

JAROSLAV KUDRNA

MARSILE DE PADOUE ET LES HÉRÉSIES

Le problème de l'influence des hérésies urbaines sur le développement de la pensée de Marsile de Padoue n'a pas jusqu'à présent attiré l'attention qu'elle mérite. Gewirth, Lagarde et autres chercheurs effleurent, il est vrai, cette question de façon générale,¹ mais l'analyse concrète des opinions de Marsile, faite sous ce jour précis, nous manque. Il n'en est pas moins vrai qu'un premier examen de l'oeuvre de Marsile nous révèle la présence de nombreuses opinions hérétiques, modifiées du point de vue de l'Etat urbain.

En examinant de près le texte du „Défenseur de la paix“, nous voyons que Marsile n'emploie pas le terme „heresis“ dans l'acception courante du mot. Ainsi par exemple dans la dédicace à Louis de Bavière, il déclare à propos de cet empereur d'Allemagne qu'il se caractérise par la vertu „d'exterminer les hérétiques, de prêcher la vraie foi et de soutenir la vraie instruction“.² Il traite d'hérésie par exemple le cas où le prêtre affranchit „un sujet de l'obéissance au souverain“.³ A l'avis de Marsile, également la doctrine de l'Eglise, selon laquelle il est impossible de posséder une chose sans en être le propriétaire, doit être considérée comme hérésie; en effet, cette opinion apparemment théorique est destinée à saper les prétentions de l'Eglise à la propriété des biens. Enfin, Marsile désigne comme hérétique même la politique des papes qui accusent les souverains laïques d'hérésie.⁴ En ce qui concerne les hérétiques, Marsile est de l'avis qu'il n'a aucun sens de chercher à les convertir de force, bien que de l'autre part il ne s'oppose pas à leur persécution. Il est significatif, toutefois, que dans ce dernier cas il énonce des opinions hypothétiques: „Nous n'entendons pas par là qu'il ne soit pas convenable de punir les hérétiques ou autres infidèles; mais, s'il doit en être ainsi, seul le législateur humain doit avoir une telle compétence.“⁵

Par d'autres endroits, Marsile justifie cette dernière opinion. L'évêque ou prêtre ne peut pas être le juge d'un hérétique: il ne peut pas le juger, „il est appelé à l'éclairer, exhorter et persuader, de sorte qu'il ressemble au médecin plutôt qu'au juge“. Mais, si le législateur humain interdit à l'hérétique ou à tout autre infidèle de demeurer dans le pays, „il faut le considérer comme un perturbateur de la loi humaine et le punir aux termes de cette même loi“.⁶ Si de l'autre part la loi humaine

n'interdit pas à l'hérétique ou autre infidèle de demeurer dans le pays avec les fidèles, personne ne devrait être autorisé à faire comparaître un hérétique devant le tribunal ou bien à le punir par la confiscation des biens.⁷ Il en résulte en fin de compte qu'au fait toute personne péchant contre la loi humaine peut être punie et que ne doivent pas être punis ceux qui péchent contre la loi divine.⁸

Marsile démontre ensuite que de nombreuses infractions à la loi divine restent sans punitions même dans les pays chrétiens et qu'au contraire la loi laïque punit maints actes auxquels la loi divine ne donne aucune attention.⁹

Ce dernier point révèle entre autres et de façon très expressive la différence qu'il y a entre Marsile et les pratiques que les dominicains et les franciscains appliquaient dans les procès d'inquisition. Marsile exclut tout d'abord du procès d'inquisition tout interrogatoire accompagné de torture. Le prêtre n'a autre droit que celui de persuader. En outre, aucun organe de l'Eglise n'a le droit de contraindre le souverain à punir les hérétiques. Il peut même y avoir des Etats où les hérétiques peuvent vivre sans menace d'un danger quelconque. Ainsi, Marsile considère l'Eglise comme une organisation qui n'a pas le droit d'infliger une peine. On voit donc que l'idée de la coordination de l'activité de l'Etat avec celle de l'Eglise lui est tout à fait étrangère. Il résulte de ce que nous venons de dire que Marsile n'a pas à l'égard de l'hérésie une attitude négative et qu'il s'efforce au contraire de justifier son existence. Y contribue également le fait que Marsile donne une certaine relativité à la notion même de l'hérésie allant jusqu'à s'en servir contre le pape. En effet, il traite d'hérétique tout ce qui est en une liaison quelconque avec les prétentions papales au plein pouvoir (*plenitudo potestatis*).

Ayant établi l'attitude de Marsile à l'égard des hérésies, portons notre attention sur les éléments de sa doctrine, qui révèlent des coïncidences indéniables avec le valdisme, sans vouloir affirmer pour autant que des éléments analogues n'apparaissent également chez d'autres sectes hérétiques.

Examinons tout d'abord la conception marsilienne de la pauvreté du clergé. Il est notoire que le principe de la pauvreté du clergé est l'un des principes fondamentaux du valdisme. Des témoignages affirment que Valdus avait renoncé à ses biens et les avait distribués aux pauvres. Les contemporains, en particulier la polémique catholique, ne voit guère dans le valdisme que ce principe.¹⁰ Mais les arguments mis en jeu pour le combattre et affirmant que les vaudois interdisent le travail à leur prêtres sont entièrement faux. Cette tendance vers la pauvreté est motivée par une revendication de tout autre genre, revendication selon laquelle le clergé ne doit avoir en propriété aucun bien et, pour son subsistance, il doit en être réduit soit aux soins de l'Etat, soit à ceux des particuliers. Pour ce qui est des signes extérieurs de la pauvreté (vêtements, etc.), ils apparaissent dans la doctrine des vaudois comme un élément secondaire et, à partir du 1215 où les vaudois sont en butte aux attaques de l'inquisition, ces derniers mettent des vêtements tout à fait

normaux. Il en est ainsi non seulement des fidèles simples, mais encore de ceux que l'on appelle les parfaits.

Dans le sens que nous venons d'établir, toutes ces revendications de pauvreté apparaissent dans l'oeuvre de Marsile. Tout d'abord, Marsile affirme que les parfaits ont le devoir de renoncer à leur fortune, ce qui n'exclut point mais suppose au contraire que les parfaits peuvent vivre des biens d'autrui qui leur sont donnés en possession. Cela explique en même temps les efforts suivis de Marsile tendant à démontrer que la possession d'une chose n'est pas nécessairement liée à la propriété de cette même chose. Il suffit de l'autorisation du propriétaire et le parfait peut disposer de la chose.¹¹

La pratique des vaudois permet d'établir de la pauvreté une définition plus détaillée. La pauvreté n'est pas bonne si elle est liée à une vraie indigence de l'individu. Elle n'a son vrai sens que dans le cas où elle exprime un acte volontaire. La pauvreté ainsi conçue ne peut nullement s'identifier avec la simple libéralité volontaire; car „la forme suprême de la vertu consiste . . . à résigner pour le Christ à tout bien personnel ou collectif et à vouloir y renoncer“.¹² Le parfait est pleinement satisfait d'avoir ce dont il a besoin immédiat et il refuse tout ce qui est en plus. Au fait, un prêtre ne doit avoir à sa disposition que des vêtements et des aliments. Marsile n'envisage donc pas une pauvreté absolue: pas même un parfait (perfectus) ne doit pas renoncer à son minimum vital.¹³ Marsile centeste en même temps le droit des parfaits à la propriété des biens immeubles. „Un parfait peut avoir un bien immeuble en son propre pouvoir seulement dans le cas où il a pris une ferme résolution de l'aliéner pour de l'argent qu'il est très facile de distribuer à d'autres.“¹⁴

Jusqu'à ce point, la doctrine de Marsile peut paraître abstraite: il n'est pas tout à fait clair qui elle vise. Mais Marsile s'exprime plus clairement ailleurs: „Les serviteurs de l'Évangile, les prêtres et les évêques, ainsi que les autres membres de la sacerdoce doivent se contenter de la nourriture quotidienne et du vêtement s'ils veulent garder l'état de la perfection ou celui de la pauvreté suprême.“¹⁵ Plus concrètement encore: „Il ne convient pas aux parfaits successeurs du Christ et aux apôtres d'avoir dans leur propriété des terres, des villes ou châteaux et jamais le Christ ou les apôtres n'avaient pas donné à l'Église, par leurs actions et par leur exemple, la justification d'avoir en propriété des biens immeubles.“ C'est plutôt le contraire qui est la vérité.¹⁶

La société doit pourvoir à la subsistance des prêtres, ce qui ne veut nullement dire, dans l'esprit de Marsile, que ces derniers devraient en être réduits à l'aumône. Tout au contraire: le législateur doit prendre soin des parfaits, c'est-à-dire des évêques et des prêtres, en utilisant à cette fin les revenus provenant des impôts, „car dans une commune des fidèles, c'est justement le représentant de la loi humaine qui, de même que les particuliers, a un certain revenu tant des choses meubles que des immeubles, qui peut être utilisé à pourvoir suffisamment, sinon abondamment,

à la subsistance des serviteurs de l'Évangile.¹⁷ Nous n'en affirmons pas moins, toutefois, que les choses temporelles, destinées à assurer la subsistance des serviteurs de l'Évangile, sont la propriété du législateur ou de la personne désignée par ce dernier.¹⁸ Dans le meilleur des cas, le droit à la possession des choses peut être adjugé aux parfaits, à condition toutefois qu'ils observent le suprême degré de la pauvreté.

Cependant, Marsile dut faire face également au problème des parfaits vivant en marge de l'Église et ne jouissant d'aucun appui immédiat de l'État. En affirmant „qu'au cas où l'Évangile serait prêché aux personnes pauvres au point de ne pouvoir assurer au prêcheur la nourriture et le vêtement suffisants, le parfait n'est pas tenu par la loi divine d'observer la pauvreté suprême et doit nécessairement chercher de qui vivre“.¹⁹ De tels parfaits, propose Marsile, peuvent devenir soit artisans, soit maîtres d'école. Il traduit ainsi en théorie la situation des communes italiennes, où la majorité des membres de sectes se recrutèrent parmi les artisans.

Pour ce qui est de la pauvreté, il est donc incontestable que les opinions de Marsile coïncident avec celles des vaudois. Mais il faut toujours avoir présent à l'esprit le fait qu'ici également, elles subissent des modifications sous l'influence de l'ensemble de la doctrine de Marsile. Ce dernier donne aux opinions vaudoises un système juridique de base (d'où les longs exposés concernant la propriété et la possession des choses) et considère ces opinions comme valables pour l'État urbain tout entier, ce qui représente un des desiderata non remplis par l'Italie de l'époque. On ne peut nier cependant que la politique des États urbains d'Italie réalisa toute une série des principes prêchés par le valdisme. Il ne s'agit d'ailleurs pas d'une dépendance directe et immédiate.

Voyons maintenant la division des fidèles en parfaits et croyants (perfecti et credentes). Cette division n'est pas, au fond, un affaire purement vaudoises. Nous la trouvons chez les maniquéistes et il n'est guère surprenant qu'à l'heure actuelle, où de nombreux chercheurs tendent à démontrer l'origine orientale de certains éléments du valdisme, la division en parfaits et croyants, telle quelle la connaît la doctrine des vaudois, soit considérée comme plus ou moins dérivée du maniquéisme. D'ailleurs, l'existence du maniquéisme dans le Midi de la France est incontestable et, pour l'Aquitaine, la présence des maniquéistes est relatée dès le commencement du 12^e siècle par Quibert de Nogent.²⁰

Il faut faire remarquer, toutefois, que la doctrine des parfaits et des croyants a une signification sensiblement différente chez les maniquéistes et chez les vaudois. Dans sa forme répandue en Europe occidentale, le maniquéisme renferme maints éléments mystiques et contemplatifs. Il en résulte que, suivant la doctrine maniquéiste, seuls les parfaits sont à même de saisir le sens des dogmes relativement compliqués de la religion, qui restaient pourtant inaccessibles pour la masse des fidèles.

A en croire les documents, la division en parfaits et fidèles fut chose tout à fait courante chez les vaudois. Yvonella par exemple dit expressément: „Certains se disent parfaits et c'est eux que l'on appelle en vérité pauvres vaudois de Lyon.“²¹

A la différence des moines, les parfaits vaudois sont retournés vers ce monde, Ils prennent une part active à la vie civique et, très souvent, ils gagnent leur vie comme artisans.

Mais il y a encore une autre question qui se pose — celle de savoir si les parfaits vaudois furent autorisés à exercer le service divin de base et à administrer les sacrements. A cet endroit, il faut avouer que la situation diffère de pays en pays; et dans ce sens encore, c'est les sectes italiennes qui atteignent le degré le plus élevé du radicalisme. Les soi-disant pauvres lombards vont jusqu'à créer un système des sacrements différent. Il est hors de doute que des influences cathares s'y font valoir, notamment en ce qui concerne la réduction des sacrements, la création d'une hiérarchie propre (episcopi, ministri, diaconi) et la modification de certains éléments dogmatiques.

La majorité des sectes vaudoises ne vont pas aussi loin. Elles ne firent pas l'acte de base nécessaire pour la séparation de la secte de l'Eglise, bien que la „vie vertueuse“ fût considérée par eux comme condition de base de la profession de prêtre. Même les auteurs catholiques concèdent que les vaudois n'avaient refusé leur soumission qu'aux mauvais prêtres.

Les parfaits vaudois apparaissent le plus souvent comme prêcheurs sans administrer les sacrements; à cet égard, les fidèles vaudois en furent réduits au prêtres catholiques.

Les démarches de l'inquisition contre les vaudois eurent pour conséquence que les parfaits vaudois comencèrent à célébrer toutes les cérémonies religieuses et à administrer les sacrements.²²

Pour les pauvres lombards, il est caractéristique en outre qu'ils réfutèrent le pouvoir papal et traitèrent d'apostates tous les papes à partir de Sylvestre.

Nous voyons donc que, dans le meilleur des cas, les sectes vaudoises créent une organisation indépendante et qu'il serait erroné d'interpréter le fait que les vaudois n'administrèrent qu'un certain nombre de sacrements comme s'ils n'en connaissaient pas le reste.

Confrontons donc la pratique religieuse des vaudois et des pauvres lombards avec les opinions de Marsile de Padoue.

Pour ce qui est de la division des fidèles en parfaits et croyants tout d'abord, la définition de Marsile est très nette et claire. A son avis, les parfaits et les croyants sont la base des organisations ecclésiastiques. Ainsi, Marsile s'oppose à la conception considérant l'Eglise avant tout comme une organisation de prêtres. Marsile confond en outre les parfaits avec les prêtres et les considère comme successeurs du Christ. Les prêtres doivent renoncer à tout bien et se laisser entretenir par l'Etat.²³ Ils en

sont pratiquement réduits à se contenter de simples moyens de substitueuce quotidienne.

Ensuite, Marsile cherche à démontrer qu'il n'y a pas de différence au sein de la sacerdoce, que l'hierarchie est le produit de l'évolution de l'Eglise et que l'Eglise primitive n'en connut point. Donc, la doctrine de Marsile se rapproche à cet égard de la conception cathare la plus poussée. Avec le valdisme s'accorde, de l'autre part, sa définition des conditions de la dignité sacerdotale: le prêtre doit être vertueux, ce qui revient à dire qu'il doit strictement observer les conditions de la pauvreté suprême.²⁴

Marsile réfute ainsi de façon la plus radicale la domination de l'Eglise et c'est au souverain temporel qu'il attribue le droit de nommer les prêtres. „Le choix et la confirmation de toute personne destinée à recevoir le sacre appartient au juge dans le troisième sens du mot, c'est-à-dire à la décision du législateur humain.“ Le peuple doit examiner avec beaucoup d'attention la personne qu'il élit prêtre.²⁵

Marsile a la pleine conscience du fait d'introduire par là un élément tout à fait nouveau. Il concorde avec le valdisme pour ce qui est de l'hierarchie de l'Eglise proprement dite. Nous venons de remarquer que les vaudois n'abolirent nullement la hiérarchie. Les pauvres lombards, eux, adoptèrent à cet égard une attitude beaucoup plus hardie. Ils créèrent leur propre organisation ecclésiastique (episcopi, presbiteri, diaconi), ce qui atteste à une nouvelle reprise d'une coïncidence frappante avec les opinions de Marsile. Ce dernier non seulement reconnaît les trois degrés de dignité sacerdotale mais encore il insiste sur l'opinion qu'il ny a entre eux aucune différence fondamentale, car tous les prêtres, l'évêque de Rome tout comme les autres prêtres, ont le droit d'administrer les sacrements et de donner l'absolution des péchés.²⁶ Pour cette raison, Marsile n'hésite pas de déclarer qu'il lui paraît étrange de vouloir prétendre que l'évêque de Rome ait, en article de l'administration des sacrements, plus de compétence que les autres prêtres, bien qu'il soit aisé de prouver le contraire.

Il est également significatif que Marsile n'aborde point la question des moines et qu'il ne reconnaisse pas les cardinaux²⁷ dont la situation lui paraît anormale. Il est évident que les critiques adressées par Marsile à l'hierarchie de l'Eglise frappent en principe la position avantageuse de l'Eglise sous le régime féodal et qu'elles portent atteinte à la situation privilégiée de la papauté.

Pour la critique de la papauté également Marsile demeure d'accord avec les pauvres lombards, en traitant de déclin le développement de la papauté depuis Sylvestre: le pape se mirent à s'arroger les droits qui ne leur revenaient point, en abusant à cet effet de l'Écriture et en interprétant en faveur de la domination temporelle les passages de l'Écriture, qui ont un signification purement spirituelle (le célèbre passage des clés).

Les papes ébranlèrent ainsi la constitution (démocratique à l'origine) de l'Eglise,

abolirent l'élection des évêques et autres dignitaires ecclésiastiques, ou bien soumièrent à l'élection les prêtres seulement. Ainsi, ils pralysèrent l'organisme entier de l'Eglise.

Marsile ne conteste d'ailleurs nullement que l'Eglise doit avoir une seule tête, mais il est loin d'affirmer qu'elle devrait avoir une organisation unique; bien au contraire. L'unité est nécessaire dans l'Etat, pas dans l'Eglise.

Marsile concorde avec les pauvres lombards également en ce qui concerne la confession et le sacrement de la pénitence. A ce propos, les pauvres lombards affirment que seul Dieu peut remettre les péchés. Il s'ensuit logiquement de cette affirmation que les laïques peuvent recevoir la confession avec la même compétence comme les prêtres. Les pauvres lombards réprochèrent d'ailleurs la confession. L'opinion de Marsile à ce sujet consiste à affirmer²⁸ que le pécheur doit faire sa confession au prêtre s'il y a la possibilité, sinon, il suffit de faire sa confession à Dieu. L'absolution des péchés n'appartient qu'à Dieu. Ni évêque ni pape ne peuvent en donner.

La doctrine de Marsile renferme de nombreuses coïncidences avec les vaudois et les pauvres lombards à propos de l'Ecriture. Les cathares et les pauvres lombards réprochèrent l'Ancien Testament et ils s'opposent à ce que les décisions papales soient considérées comme ayant la même valeur comme l'Ecriture.²⁹ Ils sont de l'avis que l'Ecriture doit être accessible à tout fidèle et que le prêtre doit servir de conseiller à son interprétation. La portée sociale de cette doctrine est évidente. L'Eglise fut très bien consciente du fait que la Bible renfermait maints passages franchement contraires à ses aspirations dominatrices. Pour cette raison, elle s'efforça, à partir du 13^e siècle, de limiter et même d'interdire la lecture de l'Ecriture. Innocent III par exemple juge l'interdiction de la Bible utile dans le cas où il y aurait un danger imminent que les hérétiques iraient s'en emparer.³⁰ L'Eglise interdit d'ailleurs également les traductions de l'Ecriture, afin d'empêcher l'accès de la Bible aux masses populaires.

Les éléments contraires à la conception ecclésiastique de la Bible apparaissent également dans les écrits de Marsile. Marsile conteste tout d'abord la force obligatoire des écrits d'Eglise autres que l'Ecriture car, affirme-t-il, l'Ecriture Sainte est due à la volonté divine, tandis que tous les autres écrits d'Eglise ne sont qu'une invention humaine. Pour soutenir sa thèse, Marsile se revendique de St-Augustin qui classe parmi les écrits canoniques seulement ceux qui sont directement contenus dans la Bible et refuse d'y ajouter les décrétales des papes romains.³¹ St-Augustin a donc exempté, à l'avis de Marsile, ses propres oeuvres des écrits canoniques. Il faut cependant prendre en considération le fait que St-Augustin considère en principe l'autorité de l'Eglise comme chaînon médiateur dans l'interprétation de l'Ecriture sainte, de sorte que la conclusion que Marsile tire de son affirmation susmentionnée nous apparaît comme déformante.

Dans l'interprétation du texte de la Bible, il y a également des concordances directes entre Marsile et la doctrine des sectes hérétiques: Marsile et les sectes s'en

tiennent à une interprétation directe et textuelle, tandis que l'Eglise souligne avant tout l'interprétation alégorique et mystique.³²

Marsile met en jeu l'interprétation directe de l'Écriture pour justifier et déterminer tous les principes d'une politique ecclésiastique nouvelle. Il lui importe en particulier de démontrer la nécessité de la pauvreté des prêtres, le caractère illusoire de la suprématie du pape romain, etc. Il ne faut pas oublier que, de l'autre part, Marsile met en oeuvre également les paroles des autorités de l'Eglise. Quelque probantes que soient les coïncidences avec le valdisme, il ne faut jamais perdre de vue que Marsile s'intéresse avant tout au problème de la soumission de l'Eglise à l'Etat laïque en général et à l'Etat urbain d'Italie en particulier. Dans cet ordre d'idées, les passages de l'Évangile, démontrant qu'il est nécessaire pour les chrétiens de se soumettre à toute contrainte et à tout gouvernement, revêtent dans la doctrine de Marsile une signification progressiste, car ils soumettent l'Eglise au gouvernement de l'Etat laïque et la dépouillent de ses privilèges de principe.

Résumons: La doctrine de Marsile s'inspire de tous les éléments principaux du valdisme, ainsi que des éléments de la doctrine des pauvres lombards et des cathares. Il met en oeuvre ces éléments non pas en vue de leur mise en valeur dans l'intérêt d'une secte religieuse ou bien dans l'intérêt de classes opprimées et révoltées contre l'Etat féodal, mais il s'en sert dans l'intérêt des citoyens (popolo) qui, dans certains Etats urbains d'Italie, ont pris le pouvoir dans leurs mains.

NOTES

¹ Cf. *G. de Lagarde, La naissance de l'esprit laïque au déclin de moyen âge, Marsile de Padoue ou le premier théoricien de l'Etat laïque, Paris, 1934. A. Gewirth, Marsilius of Padua, the defender of peace, tome 1^{er}; Marsilius of Padua and the medieval political thought, New York, 1951.*

² Marsile de Padoue, *Defensor pacis*, Berlin, 1958, page 22.

³ *Defensor pacis* (D. p.), page 378.

⁴ *Defensor pacis* (D. p.), page 378.

⁵ D. p., page 244.

⁶ D. p., page 442.

⁷ D. p., page 442.

⁸ D. p., page 444.

⁹ D. p., page 448.

¹⁰ *H. Grundmann, Religiöse Bewegung im Mittelalter, Berlin, 1935, pages 97 et suivantes.*

¹¹ D. p., page 508 et suiv.

¹² D. p., page 516.

¹³ D. p., page 616.

¹⁴ D. p., page 518.

¹⁵ D. p., page 552.

¹⁶ D. p., page 556.

¹⁷ D. p., page 566.

¹⁸ D. p., page 558.

¹⁹ D. p., page 636.

²⁰ Cf. *H. Grundmann*, op. cit., page 26.

²¹ Cf. *A. W. Dietzhoff*, *Die Waldenser im Mittelalter*, Göttingen, 1881, page 197.

²² *Salvatorelli*, *Movimenti religiosi ed eresie, Relazioni del X. Congresso internazionale di Scienze storiche*, tome III, Florencie, 1955, page 460 et suiv.

²³ D. p., pages 262 et 566.

²⁴ D. p., page 664.

²⁵ D. p., page 666.

²⁶ D. p., page 600.

²⁷ D. p., page 848.

²⁸ D. p., page 849.

²⁹ *Salvatorelli*, op. cit., page 466.

³⁰ *N. Peters*, *Kirche und Bibellesen*, 1908.

³¹ D. p., page 706.

³² D. p., page 954.

MARSILIUS A STŘEDOVĚKÉ KACÍŘSTVÍ

Kritika Marsilia je zaměřena proti středověké církvi. V této kritice jsou systematicky rozvedeny názory středověkých kacířů, především tzv. katarů a valdénských a to ze stanoviska městského státu. Marsilius odmítá právo církve soudit kacíře a zdůrazňuje princip chudoby, odmítá církevní hierarchii. I v tomto směru je Marsiliova kritika projevem ideologie středověkého měšťanstva.

МАРСИЛИЙ И СРЕДЕВЕКОВАЯ ЕРЕСЬ

Критика Марсилия направлена против основ средневековой церкви. В его критике упорядочены в систему взгляды средневековых еретиков, прежде всего т. наз. катаров и вальденцев, конечно, с точки зрения сторонника города-государства. Марсилип отрицает право церкви судить еретиков, подчеркивая принцип бедности раннего периода существования церкви; подобно этому он отрицает церковную иерархию. Также в этом отношении критика Марсилия является выражением идеологии средневекового бюргерства.

