

Publié le 23 février 2018

Les disputes des «docteurs» : le conciliarisme

En décembre 1076, Henri IV, roi de Germanie et futur empereur du Saint-Empire romain germanique, se présente en habit de pénitent, les pieds dans la neige (dit la légende) pour obtenir du pape Grégoire VII¹ son pardon et la levée de l'excommunication qui le frappe depuis le début de l'année. C'est la *pénitence de Canossa*. Pressé par les princes allemands et contraint par l'approche de la diète d'Ausbourg, où il doit faire reconnaître son titre et obtenir le serment de fidélité des princes laïques, Henri demande que l'excommunication lancée contre lui pour cause de désobéissance – il avait consacré des laïcs à des charges ecclésiastiques à l'encontre des prescriptions de Grégoire VII – soit levée. Il pourra alors administrer ses terres et recevoir l'hommage et la fidélité de ses sujets, lesquels, à l'égard d'un prince excommunié, sont dispensés et de l'obéissance et du versement des impôts. Partant de Worms, Henri est obligé, pour se rendre à Canossa, de traverser les Alpes par le col du Mont-Cenis, un chemin tortueux, escarpé, où s'engage sa suite formée de gens peu expérimentés. Le voyage est difficile, plusieurs en meurent, mais c'est la seule solution qui lui reste s'il veut asseoir son pouvoir royal.

On touche à la fin des prérogatives de la papauté d'imposer aux princes ses volontés politiques et religieuses. L'aventure de Boniface VIII² se terminera autrement : ce fut le pape qui en mourut !

Le conciliarisme s'inscrit en dehors des luttes politiques entre la papauté et les diverses juridictions politiques. C'est une théorie théologique qui commence dans les universités et qui touche l'exercice du pouvoir de juridiction à l'intérieur de l'Église. Si l'affermissement des pouvoirs politiques – l'autorité de César –

s'accroît et conteste l'unité de la puissance papale des deux *glaives*, la puissance *temporelle* du pape s'affaiblissant, qu'en est-il de sa puissance *spirituelle*, l'autorité de Dieu ? Toute la puissance spirituelle du pape dans l'exercice de son gouvernement – pouvoir de juridiction – doit-elle se concentrer dans les mains du seul pontife ? C'est une longue interrogation, qui commence avant le Grand Schisme et qui arrivera à une solution partielle avec Vatican I pour atteindre un meilleur *modus vivendi* avec Vatican II. Pour comprendre cette question, nous étudierons les points suivants :

- De la Cité de Dieu à la société chrétienne

Toute la puissance spirituelle du pape dans l'exercice de son gouvernement doit-elle se concentrer dans les mains du seul pontife ?

1 - Ildebrando Aldobrandeschi de Soana (né vers 1015/1020 et mort le 25 mai 1085), devient en 1073 le 155^e pape sous le nom de Grégoire VII, succédant à Alexandre II. Il est le principal artisan de la réforme grégorienne, tout d'abord en tant que conseiller du pape Léon IX et de ses successeurs, puis sous son propre pontificat.

2 - Voir le premier article de cette série : «[La monstrueuse blessure : l'Église bicéphale](#)», 16 mars 2018.

- La naissance d'une science canonique avec le *Décret de Gratien*
- Les querelles des docteurs : la naissance du conciliarisme
- Le concile de Constance

1. De la Cité de Dieu à la société chrétienne

Du 24 au 27 août 410, les Wisigoths conduits par Alaric 1^{er} prennent et pillent Rome. Pour répondre aux objections des hauts lettrés qui viennent chercher refuge en Afrique, et pour consoler les chrétiens, Augustin, l'évêque d'Hippone, écrit un long traité, *La Cité de Dieu*. Ce texte devint le guide spirituel et temporel de l'action apostolique des évêques et de la papauté durant tout le Moyen Âge. Il inspira de façon diverse le sens des actes des «pouvoirs» spirituel et temporel, beaucoup plus que ce que l'on a appelé la *Donation de Constantin*³.

L'œuvre monumentale que constitue *La Cité de Dieu*, une œuvre qu'Augustin hésita à écrire, mais commença en 412 pour la terminer avant 427, comprend 22 livres : les dix premiers sont consacrés à démontrer l'inanité du monde païen et de son culte des idoles, les douze autres nous disent ce qu'est la Cité de Dieu. Attention, la Cité de Dieu n'est pas le Royaume céleste auquel accède le chrétien après la mort, ce n'est pas non plus une Église invisible, à laquelle Luther et Calvin accorderont leur priorité. La Cité de Dieu et la Cité terrestre vivent ensemble et mêlent leurs existences. Mais «l'une, la terrestre, s'est elle-même fabriquée de faux dieux à sa fantaisie, les prenant de partout, même parmi les hommes, pour leur offrir des sacrifices [...] . L'autre, la céleste, ne se fait pas de faux dieux, mais elle-même est faite pour le vrai Dieu, pour en être elle-même le vrai sacrifice⁴.» La Cité n'est ni un lieu, ni un territoire, ni un pays. La Cité, c'est le peuple, c'est-à-dire «une réunion d'êtres raisonnables associés pour participer dans la concorde aux biens qu'ils aiment⁵. Bien que vivant ensemble dans une même Cité terrestre, il y deux peuples, deux Cités, et ce qui les distingue, c'est l'amour : «Deux amours ont fait deux cités, l'amour de Dieu crée Jérusalem, l'amour de ce monde Babylone. Que chacun se demande ce qu'il aime ; il verra de quelle ville il est le citoyen. S'il se surprend à être de Babylone, qu'il arrache de son cœur la cupidité. S'il a la bonne surprise de se trouver citoyen de Jérusalem, qu'il tolère sa captivité et qu'il attende sa liberté⁶.»

a) La chute de l'Empire romain d'Occident

Il est généralement convenu que l'Empire romain d'Occident disparut le 4 septembre 476, lorsque Odoacre déposa l'empereur Romulus Augustule. Cette chute eut deux conséquences importantes sur l'histoire de la chrétienté. D'une part, elle laissa l'évêque de Rome, le seul patriarche, *patrice*, sans supérieur hiérarchique. L'évêque de Rome était la seule personnalité ayant suffisamment de pouvoir et de prestige pour maintenir dans l'ancienne capitale de l'Empire un ordre civil et chrétien. D'autre part, le gouvernement de l'Empire à partir de Constantinople s'exerça comme un centre de gravité

3 - Ce document aurait été inventé par les conseillers du pape Étienne II. Selon ce texte, Constantin aurait fait don au pape Sylvestre de tout l'Empire d'Occident. La fausseté de ce document a été établie au XV^e siècle par un humaniste, Lorenzo Valla.

4 - SAINT AUGUSTIN, *De Civitate Dei*, XVIII, 54.

5 - *Ibid.*, XIX, 24.

6 - SAINT AUGUSTIN, *In Psalmos* 64, 2.

pour ce qui est des affaires ecclésiastiques, et l'Est joua un rôle encore plus important en ce domaine que l'Ouest, tout occupé aux luttes que les puissances barbares se livraient pour asseoir leur pouvoir et s'établir dans un pré carré. En 486-487, Clovis envahit le royaume des Wisigoths qui, vaincus, durent quitter la Gaule. Païen dans ses jeunes années, Clovis se convertit au christianisme (25 décembre 496). Contrairement à la plupart des autres chefs francs qui étaient de confession arienne, Clovis adopta la confession catholique, évitant ainsi les problèmes qui s'étaient posés dans les autres royaumes barbares entre souverains ariens et peuples catholiques. La politique habile de Clovis assura aux Francs une place dominante en Gaule et jeta les bases d'une reconstruction de l'empire d'Occident sous Charlemagne et ses successeurs. En 508, Clovis reçut de l'empereur d'Orient Anastase I^{er} le titre de «consul» et il fut salué comme «Auguste» au cours d'une cérémonie à Tours.

L'Occident, après la chute de Rome, dut s'habituer à vivre sous le nouveau mode des royaumes «barbares». Rome était une société organisée et avait des règles de gouvernement stables. Les Barbares, sauf les Goths – établis autour de la mer Noire – n'avaient pas de lois de gouvernement ; ils avaient des coutumes et des traditions. Les Romains, de leur côté, firent beaucoup pour considérer les chefs des Barbares comme des «amis », leur accordant des titres d'honneur (patrices) ou des grades militaires (*magistri* ou César), ce qui fut de leur part de la diplomatie. De plus, ces peuples acquièrent rapidement une patine chrétienne, et leurs «rois» se virent confier la charge de *principes religiosi*.

C'est ainsi que sont apparues, dans toute l'Europe, des sociétés chrétiennes. La Cité terrestre était devenue, bien qu'imparfaitement, la *Civitas Dei*. Cela venait peut-être de saint Augustin, mais cela n'était pas du saint Augustin.

b) La société chrétienne

Très tôt, cette conception de la société chrétienne devint ambiguë. S'il n'y a qu'une «société» et qu'elle est qualifiée de «chrétienne», elle doit n'avoir qu'un seul «chef», lequel ne peut être autre que le Christ, ce que désigne son nom. Si le pape est le vicaire du Christ, ce que personne ne lui dénie, le roi, le *principatus*, ne peut, lui, être subordonné au pape, il ne peut être son vicaire ! Il y a donc nécessairement une *dualité de*

La conception de la société chrétienne est devenue très tôt ambiguë en raison de la dualité de gouvernement

*gouvernement*⁷ : le temporel et le spirituel. Et ces deux gouvernements revendiquent leur pleine autonomie l'un vis-à-vis de l'autre, parce que l'un et l'autre sont tellement importants qu'ils sont directement institués par Dieu. Le monarque devient *Rex sacerdos*, et le pape se réclame d'être le *principatus* de toute la société chrétienne. C'est le sens de la fameuse pénitence de Canossa : Henri IV ne se reconnaît pas soumis au pape, mais au Christ seul. S'il consent à cette démarche humiliante, c'est qu'elle est devenue l'unique moyen d'obtenir à Augsbourg la reconnaissance de son pouvoir régalien. Ce pouvoir, il compte l'exercer sous sa seule autonomie dans le domaine de son temporel. Grégoire VII ne l'entend pas de cette façon. Il conteste entre autres à l'empereur le

7 - Cf. JOSEPH LECLERC, L'argument des deux glaives, in *Recherches des sciences religieuses*, XXI, (1931), pp. 307 sq.

pouvoir de nomination des évêques et, encore plus, des papes – c’est l’époque des anti-papes nommés par l’empereur – et y ajoute la rectitude des mœurs et les règles de la justice.

L’argument est fondamentalement *théologique*. Car, bien que les distinctions ne soient pas encore clairement et canoniquement déterminées, Henri considère que n’appartient au pouvoir spirituel du pape que ce qui est de *droit divin*, et que tout ce qui touche à l’insertion *temporelle* de l’Église, par exemple la nomination des évêques et même du pape est de droit positif, donc de son domaine⁸. Ainsi, nommer les évêques, qui ne sont pas uniquement des chefs spirituels, mais des chefs locaux possédant des domaines et exerçant une autorité juridique matérielle et politique, nommer le pape qui lui aussi gouverne politiquement des royaumes, cela n’est pas de droit divin, mais relève du temporel. Cette ambiguïté, nous la retrouvons dans la lutte entre Boniface VIII et Philippe Le Bel, qui reprend la théorie des *deux glaives* pour justifier la levée supplémentaire d’impôts destinés à financer la croisade. On la voit dans les luttes de Jean XXII, qui résiste à Ludovic IV de Bavière, dont l’armée s’est emparée de Milan comme empereur germanique, alors qu’il n’a pas été «consacré» par le pape. Ludovic déclare qu’il agit de plein droit et que le Pape n’a aucun droit à vouloir gérer l’Italie. Ne détient-il pas, lui aussi, son pouvoir *de Dieu seul* ?

2. Une science universelle : la canonique

La société romaine avait ses lois ; la société chrétienne n’a pas de lois qui lui soient propres. En 529, sous le règne de l’empereur byzantin Justinien, paraît le *Corpus juris civilis*, qui recouvre le triple domaine du droit romain législatif, doctrinal et pédagogique. C’est une tentative pour Constantinople de reprendre la main sur l’Occident. En codifiant les principes législatifs du droit romain, le Code justinien donnait à l’Occident une structure sociétale qui lui permettait de s’organiser dans son nouveau mode de vivre avec les «barbares». Mais cette société s’est muée en société chrétienne. Elle est non seulement conduite par un lointain empereur, mais par un patrice, qui est souvent l’évêque de Rome – le pape. Ces papes statuent sur ce que l’on appellera la «*norma recte vivendi*» (la norme d’une vie droite). Il le font par des décrets, des correspondances (les *décrétales*), des règles, des sanctions, des constitutions, des conciles. Cela finit par constituer un assemblage de textes qui, dans leur totalité, montrent la *droite* façon de vivre et ce qui est son contraire, la mauvaise façon. Ce sont des *dicta papae*, c’est-à-dire des normes – canons – qui disent non seulement comment bien vivre dans une société chrétienne, mais qui le disent avec l’autorité du pape, en tant que *Principatus*. On y trouve non seulement ce qui concerne une vie civile, mais aussi tout ce qui concerne une vie religieuse : les normes de l’usage de la vie sacramentelle, de la liturgie des heures et des mœurs des diverses formes de vie.

La codification de ces normes fut l’œuvre d’un dénommé Gratien, qui donna à son ouvrage le titre de *Concordia discordantium canonum*. Cette œuvre met dans un ordre juridique les textes

La canonique est devenue la science du gouvernement, c’est-à-dire la science de l’autorité qui parle et enseigne au nom de Dieu

8 - Cf. WALTER ULLMANN, *The Growth of Papal Government in the Middle Ages*, Methuen & Co. LTD, London, 1955, pp. 352-358.

législatifs selon l'importance de leur obligation ; il les classifie et les distingue et élimine les contradictions. Utilisant le Code justinien comme cadre juridique, il incorpore le droit romain comme soutien et instrument de la loi nouvelle qu'il codifie. Le Décret de Gratien constitue un grand pas dans la mise en œuvre d'un système juridique. Rédigé entre 1140 et 1150, il rassemble plus de 3 800 textes : canons dits «apostoliques», textes patristiques, décrétales pontificales, décrets conciliaires, lois romaines et franques, etc. Il formera la base du *Corpus juris canonici*, publié en 1582, qui sera en vigueur jusqu'à la publication du Code de droit canonique de 1917. Son importance pour la science canonique a été reconnue, cependant elle ne se limite pas là. Le Décret créa une nouvelle discipline, celle du droit canonique, qui prit peu à peu ses distances avec la théologie sans cependant l'ignorer. La canonique devint la *science du gouvernement*, c'est-à-dire la science de l'autorité qui parle et enseigne au nom de Dieu, «*cuius est magna in ecclesia Dei auctoritas*». À partir du milieu du XII^e siècle, les papes ne seront plus des théologiens, mais des canonistes et peu à peu, après la période de gloire de la théologie au XIII^e siècle, l'autorité divine dans l'Église s'exprima plus par l'autorité du canoniste que par l'autorité du théologien. Dans une société qui se dit et se définit comme chrétienne, c'est d'une grande importance. Dans la mesure où la règle de vie devient l'obligation du droit, la mystique s'enfuit, le sens des normes entraîne l'obligation d'y obéir et rend les raisons de le faire de moins en moins importantes. La société perd son âme ; il ne reste plus que la lutte pour l'acquisition des bénéfices secondaires du vivre ensemble. Ce sont nos sociétés modernes ; elles sont peut-être les héritières de cette perte de sens des sociétés du Moyen Âge qui, au point de départ, se sont qualifiées de «chrétiennes», et qui se sont dégradées jusqu'à devenir de simples sociétés de droit.

3. Les querelles des docteurs : la naissance du conciliarisme

Si la canonique détermine bien l'autorité de Dieu par l'intermédiaire de l'autorité des normes, elle détermine moins bien les sujets de l'autorité. Qui dirige, comme principe premier, cette société ? Qui en est le premier «supérieur», le pape ou le roi, l'évêque de Rome ou le roi des Romains ? À qui Dieu a-t-il, en premier, confié cette société terrestre : au pape ou au roi, à l'Église ou au royaume ? Il y aura des canonistes qui seront les canonistes de l'empereur et des canonistes qui seront les canonistes du pape. Au fond, qu'en dit la théologie, puisque cette science doit scruter les textes sacrés et nous traduire, dans un langage humain, ce que Dieu inspire à l'écrivain.

a) La période de gloire

Les luttes entre les sujets d'autorité et l'autorité elle-même ne se sont pas résorbées en raison de la primauté du droit. Car le droit codifie ce que la raison ou la sagesse lui dit ou ce que les passions lui imposent. Grégoire VII fut le premier qui lutta contre le clergé marié, contre la simonie, contre l'investiture des charges par les pouvoirs royaux ou impériaux. Il le fit en tentant, avec un certain succès, de reprendre le contrôle romain sur la nomination

Si les grandes réformes de la vie ecclésiale ont réussi à réformer la vie de l'Église, c'est parce que le rayonnement de la vie monastique préparait le terrain

des évêques. En affirmant ainsi l'indépendance de l'Église quant à sa propre législation, Grégoire VII, inaugura tout un autre régime légal qui, peu à peu, se détacha des coutumes, des liens de parenté, des alliances féodales, des compromis entre familles puissantes, pour devenir plus universel. Il prépara ainsi cette période où fleurit la théologie où s'instaure une certaine paix entre le pouvoir royal dominé par Louis IX (saint Louis) et la vie de l'État. C'est à cette époque qu'arrivèrent à maturité les quatre grands courants religieux dans lesquels le Moyen Âge trouva ses fondements et son propre dynamisme. En premier, il faut mentionner le rayonnement des grandes abbayes bénédictines. D'abord, celui de l'abbaye de Cluny, fondée en 909 près de Mâcon, dont les abbés Odon, Maïeul, Odilon, Hugues et Pierre le Vénérable restaurèrent l'intégralité de la règle bénédictine, la pratique des vertus monastiques, la régularité de la liturgie des Heures et une générosité débordante envers les pauvres tout au long du XI^e siècle. En 1109 s'ajouta la fondation de l'abbaye de Cîteaux (en Côte-d'Or), à laquelle saint Bernard (1090-1153) apporta le prestige surnaturel qui émanait de sa personne et son dévouement pour l'Église porté jusqu'à l'héroïsme. Les Cisterciens attiraient par la joie de l'humilité et la liberté de la pauvreté. Cette grande épopée monastique traversa tout le Moyen Âge. Elle soutint cette vie de l'Église qui se développait entre la gloire des puissants, les luttes incessantes contre le pouvoir papal et les faiblesses des autorités spirituelles trop souvent séduites par les promesses de la vie séculière et politique. Si les grandes réformes de la vie ecclésiale ont réussi à réformer la vie de l'Église, c'est parce que le rayonnement de la vie monastique préparait, sans se lasser, le terrain.

À l'orée du XII^e siècle, une nouvelle école théologique apparut, qui s'adonnait à l'étude de l'Écriture sainte et, entre autres, sous l'influence d'Abélard (1079-1142), introduisit une méthode dialectique qui fit perdre la saveur de la *lectio divina*. Dans le rayonnement de l'École cathédrale, une congrégation de chanoines se leva : celle du chapitre canonial de Saint-Victor, aux portes de Paris. Elle fut l'œuvre de son fondateur, Guillaume de Champeaux. Elle compta deux théologiens remarquables : Hugues de Saint-Victor (1096–1196), qui prolongea la manière monastique de lire l'Écriture et chercha à l'aborder dans le sillage des Pères de l'Église ; Richard de Saint-Victor (1110-1173), célèbre par son traité *De Trinitate*, dans lequel il tente de pénétrer le mystère en se tenant uniquement dans l'ordre de la procession d'Amour, contrairement à saint Augustin qui unit l'aspect intellectuel et l'Amour.

Conjointement à ce développement monastique et canonial, l'apport croissant des universités fut remarquable. Partant de l'université d'Oxford avec Robert Grossetête (1175 – 1253), qui inaugura le mouvement scientifique, il se continua par la découverte des philosophes arabes (Avicenne (980-1036), Averroès (1126-1198) et Avicébron (1020-1050/70) et se poursuivit par l'introduction de la philosophie d'Aristote dans un monde où dominaient le platonisme et un néo-platonisme enrobé de la pensée de Plotin. Ces apports philosophiques ébranlèrent les fondements philosophiques de l'augustinisme régnant et contribuèrent à l'apparition de deux grands courants philosophiques et théologiques : l'école dominicaine, dont les plus maîtres les plus illustres, Albert le Grand (1200-1280) et Thomas d'Aquin⁹ (1225-1274) portèrent les sciences philosophique et théologique à des sommets inégalés, et l'école franciscaine fondée par Alexandre de Halès (1185 -1245), dont les

9 - Sur saint Thomas, il est conseillé de lire : JEAN-PIERRE TORREL, *Initiation à Saint Thomas d'Aquin : Sa personne et son œuvre*, & *Saint Thomas maître spirituel*, éditions Le Cerf & Éditions universitaires de Fribourg.

autorités les plus célèbres furent saint Bonaventure (1221-1274), Jean Duns Scot (1266-1308) et Guillaume d'Ockham (1285-1345), le fondateur du *nominalisme*. Parallèlement à cette grande scolastique se développa à la Sorbonne un courant appelé l'«aristotélisme intégral», dont le représentant Siger de Brabant (avant 1285) combattit violemment Albert le Grand et Thomas d'Aquin et fut aussi réfuté par eux. Les tenants de l'aristotélisme intégral furent responsable de la condamnation de Thomas d'Aquin par l'archevêque de Paris, Étienne Tempier, le 10 décembre 1270, condamnation renouvelée le 7 mars 1277¹⁰.

Cette période de gloire fut d'une importance capitale. Elle donnait à l'intelligence tous les instruments nécessaires non seulement pour contempler la vérité, mais pour se prémunir de l'erreur et la réfuter. Cependant, la condamnation de saint Thomas par l'autorité épiscopale du diocèse de Paris et les attaques nombreuses de Duns Scot, suivies du nominalisme de Guillaume d'Ockham, contribuèrent à diminuer

considérablement, sans l'éteindre, l'influence du Docteur commun et amenèrent l'intelligence théologique aux portes du schisme que fut la Réforme.

Cette période de gloire donnait à l'intelligence tous les instruments nécessaires non seulement pour contempler la vérité, mais pour se prémunir de l'erreur et la réfuter

b) La période de luttes

Nous avons laissé le récit des luttes entre la papauté et le pouvoir impérial aux démêlés de Jean XXII, pape d'Avignon, avec Ludovic IV, roi de Bavière prétendant au titre impérial de Roi des Romains. Si l'on se rapporte à l'article précédent, on se souviendra que le séjour en Avignon se termina quand Grégoire XI décida le 13 mai 1377 de rentrer à Rome, où il mourut le 28 mars 1378. Le conclave élit alors Bartolomeo Prignano, qui prit le nom d'Urbain VI, dont les maladresses provoquèrent le Grand Schisme¹¹. Cependant, entre le début du séjour en Avignon et la fin du Grand Schisme par le concile de Constance, il se passa un peu plus d'un siècle. Les situations politiques avaient évolué, les mœurs intellectuelles également, et le rapport de l'Église aux «puissants» (*potentes*) avait aussi changé.

Au moment de l'élection de Robert, cardinal de Genève, en septembre 1378, Charles V est roi de France. Il est en fin de règne, sa femme très aimée est morte, et il se sent malade, en fin de vie. Celui qui est élu pape en Avignon et qui prend le nom de Clément VII est un ami. Il accepte l'élection et se laisse persuader que l'élection d'Urbain VI est invalide. Clément VII, le premier pape du schisme, obtient donc l'appui de la plus grande puissance d'Europe presque entièrement pacifiée, sauf la Bourgogne et l'Armagnac. Urbain VI est alors appuyé par l'Angleterre, mais Édouard III est mort, son fils aîné, Édouard de Woodstok, le prince de Galles – le fameux Prince Noir – duc d'Aquitaine, est mort en Angleterre. Le trône revient à Richard, son fils, un enfant de 10 ans. Lorsque la nouvelle de l'élection d'Urbain VI parvient à Londres et, quelques mois plus tard, le

10 - Sur ces questions, cf. FRANÇOIS XAVIER PUTALLAZ, *Insolente liberté*, Le Cerf & Éditions universitaires de Fribourg 1995.

11 - Voir le premier article de cette série : «[La monstrueuse blessure : l'Église bicéphale](#)», 16 mars 2018.

récit du schisme des cardinaux et de l'élection de Clément VII, le parlement anglais réagit avec promptitude. Richard II reconnaît Urbain VI comme le seul vrai pape et fait emprisonner les légats de Clément VII venus solliciter sa protection. Le schisme est alors consommé. La France renforce ses liens d'amitié entre le roi, Charles V et Clément VII ; l'Angleterre voit en Urbain VI le continuateur de la papauté légitime. Et chacun de ces monarques le sont de *droit divin* !

Fait intéressant, l'annonce de la rébellion cardinalice provoqua en Angleterre un appui inattendu : l'approbation inconditionnelle que John Wycliff¹² donna au pape de Rome, Urbain VI. Wycliff¹³ détestait Grégoire XI, qu'il traitait de «suppôt de Satan». L'élection d'un pape italien le combla d'aise, et il déclara publiquement qu'Urbain VI était un homme de Dieu, un vrai témoin de l'Évangile, un humble serviteur du Christ.

La situation devint cependant de plus en plus intenable.

La pression des royaumes

Si pour un temps, la France et l'Angleterre se trouvaient bien en protégeant chacune son pape, les princes allemands, entre autres, ne l'entendaient pas de cette manière. Le pape de Rome avait l'appui de l'Italie du nord, de l'Angleterre, de l'Allemagne, de la Pologne, de la Hongrie et de Naples. Le pape d'Avignon avait celui du très puissant roi de France. Derrière le pape installé à Avignon se rangeaient la France, l'Écosse, la Castille, l'Aragon, le Portugal, le royaume de Sicile, la Savoie et le royaume de Chypre. L'empereur consacré par le pape de Rome avait surtout, en raison de la faiblesse de ses moyens pécuniaires et militaires, besoin de l'unité du royaume pour établir son autorité. Il lui tardait que le schisme se termine.

En 1394, Philippe le Hardi, duc de Bourgogne et véritable maître de la France (Charles VI étant devenu fou), demande à l'université de Paris de le conseiller sur les moyens de mettre fin au schisme. Elle présente trois solutions: la voie du compromis (laisser aux pontifes le soin de mettre fin eux-mêmes au schisme), la voie de la cession (il faut les obliger à abdiquer simultanément, puis en faire élire un autre), et la réunion d'un concile qui

Le pape de Rome et le pape d'Avignon refusant la démission, la Chrétienté se retrouva avec trois papes !

tenterait de régler lui-même le problème. Délaissant la première et la deuxième solutions, un certain nombre de cardinaux décident de convoquer un concile à Pise. Huit cardinaux romains et cinq avignonnais le convoquent pour mars 1409, mais sans l'autorité légitime d'un pape. Il réunit 24 cardinaux (quatorze romains et dix avignonnais), 300 hauts prélats et des ambassadeurs venus de toutes les parties de la chrétienté. La grande majorité des «prélats» sont des canonistes. Ce concile manquant d'autorité légitime ne sera pas reconnu comme «œcuménique». Cependant il demanda, sans l'obtenir, la démission de Benoit XIII, pape d'Avignon et de Grégoire XII, pape de Rome, afin d'en élire un troisième. Les deux papes refusant, Pise élut un pape, Alexandre V. La chrétienté se retrouva alors avec trois papes ! Pise fut un échec ! Alexandre V mourut subitement dans la nuit du

12 - John Wycliff : philosophe-théologien dans la ligne réformatrice de Marsile de Padoue et Guillaume d'Ockham (voir l'article présent sur le Grand Schisme).

13 - Cela n'a pas épargné à Wycliff de voir toutes ses thèses radicalement condamnées au Concile de Constance.

3 au 4 mai 1410. Les cardinaux de Pise élurent un autre pape, qui prit le nom de Jean XXIII et s'allia à Sigismond de Luxembourg (1387-1437), qui fut couronné empereur des Romains le 14 mai 1433 à Rome. C'est lui qui organisa le concile de Constance que convoqua le pape Jean XXIII.

Pour les fidèles, cette multiplication des «papes» devient une sorte de calvaire. À l'ouverture du concile de Constance, les chrétiens se ralliaient à trois papes différents : à Grégoire XII pour l'obédience romaine, à Benoît XIII pour l'obédience avignonnaise et à Jean XXIII, qui avait été élu après la mort d'Alexandre V.

L'opinion des juristes

De grands juristes de l'époque, dont Pietro Baldo degli Ubaldi (1327-1400), de Pérouse, l'un des plus grands de cette fin du XIV^e siècle, et Joannes de Lignano (1320-1383), de Milan, docteur de l'université de Bologne et défenseur de la papauté, des canonistes importants comme le cardinal Francesco Zabarella (1360-1417), archevêque de Florence, qui présida l'ouverture du concile de Constance, en étaient arrivés à la conclusion qu'Urbain VI était le pape légitime et que l'argument de la peur pour dénoncer l'invalidité de l'élection de Bartolomeo Prignano était sans valeur. Les faits révélés par Urbain VI lui-même le démontraient. D'une part, la proclamation de l'élu dans la salle du conclave, alors que les cardinaux sont seuls et que la foule ne peut les entendre et, d'autre part, comme Balde le dira dans son mémoire *Consilium*, les mots qui affirment que Bartolomeo Prignano est le vrai pape sont délibérés et sont prononcés par des hommes qui ne sont pas en proie à la peur¹⁴. L'opinion de Baldo comportait aussi une autre valeur. Pour lui, il était impossible qu'un pape puisse être légalement déposé. En consentant, disait-il, à l'élection d'une personne, les cardinaux électeurs portaient remède à toutes les irrégularités qui, avant son élection, pouvaient la rendre inapte à cette tâche : «Soit le siège apostolique rend l'homme élu saint, soit il reçoit un saint.» Les cardinaux ont le pouvoir de purifier l'élu de toute irrégularité sauf une, une adhésion persistante et connue à l'hérésie. Si cet attachement à l'hérésie est inconnue (*occultum vitium*), les cardinaux n'ont pas le pouvoir d'annuler l'élection ou de déposer un pape légitimement élu. Toutefois, si l'élection d'Urbain VI avait été légitime, c'était le pape de Rome qui devait gouverner l'Église ! Comment imposer par ailleurs ce pape quand les deux autres avaient la protection de «royaumes» différents ? Pise ayant été un échec, fallait-il convoquer un concile qui puisse être reconnu comme «œcuménique» ? Seul un pape pouvait le faire !

Les thèses «corporatives»

Les conciles de Constance, de Bâle et de Florence qui suivirent ne réglèrent pas tout. Si Constance permit de mettre fin au Grand Schisme, il n'apporta aucun remède aux thèses théologiques qui déchiraient la chrétienté : qui dirige, comme principe premier, cette société ?

Au début du XV^e siècle, la distinction entre théologie et droit canonique est accomplie. La science

Si le concile de Constance permit de mettre fin au Grand Schisme, il n'apporta aucun remède aux thèses théologiques qui déchiraient la chrétienté

14 - Cf. ULLMANN, *The origins of the Great Schism*, London, Burns Oates & Wasbourne, LTD, 1948, pp. 143-160.

canonique est devenue une discipline religieuse bien caractérisée et sûre de son identité. Elle reste très présente à tous les problèmes qui agitent encore les rapports entre la papauté et le pouvoir roya¹⁵. Laissant les canonistes discuter des questions de droit temporel et de droit divin, les théologiens, pour leur part, vont chercher à mieux comprendre la nature de l'Église dans ses rapports avec la société politique gouvernée selon un régime monarchique. On se souvient que dans le sillage de la doctrine d'Augustin, on trouve deux «Cités» qui sont conjointes dans le peuple. Pour l'évêque d'Hippone, cette distinction ne signifie nullement une séparation existentielle, mais la primauté de l'un ou de l'autre amour, comme il le dira : l'amour de Dieu jusqu'au mépris de soi ou l'amour de soi jusqu'au mépris de Dieu.

Cependant, dans les faits historiques, les sociétés médiévales de l'Occident issues du mélange des citoyens romains et des peuples appelés «barbares» sont des *sociétés chrétiennes*. Même si, dans la pensée de l'Église, elles sont composées pour leur majeure partie de chrétiens baptisés, elles ne sont pas des *civitates Dei*. Et surtout, elles ne sont pas gouvernées selon le principe des «deux glaives», comme Boniface VIII voulait le faire admettre à Philippe Le Bel. La notion de «société chrétienne» disparaissant, il fallait la remplacer par une autre définition. On s'appliquera donc à penser l'Église selon une vision «corporative¹⁶.» Elle n'est plus uniquement une assemblée de chrétiens, elle est devenue un corps indivisible dont le Christ est la Tête. Le lien qui unit tous les membres de ce corps est la foi reçue au baptême, selon les mots de l'Apôtre (Ép 4, 5) : «Un seul Seigneur, une seule foi, un seul baptême; un seul Dieu et Père de tous». De ce corps, le Christ est la Tête, ce n'est pas le pape. Le pape n'est plus le *principatus* auquel les évêques et les fidèles doivent obéir. Il n'est que le vicaire du Christ. Deux raisons justifient cette assertion : 1. Pierre n'a jamais été constitué comme juge des autres apôtres, ni comme leur chef ou comme leur prince, de telle sorte qu'ils devraient lui obéir ; 2. Les mots «*Tu es Petrus*¹⁷» ne s'appliquent pas spécifiquement à Pierre seul, mais à tous les apôtres et devraient être entendus de la manière suivante : «Je te dis, *parce que tu es Pierre (Ego dico tibi, quia tu es Petrus)*. Jésus se serait adressé à Pierre comme *représentant* de tous les autres apôtres. En conséquence, chaque apôtre est égal à Pierre, chaque chrétien dans l'Église représente saint Pierre. La «pierre» sur laquelle l'Église est bâtie n'est pas Pierre, mais le Christ lui-même. Tous les apôtres sont donc égaux, et même tous les chrétiens. Chacun est doté du pouvoir de lier et de délier. En conséquence, chaque apôtre est égal à Pierre, et la «pierre» sur laquelle est bâtie l'Église n'est pas saint Pierre lui-même, mais le Christ.

Dans cette perspective, comment insérer le pouvoir politique du roi ? La société dont il s'agit est-elle bien celle qui est composée à la fois de «fidèles» et de «citoyens», de personnes qui sont à la fois l'un et l'autre ? Il est impossible, selon cette thèse, que le pape soit véritablement le «chef» de cette société. Ici, on reconnaîtra les thèses de Marsile Padoue et de John Wycliff¹⁸, qui se font forts

15 - Au concile de Constance, il y avait vingt-neuf cardinaux, trois patriarches, trente-cinq archevêques, plus de cent cinquante évêques, cent abbés et cinq cent soixante-dix-huit docteurs (dont une grande partie étaient canonistes).

16 - Cette thèse est principalement celle d'un auteur nommé l'Anonyme d'York. Cf. P. DE LAPPARENT, *Un précurseur de la réforme anglaise, l'anonyme d'York, in Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge*, XXI (1946), pp. 149-168. Voir ULLMANN, *op. cit.*, pp. 194-403.

17 - «Tu es Pierre, et sur cette pierre je bâtirai mon Église, et les Portes de l'Hadès ne tiendront pas contre elle. Je te donnerai les clefs du Royaume des Cieux : quoi que tu lies sur la terre, ce sera tenu dans les cieux pour lié, et quoi que tu délies sur la terre, ce sera tenu dans les cieux pour délié» (Mt 16, 18-20).

18 - Voir le premier article de cette série : «[La monstrueuse blessure : l'Église bicéphale](#)», 16 mars 2018.

de montrer que l'Église n'est pas une société organisée. Le seul chef visible de ce «corps mystique», c'est le Prince, le *Rex sacerdotus*. Parce que l'incarnation temporelle de l'Église suppose un principe visible, celui-ci ne peut-être que le roi, qui a le pouvoir suffisant pour gouverner une société organique et, en vertu de la «consécration» que lui donne son couronnement, d'établir le lien véritable entre le Christ et tous les citoyens-croyants.

La supériorité accordée à Pierre dans la Tradition ne repose que sur une *fiction historique* : la venue de Pierre à Rome et son martyre dans la *Capitale de l'Empire*. On lui a attribué une fonction de primauté en raison de la primauté humaine de la Ville. S'il a une primauté, c'est uniquement celle du *patrice romain*, une primauté d'honneur. Cette dernière thèse, attribuable aux *juristes de Ravenne*¹⁹ consiste à faire du pape le chef uniquement spirituel de la chrétienté dans la mesure où il veille sur la qualité de la foi, ordonne un culte, dirige la prière et entretient la charité. Mais il n'a aucun pouvoir dans l'ordre visible de la vie politique et sociale car, finalement, l'Église réelle devient une Église spirituelle, invisible²⁰, comme son chef réel est lui-même invisible.

Les thèses nominalistes

Ce fut, de loin, à ces thèses que s'est nourri le conciliarisme. Guillaume d'Ockham n'a pas seulement tenté de démolir complètement l'enseignement de Thomas d'Aquin sur la loi morale et la liberté. Il a d'abord rendu la Logique d'Aristote – en employant les mêmes mots que le Stagyrte – complètement dénaturée. Il l'a fait passer de la science des œuvres de la raison à une analyse uniquement conceptuelle des *termes*. La logique est devenue un raisonnement *terministe* :

Guillaume d'Ockham n'a pas seulement tenté de démolir l'enseignement de Thomas d'Aquin sur la loi morale et la liberté : il a d'abord rendu la Logique d'Aristote complètement dénaturée

on étudie le mot en tant qu'il est un signe et non en tant qu'il est un instrument de l'intelligence pour signifier un concept et pour connaître les relations que la raison met entre ses concepts. Dans notre étude, nous tenterons de résumer brièvement les quelques points de la Logique de Guillaume d'Ockham pour comprendre en quoi cette pensée a influencé les théories du conciliarisme.

Pour justifier la primauté pontificale, la Tradition part de cette parole du Christ à Pierre : *Tu es Pierre, et sur cette pierre je bâtirai mon Église...* La question qui s'est posée à toutes les intelligences en théologie est de savoir si les mots *Tu es Petrus* s'adressent à Pierre seul, à Pierre et à ses successeurs et seulement à eux, à Pierre représentant de toute l'Église. Derrière ces questions, une autre est cachée. Si la parole du Christ s'adresse à Pierre seul, elle s'adresse à une personne singulière et ce n'est qu'un fait historique. Ce fait historique peut avoir de l'influence, mais il n'est qu'un fait singulier parmi d'autres. Si elle s'adresse à Pierre et à ses successeurs, s'adresse-t-elle à Pierre ET à ses successeurs en tant que les papes qui le suivent (Lin, Clet, Clément et *alii*) ne sont que de personnes singulières qui prennent la succession. Ou la parole du Christ élève-t-elle Pierre à

19 - Cf. PIERRE BONHOMME, *La littérature polémique autour de la Querelle des Investitures. Le plaidoyer en faveur d'Henri IV de Pierre Crassus*.

20 - Ce sera aussi la conception de Luther, comme on le verra.

une primauté de fonction – à un pouvoir de juridiction – qui n’est pas donné aux autres apôtres, mais qui sera transmise à tous ses successeurs ? Cette dernière question est la bonne, mais sa réponse adéquate ne sera donnée à l’Église que par le Concile Vatican (1869-1870) – et complétée par Vatican II (1962 -1965). Aussi, nous nous attarderons uniquement à la première question, qui dit que le *Tu es Petrus* ne concerne que le personnage historique de saint Pierre, à la deuxième question ayant déjà été étudiée.

Dans la philosophie du *Venerabilis Inceptor*, la parole du Christ s’adresse à Pierre ET à ses successeurs, lesquels ne forment qu’une collection de singuliers, comme *tous les hommes*, nés d’Adam forment l’humanité ou l’ensemble des êtres humains.

Quels sont les présupposés de cette position ?

Le premier, c’est la **négation de l’universel**²¹. Selon la philosophie d’Aristote, il y a trois sortes d’universels : l’universel qui est la forme du concept et qui n’est que dans l’intelligence. Ainsi en est-il de la notion d’humanité. L’humanité comme telle est un concept mental qui n’**existe** comme universel que dans l’intelligence – ce qui ne signifie pas que ce qu’il représente n’existe que dans l’intelligence. Ce concept est obtenu par l’abstraction. La deuxième sorte d’universel est l’universel qui existe **dans** les choses. C’est ce que nous appelons une nature commune, qui est signifiée par un *nom commun*. Le mot «homme» signifie, dans chaque être humain, la même nature commune. Jean est un homme parce qu’il est un être de nature humaine. Il y a aussi la *cause universelle* dont nous ne parlerons pas ici.

Le deuxième est la **signification des noms communs**. Pour Guillaume d’Ockham, il est impossible, que le nom commun signifie une nature commune existant dans les singuliers. Il faudrait, pense-t-il que l’universel – la nature commune – existe hors de l’intelligence. Donc le nom «homme» ne signifie pas une nature commune, il signifie uniquement *tous les hommes*. Il signifie une habitude qui nous fait appeler ainsi du même mot un certain nombre d’individus ayant à peu près toutes les mêmes caractéristiques sensibles (station droite, faciès semblable, libération des mains, doués de la parole, etc.). Ainsi la **signification** du mot «homme», c’est l’ensemble des êtres humains et non une nature qui leur est commune²². Si l’on applique cela à notre étude, on dira que les mots du Christ «*tu es Petrus*» s’appliquent à tous les successeurs de Pierre, chacun pris dans sa singularité et ne désigne pas une primauté commune qui, donnée à Pierre, se transmet à ses successeurs. Pour que les successeurs en jouissent, il aurait fallu que le Christ la redise à chacun d’entre eux. Ce n’est donc que *par habitude ou par convention* que l’on dit que le pape, en tant que pape, a une primauté de juridiction.

Le troisième est la **suppositio**. La Logique d’Aristote nous enseigne cette autre propriété du

La Logique d’Aristote nous enseigne que le nom a deux propriétés : le concept qu’il désigne et ce à quoi le nom est attribué

21 - OCKHAM, *Philosophical Writings*, II, *Summa totius logicæ*, I,c. XV, edited and translated by Philotheus Boehner, O.F.M. pp.35-40.

22 - Cf. OCKHAM, *Philosophical Writings*, III, *Logical Problems*, 2, pp.49-51 edited and translated by Philotheus Boehner, O.F.M. pp.49-51.

nom²³. Un nom, un son de voix, a deux propriétés : une *signification*, qui est le concept qu'il désigne, et une *suppositio*, ce à quoi le nom est attribué – le sujet – dans une énonciation. Dans l'énonciation suivante : *l'homme est un animal raisonnable*, le mot homme signifie un concept attribuable à tous les êtres qui sont nommés univoquement par ce mot. Il dit ou fait connaître ce que sont ces êtres ou quelle est la définition de leur essence. La *suppositio* est ce à quoi ce nom est attribué : cela peut être la nature commune de tous les individus singuliers posés sous cet universel spécifique : Jean, Pierre, Églantine seront appelés «hommes» parce que ces êtres ont en commun d'être des animaux raisonnables. Cette *suppositio* est dite naturelle et directe. Naturelle parce que ce nom commun dit un universel, et directe parce qu'il le dit sans que rien ne lui soit ajouté ou conjoint.

Avec le même mot «homme», on peut faire une autre énonciation : l'homme est capable de rire. Le mot homme a toujours la même signification, mais la *suppositio* a changé : le mot «homme» ne tient pas la place directement de l'espèce «homme» – une espèce ne rit pas. Le mot «homme» tient la place de l'espèce existant dans des singuliers – dans un corps sujet des puissances de vie sensible et intellectuelle – qui, en vertu de ce qu'il sont, sont capables de rire²⁴. C'est ce que l'on appelle un accident *propre*, un accident de l'espèce. Directement (*in recto*), le mot désigne le mode d'exister des êtres humains et les accidents qui leur sont propres, indirectement (*in obliquo*) il désigne la nature spécifique de ces êtres, sans laquelle cet accident n'existerait pas. On peut aussi faire une troisième sorte d'énonciation, par exemple si l'on parle de quelqu'un que l'on admire pour ses qualités viriles, on dira : «Ça, c'est un homme !». Le mot «homme» a toujours la même signification, mais la *suppositio* applique ce mot à un individu singulier, un personne de sexe masculin dont les actes manifestent des qualités exceptionnelles. La *suppositio* est alors *singulière*.

Lorsque Guillaume d'Ockham parle de *suppositio*, il emploie le même mot qu'Aristote, mais il dit tout à fait autre chose. Il commence par diviser la *suppositio* en quatre sens : personnel, simple, matériel signe parlé, matériel signe écrit. La *suppositio* est personnelle lorsque le mot correspond à sa signification. Exemple : tout homme est animal (les mots «homme» et «animal» étant des signes qui s'appliquent à chaque singulier nommé par ce nom, leur signification correspond au nom. Ainsi le mot «homme» désigne bien chaque singulier qui jouit de cette appellation. Mais si l'on dit «l'homme est une espèce», la signification du mot «espèce» est celle d'un concept mental et l'homme un «individu» ; la signification de l'espèce ne peut donc être dite par le mot «homme», la supposition ne peut être personnelle. La *suppositio* peut être simple si le mot «homme» est le signe d'une relation conceptuelle à un genre (une relation logique). Dans ce dernier cas, elle ne correspondra jamais à une réalité, mais elle pourrait ne pas être fausse si l'on en reste uniquement au niveau de la relation mentale. Par contre, si l'on dit : l'homme est un animal, la proposition peut être vraie si dans le mot «homme» la supposition désigne implicitement un singulier. Cela signifie qu'il est impossible de faire une proposition universelle qui soit vraie, c'est-à-dire qui soit adéquate par rapport au réel. Si l'on disait, sous le *genre* animal, il y a plusieurs *espèces*, dont l'une est l'homme, l'homme est donc une espèce «animal», la proposition serait nécessairement fausse, car le

23 - Voir ARISTOTE, *Métaphysique*, L IV, 18 ; Thomas d'Aquin, Q. D. *De Potentia*, q. 9, a. 4.

24 - Pour rire, il faut un corps avec un cerveau, des poumons, etc., et une raison capable de percevoir des relations incongrues.

mot «homme» ne peut signifier qu'un singulier ou une collection de singuliers. Comme concept mental, sa signification est celle d'une simple relation logique dont on n'a aucun moyen de savoir si elle correspond ou ne correspond pas à la réalité. C'est une relation pour la raison seule, elle ne dit pas le vrai, c'est-à-dire l'adéquation au réel.

Appliquons cela à notre étude. L'on dit que Pierre est pape, on le dit aussi de Benoît, on le dit de Jean, etc. Chacun est appelé «pape». Mais que signifie ce nom de «pape» ? Pour Pierre, cela signifie une parole spéciale et personnelle que lui dit le Christ et qui le protégera dans sa foi tout au long de sa vie jusqu'à sa mort. Pour Lin, cela signifie qu'il est le deuxième à porter ce nom, mais cela ne signifie pas que le Christ lui ait dit la même parole. Clet, porte le même nom, c'est tout, on lui donne peut-être une fonction semblable à celle de Lin, mais ce sera une fonction singulière, non universelle. Il n'y a aucune *universalité* à la papauté ! Il est impossible de dire, même en supposition simple : la papauté est une fonction dans l'Église, une mission particulière dans l'Église. Il y a depuis Pierre 266 papes dans l'Église romaine ; il y a 266 individus qui s'appellent de ce nom, lequel signifie, pour l'élu qu'il est premier en tant qu'évêque de Rome, comme 3 succède à 2 et 4 à 3, sans que chacun soit plus nombre que l'autre. Chaque individu qui prend le nom de «pape» a des manières différentes de remplir la fonction. Impossible que ce qui a été dit à Pierre s'applique à Lin. Ce qui est dit à Pierre est pour Pierre. Que la foi de Pierre n'ait pas défailli, c'est historique. Rien ne garantit qu'il en sera de même pour les autres papes ; le charisme personnel n'est pas un universel !

Ainsi, il est impossible d'appliquer au pape un charisme personnel qui serait l'infailibilité en matière de foi. Si l'on accepte facilement – surtout au XIV^e siècle – qu'un pape puisse se tromper en matière de gouvernement, on en vient à douter qu'il ne puisse se tromper en matière de foi ! Pour asseoir son argumentation, Guillaume d'Ockham, dans l'un de ses derniers ouvrages, Dialogue, tomes II et III, a dressé un grand nombre de décrétales, d'enseignements, de directives qui sont souvent erronées, et surtout qui se contredisent. Il a ainsi découragé le plus grand nombre des théologiens à soutenir l'infailibilité pontificale.

Le Grand Schisme aidant, les contestations de plus en plus virulentes contre la papauté, les attaques de la théologie d'Ockham, les scandales de comportements de certains papes, tout cela amena les théologiens à s'interroger sur le sujet de l'autorité doctrinale et pastorale dans l'Église. L'Église, certes, est infailible. L'argument de Vincent de Lérins, sur lequel on reviendra, l'a éloquentement démontré. Mais quelle est l'autorité visible qui détient cette autorité ? Si ce n'est pas le pape, ce ne peut-être que le concile.

Le Grand Schisme aidant, les théologiens ont été amenés à s'interroger sur le sujet de l'autorité doctrinale et pastorale dans l'Église

Le Concile de Constance

En novembre 1414 s'ouvrait à Constance le concile œcuménique organisé par l'empereur Sigismond et convoqué par le pape (anti-pape) Jean XXIII. À la session IV, le cardinal Zabarella

prononçait le discours d'ouverture, dont voici les deux premiers paragraphes²⁵ :

«Au nom de la sainte et indivise Trinité, Père, Fils et Esprit Saint, Amen. Ce saint synode de Constance, formant concile général en vue d'extirper le présent schisme et de réaliser l'union et la réforme de l'Église de Dieu dans sa tête et dans ses membres, légitimement assemblé dans l'Esprit Saint pour la gloire du Dieu tout-puissant, ordonne, définit, statue, décide et déclare ce qui suit en vue de rechercher plus facilement, plus sûrement, plus abondamment et plus librement l'union et la réforme de l'Église de Dieu.

Tout d'abord, ce même synode légitimement assemblé dans l'Esprit Saint, formant concile général et représentant l'Église catholique militante, tient son pouvoir immédiatement du Christ ; tous, de quelque état ou dignité qu'ils soient, celle-ci fût-elle papale, sont tenus de lui obéir pour ce qui concerne la foi et l'extirpation dudit schisme.»

À la session XXXIX, du 9 octobre 1417, le concile adopta le décret *Frequens*, qui ordonne la tenue de conciles subséquents : «Le souvenir du passé et la considération du présent nous mettent cela devant les yeux. Pour cette raison, par un édit perpétuel, nous sanctionnons, décidons et ordonnons que soient désormais célébrés des conciles généraux, de sorte que le premier soit célébré cinq ans immédiatement après la fin du présent concile, le second sept ans immédiatement après la fin du prochain concile et, par la suite, de dix ans en dix ans à perpétuité.»

Les indications sont claires. Malgré la grande valeur de ce concile qui condamna Jean Hus au bûcher et réfuta longuement toutes les thèses de John Wyclif et qui, surtout mit fin au Grand Schisme, on voit qu'il a été inspiré par le conciliarisme. Grégoire XII, pape de Rome abdiqua volontairement ; Jean XXIII et Benoît XIII furent déposés du souverain pontificat. Le 11 novembre 1417, Martin V fut élu, et toute l'Église le considéra comme le pape légitime.

À la fin du concile, le cardinal Guillaume Fillastre²⁶ prononçait la conclusion suivante :

«Ce concile de Constance, à la fin duquel nous sommes maintenant arrivés, a été plus difficile à rassembler que tous les conciles généraux qui l'ont précédé, plus étrange à mener, plus merveilleux, plus dangereux et plus long. Plus difficile à rassembler, car bien qu'il fût désiré par beaucoup (pour ne pas dire par tous), et spécialement par le roi des Romains, ainsi que par le roi et le clergé de France, notre Seigneur Jean XXIII a fait tous ses efforts pour l'éviter, employé toute son astuce pour l'empêcher d'avoir lieu, et il ne l'a tenu qu'à contrecœur. Dans son déroulement, il fut plus merveilleux que les autres car, pendant qu'il se tenait, un pape fugitif le quitta dès le mois de mars de la première année, deux, qui se prenaient pour des Pontifes romains, furent déposés, et un troisième abdiqua. Il fut aussi plus dangereux, car le trouble qui y régna fut extrême à cause du roi des Romains et de certains prélats qui le soutenaient, les uns espérant obtenir la papauté pour un des partisans du roi, et lui-même désirant avoir pour pape un Allemand ou quelqu'un de son choix ; et comme beaucoup s'en rendaient compte, ils lui opposèrent une implacable résistance et tentèrent

25 - G. ALBERGO ET CO, *Les Conciles œcuméniques*, II- Les Décrets, Concile de Constance.

26 - Guillaume Fillastre (l'Ancien) (né en 1348 à La Suze, dans la Sarthe, France, mort le 6 novembre 1428 à Rome) était un cardinal français canoniste, humaniste et géographe. Il était à sa mort archidiacre de Laval, doyen de l'église de Reims, archevêque d'Aix-en-Provence et cardinal du titre de Saint-Chrysogone. À ce Concile qui réunissait une assemblée hétéroclite qui, avec le personnel, atteignait 18 000 personnes, le cardinal Fillastre aidé du cardinal Zabarella réussit à maintenir un équilibre suffisant pour le conduire à son terme : la fin du Grand Schisme.

d'enlever ou d'emprisonner ses partisans, comme il a été brièvement raconté plus haut. Enfin, ce concile fut le plus long de tous, puisqu'il dura trois ans, cinq mois et vingt-deux jours²⁷ ».

Le Grand Schisme était terminé, mais le conciliarisme, lui, n'était pas éteint. Nous le verrons renaître avec le concile de Bâle et inspiré profondément la réforme de Luther.

Aline Lizotte

Retrouvez cet article sur notre [site](http://srp-presse.fr) (srp-presse.fr)

27 - JOSEPH GILL, *Constance et Bâle-Florence*, éditions de l'Orante, 1965, p.135.