



HAL
open science

Des avis sans efficace ? La “ détermination ” théologique entre opinion et norme dans l’université parisienne des XIII^e -XIV^e siècles

Elsa Marmursztejn

► To cite this version:

Elsa Marmursztejn. Des avis sans efficace ? La “ détermination ” théologique entre opinion et norme dans l’université parisienne des XIII^e -XIV^e siècles. M. Charageat. Conseiller les juges au Moyen Age, Presses Universitaires du Mirail, pp.59-77, 2014. hal-01740743

HAL Id: hal-01740743

<https://hal.science/hal-01740743>

Submitted on 22 Mar 2018

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L’archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d’enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Des avis sans efficace ? La « détermination » théologique entre opinion et norme dans l'université parisienne des XIII^e-XIV^e siècles

Elsa MARMURSZTEJN
Université de Reims

A-t-on demandé leur avis aux intellectuels médiévaux ? L'ont-ils donné sans qu'on le leur ait demandé ? Furent-ils des « intellectuels organiques », au service des pouvoirs qui les sollicitaient, ou au contraire des « intellectuels critiques », revendiquant leur autonomie par la libre dénonciation du faux ou de l'illicite ? Leurs « avis » se sont-ils inscrits dans un autre « processus décisionnel » que celui qui consistait à trancher, *ex cathedra*, entre divers arguments ? On voit d'emblée que la question de l'existence, de l'efficacité et de la pertinence d'un « avis » universitaire est très étroitement liée à celle de l'articulation entre pouvoir et savoir, et qu'elle s'emboîte dans la question plus large du rôle et de la capacité d'influence des intellectuels médiévaux.

L'avis universitaire existe : à la fin du Moyen Âge, les théologiens parisiens – dont la faculté constituera ici, par hypothèse, le cadre institutionnel de production, d'émission et de circulation des avis – ont effectivement été consultés par des pouvoirs laïc et ecclésiastique soucieux de garantir leurs positions dans divers contextes, de la querelle des Mendicants et des séculiers¹ à la querelle autour de la vision béatifique en passant par la querelle bonifacienne². Dans ces conditions, l'université a produit des avis collectifs dont l'efficacité semble tenir à la reconnaissance de l'autorité de l'institution universitaire, à la valeur de l'opinion majoritaire, sinon unanime, des maîtres sollicités, et aux effets escomptés sur l'opinion publique. Ces avis collectifs, on le verra, n'ont pas toujours répondu aux attentes de ceux qui les ont demandés, ni même d'ailleurs à l'intention de ceux qui les ont produits. Sur un plan différent, les commissions de censure ont également rendu des avis collectifs affectant directement

¹ Cf. Palémon GLORIEUX, « Prélats français contre religieux mendicants. Autour de la bulle *Ad fructus uberes* (1281-1290) », *Revue d'Histoire de l'Église de France*, 11, 1925, p. 309-331 et 471-495.

² Cf. Sophia MENACHE, « La naissance d'une nouvelle source d'autorité : l'université de Paris », *Revue Historique*, 266, 1982, p. 305-327.

le champ doctrinal et relayés par des condamnations de portée considérable, comme celle du 7 mars 1277³. L'opinion commune apparaît enfin comme une variante de l'avis collectif, formée par la coalescence spontanée d'avis convergents dont l'efficacité ne semble pas avoir été moindre que celle des avis sollicités par les pouvoirs.

Si la production d'avis collectifs correspond sans doute le plus adéquatement à la signification commune de l'avis, sans glissement sémantique ni distorsion métaphorique, il semble que certains secteurs de l'activité scolastique aient produit des formes spécifiques d'énoncés d'avis résultant de démarches individuelles, inscrites dans le cours habituel des activités universitaires. L'hypothèse est ici que la « détermination » théologique – comme résolution magistrale d'une question disputée ou d'une question quodlibétique⁴ – a constitué une forme spécifique d'énoncé de l'avis. Si cet « avis scolastique » peut se définir comme une interprétation de la norme en fonction d'un cas, il possède paradoxalement l'autorité d'une norme fondée en droit divin ou naturel, et la relativité de ce que les théologiens eux-mêmes désignent comme une simple « opinion », n'excluant ni la divergence, ni l'erreur. En marge des grandes controverses du XIII^e siècle, certaines questions quodlibétiques portent ainsi sur le caractère peccamineux des décisions induites par les opinions erronées des maîtres dans un contexte de dissensions magistrales. De fait, la production d'avis est une occurrence de la tension ou de la contradiction propre à la scolastique : fondée sur une communauté de savoir, elle développe, par son propre mouvement, un très grand individualisme.

Avis collectifs, avis efficaces ? Avis magistraux et décision des autorités

Des avis sollicités

• La consultation de 1282

Le 29 novembre 1282, en pleine querelle des Mendians et des séculiers, l'évêque de Paris Ranulphe de la Houblonnière consulte quinze maîtres en théologie⁵, tant réguliers que séculiers⁶, sur la nécessité de réitérer une confession. L'avis rendu, négatif, suggère que les séculiers présents ignoraient l'existence de la bulle *Ad fructus uberes*. Datée du 13 décembre 1281, mais tardivement diffusée⁷, cette bulle de

³ Cf. David PICHÉ, *La Condamnation parisienne de 1277*, Paris, Vrin, 1999.

⁴ Cf. B. C. BAZAN, « Les questions disputées, principalement dans les facultés de théologie », dans *Les Questions disputées et les questions quodlibétiques dans les facultés de théologie, de droit et de médecine*, Typologie des sources du Moyen Âge occidental, fasc. 44-45, Turnhout, Brepols, 1985.

⁵ Le texte de la consultation figure dans le Cartulaire de l'Université de Paris [ci-après CUP], I, n° 510, p. 596.

⁶ Pas tous les régents, mais les « sommités », dit Palémon GLORIEUX, « Prélats français... », p. 317. On compte parmi eux sept religieux mendians : Jean des Alleux, Dreux de Provins, Jean du Tour, Jean de Saint-Benoît, Simon de Lens, Hugues de Billom, Arlotto de Prato.

⁷ Pas avant décembre 1282, en tout état de cause, selon Nicole BÉRIOU, *La Prédication de Ranulphe de La Houblonnière : sermons aux clercs et aux simples gens à Paris au XIII^e siècle*, Études Augustiniennes, Paris, 1987, vol. 1, p. 32. Palémon Glorieux indique que la bulle « demeura

Martin IV accordait aux religieux Mendiants le privilège de prêcher et de confesser sans autorisation des évêques ni des curés. Elle ne précisait pas, toutefois, s'il fallait que les fidèles réitérent auprès de leur propre prêtre la confession des péchés déjà absous par un frère. Or en 1215, le concile de Latran IV avait imposé aux fidèles l'obligation de se confesser au moins une fois l'an à leur « propre prêtre »⁸. La virtualité contenue dans la bulle *Ad fructus uberes*, qui permettait aux Mendiants d'ignorer la juridiction de l'ordinaire et l'échelon paroissial, semblait ainsi pleinement actualisée par le résultat de la consultation de novembre 1282. Aussi les prélats engagés dans la lutte contre les Mendiants n'eurent-ils de cesse d'obtenir la rétractation des maîtres consultés. Sans jamais se rétracter formellement, ceux-ci donnèrent néanmoins une claire interprétation de leur position : lors d'une réunion organisée par les prélats en décembre 1286, plusieurs d'entre eux déclarèrent que l'avis qu'ils avaient rendu en 1282 était une réponse générale qui ne pouvait aucunement s'appliquer au cas particulier du privilège des Mendiants. Le théologien séculier Henri de Gand, qui n'avait pas participé à la consultation de novembre 1282, mais avait assisté à la réunion de décembre 1286, en donne un témoignage direct dans son dixième *Quodlibet*⁹ :

Les Mendiants ont induit, pour appuyer leur intention, le témoignage de dix-sept¹⁰ maîtres en théologie [...] qui leur ont signé dans une lettre que [leur proposition] était vraie dans l'absolu, mais n'ont toutefois pas concédé, je crois, qu'elle l'était en particulier. En cela, on a fait grand tort à ces maîtres en leur imposant quelque chose de faux et en sollicitant cette lettre dans cette intention, alors qu'ils n'avaient jamais eu l'intention de juger d'une proposition particulière ou qui relevât du privilège [des Mendiants] auxquels ils n'avaient pas même songé¹¹.

Une lettre de l'évêque d'Amiens Guillaume de Mâcon à l'archevêque de Reims¹² confirme, en février 1287, les propos d'Henri de Gand :

[Adéulphe d'Anagni, Nicolas du Pressoir et Grégoire de Bourgogne¹³] ont dit qu'on ne pouvait conclure de [leur] proposition générale qu'elle visait les frères – au sens où ceux qui se seraient confessés aux frères en vertu de leur privilège n'auraient pas été tenus de réitérer

dans l'ombre près d'une année » et souligne la modération avec laquelle les bénéficiaires du privilège en conçurent l'usage, « Prélats français... », p. 313-314.

⁸ Concile de Latran IV, canon 21, trad. R. FOREVILLE, *Latran I, II, III et Latran IV*, Paris, Éditions de l'Orante, 1965, p. 357-358 : « Tout fidèle de l'un et l'autre sexe parvenu à l'âge de discrétion doit lui-même confesser loyalement tous ses péchés au moins une fois l'an à son curé [...]. Quiconque désire pour des raisons légitimes confesser ses péchés à un autre prêtre, doit auparavant en solliciter et obtenir l'autorisation de son curé ; autrement, ce prêtre ne peut valablement l'absoudre ou le lier ».

⁹ Précisément daté de décembre 1286.

¹⁰ La liste des théologiens consultés en 1282 ne compte que quinze noms (cf. CUP, I, n° 510, p. 596).

¹¹ Henri DE GAND, *Quodlibet* X, 1, éd. R. Macken, *Opera omnia*, t. 14, Louvain-Leyde, 1981, p. 17-18.

¹² CUP, II, n° 543, p. 13.

¹³ Effectivement cités parmi les « consultants » de 1282 (cf. CUP, I, n° 510, p. 596) : Adéulphe, prévôt de Saint-Omer, frère Grégoire, prieur du Val des Écoliers à Paris, Nicolas du Pressoir, archidiacre de l'église de Bayeux.

cette confession auprès de leur propre prêtre – et que s'ils avaient eu connaissance du privilège, ils n'auraient jamais signé cette proposition telle quelle.

Quel rôle l'évêque Ranulphe de la Houblonnière a-t-il joué dans cette affaire ? A-t-il été victime ou complice d'une intrigue mendicante ? Aucun élément ne permet de le déterminer et on ne peut rien inférer du sermon de mars 1273¹⁴ dans lequel Ranulphe, croulant sous ses tâches cumulées d'universitaire et de curé de Saint-Gervais¹⁵, dit avoir laissé ses ouailles libres de s'adresser au confesseur de leur choix. La théorie du complot mendicant révèle en outre un paradoxe : l'ignorance dans laquelle se trouvaient les maîtres sapait l'autorité de leur avis, sauf à considérer que sa valeur était purement formelle et son efficacité indépendante de l'intention des maîtres, à l'instar d'une signature frauduleusement obtenue et comme semble le suggérer par ailleurs la demande, faite par l'archevêque de Canterbury John Peckham, d'une copie de la consultation de 1282. Envoyée sous le sceau de la curie épiscopale, cette copie figure dans le Registre de l'archevêque à la date du 17 janvier 1285¹⁶.

• L'affaire des Templiers

L'affaire des Templiers offre un second angle d'observation des processus de production de l'avis, précisément à partir du moment où, en mars 1308, le pape Clément V ordonne la suspension des démarches entreprises contre les Templiers du royaume de France et où, compte tenu de la volte-face pontificale, l'action du roi à leur encontre commence d'apparaître comme une violation pure et simple de l'immunité ecclésiastique. Le questionnaire en sept articles que le roi soumet alors aux théologiens suggère qu'ils étaient appelés à suppléer la défaillance de l'appui pontifical. Dans la réponse qu'ils lui donnent le 25 mars 1308¹⁷, les maîtres prêtent néanmoins au roi le souci primordial de ne pas empiéter sur la juridiction ecclésiastique :

Vous avez préféré requérir notre avis (*sententiam*) par lettre [...], pour savoir comment vous pouviez procéder, sans usurper le droit d'un autre pouvoir, contre ceux qui subvertissent la foi, en nous proposant certains articles [...]. Après avoir délibéré diligemment, mûrement et fréquemment au préalable, nous avons été conduits à vous répondre [...] sous forme de conclusions précises que, persuadés par des arguments rationnels, nous croyons vraies¹⁸.

En substance, l'avis rendu est défavorable à la politique royale. Les maîtres déniaient toute initiative au prince séculier en matière de répression de l'hérésie. Ils

¹⁴ Édité par N. BÉRIOU dans *La Prédication de Ranulphe...*, vol. 2, p. 82-83.

¹⁵ Maître en théologie depuis 1260, régent depuis 1272, il est aussi curé de la grande paroisse parisienne de Saint-Gervais entre 1267 et 1273 (cf. N. BÉRIOU, *La Prédication de Ranulphe...*, vol. 1, p. 18-19).

¹⁶ Cf. Edgar HOCEDEZ, *Richard de Middleton. Sa vie, ses œuvres, sa doctrine*, Louvain / Paris, 1925, p. 41, n. 4.

¹⁷ CUP, II, n° 664, p. 125-127.

¹⁸ *Ibid.*, p. 125.

confirmaient, d'autre part, que les Templiers devaient être tenus *pro religiosis* et *pro exemptis*. Ils justifiaient néanmoins la poursuite des interrogatoires par la *vehemens suspicio* suscitée par les aveux de certains membres de l'ordre. Ils affirmaient enfin que les biens du Temple devaient être maintenus au service de leur visée initiale. « Voilà donc », concluaient les maîtres, « ce que nous avons conclu et rédigé unanimement (*concorditer*), du mieux possible, voulant de tout cœur déférer aux exigences du roi ainsi qu'à celles de la vérité »¹⁹.

Le texte éclaire partiellement les mécanismes de consultation des maîtres et de production de leur avis. Sollicité par écrit (*per litteras*), il résulte d'un processus délibératif. Présenté comme unanime, il exprime plus probablement une opinion majoritaire, dégagée au terme de plusieurs séances, peut-être selon le principe qui prévalait à l'université pour les élections rectorales, soit à la majorité des deux-tiers tempérée par la prise en compte de la valeur des votants, c'est-à-dire de la *maior et sanior pars*²⁰. Enfin, les maîtres présentent eux-mêmes leur réponse comme une *sententia* ou une *conclusio* fondée sur des arguments rationnels et visant à la vérité. La valeur de l'avis – désigné en des termes qui l'assimilent aux actes de la pratique scolaire – est ainsi garantie par l'autorité scientifique des maîtres.

Dans ce cas où l'avis rendu contrecarre la stratégie royale, qui s'est prononcé ? Sur les quatorze sceaux conservés²¹, dix appartiennent à des religieux de tous ordres, parmi lesquels on relève notamment les noms de Gérard de Bologne, prieur général de l'ordre des Carmes depuis 1297, Hervé Nédellec, futur maître général de l'ordre dominicain (1318-1323) et Alexandre de Sant'Elpidio, futur prieur général de l'ordre des Ermites de Saint-Augustin (1312-1326). Si l'on suit la suggestion de Sophia Menache concernant le poids des ordres religieux dans l'avis qui confirme l'exemption des Templiers, cet avis collectif aurait été surtout dicté par les appartenances singulières des maîtres. Il représenterait moins l'opinion commune de la faculté que la somme des opinions individuelles des religieux en tant que tels.

• L'affaire Marguerite Porète²²

L'identification des maîtres consultés en 1308 dans l'affaire des Templiers révèle que neuf d'entre eux²³ furent à nouveau sollicités en avril 1310²⁴ dans le cadre de

¹⁹ *Ibid.*, p. 127.

²⁰ Cf. N. GOROCHOV et J. VERGER, « Les élections dans le monde universitaire », dans C. Péneau (éd.), *Élections et pouvoirs politiques du VI^e au XVII^e siècle*, Pompignac, Éditions Bière, 2008, p. 121-142.

²¹ Cf. CUP, II, n° 664, p. 127.

²² Cette affaire a fait l'objet de travaux récents : un colloque international s'est tenu à Paris les 31 mai et 1^{er} juin 2010, à l'occasion du septième centenaire de la condamnation et de l'exécution de Marguerite Porète : « Marguerite Porète. 1310-2010 » (Sean L. Field, Robert E. Lerner, Sylvain Piron (dir.), *Marguerite Porete et le Miroir des simples âmes : perspectives historiques, philosophiques et littéraires*, Paris, Vrin, *Études de philosophie médiévale*, 102, 2013) ; sur le procès, on verra l'ouvrage de Sean L. FIELD, *The Beguine, the Angel, and the Inquisitor : the Trials of Marguerite Porete and Guiard of Cressonessart*, Notre Dame, University of Notre Dame Press, 2012.

²³ Guillaume Alexandri, Gérard de Saint-Victor, Jacques de Thérines, Gérard de Bologne, Laurent de Droco (et non de Poulengy, suivant la rectification de William Courtenay), Alexandre de Sant'Elpidio, Henri de Friemar, Jean du Mont-Saint-Éloi et Raoul de Hotot sont mentionnés, parmi 21 maîtres, dans

l'affaire Marguerite Porète et d'une assemblée nombreuse²⁵ : l'inquisiteur de France, Guillaume de Paris²⁶, requérait d'eux un *consilium* sur « ce qu'il fallait faire » du *Miroir des âmes simples et anéanties*. Plusieurs articles avaient été extraits de l'ouvrage pour la commodité de l'examen et de la censure²⁷. L'évêque de Cambrai, Guy de Colmieu, l'ayant déjà publiquement condamné et fait brûler avant 1306, cette « nouvelle censure » tenait au fait que Marguerite Porète l'avait conservé et communiqué. Selon Paul Verdeyen, le grand concours de maîtres d'avril 1310 était aussi un moyen d'« effacer l'opinion de Godefroid de Fontaines », réputée favorable au livre incriminé²⁸. Vue sous un autre angle, la mobilisation de la faculté de théologie de Paris en sa quasi-totalité apparaît comme une victoire posthume de Godefroid de Fontaines²⁹ : seule l'intervention du théologien en faveur du *Miroir*³⁰ expliquait que le

le texte de la consultation édité par P. VERDEYEN dans « Le procès d'inquisition contre Marguerite Porète et Guiard de Cressonessart (1309-1310) », *Revue d'Histoire Ecclésiastique*, 81, 1986, p. 50.

²⁴ Et non en avril 1309, comme l'indique par erreur Paul Verdeyen ; cf. Robert E. LERNER, « An 'Angel of Philadelphia' in the Reign of Philip the Fair : the Case of Guiard of Cressonessart », dans W. C. Jordan *et al.*, *Order and Innovation in the Middle Ages*, Princeton University Press, 1976, p. 345 ; D. COPELAND KLEPPER, *The Insight of Unbelievers. Nicholas of Lyra and Christian Reading of Jewish Text in the Later Middle Ages*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 2007, p. 147, n. 38.

²⁵ Sur l'assemblée du 11 avril 1310, on verra Sean L. FIELD, *The Beguine, the Angel, and the Inquisitor...*, chapitre 6 (« Twenty-one Theologians and a Book », p. 125-144).

²⁶ Inquisiteur général de France depuis fin 1303 ou début 1304, confesseur de Philippe le Bel après décembre 1305 ; cf. S. L. FIELD, « William of Paris' Inquisitions Against Marguerite Porete and Her Book », dans Sean L. Field, Robert E. Lerner, Sylvain Piron (dir.), *Marguerite Porete et le Miroir des simples âmes : perspectives historiques, philosophiques et littéraires*, Paris, Vrin (Études de philosophie médiévale, 102), 2013, p. 233-247. Sur le lien entre les consultations de 1308 (sur les Templiers) et 1310 (sur le cas de Marguerite Porète), on verra également W. Courtenay, « Marguerite's judges : The University of Paris in 1310 », *ibid.*

²⁷ Cf. P. VERDEYEN, « Le procès d'inquisition... », p. 50.

²⁸ *Ibid.*, p. 53. Godefroid de Fontaines a enseigné la théologie à l'université de Paris entre 1285 et 1304 ; il est mort en 1306. Cf. Maurice DE WULF, *Un théologien-philosophe du XIII^e siècle. Étude sur la vie, les œuvres et l'influence de Godefroid de Fontaines*, Bruxelles, 1904 ; John F. WIPPEL, « Godfrey of Fontaines at the University of Paris in the Last Quarter of the Thirteenth Century », dans *Nach der Verurteilung von 1277. Philosophie und Theologie an der Universität von Paris im letzten Viertel des 13. Jahrhunderts. Studien und Texte*, J. Aertsen, K. Emery et A. Speer (éd.), Berlin / New York, 2001, p. 359-389. Ces auteurs ne disent rien du rôle que l'*Approbatio* prête à Godefroid de Fontaines.

²⁹ Cf. Sean L. FIELD, « The Master and Marguerite... », p. 149 : « Ultimately Godfrey's intervention was crucial to making sure that Marguerite was not sent to the flames by a single bishop, or even by an inquisitor acting alone [...]. William of Paris' recognition that Marguerite could not legitimately be sent to her death until nearly the entire faculty of theology at Paris had weighed in, represented a concession to the place of the masters of theology as judges of orthodoxy. On this level, Godfrey had won his point ».

³⁰ Sean Field situe cette intervention après la première condamnation du *Miroir*, entre 1296 et janvier 1306, par l'évêque de Cambrai Guy de Colmieu. Marguerite aurait sollicité le théologien parisien, connu pour avoir soutenu qu'un évêque pouvait révoquer une condamnation portée par son prédécesseur (cf. Godefroid de Fontaines, *Quodlibet* XII, 5 (1296-1297) : *Utrum episcopus Parisiensis peccet in hoc quod omittit corrigere quosdam articulos a praedecessore suo condemnatos*, éd. J. Hoffmans, *Les Quodlibets onze à quatorze de Godefroid de Fontaines*, Louvain, 1932, p. 100-105). S. Field admet qu'il n'est pas certain – mais juge plausible – que Marguerite Porète ait connu les positions de Godefroid de Fontaines (cf. S. FIELD, « The Master and Marguerite... », p. 148, n. 57).

nouvel évêque de Cambrai, Philippe de Marigny, n'ait pas procédé de façon plus sommaire à l'encontre de Marguerite Porète, mais qu'il ait sollicité la juridiction inquisitoriale, puis envoyé Marguerite à Paris³¹.

L'unique source sur la prise de position de Godefroid de Fontaines est toutefois une *Approbatio*³² écrite par Marguerite elle-même. Romana Guarnieri, première éditrice du texte en 1965³³, avait déjà souligné que cette *Approbatio* ne figurait pas dans l'original français du manuscrit de Chantilly, mais seulement dans les traductions latines, italiennes et anglaises du *Miroir*, en guise d'épilogue ou de prologue. R. Guarnieri trouvait néanmoins aux témoignages des trois clercs dont Marguerite Porète revendiquait l'approbation « tous les caractères de la sincérité et de l'authenticité »³⁴ : à côté d'un franciscain de Valenciennes et d'un cistercien de Villers³⁵ aujourd'hui obscurs, Godefroid de Fontaines représente les écoles et le clergé séculier ; il « révèle sa nature d'intellectuel lorsqu'il évalue la qualité de l'auteur [Marguerite Porète], et sa formation à la mystique lorsque, jugeant positivement la doctrine du livre, il la compare à d'autres, semblables, qu'il juge inférieures »³⁶. À la suite de R. Guarnieri, P. Verdeyen semble tenir pour acquise l'authenticité des trois avis formant l'*Approbatio*. Plus récemment, S. Field a observé qu'il eût été certainement « contre-productif » pour Marguerite Porète de laisser circuler son livre accompagné d'éloges attribués à des clercs qui n'en auraient pas été les auteurs³⁷. Divers indices suggèrent, selon lui, qu'elle les a rencontrés³⁸ et qu'elle a notamment entretenu des relations personnelles avec Godefroid de Fontaines entre 1300 et 1303³⁹. Aucun texte ne vient néanmoins confirmer l'authenticité des trois avis que la béguine dit avoir obtenus.

Quoi qu'il en soit, le 11 avril 1310, après délibération, le *consilium* unanime des maîtres, exprimé par le doyen du chapitre de Notre-Dame Simon de Guiberville⁴⁰, livre le livre jugé hérétique à la destruction (*exterminetur*)⁴¹, confirmant la condamnation ecclésiastique et confortant la procédure inquisitoriale, contre l'avis antérieur et isolé de Godefroid de Fontaines. Le document qui en rend compte n'a toutefois pas été produit par les théologiens eux-mêmes, comme cela avait été le cas en mars 1308,

³¹ Cf. S. L. FIELD, « The Master and Marguerite... », p. 143.

³² La version latine en a été éditée en dernier lieu par P. VERDEYEN, *Margaretæ Porete Speculum simplicium animarum*, Turnhout, Brepols, 1986, p. 407 et 409 et « Le procès d'inquisition... », p. 86-87. La version en moyen anglais, probablement datée du XIV^e siècle, est citée (en anglais modernisé) par Sean Field dans *The Beguine, the Angel, and the Inquisitor...*, p. 51-52. S. Field note que le moyen anglais donne l'équivalent du latin *probatio* au lieu d'*approbatio*, signifiant que la valeur de vérité de l'ouvrage avait été « mise à l'épreuve » par les trois clercs (*loc. cit.*, p. 53).

³³ Cf. Romana GUARNIERI, « Il movimento del libero spirito », *Archivio italiano per la storia della pietà*, 4, 1965, p. 638-639.

³⁴ *Ibid.*, p. 638.

³⁵ Cf. S. L. FIELD, *The Beguine, the Angel, and the Inquisitor...*, p. 49-50.

³⁶ Cf. Romana GUARNIERI, « Il movimento del libero spirito », p. 638.

³⁷ Cf. S. L. FIELD, *The Beguine, the Angel, and the Inquisitor...*, p. 52.

³⁸ *Ibid.*

³⁹ S. L. FIELD, « The Master and Marguerite... », art. cit., p. 140-141.

⁴⁰ GLORIEUX, I, 212.

⁴¹ Cf. P. VERDEYEN, « Le procès d'inquisition... », p. 51.

mais par le notaire royal Jacques de Vertus, qui établit que les maîtres avaient unanimement considéré comme hérétiques les articles qui leur avaient été soumis et jugé que le livre qui les contenait devait être condamné. La consultation répétée d'un petit groupe de canonistes, qui répondirent que Marguerite Porète était une hérétique relapse, confirme les précautions prises par l'inquisiteur : s'il n'était pas question de renoncer à l'appui de l'autorité théologique, il fallait encadrer l'avis des maîtres pour ne pas risquer la répétition de la situation de mars 1308⁴².

Avis collectif et opinion commune

L'opinion commune se distingue précisément de l'avis collectif dans la mesure où elle résulte de l'harmonie imprévisible de voix distantes et éventuellement extérieures à l'université. L'abdication du pape Célestin V⁴³, en décembre 1294⁴⁴, procure l'exemple bien connu d'une situation où, comme l'a montré Jean Leclercq⁴⁵, la propagande royale s'est heurtée à l'opinion théologique : Philippe le Bel eût souhaité que l'élection de Benoît Caetani sous le nom de Boniface VIII fût jugée illégitime en vertu de l'illégitimité même de l'abdication de son prédécesseur ; les théologiens privèrent la monarchie française – mais aussi les cardinaux Colonna, membres du clan familial romain ennemi des Caetani⁴⁶ – de cet argument décisif, en justifiant le principe même de l'abdication pontificale.

« L'opinion théologique » sur ce sujet s'observe dans des textes contemporains, fortement concentrés dans les années 1295-1297. La *Quaestio* et la lettre écrites par le franciscain Pierre de Jean Olivi dès 1295⁴⁷, les questions quodlibétiques des maîtres séculiers Godefroid de Fontaines⁴⁸ et Pierre d'Auvergne⁴⁹ en 1296-1297⁵⁰, le traité

⁴² Cf. W. COURTENAY, « Marguerite and her judges... », p. 6 (à paraître) et surtout S. L. FIELD, « William of Paris : A Chastened Inquisitor in 1308 », *ibid.*

⁴³ Sur le cas de Célestin V, on verra A. BOUREAU, « Une absence fondatrice. L'abdication dans l'Église latine, de François d'Assise à Célestin V et à Louis d'Anjou : 1220-1296 », dans A. Bourreau et C. Péneau (dir.), *Le Deuil du pouvoir. Essais sur l'abdication*, Paris, Les Belles Lettres, coll. « Histoire », 2013, p. 32-57.

⁴⁴ Élu le 5 juillet 1294, Célestin V abdique le 13 décembre ; Boniface VIII est élu le 24.

⁴⁵ Jean LECLERCQ, « La renonciation de Célestin V et l'opinion théologique en France », *RHEF*, 25, 1939, p. 183-192. Voir également Jürgen MIETHKE, *De potestate papae. Die päpstliche Amtskompetenz im Widerstreit der politischen Theorie von Thomas von Aquin bis Wilhelm von Ockham*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2000, p. 57-82.

⁴⁶ Cf. Agostino PARAVICINI-BAGLIANI, *Boniface VIII : un pape hérétique ?*, Paris, Payot, 2003.

⁴⁷ Cf. Livarius OLIGER, « Petri Iohannis Olivi De renuntiatione papae Coelestini V. Quaestio et epistola », *Archivium Franciscanum Historicum*, 11, 1918, p. 340-366 pour la *Quaestio* « De renuntiatione papae » et p. 366-370 pour la première partie de l'« *Epistola ad Conradum de Offida* », qui concerne précisément l'abdication pontificale.

⁴⁸ GODEFROID DE FONTAINES, *Quodlibet* XII, 4, éd. J. Hoffmans, Louvain, 1932, p. 96-100.

⁴⁹ PIERRE D'AUVERGNE, *Quodlibet* I, 15, édité dans J. Eastman, *Papal Abdication in Later Medieval Thought*, Lewiston (New York), E. Mellen Press, 1990, p. 137-141. Pierre d'Auvergne fut maître en théologie à Paris de 1296 à 1302.

⁵⁰ Pour la datation des *Quodlibets* de Godefroid de Fontaines, voir J. WIPPEL, « Godfrey of Fontaines' *Quodlibet* XIV on Justice as a General Virtue », dans Chr. Schabel (dir.), *Theological Quodlibeta in the Middle Ages. The Thirteenth Century*, Leyde, Brill, 2006, p. 288 n. 1.

Sur la renonciation du pape composé par Gilles de Rome⁵¹ en 1297, expriment des avis convergents, qui procèdent d'une démarche scolastique commune. Leur diversité générique tient aux conditions de leur production.

C'est par exemple à distance du cadre académique que Pierre de Jean Olivi écrit à Narbonne, le 14 septembre 1295, à Conrad d'Offida, chef des spirituels de Toscane dont il loue la sainteté et le discernement, pour lui donner son avis sur les erreurs « frivoles et ridicules » des spirituels⁵², et en particulier sur leur refus d'admettre la licéité de l'abdication de Célestin V⁵³. Cette lettre reprend les arguments de la *Quaestio* dont elle est vraisemblablement contemporaine⁵⁴. La rareté des manuscrits conservés s'explique sans doute par l'interdiction qui a frappé la diffusion des œuvres d'Olivi en 1299. Son avis sur l'obéissance au pape était néanmoins connu. Les textes universitaires parisiens de 1296-1297 recourent la *Quaestio* en certains points, sans que la filiation textuelle apparaisse jamais très clairement.

Le texte quodlibétique de Godefroid de Fontaines présente l'originalité de porter immédiatement sur le terrain de la norme la question de savoir « si les prélats peuvent librement renoncer à leur statut ou à leur dignité »⁵⁵ : qu'une norme autorise ou interdise l'abdication pontificale, le théologien appuie la validité de celle-ci sur des raisons qui fondent le droit et le devoir pontifical d'abdiquer dans certains cas. Sur la base des critères de la *causa rationalis* et de l'*utilitas populi*⁵⁶, Godefroid de Fontaines établit ainsi qu'en l'absence de *statutum* qui interdise l'abdication, le prélat inutile au peuple peut et doit abdiquer. Les raisons d'abdiquer l'emporteraient d'ailleurs même sur un statut qui interdirait l'abdication. L'argument de l'impossibilité d'abdiquer faute d'instance supérieure habilitée à autoriser l'abdication est écarté,

car la cause de la renonciation n'est pas en soi d'avoir ou de ne pas avoir de supérieur, mais c'est un défaut contingent qui affecte le prélat ou ses sujets. Et c'est parce que cette cause de renonciation peut se trouver, en soi, chez un prélat de n'importe quel statut, qu'il est permis à chacun d'abdiquer⁵⁷.

⁵¹ Édité par J. Eastman, AEGIDIUS ROMANUS, *De renuntiatione pape*, New York, E. Mellen, 1992. Sur Gilles de Rome, voir F. DEL PUNTA, S. DONATI, C. LUNA, « Egidio Romano », *Dizionario biografico degli Italiani*, 42, Rome, Giovanni Treccani, 1993, p. 319-341.

⁵² Sur le maintien par Olivi du principe de l'obéissance au pape, voir David BURR, *L'histoire de Pierre Olivi, franciscain persécuté*, 1976, Cerf, 1997 pour la trad. fr., p. 199-203 ; Marco BARTOLI, « Olivi et le pouvoir du pape », dans A. Boureau et S. Piron (éd.), *Pierre de Jean Olivi (1248-1298) : pensée scolastique, dissidence spirituelle et société*, Paris, Vrin, 1999, p. 189-190 ; Jean-Louis BIGET, « Culte et rayonnement de Pierre Jean Olivi en Languedoc au XIV^e siècle », *ibid.*, p. 288.

⁵³ PIERRE DE JEAN OLIVI, « *Epistola...* », éd. L. Oliger, p. 366.

⁵⁴ Je dois à Sylvain Piron tous les éléments concernant la datation et la diffusion des textes d'Olivi. Alain Boureau livre une analyse minutieuse du texte de la Question dans « Une absence fondatrice... », *Le Deuil du pouvoir...*, p. 46-56.

⁵⁵ GODEFROID DE FONTAINES, *Quodlibet* XII, 4, éd. cit., p. 96-100.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 96.

⁵⁷ *Ibid.*, p. 97-98.

Le pape peut donc abdiquer *propter defectus*, de même qu'il peut être démis *per depositionem et condemnationem propter crimina*⁵⁸. C'est ici que s'introduit, dans le parallèle tracé entre abdication d'incompétents et déposition d'hérétiques⁵⁹, le dangereux comparant de la déposition pour crimes, ultérieurement exploité par Philippe le Bel et par les Colonna. Godefroid de Fontaines conclut que si une déposition exige une décision conciliaire, le collège des cardinaux, qui suffit à confirmer un pape élu, suffit aussi à accepter une renonciation. En définitive, l'absence de norme ne suppose pas nécessairement la neutralité de l'acte d'abdiquer. Le travail du théologien consiste précisément à manifester la qualité intrinsèque de l'acte⁶⁰ pour en fonder la licéité.

La détermination quodlibétique de Pierre d'Auvergne⁶¹ met en œuvre des arguments comparables, quoique l'ordre et le choix des autorités diffèrent légèrement, mais vise à établir la possibilité de renoncer au trône pontifical, non le droit pontifical d'abdiquer. Pierre d'Auvergne s'appuie sur Augustin pour rappeler que l'ordre de la charité prescrit de ne rien faire au détriment de son âme ; sur Aristote, pour rappeler que tout être est ordonné en vue d'une opération déterminée et que le pape peut renoncer à sa tâche de « surintendant » suprême du peuple de Dieu s'il s'estime incapable de l'accomplir :

Il suit de cela qu'il peut raisonnablement abdiquer à cause de la conscience d'un crime, d'une faiblesse corporelle, d'un défaut de science, à cause d'une irrégularité, à cause de la malice du peuple ou pour lui épargner un scandale - tous cas dans lesquels les prélats inférieurs peuvent demander l'autorisation de renoncer [à leur charge].⁶²

Le traité *Sur la renonciation du pape* de Gilles de Rome consiste essentiellement en la réfutation des arguments par lesquels, dans leur manifeste du 10 mai 1297, les cardinaux Colonna avaient démontré le caractère illicite de l'abdication pontificale et, par ricochet, l'illégitimité de Boniface VIII⁶³. Ce manifeste de 1297 est le premier texte qui conteste la validité de l'abdication, sur la base d'un argument douze fois décliné : le pape n'a pas de supérieur qui puisse approuver et accepter sa démission, sinon Dieu. Cet argument avait été successivement réfuté par Pierre de Jean Olivi, Godefroid de Fontaines et Pierre d'Auvergne.

L'opinion théologique n'est donc guère favorable aux adversaires de Boniface VIII. Cette circonstance se prête, de façon imprévue, à l'observation d'un avis fictif qui participe à la fois d'une stratégie des Colonna, de l'indifférence de la plupart des historiens et des efforts de l'un d'entre eux pour faire exister un texte douteux. Des sources tardives, notamment des lettres de Pierre Colonna de 1306 et

⁵⁸ *Ibid.*, p. 98.

⁵⁹ Déjà établi par Olivi dans l'« *Epistola...* », éd. cit., p. 369.

⁶⁰ GODEFROID DE FONTAINES, *Quodlibet* XII, 4, éd. cit., p. 99.

⁶¹ PIERRE D'Auvergne, *Quodlibet* I, 15, éd. cit., p. 137-141.

⁶² *Ibid.*, p. 139.

⁶³ L'analyse du texte de Gilles de Rome proposée par Alain Boureau confirme qu'il constitue une réponse au manifeste de Lunghezza (cf. « Une absence fondatrice... », art. cit., p. 40-45).

1311⁶⁴, évoquent ainsi une *Determinatio* qui aurait été produite à la demande de Philippe le Bel, avant 1297, par des maîtres en théologie parisiens. De cette *Determinatio* censée contester la légitimité de Boniface VIII dès avant 1297, on n'a absolument aucune trace. À force de psittacisme, les historiens⁶⁵ ont néanmoins accrédité l'existence de cette *Determinatio* « perdue ». Henri Denifle l'avait pourtant mise en doute dès 1889 : citant des extraits de la lettre de 1311 dans laquelle Pierre Colonna évoquait la *Determinatio* et ses funestes conséquences pour les « divers maîtres et docteurs en théologie qui y avaient participé et que [Boniface VIII] fit arrêter et mourir en prison... comme frère Gentius de l'ordre franciscain, frère Pierre d'Adria de l'ordre dominicain, et un autre maître en théologie de l'ordre cistercien, qu'il fit mourir en prison »⁶⁶, il s'interrogeait : « Mais où se trouve donc cette détermination ? Assurément, tous les maîtres n'y ont pas contribué et les deux frères franciscain et dominicain nommés par les Colonna n'étaient pas maîtres, mais peut-être bacheliers »⁶⁷.

Cette difficulté a longtemps été éludée. Nul ne s'était cependant mêlé de prouver l'existence de la *Determinatio* « perdue » jusqu'à John Eastman, qui en a donné une démonstration rien moins que convaincante dans son ouvrage de 1990 sur l'abdication pontificale⁶⁸. Son point le plus faible est sans doute l'attribution de la *Determinatio* aux artiens, qu'auraient appuyés quelques théologiens⁶⁹. Pourquoi le roi de France se serait-il soudain soucié de consulter les maîtres de la faculté des Arts sur une question qui ne relevait pas de leur compétence et dont la résolution ne lui aurait prêté l'appui d'aucune autorité réelle ? Ignorant la question de la valeur de l'avis pour le roi censé l'avoir requis, J. Eastman interprète le soutien des artiens au roi de France comme l'occasion qu'ils auraient saisie de se venger des invectives qu'en 1290 le futur Boniface VIII, alors légat, avait lancées contre eux⁷⁰. Outre le laps de temps écoulé entre l'affront et la vengeance, la confusion surprend : en 1290, les invectives du légat Caetani visaient les théologiens, à la pointe de la contestation contre le privilège des Mendians, et non les maîtres ès-arts⁷¹.

Éditant, par ailleurs, le traité *De renuntiatione papae* de Gilles de Rome, J. Eastman croit conforter sa démonstration en présentant ce texte, non comme une réponse aux Colonna, mais comme une réponse aux auteurs de la *Determinatio* de

⁶⁴ Cf. Jean COSTE, *Boniface VIII en procès. Articles d'accusation et dépositions des témoins (1303-1311)*, Rome, L'Erma di Bretschneider, 1995 : lettres de 1306 (H 192), p. 352-353 et de 1311 (Z 45-46), p. 801-804.

⁶⁵ L. Oliger, J. Leclercq et jusqu'à A. Paravicini-Bagliani, l'évoquent comme un fait, sans excès de précaution.

⁶⁶ Cf. J. COSTE, *Boniface VIII en procès...*, p. 804.

⁶⁷ CUP, II, n° 604, p. 77.

⁶⁸ J. EASTMAN, *Papal Abdication...*, 1990, p. 60-62 ; les éléments en sont repris dans AEGIDIUS ROMANUS, *De renuntiatione...*, p. 7 et 365.

⁶⁹ *Papal Abdication...*, p. 60-61 et *De renuntiatione...*, p. 365.

⁷⁰ *Papal Abdication...*, p. 61.

⁷¹ Cf. P. GLORIEUX, « Prélats français... », p. 492-494.

1297. Selon lui, le premier chapitre du traité « fait référence aux raisonnements sophistiqués des maîtres de l'université de Paris et des légistes de Philippe le Bel »⁷² :

Certains modernes, présumant de leur intelligence, ont produit des arguments sophistiqués pour se concilier les esprits des fidèles⁷³ : de là, avec la confiance que donne la démenche, ils se sont efforcé d'attaquer notre pontife suprême, le très saint père Boniface VIII, vicair de Dieu par la providence divine, époux légitime de l'Église universelle ; on peut tenir contre eux le propos qu'on lit dans Job, 8⁷⁴ : « Sa folie (c'est-à-dire sa sottise) lui déplaira (c'est-à-dire déplaira à Dieu) et ce qui fait sa confiance (c'est-à-dire celle de n'importe lequel d'entre eux) ne sera que comme une toile d'araignée⁷⁵ ».

Ce texte fait plus vraisemblablement référence aux arguments des Colonna, que Gilles énonce et réfute ensuite. La lecture d'Eastman ne repose que sur sa propre foi en l'existence de la *Determinatio*, qui l'incline à voir dans les *quidam moderni* dénoncés par Gilles de Rome les introuvables auteurs de ce texte douteux plutôt que les Colonna dont le manifeste était connu de tous.

Outre le problème de l'identité de ses auteurs et en admettant qu'un texte d'une telle importance ait été perdu – alors même que la consultation sur les Templiers nous est parvenue avec quatorze sceaux –, il est difficile d'expliquer que la *Determinatio* ne soit jamais citée, même partiellement. C'est ce que conclut Jean Coste, qui tient pour douteuses l'intervention de Philippe le Bel et « l'existence même de la pièce »⁷⁶. Ni les allusions des Colonna à la *Determinatio*, ni les efforts d'Eastman pour leur donner corps ne semblent donc ruiner l'idée d'une convergence des avis théologiques sur la question de l'abdication pontificale. Cette idée concorde, du reste, avec l'évolution des accusations contre Boniface VIII : confrontés à la justification unanime de l'abdication, ses adversaires changent leur fusil d'épaule en substituant l'argument de l'illégitimité pour hérésie à celui de l'illégitimité pour vice d'élection.

Il semble en définitive que l'efficacité variable des avis collectifs ou communs soit moins dépendante de leur autorité, voire de leur contenu, que du contexte et de l'état des rapports de pouvoir dans et hors de l'université. L'avis issu de la manipulation de 1282, quoique désavoué par une partie de ses auteurs, a des effets réels. En contrepoint, l'avis rendu en 1308 à propos des Templiers contrecarre les vues du roi sans modifier sa politique. Enfin, les avis dispersés, mais convergents, sur l'abdication de Célestin V, semblent avoir infléchi les accusations portées contre Boniface VIII.

⁷² *De renuntiatione...*, p. 369.

⁷³ Le manifeste du 10 mai 1297 était destiné à une très large publication ; il fut affiché à la porte de plusieurs églises de Rome, dont Saint-Pierre.

⁷⁴ Job 8, 14.

⁷⁵ GILLES DE ROME, *De renuntiatione papae*, chap. 1, éd. cit., p. 139.

⁷⁶ J. COSTE, *Boniface VIII en procès...*, p. 25.

Avis collectif et orthodoxie doctrinale

• Les commissions de censure

Dans le champ proprement universitaire, les commissions de censure semblent également avoir produit des « avis ». Lorsque, dans son décret du 7 mars 1277, l'évêque de Paris Étienne Tempier déclare appuyer sa décision sur « le *consilium* qui [lui] a été communiqué tant par les docteurs en Sainte Écriture que par d'autres hommes prudents »⁷⁷, il fait référence à la commission de seize maîtres qu'il a lui-même formée pour répondre à la demande d'enquête du pape Jean XXI. Chargés de dépouiller la littérature suspecte qui circulait à la faculté des Arts, les maîtres assumaient un rôle consultatif. En l'occurrence, l'évêque Tempier, secondé par le légat Simon de Brion et le chancelier Jean des Alleux, semble avoir forcé la main aux théologiens qui n'étaient d'ailleurs pas d'accord entre eux⁷⁸. À en croire Gilles de Rome, qui l'affirme dans un passage célèbre de son commentaire sur les *Sentences*, « beaucoup de ces articles furent condamnés non pas selon l'avis des maîtres (*consilio magistrorum*), mais en raison de l'entêtement d'un petit nombre (*paucorum capiositate*) »⁷⁹. Les condamnations permettent ainsi d'observer la disjonction entre l'avis et la décision dans la fonction de « contrôle idéologique ».

La censure préalable

Sur un autre plan, au XIII^e siècle, les ordres religieux ont pratiqué une censure préalable interne⁸⁰ appuyée sur des avis d'experts. En 1254⁸¹, la législation dominicaine interdit par exemple la publication de tout texte qui n'aurait pas été diligemment examiné par les *fratres periti* nommés par le maître général de l'ordre. En 1256, le chapitre de Paris ajoute l'obligation d'envoyer au maître général les écrits des frères qui semblaient contenir des erreurs⁸².

C'est sans doute dans ce cadre que s'inscrit, vers 1265, la consultation de Thomas d'Aquin par Jean de Verceil⁸³. Le maître général sollicite l'avis qualifié du théologien sur les critiques de 108 articles extraits du commentaire sur les *Sentences* de son confrère Pierre de Tarentaise. Brillant théologien et futur pape Innocent V (1276), Pierre de Tarentaise a commenté les *Sentences* à Paris dans les années 1256-1258. Suivant l'hypothèse de Luca Bianchi⁸⁴, certaines opinions extraites de son commentaire ont dû être communiquées à Jean de Verceil par un délateur anonyme, vraisemblablement un dominicain appliquant la décision de 1256 et désigné dans la

⁷⁷ Cf. D. PICHÉ, *La Condamnation...*, p. 74 et p. 75-77.

⁷⁸ Cf. Luca BIANCHI, *Censure et liberté intellectuelle à l'université de Paris (XIII^e-XIV^e siècles)*, Paris, Les Belles Lettres, 1999, p. 44.

⁷⁹ GILLES DE ROME, *Sent.* II, dist. 32, q. 2, a. 3, cité par L. Bianchi, *Censure et liberté intellectuelle...*, p. 248, n. 101.

⁸⁰ L. BIANCHI, *Censure et liberté intellectuelle...*, chapitre 1.

⁸¹ AOP I, p. 59 ; disposition répétée en 1256, AOP I, p. 78.

⁸² CUP, I, p. 316.

⁸³ Maître général de 1264 à 1283.

⁸⁴ L. BIANCHI, *Censure et liberté intellectuelle...*, p. 50.

Responsio de Thomas comme *obiciens*. Si cette *Responsio*⁸⁵ s'apparente à « une pièce de procédure » ou à un « dossier à remettre au juge d'un procès doctrinal »⁸⁶, elle met plus souvent en évidence les inexactitudes et les maladroites de l'auteur ou l'ignorance et la partialité de l'*obiciens* qu'elle n'incrimine les articles en cause. Dans un secteur théologique encore peu exploré⁸⁷, comme l'a noté Alain Boureau, les propositions de Pierre de Tarentaise semblent moins erronées que malsonnantes. Aussi l'avis de Thomas d'Aquin relève-t-il moins de la censure que de la correction fraternelle⁸⁸.

On voit donc que les enjeux (politiques, ecclésiologiques, doctrinaux) des avis collectifs importent, qu'ils font l'objet de stratégies, de pressions, de manipulations et que leur autorité ne détermine pas systématiquement leur efficacité. Il faut à présent inscrire l'enquête au cœur même de l'activité universitaire, afin de saisir l'avis dans sa dimension individuelle et proprement théologique.

La détermination théologique entre opinion et norme⁸⁹

Questions-casus et solutions normatives

Dans son acception stricte, la *determinatio* est l'acte magistral par excellence, celui par lequel le maître résout une question qui, dans le cas des *Quodlibets*, peut porter sur n'importe quel aspect de la vie sociale. Bernardo Bazan a bien noté que le passage de la *quaestio* à la *disputatio*, au tournant du XII^e et du XIII^e siècle, avait conféré aux maîtres une autorité inédite : la pratique de la *determinatio* actualise leur capacité d'arbitrage et confirme leur expertise⁹⁰.

Dans ce cadre, on peut sans doute considérer que la « détermination » constitue une forme d'énoncé de l'avis⁹¹ et que cet avis résulte d'une interprétation de la norme en fonction d'un cas (et non de l'interprétation d'un cas en fonction de la norme, car

⁸⁵ *Responsio ad magistrum Ioannem de Vercellis de 108 articulis*, Édition léonine, t. 42, Rome, 1979, p. 263-294. On n'a aucune indication sur « l'avis qualifié » rendu par Thomas d'Aquin, le texte ne comportant ni adresse, ni préambule, ni conclusion, comme l'a noté H.-F. Dondaine.

⁸⁶ *Ibid.*, p. 264.

⁸⁷ Celui des attributs divins, en particulier.

⁸⁸ Cf. Alain BOUREAU, « De l'enquête au soupçon. La fondation d'une discipline théologique à l'université de Paris (1200-1350) », dans J. Boutier, J.-Cl. Passeron, J. Revel (dir.), *Qu'est-ce qu'une discipline ?*, Paris, Éditions de l'EHESS, 2006, p. 213-228.

⁸⁹ Je me permets de renvoyer sur ce point à E. MARMURSZTEJN, « Une fabrique de la norme au XIII^e siècle : l'université de Paris », dans V. Beaulande, J. Claustre et E. Marmursztejn (dir.), *La Fabrique de la norme. Lieux et modes de production des normes au Moyen Âge et à l'époque moderne*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2012, p. 31-48.

⁹⁰ Cf. B. C. BAZAN, « Les questions disputées... », p. 32.

⁹¹ Sur la *disputatio* comme lieu d'expression des opinions, voir Charles DE MIRAMON, « La place d'Hugues de Saint-Cher dans les débats sur la pluralité des bénéfices », dans *Hugues de Saint-Cher, bibliste et théologien. Études réunies par J.-L. Bataillon, G. Dahan et P.-M. Gy*, Turnhout, Brepols, 2004, p. 357, n. 55 : à Guiard de Laon qui s'en était pris aux pluralistes dans son sermon pour l'Épiphanie 1231, Pierre de Bar réplique que le sermon n'est pas le lieu d'exposer ce qui doit être réservé aux disputes universitaires.

c'est bien la norme qui est mise à l'épreuve des situations concrètes). De fait, Leonard Boyle a noté la forte proportion de questions-*casus*⁹² dans les *Quodlibets* parisiens de la seconde moitié du XIII^e siècle. Ces *Quodlibets* donnent lieu à l'élaboration d'une morale pratique qui se comprend précisément comme une casuistique, le maître déterminant, selon les principes de la théologie morale, ce qui est licite, illicite, obligatoire, permis ou conseillé dans des cas concrets. Les manuels de confesseurs n'ont donc pas le monopole de la discussion des cas pratiques. Les théologiens revendiquent toutefois une maîtrise spécifique de la raison et des principes du droit divin ou naturel au nom duquel ils affirment produire leurs déterminations⁹³, dont le caractère normatif est d'ailleurs conforté par l'usage de références, de concepts et de méthodes juridiques qui contribuent à articuler et à alimenter la réflexion théologique.

Formellement close, normative, bardée de raisons et d'autorités, la *responsio* d'un maître n'exprime pourtant qu'un avis compris – et désigné – comme une opinion. Faute de relais institutionnel spécifique, les prises de position sur la fiscalité royale, la nécessité d'expulser les juifs, le mariage, l'usure, la torture ou la légitime défense... peuvent être ou ne pas être suivies d'effet ; et la situation se complique des divergences d'opinions.

Pluralité et divergences des opinions magistrales

La difficulté est seulement apparente. Comme l'a montré Marie-Dominique Chenu, la science théologique est conçue, au XIII^e siècle, comme subalternée à la science de Dieu (c'est-à-dire que ses principes lui sont fournis par les articles de foi). Par conséquent, si la foi reposait sur les fondements stables de l'Écriture, la théologie admettait la divergence dans l'expression des opinions humaines. Certains maîtres font même de la divergence la condition du progrès intellectuel et de la recherche de la vérité. Comme le dit Gilles de Rome dans le *Contra gradus*, composé entre la fin de 1277 et le début de 1278, quelques mois après la censure qui avait interrompu sa carrière universitaire :

Il ne faut pas faire obstacle à l'expression d'une opinion contraire là où elle peut être soutenue sans danger pour la foi, ni contraindre les disciples à suivre les opinions de leurs maîtres en toutes choses, car notre intellect n'est pas maintenu captif dans l'obéissance aux hommes, mais dans l'obéissance au Christ [2 Cor. 10, 5].⁹⁴

⁹² Méthode d'enseignement répandue dans les écoles de droit de la fin du XII^e siècle, le *casus* consistait en l'exposé d'un problème lié à une situation particulière, dont la résolution devait servir de modèle dans toutes les situations analogues.

⁹³ Thomas d'Aquin rappelle par exemple que les questions relèvent des théologiens dans la mesure où elles dépendent du droit divin, des juristes dans la mesure où elles dépendent du droit positif (*Quodlibet* IX, 15, éd. R.-A. Gauthier, Rome, 1996, t. 25 / 1, p. 117).

⁹⁴ GILLES DE ROME, *Contra gradus et pluralitatem formarum*, VI, cité par Luca Bianchi, *Censure et liberté intellectuelle...*, p. 79 et p. 267 n. 29.

C'est chez Godefroid de Fontaines qu'on trouve un des discours les plus articulés sur les effets heuristiques de la confrontation des opinions :

Lorsqu'un problème n'a reçu la solution d'aucune vérité certaine, de sorte qu'on puisse se forger à son sujet des opinions différentes sans danger pour la foi ni les bonnes mœurs [...], imposer l'obligation de tenir une seule et même opinion, c'est empêcher la connaissance de la vérité ; c'est en effet grâce aux diverses opinions d'hommes lettrés et savants et grâce aux disputes où l'on s'efforce de découvrir la vérité que celle-ci est le mieux découverte. Atteindre cet objectif, telle doit être l'intention de ceux qui disputent sur des sujets dont la vérité n'est pas déterminée de façon absolument évidente, en sorte que l'on parvienne, au moyen de la dispute, non pas à la position qui plaît le plus, mais à celle qui paraît la plus conforme à la droite raison. Interdire ce moyen de rechercher et de manifester la vérité semble donc empêcher le progrès des études et la connaissance de la vérité.⁹⁵

La production scolastique se caractérise en définitive par une tension constante et constitutive entre opinion et norme. Entre le pôle de la vérité révélée et celui de la vérité explicitée et « déterminée » dans le travail scolastique⁹⁶, les opinions concurrentes s'inscrivent dans un processus collectif d'élaboration de la vérité et du savoir. Cependant, entre ces deux pôles, les opinions des maîtres peuvent être vraies ou fausses, et les opinions erronées des maîtres peuvent induire des pratiques périlleuses, exposant leurs auditeurs au risque du péché.

L'articulation entre mauvais avis et mauvaise décision : la réception de l'avis universitaire

L'excuse de l'ignorance

Dans un *Quodlibet* de décembre 1286, Henri de Gand envisage l'éventualité du préjudice spirituel que pourrait causer aux « auditeurs » la manifestation d'une *veritas ad dicendum perniciosam* et précise : « Par auditeurs, je n'entends pas tant les gens présents que ceux auxquels cette doctrine pourrait parvenir par l'intermédiaire de ceux qui l'ont entendue »⁹⁷. D'autres textes témoignent de ce souci des effets des enseignements magistraux⁹⁸. Selon toute évidence, les opinions des maîtres ne sont pas restées strictement cantonnées dans l'université, même si le premier auditoire des maîtres est naturellement formé de leurs disciples.

⁹⁵ GODEFROID DE FONTAINES, *Quodlibet* XII, 5, éd. cit., p. 101.

⁹⁶ Comme le rappelle Marie-Dominique CHENU (citant Y.-M. Congar) : « La qualité scientifique de la théologie ne se prend pas de la déduction de vérités nouvelles, mais de la construction rationnelle de l'enseignement chrétien par un rattachement de vérités-conclusions à des vérités-principes » (*La Théologie comme science au XIII^e siècle*, Paris, Vrin, éd. de 1957, p. 11).

⁹⁷ HENRI DE GAND, *Quodlibet* X, 16, éd. R. Macken, *Opera omnia*, t. 14, Louvain-Leyde, 1981, p. 306.

⁹⁸ Je me permets de renvoyer sur ce point à Elsa MARMURSZTEJN, *L'Autorité des maîtres. Scolastique, normes et société au XIII^e siècle*, Paris, Les Belles Lettres, 2007, p. 57-64.

Dans un texte quodlibétique du Carême 1270, Thomas d'Aquin traite ainsi la question de savoir « si les auditeurs de divers maîtres en théologie ayant des opinions contraires sont excusés du péché s'ils suivent les opinions fausses de leurs maîtres »⁹⁹. La réponse est tout à fait nette :

En ce qui concerne la foi et les bonnes mœurs, nul n'est excusé s'il suit l'opinion erronée d'un maître : en ces matières, en effet, l'ignorance n'excuse pas, sans quoi ceux qui ont suivi l'opinion d'Arius, de Nestor et autres hérésiarques seraient exempts de péché.¹⁰⁰

L'excuse de la *simplicitas* des auditeurs est refusée au motif que « dans les choses douteuses, il ne faut pas donner son assentiment trop facilement »¹⁰¹.

Henri de Gand en conviendra, à une distinction près, dans une détermination quodlibétique de décembre 1279¹⁰², en marge du grand débat sur les contrats de rentes dans lequel il tient du reste une position isolée¹⁰³. La question était de savoir si, en cas de dissensions magistrales, le fait d'agir selon une opinion douteuse porteuse d'un risque de péché mortel constituait un péché mortel, comme par exemple lorsqu'on achetait une rente perpétuelle ou lorsqu'on recevait de l'argent en sus du capital investi. Henri de Gand propose une sorte de guide d'évaluation du péché selon trois critères : la réputation des maîtres, la qualité de leurs arguments, la condition de leurs auditeurs.

Il fallait, en premier lieu, considérer la vie et l'œuvre des maîtres : évaluer leur amour de la vérité ; prendre en compte leurs compétences, leurs déterminations antérieures, leurs motivations ; envisager les éventuelles conséquences de leur position et tenir compte des *consilia* que ces maîtres et leurs *coniuncti* avaient l'habitude de donner dans le cas proposé. Il fallait ensuite apprécier leurs arguments et suivre le maître qui usait des raisons les plus efficaces et des autorités les plus significatives (*expressiores*). Quant aux auditeurs, il fallait distinguer les *literati et discreti* des *simplices* et vérifier s'ils avaient également connaissance des opinions divergentes.

En fonction de ces critères, Henri de Gand établit que le fait de s'exposer au danger est un péché mortel pour le *peritus*, parce qu'il est capable d'apprécier l'autorité du maître et la qualité de ses arguments, mais pas pour le *simplex*, incapable quant à lui de juger de quoi que ce soit. Si le *simplex* ne pèche pas en s'exposant au danger,

il pèche cependant mortellement en faisant ce que la *regula fidei* interdit, bien qu'il ne voie pas pourquoi c'est interdit ; car cette sorte d'ignorance n'est pas une ignorance de fait, mais

⁹⁹ THOMAS D'AQUIN, *Quodlibet* III, 10, éd. R.-A. Gauthier, t. 25 / 2, p. 253-254.

¹⁰⁰ *Ibid.*, p. 254.

¹⁰¹ *Ibid.*

¹⁰² *Quodlibet* IV, 33, éd. Paris, 1518, fol. 148v (fol. 147v pour la formulation de la question).

¹⁰³ Position qui évolue toutefois entre 1276 et 1288, cf. E. MARMURSZTEJN, *L'Autorité des maîtres...*, p. 205-215.

une ignorance de droit¹⁰⁴, et celle-ci n'excuse personne – à moins de distinguer entre ce qui relève des principes de la loi naturelle, comme les choses exprimées par les préceptes du Décalogue, que nul ne doit ignorer s'il est doté du libre arbitre, et les choses qui découlent de ces principes [de la loi naturelle], qui sont déduites au moyen de la raison et qu'il est peut-être permis aux simples gens d'ignorer, surtout à ceux que la faiblesse de leur intelligence afflige d'une ignorance invincible.¹⁰⁵

Les *simplices* sont finalement excusés du péché dans la mesure où leur *ignorantia iuris* n'est pas l'ignorance des principes du droit naturel dont canonistes et théologiens s'accordent à dire que tous les hommes peuvent – et donc doivent – les connaître, mais l'ignorance des préceptes seconds du droit naturel, que leur raison est impuissante à déduire.

Henri de Gand conclut que seuls s'exposent au risque de péché mortel ceux qui s'y exposent *contra conscientiam*, comme c'est le cas de ceux qui sont aptes à juger par eux-mêmes de la vérité. Ceux-ci pécheraient « parce que, même si le fait n'était pas un péché mortel en vérité, il le serait toutefois à cause de la témérité qui porterait à agir contre sa conscience »¹⁰⁶.

Le poids de la conscience

Le problème que représentait le fait d'agir contre sa conscience avait été frontalement abordé par Thomas d'Aquin à l'occasion d'une question quodlibétique de 1257 : « Lorsqu'il y a diverses opinions sur un fait, celui qui suit la plus risquée pèche-t-il, par exemple en pratiquant le cumul des bénéfices ? » Cette question se situe en marge d'un autre grand débat théologique du XIII^e siècle¹⁰⁷, dont Thomas d'Aquin fut lui-même partie prenante¹⁰⁸, et sa détermination se présente également comme une réflexion sur les périls de l'avis (*sententia*). Thomas d'Aquin distingue deux modes de péché, *contra legem* et *contra conscientiam*. De même qu'il est toujours mauvais d'agir contre la loi, il est mauvais d'agir contre sa conscience même si l'on n'agit pas contre la loi : on pèche en effet en agissant contre ce qu'on *estime* prescrit. Ainsi, lorsque deux opinions s'opposent, l'une est nécessairement vraie, l'autre fausse. Si l'opinion selon laquelle le pluralisme est illicite est vraie, le cumul est un péché contre la loi. Si elle est fausse, celui qui cumule les bénéfices pèche néanmoins s'il le fait contre sa conscience ou s'il s'expose au danger de pécher en le faisant malgré les doutes induits par l'opinion contraire. Le seul cas où le pluraliste ne pèche pas est celui où « il ne conçoit aucun doute des opinions contradictoires, et ainsi ne s'expose pas au danger ni ne pèche »¹⁰⁹.

¹⁰⁴ Sur la distinction entre *ignorantia iuris* et *ignorantia facti*, voir Odon LOTTIN, *Psychologie et morale aux XII^e et XIII^e siècles*, Louvain, 1949, t. 3-1, spécialement p. 55 sq.

¹⁰⁵ HENRI DE GAND, *Quodlibet* IV, 33, éd. cit., fol. 148v.

¹⁰⁶ *Ibid.*

¹⁰⁷ Sur l'émergence et l'essor du débat jusqu'aux années 1240, voir Ch. DE MIRAMON, « La place d'Hugues de Saint-Cher... », p. 341-386.

¹⁰⁸ Cf. E. MARMURSZTEJN, *L' Autorité des maîtres...*, p. 181-183.

¹⁰⁹ THOMAS D'AQUIN, *Quodlibet* VIII, 13, éd. R.-A. Gauthier, t. 25 / 1, p. 75.

En définitive, l'avis universitaire n'est pas sans efficace : singulier ou collectif, spontané, sollicité, encadré ou manipulé, parfois dangereux, parfois même fictif, il affecte tous les secteurs de la société chrétienne et agit sur les actes comme sur les âmes. Trois questions semblent en définitive assurer la cohérence de cette enquête kaléidoscopique : celle de l'efficacité des avis collectifs, celle des divergences des avis individuels et celle des conséquences de ces divergences. « Déterminations », « réponses », « conclusions », « sentences », « conseils »... sont les termes d'un lexique commun, qui renvoie à l'autorité spécifiquement intellectuelle des maîtres. Avis généraux et avis strictement théologiques sont toutefois produits dans des contextes très différents et doivent être nettement distingués. Dans le cas de l'avis collectif, la rhétorique de l'unanimité ne masque pas les dissensions, les pressions et les manipulations. En contrepoint, l'autorité des « opinions » théologiques – qui sont simultanément des fragments normatifs – n'est pas fondée sur l'unanimité. Elle se construit progressivement dans le travail scolastique, la théologie n'étant pas alors un corps de doctrine défini, bornant la pensée et prêtant au ressassement, mais une science en construction. On touche donc bien ici à la tension, qui caractérise fondamentalement la scolastique, entre l'idéal de la communauté et le caractère particularisant du savoir.

La question reste finalement posée de l'articulation entre l'avis faisant autorité et le pouvoir que caractérise la capacité de décision. Consulté, le théologien arbitre et tranche, mais n'a le pouvoir ni d'appliquer sa décision, ni d'en imposer l'application. À cet égard, l'intellectuel est comme le saint¹¹⁰ : c'est une figure de l'autorité qui ne détient pas tout le pouvoir.

¹¹⁰ Cf. Jean-Claude SCHMITT, « La fabrique des saints », *Annales ESC*, n° 2, mars-avril 1984, p. 289.

