettre à la discipline de l'église ; mais celui qui l'octroyait n'avait aucun droit sur les contrées où ils s'étaient établis sans sa permission. Leibniz pensait comme Caramuel que s'il plaît au pape de créer un roi, il en est libre pourvu qu'il lui donne le seul territoire dont il dispose, le patrimoine de Saint-Pierre.

Les rapports naturels entre l'église et l'état avaient été considérablement méconnus dans le moyen-âge. Luther et Mélanchthon sentaient que là, comme dans le domaine des doctrines, il fallait une réforme. Le régime nouveau, improvisé au XVIe siècle, était essentiellement transitoire. On avait conservé par une fiction légale l'épiscopat féodal, mais on l'avait attribué au chef de l'état. Il y avait là quelque chose d'ultra-byzantin. La paix de Westphalie, tout en réalisant de grands progrès et en méritant l'honneur des protestations papales, avait laissé bien des compétences mal définies.

Leibniz attachait, du reste, une grande importance aux traités de Westphalie, comme palladium de l'indépendance germanique. Il voyait, comme Conring, un crime de lèse-majesté impériale dans la protestation d'Innocent X. Jaloux des droits de l'état, il n'attachait qu'une importance secondaire à ce qu'il appelait le droit positif des églises ; le bien public était pour lui la suprême loi.

Le domaine qu'il désignait par le terme de droit positif des églises ne comprenait que des éléments postérieurs à l'institution de l'église chrétienne; les actes des conciles, les dispositions relatives aux fêtes légales, les détails de la législation matrimoniale, le mode d'élection des évêques et des prêtres. S'il respectait ce que la tradition avait établi sur ces points importants, il ne regardait nullement cette tradition comme immuable.

On ne s'attendra point à trouver dans ses écrits la théorie plus ou moins récente de la séparation de l'église et de l'état. Il partait d'un principe diamétralement contraire : il voulait l'état chrétien. De là son admiration pour Constantin et Charlemagne, qui avaient non-seulement compris cette grande idée, mais cherché à la réaliser autant que le permettait l'esprit de leur temps. Les vues de Leibniz sur ce sujet justifient plus ou moins les observations de M. Guhrauer sur sa tendance théocratique. Mais il ne faut pas oublier dans quel esprit notre philosophe voulait l'état chrétien. Il y voyait une double garantie contre le despotisme matérialiste dans les régions gouvernementales et contre l'ambition sacerdotale dans les régions ecclésiastiques, contre le césarisme païen et contre la théocratie jésuite. Si la théorie qui réserve à l'état le gouvernement des corps seulement, à l'église la discipline illimitée des âmes, lui déplaisait foncièrement, c'était parce que cette théorie, d'origine ultramontaine, était loin d'être un drapeau libéral au XVIIe siècle. En opposition à cette distinction tranchée des deux domaines, qui peut conduire à un monopole de persécution, comme elle peut conduire à un indifférentisme tolérant, suivant la manière dont elle est interprétée, Leibniz insistait sur la mission morale des gouvernements et sur le bien qu'ils peuvent faire quand ils la comprennent. Les idées religieuses les plus fondamentales lui paraissaient en rapport si intime avec la nature humaine qu'il n'admettait pas que l'état pût en faire abstraction. Loin de se douter qu'il pût ouvrir ainsi la porte à un despotisme spirituel exercé par l'état, il voyait dans ces principes un gage de paix et de bonheur social, ce domaine religieux où l'état n'est pas incompétent étant limité à un ordre d'idées qui ne se confond pas avec le terrain des controverses confessionnelles et dogma-

tiques. Leibniz se rapprochait ici des théologiens qui voient dans le christianisme moins une doctrine déterminée qu'un levain moral et religieux destiné à pénétrer la société tout entière et au développement duquel une politique élevée ne peut rester indifférente.

Quant à la constitution de l'église, nous avons indiqué occasionnellement quelques-unes des vues de Leibniz sur ce sujet important. A la vérité, il n'avait pas une théorie toute faite et prête à être appliquée. Il regardait la situation ecclésiastique de l'Allemagne et des autres peuples chrétiens comme provisoire. L'union devait, à ses yeux, précéder l'organisation. Au fond, il n'était pas le seul qui partît de cette supposition d'un état transitoire et vicieux en théorie. Ceux de ses contemporains qui entraient le moins dans ses espérances irèniques se rapprochaient de lui sur ce point. C'est à titre de convention passagère que des esprits élevés, tels que Thomasius, faisaient usage du principe si peu spiritualiste et si peu rationnel : *Cujus regio ejus religio*. En face du despotisme ultramontain on trouvait là une garantie légale contre des envahissements qui menaçaient la liberté de conscience dans les états protestants. Ce ne fut que beaucoup plus tard que l'on érigea le territorialisme en théorie formulée.

Leibniz attribuait au gouvernement la surveillance du culte sans ingérence dans les fonctions sacerdotales. Il lui reconnaissait un droit de contrôle sur l'administration ecclésiastique, mais à titre de préservatif contre les abus d'une discipline intolérante. C'est dans cet esprit qu'il écrivit à l'électrice Sophie pour empêcher la destitution du millénaire Petersen. D'un autre côté il repoussait les idées de Thomasius, qui, en haine de l'orthodoxie des clergés, préconisait l'omnipotence des consistoires laïques. Leibniz voyait dans de tels corps des succursales de chancelleries.

Nous avons déjà parlé de ses idées sur la législation matrimoniale. Partant de l'état chrétien, Leibniz réclamait non le mariage civil moderne, mais le mariage religieux sous une législation et une réglementation laissées à la compétence souveraine de l'état et empreintes d'un esprit large. Le baptême,

trait d'union entre toutes les confessions chrétiennes et toutes les sectes qui le pratiquent, lui semblait la garantie suffisante donnée à l'église en ce qui la concernait. Sur cette base il construisait une théorie dont l'hétérodoxie ne lui causait pas de scrupules, et qu'il soutenait en s'appuyant sur Thomas d'Aquin.

Tout le droit canonique du moyen-âge lui semblait précaire. Les papes lui apparaissaient comme des révolutionnaires et des usurpateurs. Ce n'était pas que, par attachement à la souveraineté de l'empire, il tombât dans ces idées despotiques que les ultramontains reprochent à ceux de leurs adversaires qui insistent sur l'indépendance de l'état. S'il déniait à l'église le droit d'insurrection, il lui reconnaissait celui d'encourager les protestations morales contre les abus, et les résistances non séditieuses.

Il ne sera pas étranger à notre sujet de dire un mot sur ses vues comme théoricien politique. Il n'était ni pour la démocratie, ni pour l'absolutisme, et cependant il ne voyait, ni dans le système constitutionnel britannique, ni dans le système aristocratique des peuples scandinaves, le juste milieu entre ces deux extrêmes. Il reprochait au parlement britannique d'avoir empêché ses rois d'arrêter les empiétements de la France, aux sénats de Danemarck et de Suède d'avoir tenu leurs souverains en tutelle. Il voulait la monarchie tempérée par des pouvoirs moins autonomes et cependant assez forts pour que leur existence et leur action fussent assurées. Parmi les effets désastreux qu'avait eus l'omnipotence de Louis XIV, il comptait la nécessité où s'étaient trouvés les princes allemands de se faire despotes à leur tour pour avoir la force de lui résister.

III. L'autorité dogmatique de l'église.

§ 1. *Bible, inspiration, tradition.*

L'Allemagne du XVIme siècle était revenue aux sources primitives de la vérité chrétienne. Leibniz le reconnaissait hautement. Il regrettait néanmoins que les églises protestantes n'eussent pas eu plus à cœur de rappeler que ce mouvement