

Jean Chatillon

L'EXERCICE DU POUVOIR DOCTRINAL DANS LA CHRÉTIENTÉ DU XIII^e SIÈCLE

Le cas d'Étienne Tempier

L'Église s'est toujours considérée comme investie d'une autorité ou d'un pouvoir doctrinal sans lequel il lui eût été impossible de sauvegarder, de transmettre et de propager le message de salut dont elle est dépositaire. C'est dans les paroles du Christ que ce pouvoir a trouvé l'origine et le fondement de sa légitimité, mais les théologiens ont bien souvent entrepris, au cours des âges, d'en préciser l'objet, les finalités et aussi les limites. A la lumière de l'histoire, cependant, ils n'ont pas manqué d'observer que si l'autorité doctrinale de l'Église était bien d'origine et de nature spirituelles, l'exercice effectif de ce magistère n'était pas affranchi pour autant des conditionnements et des lois qui régissent la vie, l'activité ou, comme on dit aujourd'hui, le "fonctionnement" des sociétés.

Le fait mérite d'être examiné avec d'autant plus d'attention que le statut social des communautés croyantes, très différent selon les temps et les lieux, lui a souvent donné un relief tout particulier. Peu nombreuses à l'origine, et très dispersées, n'exerçant dès lors qu'une influence apparemment négligeable sur le milieu humain dans lequel elles étaient enracinées, les premières communautés chrétiennes vivaient d'une catéchèse et d'une prédication ne portant encore que sur l'essentiel et dont la force et les virtualités ne devaient que progressivement s'affirmer. Mais au terme d'une évolution dont nous n'avons pas à rappeler ici les étapes, ces communautés avaient tendu, vers la fin de l'Antiquité et durant le haut moyen âge, à s'identifier, au

moins théoriquement, avec la société politique. Les enseignements de l'Église, largement développés et propagés, avaient donc été appelés à devenir, au fil des siècles, des éléments constitutifs des systèmes de représentations et de valeurs réglant les comportements et les conduites des sociétés dont ils contribuaient à assurer, par là même, la cohésion et l'unité. Le pouvoir doctrinal de l'Église se déployait donc, dans ces conditions, selon des dimensions nouvelles. Il ne pouvait plus s'exercer, en tout cas, sans qu'interfère, d'une manière ou d'une autre, le jeu des mécanismes sociaux dont les historiens, les sociologues et les philosophes font si volontiers, de nos jours, l'objet de leur réflexion.

Il n'est donc pas hors de propos, dans ce volume, qui n'est pas un ouvrage de théologie, mais dans lequel sont rassemblées quelques études relatives à la nature et au fonctionnement du pouvoir, de consacrer quelques pages à cette forme très particulière de pouvoir qu'est le pouvoir doctrinal de l'Église. Il n'est évidemment pas question d'embrasser ici, dans toute son ampleur, fût-ce en un rapide survol, cet immense sujet. On voudrait simplement, à l'occasion du centenaire, commémoré récemment à l'Institut catholique de Paris, de la condamnation promulguée le 7 mars 1277, par Étienne Tempier, évêque de Paris, d'une série de 219 propositions jugées contraires à la foi catholique¹, présenter quelques observations sur la manière dont l'autorité s'est manifestée en cette circonstance. Cette condamnation portée contre des doctrines philosophiques et théologiques propagées principalement par les maîtres de la Faculté des Arts de l'Université de Paris, mais qui a visé également l'aristotélisme du plus illustre de tous les théologiens de ce temps, saint Thomas d'Aquin, est restée célè-

1. Cette commémoration a eu lieu le 12 décembre 1977, au cours d'une séance présidée par M. Pierre Colin, Doyen de la Faculté de Philosophie de l'Institut catholique de Paris, avec la participation de M. Étienne Borne, du R. P. Stanislas Breton et de l'auteur de ces lignes.

bre². Elle a fait l'objet d'appréciations diverses et parfois contradictoires. Les historiens modernes l'ont généralement jugée avec sévérité; certains d'entre eux se sont montrés plus indulgents et ont même été jusqu'à louer, non sans quelque exagération, la clairvoyance d'Étienne Tempier. On ne cherchera pourtant pas à démêler ici ce qu'il pouvait y avoir de légitime ou au contraire d'injuste, et en tout cas de maladroit, dans cette intervention de l'évêque de Paris. Deux points, en revanche, retiendront plus spécialement notre attention. On s'interrogera tout d'abord pour savoir si cette condamnation, de caractère proprement doctrinal, n'a pas eu également pour objet de réagir contre les comportements et les désordres d'une population scolaire dont les contestations, nuisibles au bon fonctionnement de l'Université et socialement dangereuses, n'avaient souvent que des rapports très indirects avec les doctrines condamnées. On se demandera en second lieu dans quelle mesure Étienne Tempier a pris lui-même l'initiative de cette condamnation, qu'il a sans doute signée et dont il porte la responsabilité devant l'histoire, mais dont les termes lui ont été certainement suggérés et probablement même imposés, au moins jusqu'à un certain point, à travers ces jeux d'influence qui se déploient si fréquemment dans les alentours du pouvoir et qui durent être particulièrement pressants et subtils en ces premiers mois de l'année 1277.

2. Pour l'histoire de cette condamnation, il faut recourir en premier lieu aux pièces rassemblées dans H. DENIFLE et E. CHÂTELAIN, *Chartularium Universitatis Parisiensis*, dont le t. I (Paris, 1889) couvre la période allant de la fondation de l'Université de Paris (1200) à l'année 1289. Parmi les principaux ouvrages ou articles de langue française où il est question de cette condamnation, citons surtout : P. MANDONNET, *Siger de Brabant et l'averroïsme latin au XIII^e siècle*, 2^e éd., Louvain, 1910-1908; É. GILSON, *La philosophie au moyen âge*, 2^e éd., Paris, 1944, p. 550-568; P. GLORIEUX, art. *Tempier (Étienne)*, dans *Dict. de théol. catholique*, t. XV, Paris, 1946, col. 99-107; F. VAN STEENBERGHEN, *La philosophie au XIII^e siècle*, Louvain-Paris, 1966, p. 357-493. Voir aussi les pages suggestives de P. CHAUNU, *Le temps des réformes*, Paris, 1975, p. 99-107.

I. AVERROÏSME ET ORDRE PUBLIC

Pour apporter une réponse à la première des deux questions qu'on vient de poser, il faut rappeler d'abord, comme l'ont fait tous les historiens, que le décret promulgué par Étienne Tempier, le 7 mars 1277, avait pour objet de mettre fin à une crise intellectuelle, d'une exceptionnelle gravité, dont l'Université de Paris souffrait depuis longtemps. A la suite de Renan³, mais en apportant de nombreuses précisions et de nombreuses corrections à ses appréciations, encore approximatives, on a dit souvent que cette condamnation visait l'"averroïsme parisien" ou l'"averroïsme latin", c'est-à-dire un aristotélisme radical, inspiré des commentaires d'Aristote laissés par Averroès, et dont les principaux représentants auraient été deux maîtres de la Faculté des Arts, Siger de Brabant et Boèce de Dacie. Il est exact, en effet, qu'un tel aristotélisme s'était développé et propagé à la Faculté des Arts vers les années 1260. Cet aristotélisme s'était rapidement heurté à l'opposition d'un certain nombre de théologiens. On connaît bien les interventions de saint Bonaventure qui, à plusieurs reprises, en 1267, en 1268 et en 1273, avait dénoncé avec force les erreurs que la philosophie antique n'avait pas su éviter et qui se rapportaient principalement aux points suivants : éternité du monde, intellect unique commun à tous les hommes, déterminisme universel, négation de la liberté et de la Providence. De ces doctrines, à vrai dire, la seule qui fût spécifiquement averroïste était celle de l'unicité de l'intellect, commun à tous les hommes. Après Bonaventure, Thomas d'Aquin avait à son tour critiqué cette thèse, avec autant de fermeté que de rigueur, dans son célèbre traité *De unitate intellectus contra Averroistas*, publié en 1270. Allié objectif de Bonaventure, sur ce point, Thomas d'Aquin

3. Cf. E. RENAN, *Averroès et l'averroïsme : Essai historique*, 4^e éd., Paris, 1882.

luttait cependant avec d'autres armes et selon d'autres méthodes. Le grand docteur franciscain parlait en effet en théologien et en défenseur de la foi; c'est au nom de l'Écriture et de la Tradition, c'est-à-dire de la Révélation, qu'il réprouvait les enseignements d'Aristote et d'Averroès. Thomas d'Aquin, en revanche, se plaçait délibérément sur le terrain de ses adversaires; il reconnaissait l'autonomie, dans son ordre, de la méthode philosophique et ne voulait combattre les thèses averroïstes qu'en leur opposant des arguments d'ordre rationnel, sans recourir à l'autorité de la foi.

Étienne Tempier ne s'était pas désintéressé de ces premiers combats. Le 10 décembre 1270, c'est-à-dire du vivant encore de Bonaventure et de Thomas d'Aquin, il était intervenu une première fois et avait condamné treize propositions d'inspiration aristotélicienne ou averroïste⁴. On y retrouvait, à peu de choses près, toutes les erreurs que saint Bonaventure avait dénoncées les années précédentes. On en a donc souvent conclu, notons-le dès maintenant, que le grand docteur franciscain avait vraisemblablement "joué un rôle de premier plan dans la campagne de protestation qui aboutit à l'acte du 10 décembre 1270", et que, si son influence avait été "nulle au plan de la controverse philosophique", elle avait sans doute été "décisive sur le terrain de la défense de l'orthodoxie menacée par le néopaganisme de Siger de Brabant et de son équipe"⁵. Les thèses ainsi censurées en 1270 reparaîtront, sous des formulations un peu différentes, dans le décret de 1277⁶. Il est donc bien exact qu'Étienne Tempier a voulu condamner un aristotélisme inspiré pour une part des commentaires

4 Cf. MANDONNET, t. I, p. 110-112; VAN STEENBERGHEN, p. 472. Le texte des treize propositions a été reproduit par DENIFLE-CHÂTELAIN, I, n° 432, p. 486-487, et par MANDONNET, I, p. 111, n. 1.

5. F. VAN STEENBERGHEN, *La philosophie...*, p. 472.

6. On trouvera le texte de ce décret dans DENIFLE-CHÂTELAIN, I, n° 473, p. 543-555, et dans MANDONNET, II, p. 175-191, qui a eu l'heureuse idée de classer les 219 propositions selon un ordre méthodique et en a ainsi rendu l'examen moins malaisé.

d'Averroès et auquel il reproche principalement, comme il ressort des propositions relatives à la nature et au rôle de la philosophie qu'il a censurées, de préférer les certitudes de la raison à celles de la foi et de ne pas soumettre les premières au contrôle des secondes.

Mais si le décret de 1277 vise bien des thèses d'inspiration aristotélicienne, avicennienne ou averroïste effectivement soutenues par des maîtres de la Faculté des Arts, il en condamne aussi beaucoup d'autres. On sait notamment qu'une quinzaine de propositions se rapportent à l'aristotélisme thomiste, ainsi associé, par la méthode arbitraire de l'amalgame, à l'averroïsme et réprouvé avec la même sévérité. Ces propositions concernent notamment les vues de Thomas d'Aquin relatives à l'éternité du monde, à l'individuation et à la localisation des substances séparées ainsi qu'à la nature des opérations volontaires. Ce sont là des thèses dont nous avons parfois quelque peine, aujourd'hui, à percevoir l'intérêt, mais qui touchent néanmoins de très près, ne fût-ce que par les principes sur lesquels elles se fondent, à quelques unes des affirmations fondamentales de l'aristotélisme thomiste. Au-delà cependant de ces doctrines, le décret de 1277 s'en prend également à d'autres qui n'ont souvent aucun rapport avec l'enseignement d'Aristote ou avec celui d'Averroès et dont les auteurs sont beaucoup plus difficiles sinon même impossibles à identifier. Étienne Tempier y condamne notamment des propositions touchant à la théologie dogmatique ou à la théologie morale dont les historiens se sont souvent demandé, sans parvenir le plus souvent à répondre d'une manière satisfaisante, quels maîtres, quels théologiens avaient bien pu les soutenir. Nous n'avons pas à examiner ici ces propositions en détail. Notons simplement que leur examen global montre que l'évêque de Paris, au-delà de l'aristotélisme des philosophes et de quelques théologiens, voulait ainsi atteindre un mouvement, des tendances doctrinales, sans doute aussi des comportements et des pratiques certainement condamnables, mais difficiles à définir et à isoler, et que leur caractère diffus ou leurs ambiguïtés ne rendaient que plus dangereuses.

Cette impression est confirmée par la lecture de la première partie du décret, sorte de prologue qui mérite d'être examiné avec beaucoup d'attention, car c'est là qu'Étienne Tempier s'explique le plus clairement, aussi bien sur les circonstances dans lesquelles il a été amené à promulguer cette condamnation, que sur ses intentions et ses objectifs. Des personnalités importantes et de grand poids, nous dit-il en effet, poussées elles-mêmes par leur zèle pour la foi, lui ont rapporté à plusieurs reprises que des maîtres de la Faculté des Arts, outrepassant les limites de leur compétence, avaient osé traiter, dans les écoles, d'"erreurs exécrables et manifestes", ou, mieux encore, "de doctrines vaines, insensées et fausses", celles-là même dont l'inventaire est dressé dans le syllabus de 219 propositions dont nous avons précédemment parlé. Ces maîtres ont surtout le tort de présenter ces erreurs, dans leurs disputations, comme des questions dont on peut discuter librement. Dans leur perversité, cependant, ils ne veulent pas paraître soutenir ouvertement les doctrines erronées auxquelles ils adhèrent, aussi ont-ils pris l'habitude de procéder avec dissimulation et de dire que ces doctrines sont vraies en philosophie, mais qu'elles ne le sont pas selon la foi catholique, à laquelle pourtant ils se disent attachés, comme s'il pouvait y avoir deux vérités contraires.

Nous voyons dont Étienne Tempier reprocher ici à ceux qu'il condamne de professer cette fameuse théorie dite de la "double vérité" qu'on a souvent mise au compte de l'averroïsme, mais qu'aucun historien, au moins jusqu'à ce jour, n'a jamais réussi à retrouver, ni bien entendu chez Averroès, ni chez aucun averroïste médiéval⁷. Comment d'ailleurs des disciples d'Aristote auraient-ils pu jamais adopter une théorie de ce genre, qui méconnaissait les principes les plus fondamentaux de la logique et de la métaphysique aristotéliennes? Cette soi-disant théorie de la double vérité n'est donc, en réalité, que l'attitude pra-

7. Cf. VAN STEENBERGHEN, p. 389 et 397.

tique de professeurs qui ne voulaient pas heurter de front des convictions qu'ils respectaient et qu'eux-mêmes n'étaient nullement disposés à renier, ou encore, si l'on veut, cette sorte de fidéisme pratique où se réfugient volontiers tous ceux qui ne parviennent pas à concilier d'emblée les exigences de leur raison avec les affirmations de leur foi. Une telle attitude a été probablement celle d'un certain nombre d'averroïstes. Mais ceux-ci ne sont pas les seuls à l'avoir adoptée, au cours des âges, et l'histoire de la philosophie nous en offrirait aisément beaucoup d'autres exemples.

Étienne Tempier ne nous dit d'ailleurs nulle part qu'il s'en prend aux averroïstes. Il ne prononce même pas le nom d'Averroès. Il nous apprend en revanche, on l'a vu, que les maîtres qu'il condamne enseignent à la Faculté des Arts. Cette localisation n'a pas de quoi nous surprendre. Elle nous explique même bien des choses et nous invite à constater que la crise à laquelle l'évêque de Paris voulait apporter une solution n'était pas seulement doctrinale. Nous savons en effet que Siger de Brabant et Boèce de Dacie enseignaient l'un et l'autre en cette Faculté des Arts. Siger s'y était fait remarquer, depuis plusieurs années, sous les traits d'un chef de file remuant et dépourvu de scrupules. Le règlement daté du 27 août 1266 par lequel le légat Simon de Brion avait tenté de mettre fin au conflit opposant les trois "nations" des Picards, des Normands et des Anglais à celle des Français, l'accuse d'en être venu à des voies de fait contre d'autres maîtres de la Faculté des Arts⁸. Celle-ci était d'ailleurs le siège d'une agitation quasi-permanente où les oppositions doctrinales, les contestations d'ordre disciplinaire et les querelles nationales ne cessaient de renaître, de se conjuguer et de s'entremêler. Un long schisme divisa la Faculté, à partir du printemps 1272, opposant le parti de Siger de Brabant à celui de son collègue, Albéric de Reims, et il n'y sera mis fin que par un arbitrage du légat Simon de Brion, le 7 mai 1275⁹.

8. DENIFLE-CHÂTELAIN, I, n° 409, p. 450-451.

9. *Ibid.*, n° 460, p. 521-530.