

Y. M. J. Carpan

**QUOD OMNES TANGIT,
AB OMNIBUS TRACTARI ET APPROBARI
DEBET**

in « Revue Historique de Droit Français et Étranger »
36 (1958) 210-259

Cette maxime de droit est souvent invoquée au XIII^e siècle. On la trouve en particulier chez le pape qui ouvre ce siècle, Innocent III (1198-1216), et chez celui qui le clôt, Boniface VIII (1294-1303), deux des pontifes les plus hautement conscients de leur autorité. Quelles sont les sources, quels ont été les usages, quelle fut finalement la destinée de la formule ? Telles sont les questions auxquelles nous nous proposons de répondre.

Dans une décrétale dont il est malheureusement impossible de déterminer la date exacte, Innocent III précisait que les doyens ruraux ne devaient être ni nommés, ni éventuellement destitués par l'évêque seul, mais, d'un commun accord, par l'évêque et l'archidiaque, car le doyen exerce une charge relevant des attributions de ces deux prélats. Or, selon l'autorité d'une décision impériale, ce qui intéresse tout le monde doit être approuvé par tous (1). Le pape indique l'origine de notre maxime : le droit romain impérial. Notre enquête nous dira si, en utilisant celui-ci, les hommes d'Eglise ne lui ont pas donné un sens nouveau et surtout une portée qu'il n'avait pas d'abord.

Une loi de Justinien de 531, insérée dans la seconde édition du Code, stipulait que lorsque plusieurs tuteurs ont une tutelle individuelle, leur administration commune ne peut pas se terminer sans le consentement de tous, quelle que soit la manière dont ils ont pu être nommés, car ce qui les intéresse tous semblablement doit être approuvé par tous (2). D'autres passages du

(1) *Quum juxta imperialis sanctionis auctoritatem ab omnibus quod omnes tangit approbari debeat, et quum commune eorum decanus officium exercent, communiter est eligendus, vel etiam amovendus.* C. 7, X, I, 23 (Friedberg, II, 152); Potthast, 5031.

(2) *Etenim absurdum est solvi tutelam non consentiente, sed forsitan ignorante*

Digeste ou du Code, sans formuler expressément notre maxime, énonçaient l'idée qu'il faut obtenir le consentement de tous les intéressés : par exemple dans une concession d'aqueduc, de tous ceux à qui le service de l'eau est dû (3) ; ou bien encore ils précisait que si des plaignants ou des défendeurs sont intéressés ensemble comme parties dans une cause, le jugement opère également pour ou contre tous (4).

Innocent avait étudié à Boulogne. On sait comment le droit romain, qui n'avait cessé d'être connu, au moins fragmentairement, avait été comme redécouvert à la suite des recherches entreprises sous l'impulsion de Grégoire VII en vue de donner à l'autorité pontificale engagée dans un grand effort de réforme, l'appui d'une large tradition canonique (5). Le droit justinien, en particulier, était devenu pour les canonistes un véritable droit auxiliaire, leur fournissant des maximes et des directives là où les canons n'en donnaient pas. (6) Il était donc normal qu'Innocent III se référât à la loi de Justinien : d'autant plus que, dans le cas, elle ne faisait que donner une expression parfaite, véritablement impériale et digne du génie romain, à des principes, ou du moins à un esprit traditionnel dans l'Eglise ou dans la chrétienté, comme la suite de cette étude le montrera.

Dès Innocent III, notre maxime apparaît comme pouvant être utilisée dans deux domaines différents. Elle peut être une

eo qui tutor fuerit ordinatus... Necessè est omnes suam auctoritatem praestare : ut quod omnes similiter tangit, ab omnibus comprobetur. C. 5, LIX, 5.

(3) Ulpian, D., XXXIX, 3, 8.

(4) Ulpian, D., III, 3, 31, § 1 ; Julien, D., III, 5, 30, § 7 ; C. 3, XL. — Evidemment, ces déterminations sont tardives par rapport au droit romain classique, lequel ne connaissait de représentation et de solidarité que dans un petit nombre de cas.

(5) P. Fournier, *Un tournant de l'histoire du droit*, R. H. D., t. 41 (1917), p. 129-180 ; cf. p. 150 s ; comp. P. Fournier et G. Le Bras, *Hist. des Collections canoniques en Occident*, t. II, p. 13 ; P.-E. Schramm, *Kaiser, Rom, Renovatio. Studien u. Texte z. Gesch. des röm. Erneuerungsgedankens...* Leipzig et Berlin, 1929, t. I, p. 275 s. ; J. de Ghellinck, *Le mouvement théologique du XII^e s.*, 2^e éd., Bruxelles et Paris, 1948, p. 433 ; W. Ullmann, *The Growth of Papal Government in the Middle Ages*, London, 1955, p. 359 s., 365 n. 2.

(6) Cf. A. Van Hove, *Droit de Justinien et droit canonique depuis le Décret de Gratien (1140) jusqu'aux Décrétales de Grégoire IX (1234)*, dans *Miscellanea historica Van der Essen*, Bruxelles et Paris, 1947, t. I, p. 257-271. Voir également E. Genzmer, *Die justinianische Kodifikation und die Glossatoren*, dans *Atti del Congresso intern. di Diritto Romano*, Bologne, t. I (Pavie, 1943), p. 345-430 ; H. Kantorowicz, *Studies in the Glossators of the Roman Law*, Cambridge, 1938. — Le pape Lucius III (1181-1185) écrit, dans une décrétale (*Intelleximus*) adressée à l'évêque de Padoue : « Tout comme les *leges* ne dédaignent pas d'imiter les saints canons, ainsi aussi les constitutions des princes viennent en aide aux décisions des saints canons » (c. 1, X, 5, 32 ; Friedberg, II, 844).

règle de procédure relevant du droit privé ; elle peut traduire un principe général de consultation et de consentement des intéressés, et elle approche alors de ce qui est, pour nous, le droit public.

Règle de procédure : tel est le cas de la décrétale que nous avons déjà citée (n. 1). Tel aussi celui d'un passage d'une réponse adressée en 1206 par Innocent au patriarche latin de Constantinople et où il lui rappelle cette règle de droit, postulat de toute justice, de ne rien décider sans avoir cité par devers soi et convaincu les intéressés, sauf s'il s'agit de contumaces (7). Le principe était bien connu dans l'Eglise : S. Bernard, par exemple, avait écrit, à propos de l'affaire de l'archevêque d'York, Guillaume Fitzherbert : *Omnibus scribendum fuit de eo quod spectat ad omnes* (8). Des canonistes contemporains d'Innocent III invoquent le *Quod omnes tangit* comme un principe de procédure en commentant diverses décrétales de ce pape qui, elles, ne le citaient pas (9). Il était admis que *Omnes illi quos causa (res) tangit vocandi sunt*. Innocent IV, le plus grand canoniste, sans doute, dans la lignée des papes canonistes du moyen âge, commente ainsi une décrétale d'Alexandre III : *In transactione voluntaria sicut in compositione, necessarius est consensus omnium quos res tangit* (10). M. Gaines Post cite plusieurs énoncés semblables de canonistes : un décrétiste anonyme, Bernard de Pavie, finalement Jean d'André, qui écrit : *Quando inquiritur de*

(7) *Juris namque ratio postulat, ut in eorum praejudicium, quibus eadem ecclesiae sint subjectae, nihil ordinemus de ipsis, quum nec citati sint, nec convicti, nec per contumaciam se absentent...*, ... *et in eorum nec absentia circa statum ipsorum non debuerimus aliquid immutare*. C. 8, X, 1, 33 (Friedberg, II, 199 et 200) ; Potthast, 2860. — Sans doute Innocent a-t-il dans l'esprit le texte du Digeste cité *infra*, n. 9 : Paulus, D. XLII, 2, 7.

(8) *Epist.* 236 (P. L., 182. 424), vers 1143-44. Nous aurions là un indice de plus en faveur d'une certaine connaissance du droit romain par S. Bernard : cf. déjà B. Jacqueline, *S. Bernard et le droit romain*, R. H. D., 4^e sér., 30 (1952), p. 223-228 (repr. dans le recueil *Bernard de Clairvaux*, Paris, 1952, p. 429-433).

(9) Ainsi une glose de 1210-1214 sur une décrétale d'Innocent III, relative à une affaire où l'archevêque d'York et le recteur d'un hôpital étaient co-défendants (*Significavit nobis* : C. 48, X, 2, 28 ; Friedberg, II, 428), commente en invoquant le principe *Omnes vocari debent quos causa tangit* et en se référant au Code de Justinien (5, 59, 5, § 2) et au Digeste (39, 3, 8).

Vers 1217, Jean le Teutonique commente une autre décrétale d'Innocent III relative à un démêlé entre un évêque et des moines, en invoquant le même principe : *Omnes illi quos res tangit vocandi sunt*, avec référence, cette fois, au Digeste : Paul, D., XLII, 2, 47, dont voici le texte : *De unoquoque negotio praesentibus omnibus, quos causa contingit, judicari oportet...* ». Cf. G. Post, *A Romano-Canonical Maxim*, « *Quod omnes tangit* », in *Bracton*, *Traditio*, 4 (1946), p. 197-251 ; p. 202.

(10) *Apparatus* sur les Décrétales de Grégoire IX, I, 36, : cité par G. Post, *Traditio*, 1946, p. 203.

juribus, debent vocari omnes quos res tangit, et nisi vocentur, vel etiam si ignorent, subvenitur eis de facili (11). C'est de ce principe que se réclamait encore Jean de Montigny, canoniste consulté lors du procès de réhabilitation de Jeanne d'Arc, lorsqu'il écrivait, en 1452 ou 1453 : « Bien que plusieurs personnes puissent être partie civile, comme tous ceux que la chose regarde sont à entendre, et qu'elle regarde plusieurs personnes en général et en particulier ... » (12).

Ce principe de procédure trouvait un champ d'application privilégié lorsqu'il s'agissait de personnes collégiales. Déjà sur la fin du XIII^e siècle, Bernard de Pavie écrivait : *Sciendum est igitur quod in his quae a capitulo fieri vel ordinari debent omnium consensus est requirendus, ut quod omnes tangit ab omnibus comprobetur* (13). Le principe ainsi appliqué est passé, au terme d'un travail d'élaboration qu'on suit pendant tout le XIII^e siècle, dans les *Regulae Juris* rédigées, pense-t-on, par Dinus Mugellanus et publiée par Boniface VIII à la suite du Sixte (14).

Le droit et la jurisprudence concernant les personnes collégiales ont été élaborés soigneusement par une époque si profondément marquée par un régime de collèges, corporations et « universités ». On définissait la responsabilité respective du prélat et du collège, on distinguait les cas où ils sont engagés l'un et l'autre ensemble et ceux où chacun d'eux est engagé de son côté et pour sa part (15). Surtout, on précisait nettement ce à quoi les membres du collège étaient engagés. L'engagement pouvait intéresser les membres du collège à titre personnel : il n'y avait pas, dans ce cas, de représentation et il fallait, pour

(11) G. Post (*Traditio*, 1946, p. 203-204) : Jean d'André, sur les Décr. de Grégoire IX, 2, 27, 25, *quamvis*.

(12) Quicherat (III, p. 319-322) ne donne que le début de « ce mémoire très volumineux ». Nous empruntons ce texte à R. Pernoud, *Vie et mort de Jeanne d'Arc. Les témoignages du Procès de réhabilitation, 1450-1456*, Paris, 1953, p. 39.

(13) *Summa Decretalium*, éd. E. A. T. Laspeyres, Ratisbonne, 1860, p. 75, avec référence à Justinien, C. 5, 19, 5 et D., 39, 3, 8 (cité par G. Post, p. 203).

(14) Reg. 29 (Friedberg, II, 1122) : *Quod omnes tangit debet ab omnibus approbari*.

(15) Cf. O. von Gierke, *Das deutsche Genossenschaftsrecht*, III, p. 263 ; P. Gillet, *La Personnalité juridique en droit ecclésiastique*, Malines, 1927, p. 129. — Les glossateurs du droit romain avaient déjà beaucoup réfléchi sur les rapports entre l'*universitas* et les *singuli* dans un collège ou une corporation : cf. Gierke, III, p. 202-214. Cf. aussi, pour les légistes du début du XIV^e s., p. 372 s. (pour les biens), 391 s. (pour les actes), etc.

En matière de responsabilité délictuelle, c'est la réflexion des Glossateurs du XIII^e s. (Joannes Bassianus) qui a élaboré la distinction entre la corporation dans son ensemble et la collection des *singuli* : cf. W. Ullmann, *Delictal Responsibility of Medieval Corporation*, *Law Quarterly Rev.*, 64 (1948), p. 79-96.

que tous soient touchés, le consentement personnel de tous. Il pouvait les intéresser en tant même que membres d'un corps. En ce cas, les dits membres étaient engagés avec tout le corps par le consentement de leur majorité, du moins dans les choses nécessaires à la marche du collège comme tel, et supposé qu'on n'ait pas systématiquement négligé de consulter « eos qui vocandi sunt ». Par contre, en ce qui n'était pas requis par la marche du collège comme tel, par exemple la division d'une prébende, il fallait obtenir le consentement de chacun et de tous. Ainsi se formulait et s'appliquait, dès Vincent d'Espagne (v. 1230-1240), suivi par Innocent IV, Hostiensis et l'ensemble des canonistes du XIII^e s., la distinction entre « quod omnes tangit ut *singuli* » et « quod omnes tangit ut *collegiati* » (16).

C'est en vertu de cette distinction que, par exemple, quand, en 1264, le pape demanda au clergé français une dime pour soutenir sa guerre contre Manfred, les procureurs des chapitres ayant donné leur consentement, Drogon réclama en disant : que les chapitres, dans ce cas, paient la dime de *suis bonis communibus* ; les individus comme tels n'ont pas à la payer, *quia nec requisita super hoc fuerunt, nec promiserunt. Unde dicit lex quod illud quod omnes tangit, debet ab omnibus probari* (17).

C'est très expressément dans le contexte ou la perspective de la distinction entre « quod est commune pluribus ut *universis* » et « quod ... ut *singulis* » qu'à été formulée la 29^e *Regula Juris* : la Glose la commente en ce sens (18) ; mieux encore, son rédacteur lui-même, Dinus Muggellanus (19). L'intérêt des canonistes semble bien s'être porté dès lors principalement sur ce qui peut intéresser les membres d'un collège (chapitre, ordre religieux) *uti singulos*. En tout cas, le code de droit canonique publié en 1917 a introduit ces mots mêmes dans le libellé de notre maxime telle qu'il l'a retenue (20). L'idée est désormais surtout de pro-

(16) Cf. Gierke, *op. cit.*, III, p. 322-323 ; Gillet, *op. cit.*, p. 137 s., qui cite les textes de Vincent d'Espagne et d'Innocent IV.

(17) Cité par G. Post, *Plena Potestas and Consent in Medieval Assemblies. A Study in Romano-Canonical Procedure and the Rise of Representation*, 1150-1325, dans *Traditio*, 1 (1943), p. 355-408 ; cf. p. 401, n. 68.

(18) Cf. Gillet, *op. cit.*, p. 138, n. 1.

(19) In *Regulas Juris*, Lyon, 1577, p. 185 : cité par A. Toso, *Quod omnes uti singulos tangit ab omnibus probari debet*, dans *Jus Pontificium*, sér. 6, fasc. 12 (1938), p. 241 s. (tiré à part, p. 3-4).

(20) Can. 101, § 1, 2^o. — Commentaires : outre Toso, cité n. préc., cf. le *Traité de Droit canonique* publ. sous la dir. de R. Naz, t. I, p. 248 (Paris, 1948), et Orio Giacchi, *La Regola « Quod omnes tangit » nel Diritto canonico* (can. 101, § 1, n. 2, C. J. C., paru dans la revue *Jus. Rivista di Scienze giuridiche* (Milan, N. Sér. 3, 1952, p. 77-100). Nous n'avons pu prendre connaissance de cette

téger la liberté personnelle : les décisions d'une personne collégiale n'engagent les individus quant à leurs biens ou leurs obligations personnelles, que si elles ont été approuvées par tous et par chacun. C'est ainsi, par exemple, que le vœu, émis par un chapitre, de jeûner la veille de la fête de l'Immaculée-Conception, n'oblige que ceux qui y ont personnellement souscrit (21). Nous nous rendrons compte bientôt que le principe *Quod omnes tangit* avait, au moyen âge, une portée et des applications beaucoup plus considérables, parce que, au delà du domaine de la procédure et des distinctions à faire entre les droits ou obligations des collectivités comme telles ou de leurs membres, il tendait, porté par toute une idéologie de conseils et de consentement, à devenir un principe de droit public et, s'il est permis d'anticiper sur le vocabulaire, de droit constitutionnel.

Les historiens ont insisté à juste titre sur les termes dans lesquels Innocent III, par la lettre *Vineam Domini* du 19 avril 1213, invitait évêques, abbés et prieurs au IV^e concile de Latran (22). Comme les *graves questions en instance concernaient la condition commune de tous les fidèles*, le pape voulait convoquer un concile général, conformément à la coutume des anciens Pères. Dans la même pensée, il adressait son invitation, par le moyen des évêques, à tous les chapitres des églises, non seulement cathédrales, mais des autres aussi, afin qu'ils délèguent au concile leur prévôt ou leur doyen, ou d'autres hommes idoines, *puisqu'on doit y traiter un certain nombre de questions qui inté-*

étude qu'après avoir rédigé notre propre travail (mars-avril 1952). M. O. Giacchi distingue trois sens ou usages du principe *Q. o. t.* : le premier en droit constitutionnel, le deuxième en procédure, le troisième en matière de rapports entre le *collegium* et ses membres. Ici, le problème central est celui des droits des membres des collèges ecclésiastiques considérés *uti singuli*. L'auteur précise ainsi le sens du can. 101, § 1, n. 2 : les droits des membres des collèges ecclésiastiques considérés *uti singuli* qui supposent pour être sacrifiés, l'approbation unanime de ces membres sont les droits qui proviennent des pouvoirs ecclésiastiques dont ces membres sont investis, mais qui ont pour contenu une utilité purement individuelle. Cette règle, dit M. G., ne se fonde pas dans une soi-disant nature contractuelle des droits susdits, mais dans la règle générale de protection des personnes, qui est dans la tradition de l'Eglise.

(21) Réponse de la Congrégation du Concile, 18 janvier 1936, au sujet d'un vœu prononcé à Santa Fé de Bogota le 27 octobre 1849 : *Acta Apost. Sedis*, 29 (1937), p. 343-345 (Naz, *op. et loc. cit.*).

(22) A. Hauck, *Die Rezeption und Umbildung der allgemeinen Synode im Mittelalter*, dans *Histor. Vierteljahrschrift*, 10 (1907), p. 465-482 ; E. Barker, *The Dominican Order and Convocation, A Study of the Growth of Representation in the Church during the Thirteenth Century*, Oxford, 1913, p. 32 s. ; Br. Tierney, *Foundations of the Conciliar Theory, The Contribution of the Medieval Canonists from Gratian to the Great Schism*, Cambridge, 1955, p. 47 s.

ressent particulièrement les chapitres (23). L'idée de Pontife est manifestement qu'on doit consulter, sur une question donnée, ceux que cette question concerne. Elle est aussi, semble-t-il, conformément à une tradition du Saint-Siège nette déjà chez Grégoire VII et qui inspirera, jusqu'à Trente, la convocation de tant de conciles, qu'un effort réformateur risquerait d'être vain s'il ne rencontrait le consentement des hommes dont dépend la mise en œuvre des mesures envisagées.

Incontestablement, Innocent III a conçu le concile de 1215 comme une grande réunion des représentants de la Chrétienté. Le XIII^e s. est une grande époque de conciles et de synodes, et ceux-ci, depuis les grands conciles œcuméniques (Lyon, 1245, 1274) jusqu'aux synodes diocésains, sont alors largement conçus comme des assemblées représentatives (24). Mais Innocent III a été, en ceci, moins novateur que Hauck, suivi par Barker (cf n. 22) ne l'ont pensé. Alexandre III, réunissant le III^e concile de Latran (1179), était déjà dans cette ligne (25) qui, à la vérité, se retrouve tout au long du XII^e siècle (26) La réforme grégorienne s'était vigoureusement attaquée aux conséquences de la notion d'*ecclesia* héritée de l'époque carolingienne, indistinctement Eglise et Empire, mais elle n'avait pas vraiment critiqué cette notion elle-même : on continuait à concevoir l'Eglise comme faite par les deux ordres, celui des clercs et celui des laïcs, comme le corps est composé de deux côtés, ou à tenir

(23) *Quapropter super hiis cum fratribus nostris et aliis viris prudentibus frequenti ac diligenti tractatu, prout tanti sollicitudo propositi exigebat, hoc tandem ad exequendum predicta de ipsorum consilio providimus faciendum, ut quia haec universarum fidelium communem statum respiciunt, generale concilium juxta priscam sanctorum patrum consuetudinem convocamus (...). Injungatis autem vos, fratres archiepiscopi, et episcopi, ex parte nostra, universis ecclesiarum capitulis, non solum cathedralium, sed etiam aliarum, ut praepositum vel decanum, vel alios viros idoneos, ad concilium pro se mittant, cum nonnulla sint in ipso tractanda quae specialiter ad ecclesiarum capitula pertinebunt.* Potthast, 4706; Mansi, XXII, 961; P. L., 216, 823.

(24) Barker, *op. cit.*, p. 33 s. — Concile de 1245 : Innocent IV demande aux archevêques de faire envoyer, par les Chapitres, *providi nuntii et fideles qui vice ipsorum utile nobis consilium largiantur* (Mansi, XXIII, 609 A) ; concile de 1274 : Grégoire X y invite des *virii idonei* délégués par les Chapitres des églises cathédrales ou autres.

(25) *De diversis partibus personas ecclesiasticas decrevimus evocandas, quarum praesentia et consilio, quae fuerunt salubria statuuntur ; et quod bonum, secundum consuetudinem antiquorum patrum, provideatur et firmetur multis. Quod si particulariter fieret, non facile posset plenum robur habere.* Mansi, XXII, 212.

(26) Cf. D. B. Weske, *Convocation of the Clergy. A Study of its antecedents and its rise with special emphasis upon its growth and activities in the thirteenth and fourteenth centuries*, Londres, 1937, p. 32 s., 44-56. Le mot même de *convocatio* apparaît en 1125 (p. 31).

l'idée, patronnée par Cluny, d'une *ecclesia* composée des différents états de la société chrétienne. Dans cette perspective, il était normal que les conciles fussent des assemblées de Chrétienté et que celles-ci fussent conçues comme assemblées des représentants de tous ceux que les affaires à discuter ou à décider pouvaient intéresser.

Le 25 avril 1222, voulant convoquer à Vérone une assemblée où viendraient l'empereur, des prélats et des princes laïcs et autre *fideles* nominalement invités, pour délibérer de la croisade, Honorius III motive ainsi l'invitation : *Ut prosecutio dicti negotii quod christianos tangit communiter universos cum deliberatione in tanto negotio necessaria ordinetur, et universi et singuli eo magis proprium ipsum negotium reputantes, quo cum ipsorum consilio et deliberatione ordinati fuerit, ad illum prosequendum animentur* (27).

On reconnaissait donc, au début du XIII^e s., que certaines mesures onéreuses devaient être acceptées, et éventuellement discutées, par tous ceux qu'elles pouvaient toucher ou par leurs représentants qualifiés. Cependant, dans ce cadre général, le principe *Quod omnes tangit* devait trouver une application particulièrement abondante et comme un terrain d'élection, en matière de taxation (28). Et ceci, d'abord, dans le monde ecclésiastique.

Déjà le troisième concile de Latran, 1179, avait décrété que les puissances séculières ne pouvaient prétendre imposer de taxes au clergé, que si celui-ci en reconnaissait la nécessité et

(27) Potthast, 6816 : lettre à Pélagie, évêque d'Albe, son légat ; Huillard Bréholles, *Hist. Diplom. Frederici II*, t. II/1, p. 241.

(28) La question a été d'autant plus abondamment étudiée en pays anglo-saxon, qu'on tient là une incontestable origine de l'institution du Parlement. Voir, outre la toujours classique *Constitutional History of England in its Origin and Development* de W. Stubbs (tables, v^o Taxation), et Weske (*supra*, n. 26) : C. Stephenson, *Taxations and Representation in the Middle Ages*, dans *Anniversary Essays in Mediaeval History*, by the Students of Ch. H. Haskins. Boston & New York, 1929, p. 291-312, repris dans C. Stephenson, *Mediaeval Institutions. Selected Essays*, ed. by B. L. Lyon. New York, 1954 (n'a rien sur le principe q. o. t.) ; W. E. Lunt, *The Consent of the English Lower Clergy to Taxation during the reign of Henry III*, dans *Persecution and Liberty*, Essays in honor of George Lincoln Burr, New York, 1931, p. 117-169 ; J. G. Edwards, *The « Plena Potestas » of English Parliamentary Representatives*, Oxford Essays in Medieval History pres. to Herbert Edward Salter. Oxford, 1934, p. 141-154 ; S. K. Mitchell, *Taxation in Medieval England*, New Haven, 1951 ; les diverses études de Gaines Post citées au cours du présent article : H. M. Cam, A. Marongiu, G. Stökl, *Recent Works and Present Views on the Origins and Development of Representative Assemblies*, dans *Relazioni del X Congresso intern. di Scienze storiche*, vol. I, *Metodologia. Problemi gener. Scienze ausiliarie della Storia (Bibl. Storica Sansoni, N. S., 22)*. Florence, 1955, p. 1-101.

l'utilité pour le bien général, et sans aucune contrainte (29). Dans la perspective médiévale des *ordines*, la fonction de fournir l'argent incombait proprement aux *laboratores* ; l'« Eglise » était « libre ». De là procédera l'affirmation tant de fois répétée par le clergé de France, que les versements qu'il consent au roi sont des dons gracieux. Mais le clergé, à cet égard, n'avait pas à se défendre contre les princes seulement. Il le faisait aussi éventuellement contre le pape, qui requérait de lui des subsides pour les besoins, tantôt des rois et de leurs guerres, tantôt de la croisade, tantôt de la curie elle-même.

L'empereur Henri VI avait conçu le plan, digne d'attention, de pourvoir aux besoins de la Cour romaine par une sorte d'impôt régulièrement levé sur les églises (30). Innocent III avait songé à réaliser cette idée, mais il y avait renoncé (31), Honorius III la reprit et tenta de la faire aboutir. Par la bulle *Super muros Jerusalem* du 28 janvier 1225, il demandait au clergé de France que deux prébendes soient réservées aux besoins de la Curie dans chaque cathédrale ou église collégiale. (32) Mais lorsque Romain, cardinal de Saint-Ange, son légat, parut au synode assemblé à Bourges, le 30 novembre 1225, il s'entendit déclarer par les délégués du clergé : « Nous avons entendu dire que vous avez des lettres spéciales de la Curie romaine pour exiger des prébendes dans toutes les églises conventuelles ou cathédrales [il s'agit de la bulle *Super muros Jerusalem*...]. Nous nous étonnons fort que vous ne nous les ayez pas fait entendre dans ce concile, à nous qu'elles intéressent spécialement. Nous prions Dieu que ce scandale n'arrive pas de votre fait dans l'Eglise gallicane..., car en admettant que l'un ou l'autre donne son assentiment, cet assentiment serait nul en une matière qui intéresse tout le monde, puisque presque tous les Grands et l'ensemble des subordonnés, ainsi que le roi lui-même et tous les princes sont disposés à refuser... » (33)

(29) ... nisi episcopus et clerus tantam necessitatem vel utilitatem aspexerint, ut absque ulla coactione, ad relevandas communes utilitates, ubi laicorum non suppetunt facultates, subsidia per ecclesias existiment conferenda. Can. 10 : Mansi, XXII, 228-229.

(30) Cf. F. M. Powicke. *Stephen Langton*, Oxford, 1928, p. 83, avec référence à Gérard de Galles, *Speculum Ecclesiae* (Opera, IV, p. 302).

(31) Cf. A. Hauck, *Kirchengesch. Deutschlands*, t. 5 (4^e éd.), p. 597. — Ce projet d'impôt général et régulier pour subvenir aux besoins de la Curie, a eu peu de succès au moyen âge : cf. W. A. Patin, *The English Church in the Fourteenth Century*, Cambridge, 1955, p. 42.

(32) Texte dans Mansi, XXII, 1217-1220.

(33) *Domine, audivimus quod habetis litteras speciales a Curia Romana, de exigendis praebendis in omnibus ecclesiis conventualibus sive cathedralibus.*

Le clergé anglais, qui connaissait bien des principes et une procédure manifestement dès lors solidement établis (34), opposait à l'envoyé du Saint-Siège, Othon, un refus semblable à celui des Français : au synode réuni à Westminster le 13 janvier 1226, Maître Jean de Bedford répondait, au nom de tous, que la demande pontificale intéressait (*tangit*) beaucoup d'absents, le roi en premier lieu, les patrons des églises, les archevêques, leurs suffragants, d'innombrables prélats : il était impossible d'engager tous ces absents (35).

Dès lors, le clergé anglais allègue notre maxime pour refuser les demandes réitérées de subsides que lui adresse le pape : ainsi au synode de Northampton en 1240 (36), ou en 1244 quand le légat, ayant appris qu'une aide a été généralement consentie au roi, essaye d'obtenir une gratification semblable (37), et

Quocirca multum miramur quod non in hoc concilio proposuistis nobis audientibus quos specialiter tangunt. Unde rogamur in Domino ne istud scandalum oriatur per vos in ecclesia gallicana... quia esto quod aliquis assentiret, nullus esset ejus assensus in rebus quae omnes tangunt, cum fere omnes majores et generaliter omnes subditi necnon et ipse dominus rex et omnes principes parati sint contradicere et resistere usque ad capitis expositionem et omnis honoris privationem... Matthieu de Paris, *Chronica major*, éd. Luard, III, 107 ; Mansi, XXII, 1216.

(34) Nous savons, par exemple, que, par une bulle du 3 février 1225 (1226) Honorius III avait demandé au clergé de faire un don financier au roi d'Angleterre. Etienne Langton, archevêque de Cantorbéry, communique la bulle à l'évêque de Salisbury, en suggérant d'accorder un 12^e ou un 14^e. Le roi, de son côté, envoie un message aux différents diocèses (27 mai 1226). Nous avons un texte concernant le Chapitre de Salisbury. On convoque les chanoines pour le 15 août 1226 : *Videns capitulum suum hoc negotium omnes fratres suos tangere, noluit absque eis super hoc aliquid respondere, quod in aliquo possit fratribus suis prejudicium generari.* Cf. Weske, *op. cit.*, p. 199 s. (texte du *Vetus Reg. Sar.*, cité p. 200, n. 20).

(35) Matthieu de Paris, *Chron.*, éd. Luard, III, p. 103 : *Domine, ista quae nobis proponitis, regem Angliae specialiter tangunt, generaliter vero omnes ecclesiarum patronos regni ; tangunt archiepiscopos et eorum suffraganeos, necnon innumeros Angliae praelatos. Cum ergo rex noster infirmitatem, et archiepiscopi, nonnulli, etiam episcopi et alii ecclesiarum praelati sint absentes, in eorum absentia vobis respondere non possumus nec debemus ; quia si id facere praesumeremus, in praepjudicium omnium absentium fieret praelatorum.* Comp. Stubbs, *op. cit.* (éd. Oxford, 1880), II, p. 41.

(36) Matthieu de Paris, *Chron. major*, éd. Luard, IV, p. 37 : *Habemus archidiaconos nobis subjectos, qui norunt beneficiatorum sibi subjectorum facultates, nos autem ignoramus. Omnes tangit hoc negotium, omnes igitur sunt conveniendi, sine ipsis nec decet nec expedit respondere.*

Matthieu de Paris aime mettre de telles paroles dans la bouche des clercs assemblés. Il n'est pas sûr qu'il rapporte toujours un discours qui a été prononcé dans ces termes, mais ceux-ci reflètent bien l'idée de l'époque : cf. Lunt, *ét. citée*, p. 129-130 ; Weske, *op. cit.*, p. 204.

(37) Matthieu de Paris (éd. Luard, IV, p. 375) met d'abord dans la bouche du doyen de Saint-Paul, à peu près *ad verbum*, le texte qu'il attribue au synode de 1226 (*sup.*, n. 35), puis il indique les termes d'une réponse faite par les prélats

encore au synode de Dunstaple en 1251 (38). Nous verrons plus loin quel rôle notre maxime a joué dans la vie politique anglaise. Citons encore un exemple tiré de la vie ecclésiastique : à la suite d'une contestation faite par l'archevêque de Bordeaux, du droit de visite concédé à l'archevêque de Bourges, la cause a été déferée au jugement de Grégoire IX (1234) ; Rome a saisi l'occasion pour prélever une taxe, mais l'archevêque de Bourges proteste ne pouvant s'engager à rien sans le consentement des prélats et chapitres de sa province. Le pape convoque devant lui les prélats ou les procureurs des chapitres récalcitrants, mais il ne conteste pas le principe du consentement (39), et la Glose ordinaire commente : *Ita eorum interest consentire vel contradicere, quia quod omnes tangit ab omnibus est approbandum... et in concedendo haustum aquae omnes vocandi sunt qui jus habent...* (40).

Ainsi appliquée aux cas de subsides à consentir, notre maxime prend une sorte de valeur générale d'un principe de gouvernement. On le voit par exemple dans une décrétale d'Honorius III adressée à l'archevêque de Sens et à ses suffragants, qui avaient refusé d'admettre les délégués des chapitres aux discussions d'un concile provincial où l'on devait voter des subsides pour la croisade contre le comte de Toulouse. Ces chapitres, dit le pape, doivent être invités à des conciles de ce genre, et leurs délégués doivent être admis aux discussions, surtout sur les questions dont on sait qu'elles intéressent les dits chapitres (41).

C'est encore à propos d'une imposition des biens ecclésiastiques au bénéfice du roi, mais aussi en des termes tout à fait généraux, que l'archevêque de Cantorbéry, répondant à une invitation du roi qui demandait la convocation du clergé, écri-

aux instances du légat : ... *Et quod principaliter tangit, ab omnibus comprobetur* (p. 376).

(38) Matthieu de Paris, éd. Luard, V, p. 225 : *Quod enim omnes angit et tangit ab omnibus habet trutinari*. Comp. encore la réponse du clergé assemblé à Northampton, en 1282, à la demande du roi : C. H. McIlwain, dans *Cambridge Medieval History*, t. VII, 1932, p. 676.

(39) C. 17, X, 1, 33 (Friedberg, II, 202-203).

(40) Cité par G. Post, art. cité de *Traditio*, 1946, p. 204. On reconnaît la référence au Digeste, *supra*, n. 3.

(41) C. 10, X, 3, 10 (Friedberg, II, 505-506). Ce texte a été diversement daté : J. Rochette, en l'éditant partiellement en 1614, le datait de 1216 (cf. E. Kemp, *The Origins of the Cantorbury Convocation*, dans *The Journal of Ecclesiastical History*, 3 (1952), p. 133) ; G. Post (art. cité, p. 249, n. 252), corrige l'attribution admise par Friedberg à Innocent III et daterait le texte de 1225-1226. Il note aussi (p. 241, n. 220) que les décrétalistes remarquent, à propos de ce passage, que les évêques (*praelati*) ont le vote décisif ; les chapitres seulement un vote consultatif.

vait : « Le péril étant commun, et donc les remèdes propres à le conjurer devant être communs, et comme ce qui touche tout le monde doit être dûment approuvé par tous... » (42).

C'est tout à fait dans le même sens, et dans des termes analogues, qu'une quinzaine d'années avant, le clergé français avait réagi contre la bulle de Martin IV du 13 décembre 1281, donnant aux Mendiants pleine liberté de prêcher et de confesser sans avoir rien à demander aux curés, ni même aux évêques. L'archevêque de Rouen et l'évêque d'Amiens, tous deux appelés Guillaume, avaient écrit, le 1^{er} juillet 1282, aux archevêques de Reims, Sens et Tours, pour leur proposer de réunir chacun en son concile provincial, non seulement les évêques de leur province, mais les délégués des chapitres cathédraux ou autres, les abbés exempts et non exempts, les doyens ruraux et autres ecclésiastiques craignant Dieu et versés dans les lettres, *ut communi omnium consilio, cum dictum negotium omnes tangat, via communis et utilis eligatur ad obviandum periculis memoratis, et onus prosequendi negotium praedictum ab omnibus supportetur* (43). Cette dernière clause montre qu'il y avait une question de participation aux frais, mais le principe du *Quod tangit* est invoqué dans un contexte plus large de conseil, où s'exprime un certain régime concret de la vie ecclésiastique.

* * *

Pour nous rendre compte de l'ampleur et de la force que notre maxime va prendre, soit dans la vie politique, soit dans certaines doctrines ecclésiologiques, il est nécessaire d'évoquer brièvement ce qu'on peut appeler la tradition chrétienne en matière de conseil et de consentement : d'abord dans la conception même de la vie sociale, ensuite dans l'exercice de la vie ecclésiastique, enfin au sein des communautés religieuses.

(42) *Cum commune sit periculum et per consequens communibus... remediis congruis devitandum, et quod omnes tangit merito debet ab omnibus approbari* : D. Wilkins, *Concilia Magnae Britanniae et Hiberniae*, Londres, 1737, t. II, p. 219 s. (cité par G. Post, *Traditio*, 1946, p. 383, n. 37 et par A. Marongiu, *L'Istituto parlamentare in Italia delle origini al 1500 (Etudes présentées à la Commission internat. pour l'Hist. des Assemblées d'Etat, IX)*, Milan, 1949, p. 76, n. 34 : cet ouvrage contient, p. 65-73, une brève étude sur le principe *Quod omnes tangit*, dont nous avons fait notre profit). La lettre de convocation au synode de mars 1297, publiée dans Mansi, XXIV, 1177-78, ne comporte pas ces considérants.

(43) Texte de la lettre dans *Concilia Rotomagensis Provinciae...*, éd. G. Bessin, Rouen, 1717, p. 159 ; comp. Marlet, *Metropolis Remensis*, I, p. 579. Sur cette affaire, cf. H. Schleyer, *Anfänge des Gallikanismus im 13. Jahrhundert*, Berlin, 1937, p. 47-52 ; G. de Lagarde, *Naissance de l'esprit laïque*, t. III, p. 235-236.

1^o *Conception de la vie politique.* — Les six volumes des Carlyle ont éclairé de façon décisive la conception traditionnelle chrétienne du corps politique et des rapports entre ceux qui exercent le pouvoir, et le peuple (44). Voici, en très bref, quelles en sont les articulations principales. Le corps politique est le peuple comme tel, l'ensemble de ceux qui sont appelés à vivre en commun. La critique *théologique* que S. Augustin avait faite de la définition cicéronienne du *populus* (*coetus multitudinis juris consensu et utilitatis communione sociatus*) au nom de la validité de la seule *justitia* chrétienne (45), n'atteignait pas la structure juridique ou sociologique de cette définition que S. Isidore, en somme, avait reproduite (46). C'est le peuple qui se lie dans le vouloir d'un bien commun et dans une loi à laquelle il consent. Certes, cette valeur de consentement était conçue d'une façon profondément différente de celle des théoriciens modernes du pacte social ou du droit démocratique, qui sont dominés par des présupposés nominalistes, individualistes ou associationnistes, et qui réagissent contre un absolutisme princier inconnu alors. C'est pourquoi les *mores populi* et le *consensus utentium* (ou *populi*) pouvaient être pris en considération dans un processus législatif où coopéraient organiquement le peuple et l'autorité (47). La loi était la formule canonisée de la coutume,

(44) R. W. Carlyle & A. J. Carlyle, *A History of Mediaeval Political Theory in the West*, 6 vol., Edimbourg et Londres, 1903-1936 (nouvelle impression, 1950). Cf. aussi O. von Gierke, *Das deutsche Genossenschaftsrecht*, t. 3, ch. 2 (*Die mittelalterliche Staats- u. Korporationslehre*), en particulier le § 11, p. 501-644, qui a été traduit en anglais par Maitland et en français par M. J. de Pange (*Les Théories politiques du moyen âge*, Paris, 1914). Il y aurait d'ailleurs beaucoup à dire sur l'idée d'*organisme* proposée par Gierke : cf. E. Lewis, *Organic tendencies in Medieval Political Thought*, dans *American Political Science Rev.*, 32 (1938), p. 849-876.

(45) Cicéron, *De Rep.*, 3, 5 ; St Augustin, *De Civitate Dei*, XIX, 21 (éd. Domhart, II, p. 389) et 24 (p. 400).

(46) En accolant l'expression augustinienne *concordi communione sociatus* au début de la définition cicéronienne, *humanae multitudinis, juris consensu...* *Etymol.*, IX, 14, 5.

(47) Cette conception, qui mériterait d'être étudiée pour elle-même, vient à la fois du droit romain et du droit germanique. Droit romain : cf. *Inst.* 1, 2, 9 (*Ex non scripto ius venit quod usus comprobavit, nam diuturni mores consensu utentium comprobati, legem imitantur*) ; *Dig.*, 1, 3, 32 et 35 (Julie, Hermogenie). — Droit germanique : cf. A. Boretius, *Beiträge zur Capitularienkritik*, Leipzig, 1874, p. 8 s. (textes montrant que les lois ne sont que la codification des coutumes reçues) ; H. Brunner, *Deutsche Rechtsgesch.*, t. 1, Leipzig, 1887, p. 286-87.

Quelques textes caractéristiques : Edit de Pistes, 26 juin 864, c. 6 : *Et quoniam lex consensu populi et constitutione regis fit* (*Mon. Germ. Hist., Leges*, éd. in fol., II, p. 490 ; *Legum sect. II. Capitular.*, t. II, p. 313, l. 35) ; Hincmar, *De ordine Palatii*, c. 8 : *Habent enim reges et reipublicae ministri leges... habent capitula christianorum regum ac progenitorum suorum, quae generali consensu fidelium*

c'est-à-dire de la forme de vie que la communauté voulait pour elle-même. Le peuple dans son ensemble organique, ou bien quelque collègue (communauté) particulier, avait, en principe, le pouvoir foncier de se conduire lui-même. Ce n'est pas que la valeur transcendante d'obligation de la loi vint du peuple, pas plus qu'elle ne venait de la volonté du Prince : elle ne venait d'aucune *volonté* créée, mais d'une justice et d'un droit objectifs et transcendants, fondés en Dieu, qui jugeaient, et le peuple, et le Prince. Mais l'autorité qui formulait et appliquait la loi, tout incorporée qu'elle fût dans une personne sublime et respectée, était considérée comme appartenant foncièrement au corps politique comme tel, c'est-à-dire à la communauté entière : peuple, grands et roi organiquement associés. Quand le XII^e et le XIII^e siècles apporteront des formules précises, ils parleront au sujet de l'autorité, de *gerere personam (vices) multitudinis*. Mais tout cela était conçu et doit être entendu dans le cadre d'une notion organique de la société : hors de quoi de telles idées changeraient entièrement de sens et deviendraient même incompréhensibles.

Tout cela devait se traduire dans un régime de conseils et de consentement. Evidemment, il ne faut pas attendre des siècles de pleine féodalité ce qu'on trouvera sous un régime de communes pleinement développé. Déjà pourtant, le roi féodal légifère avec le conseil et le consentement de ses fidèles : le conseil est, avec l'aide, un élément essentiel des rapports féodaux et des obligations du vassal ou du fidèle (48). Il arrivait, d'autre

suorum tenere legaliter promulgaverunt (éd. Prou, Paris, 888, p. 20 ; *Mon. Germ. Hist.*, *ibid.*, p. 520) ; Gratien, *dict. post c. 3, D. IV : Leges instituuntur cum promulgantur, firmanur cum moribus utentium approbantur* (voir l'étude de L. De Luca, *L'accettazione popolare della legge canonica nel pensiero di Graziano e dei suoi interpreti*, dans *Studia Gratiana*, t. III, Bologne, 1955, p. 193-276, avec nos remarques, *Rev. des Sc. philos. et théol.*, 1956, p. 767) ; Civilistes des XII^e-XIII^e s., voir Carlyle, *op. cit.*, t. II, p. 61-63 ; Bracton, *De legibus et consuet.*, I, 1, 2 : l'Angleterre a de véritables lois, bien qu'elle n'ait qu'un droit coutumier, *cum legis vigorem habeat quicquid de consilio et consensu magnatum et reipublicae communi sponione, autoritate regis sine principis praecedente, iuste fuerit definitum et approbatum* (éd. Tr. Twiss, *Rolls Series*, t. I, 1878, p. 2 ; éd. G. E. Woodbine, t. II, 1922, p. 19) ; I, 2, 6 : *quae quidem (leges Anglicanae), cum fuerint approbatae consensu utentium et sacramento regum confirmatae...* (Twiss, p. 6-8 ; Woodbine, p. 21) ; *Summa de legibus Normanniae* (milieu XIII^e s.). *Quoniam ergo leges et instituta, que Normannorum principes non sine magna provisionis industria, prelatorum, comitum et baronum necnon et ceterorum virorum prudentium consilio et consensu...* (Prol. : éd. E.-J. Tardif, *Coutumiers de Normandie*, t. II, Rouen et Paris, 1896, p. 3) ; *Consuetudines vero sunt mores ab antiquitate habitii, a principibus approbati et a populo conservati... Leges autem sunt institutiones a principibus facte et a populo in provincia conservate...* (D. 10, n. 1 et 2 : p. 34-35).

(48) Cf. Calmette, *La société féodale*, Paris, 1923, p. 40 ; M. Bloch, *La Société*

part, que le roi, déjà désigné par l'hérédité de la succession, soit cependant élu, le sens profond de l'élection n'étant pas de désigner le chef, mais d'exprimer le consentement des assujettis (49).

Les germes de l'organisation municipale apparaissent ici ou là, à Metz par exemple (50), dès le x^e siècle. Le mouvement, porté par le goût de l'association et par le sens communautaire ou collégial si forts au xii^e s., aboutit dans l'institution communale, caractérisée par l'engagement, pris par serment, des membres les uns envers les autres, à s'aider, à se traiter amicalement et à se défendre. Cet engagement créait un lien, non de sujets avec un seigneur ou souverain, mais de membres les uns avec les autres : il sanctionnait au maximum l'idée que le peuple lui-même est le corps politique, apte à s'administrer, à faire sa police et à juger.

2^o Dans l'exercice de la vie ecclésiastique. — La structure hiérarchique de l'Eglise est tellement évidente, tellement affirmée dans les documents les plus connus, qu'il est inutile d'en résumer ici un exposé ou une justification. Il est, par contre, utile, pour expliquer la suite de cette histoire, de rappeler, en citant quelques exemples significatifs, comment cette structure hiérarchique s'est alliée, dans la vie de l'Eglise, avec un régime concret incluant une certaine activité de la communauté et ce que nous appellerions un principe de consentement de la part des fidèles.

S'agit-il de l'ordre du gouvernement de l'Eglise ? La communauté nous apparaît, dans les Actes des apôtres, associée à bien des activités (51). Clément de Rome ne fait vraiment que traduire la pratique apostolique lorsqu'il précise que les apôtres et les autres personnages éminents ont constitué certains hommes en charge, « avec l'approbation de toute l'Eglise » (52). Le consentement des fidèles à l'ordination des prêtres, encore sollicité

jéodale. La formation des liens de dépendance (Evol. de l'Humanité, 34), Paris, 1939, p. 224. Voir aussi sur *consensus-consilium* (notions mal distinguées), Fr. Kern, *Gottesgnadentum und Widerstandsrecht im frühen Mittelalter...*, Leipzig, 1915, p. 317 s.

(49) Cf. par ex. Carlyle, *op. cit.*, t. III, p. 147, 150 s. ; E. Jordan, *Rev. dr. fr. et étr.*, 1921, p. 392 ; Kern, *op. cit.*, p. 100, en n., cite un texte d'Yves de Chartres qui joint l'élection et l'hérédité : *jure in regem est consecratus, cui jure hereditario regnum competebat, et quem communis consensus episcoporum et procerum jam pridem elegerat.*

(50) Cf. J. Schneider, *La ville de Metz aux XIII^e et XIV^e siècles*, Nancy, 1950 et le C. R. de R. Grand, B. E. C., 109 (1951), p. 132.

(51) Voir entre autres : *Actes*, I, 23 s. ; VI, 5 ; XI, 22 ; XV, 4 et 22, etc.

(52) 1 Cor., XLIV, 3.

aujourd'hui dans des termes remarquables (54), est évidemment de tradition apostolique. Après Clément, Hippolyte en témoigne. L'histoire des ii^e et iv^e siècles offre plusieurs exemples d'Eglises refusant un autre évêque que celui auquel la communauté avait donné son adhésion (55). Au début du v^e siècle, le pape Célestin I^{er} promulgue cette règle que reprendront le concile d'Orléans de 549 et celui de Paris de 557 : « Nullus invitis detur episcopus » (56). Peu après Célestin, S. Léon formulait la même idée, en une forme qui nous rapproche de la formule *Q. o. t.* : *Qui praefecturus est omnibus ab omnibus eligatur* (57). Vraiment, le pape Lucius III était bien dans la tradition quand il précisait que tous les évêques d'une Province devaient participer à l'élection et à l'ordination d'un nouveau métropolitain ; pour un évêque ordinaire, il suffirait de trois consécrateurs, *aliis consentientibus* (58).

On obtiendrait des résultats analogues à ceux que vient de nous livrer cette brève enquête sur la part de la communauté dans la nomination des ministres, si l'on considérait la participation des fidèles aux grandes décisions, elles-mêmes prises dans les conciles. Nous sommes bien renseignés sur les conciles africains et sur le gouvernement de l'Eglise de Carthage à l'époque de S. Cyprien. Celui-ci, qui n'avait certes pas une idée diminuée de son autorité d'évêque, a formulé lui-même sa ligne de conduite : il écrit à ses prêtres et à ses diacres, que son désir est « d'étudier en commun (avec eux) ce que demande le gouver-

(53) Au moment de procéder à l'ordination d'un nouveau prêtre, l'évêque sollicite l'avis de toute la communauté des fidèles, en arguant de ce principe : *Par eorum debet esse sententia, quorum causa communis existit.*

(54) Consentement des fidèles à l'ordination de l'évêque (*Trad. apostol.*, c. 2) et des prêtres à celle des diacres (c. 9 ; trad. B. Botte, p. 40).

(55) Cf. Gr. Dix, dans *Apostolic Ministry*. Londres, 1946, p. 277-278.

(56) *Epist.* IV, 5, aux évêques de la Province de Vienne (*P. L.*, 50, 434). Noter aussi, du même Célestin, dans l'*Ep. Aliquantulis diebus* du 11 août 430 excommuniant Nestorius : *Omnes debent nosse quod agitur quotius omnium causa tractatur* (Mansi, IV, 1034).

(57) *Epist.* X, 4 (*P. L.*, 54, 628). *Comp. Epist.* X, 6 ; XIII, 3 ; XIV, 5 ; CLXVII, 1.

(58) C. 6, X, 1, 11 (Friedberg, II, 119) : *Si archiepiscopus obierit et alter fuerit ordinandus archiepiscopus, omnes episcopi ejusdem provinciae ad sedem metropolitanam convenient, ut ab omnibus ipse eligatur et ordinetur. Oportet autem ut ipse, qui illis omnibus praeesse debet, ab omnibus illis eligatur et ordinetur. Reliqui vero comprovinciales episcopi, si necesse fuerit, ceteris consentientibus, a tribus jussu archiepiscopi peterunt ordinari ; sed melius est, si ipse cum omnibus eum, qui dignus est, elegerit, et cuncti pariter pontificem consecraverint.*

Rappelons que la Glose ordinaire commentait ainsi les mots *ab omnibus* de cette décrétale : *Not. quod omnes tangit, ab omnibus comprobari debet* (cité par G. Post, dans *Traditio*, 1946, p. 204, n. 35).

nement de l'Eglise, et, après l'avoir examiné tous ensemble, d'en décider exactement..., m'étant fait une règle, dès le début de mon épiscopat, de ne rien décider sans votre conseil et sans le suffrage de mon peuple, d'après ma seule opinion personnelle » (59).

S'agit-il de la vie sacramentelle de l'Eglise ? Le consentement des fidèles s'exprime dans leur *Amen* ! Il est, lui aussi, de tradition apostolique, car depuis les textes de S. Paul ou de l'Apocalypse, eux-mêmes appuyés, comme les apôtres le sont aux prophètes, sur l'Ancien Testament (60), jusqu'au témoignage de S. Justin dans la première description que nous ayons de la messe (61), puis aux textes si forts de Tertullien, de S. Augustin, enfin, à travers les commentaires de la messe, en passant par Innocent III jusqu'à la liturgie toujours vivante de l'Eglise actuelle, la continuité est totale : il est vrai, aujourd'hui comme à l'époque apostolique, que, par l'*Amen*, les fidèles souscrivent et engagent leur consentement à ce qui est célébré (62). Ils entrent ainsi dans la célébration elle-même ; comme le dit Innocent III en un texte repris par S. S. Pie XII, « les prêtres n'offrent pas seuls, mais tous les fidèles avec eux. Car ce qui est fait spécifiquement par le ministère des prêtres est fait collégalement par le vœu fervent des fidèles » (63). Des textes de ce genre sont nombreux dans le haut moyen âge et jusque chez les

(59) *Nihil sine consilio vestro et sine consensu plebis mea privatim sententia gerere* : *Epist.* XIV, 1, 2 et 4 ; trad. Bayard. *Comp. Epist.* XXXIV, 4, 1 ; XXXII, etc...

(60) Cf. 1. *Cor.*, XIV, 16 ; *Apoc.* VII, 12 ; XIX, 4 ; *comp. Deuter.* XXVII, 15 s. ; *Neh.* VIII, 6, etc...

(61) *Apol.* I, 65 et 67 ; *comp. S. Jérôme, In Galat.* (P. L., 26, 355) ; Eusèbe, H. E., VII, ix, 4.

(62) *Subscribitis quando Amen respondetis* ; St Augustin, *Sermo Guelf.*, 7, éd. Morin, *Miscell. Agostin.*, Rome, 1930, t. I, p. 463 ; *Amen subscribitis, fratres mei. Amen vestrum subscriptio vestra est, consensio vestra, adstipulatio vestra* : *Sermo contra Pelag.*, n. 3 (P. L., 39, 1721 : il s'agit de la prière) ; *comp. De catec. rud.*, c. 9, n. 13 (P. L., 40, 320) ; *Sermo* 172 (38, 1247) ; *Contra epist. Parmen.*, II, 7 (43, 59) ; etc. Le mot *subscribere* a été souvent repris au moyen âge : cf. P. Salmon, *Les « Amen » du Canon de la messe*, dans *Ephemer. Liturgicae*, 42 (1928), p. 496 s. ; Ad. Kolping, *Der aktive Anteil der Gläubigen an der Darbringung des eucharistischen Opfers...*, dans *Divus Thomas* (Freib.), 27 (1949), p. 369-80 ; 28 (1950), p. 79-110 (en partic. p. 98, n. 1), 147-170.

Parlant de la paix (liturgique), Innocent I^{er} dit, dans sa fameuse lettre à Decentius : *per quam constet populum ad omnia... praeuisse consensum* (*Ep.* XXV, 1 ; P. L., 20, 553).

(63) *Non solum offerunt sacerdotes, sed et universi fideles. Nam quod specialiter adimpletur ministerio sacerdotum, hoc universaliter agitur voto fidelium.* Innocent III, *De sacro altaris mysterio*, III, 6 (P. L., 217, 845) ; cité dans l'encyclique *Mediator Dei* du 20 nov. 1947 (éd. Roguet, n. 82. Une possible interprétation erronée est écartée, *ibid.*, n. 90, à compléter par le n. 99).

grands scolastiques (64). Ici encore, il faut nous limiter à noter un signe et quelques références, mais nous sommes en présence de la même loi de consentement et d'association de tous à ce qu'un seul ou quelques-uns opèrent dans l'ordre des célébrations liturgiques.

S'agit-il enfin de la doctrine ? Les écrits apostoliques nous présentent, sur ce point, deux séries d'affirmations qui s'accordent dans la vie ecclésiale : Quelques-uns ont un magistère normatif ; tous sont éclairés et actifs (65). Une fois encore, à travers une histoire portant mille fois le même témoignage, l'époque contemporaine se relie aux origines. L'affirmation des prérogatives du magistère y a l'éclat que l'on sait ; elle a même été jusqu'à la formule, apparemment bien éloignée de ce qu'on s'efforce d'expliquer ici : les décisions du magistère pontifical suprême ont une valeur irréformable *ex sese, non autem ex consensu Ecclesiae* (66). Cette formule célèbre et si souvent mal interprétée, n'est nullement contraire à un rôle actif et à un consentement de tout le corps de l'Eglise, elle précise seulement que ceux-ci ne sont pas la source ou la condition juridique nécessaire à la validité des prononcés du magistère. L'autorité apostolique vient d'en haut dans l'Eglise, elle ne représente pas le peuple au sens moderne d'une délégation reçue d'en bas ; elle agit au nom du Christ et est infaillible, là où elle l'est, en vertu d'un charisme propre, inhérent à sa qualité d'autorité apostolique. Mais elle n'est nullement une autorité séparée, s'exerçant du dehors sur un corps étranger et inerte. Elle est aussi dans le corps, lequel est également animé par le Saint-Esprit dans l'ordre de la connaissance religieuse (cf. *I Jean*. II, 20, 27). La vérité est que chacun est animé dans le corps selon sa situation et sa fonction : quelques-uns pour y prononcer, d'une manière finalement infaillible, un jugement régulateur de la foi ecclésiale ; tous pour y vivre d'une façon, elle aussi, finalement infaillible, la vie de la foi, et donc une activité de pensée chrétienne. Le corps n'a pas à valider par une sorte de vote, les décisions du magistère, mais le magistère est assisté par le même Esprit qui anime le corps, et il ne peut agir en dehors de ce conditionnement essentiel. La principe hiérarchique justifie lui-même la

(64) Voir nos *Jalons pour une théologie du Laïcat*, Paris, 1953, chap. 6, et aussi M. de la Taille, *Mysterium fidei*, Paris, 1921, p. 329 ; Kolping, art. cités.

(65) Voir nos *Jalons p. une th. du Laïcat*, p. 369 s.

(66) *Conc. Vatic.*, sess. IV, *Const. de Ecclesia*, c. 4 (Denzinger, n. 1839). Sur le sens de la définition pontificale, on lira les articles de L. Beauduin et de A. Chavasse, dans *Eglise et Unité* (Ed. Catholicité, Lille, 1948).

validité de ses actes, mais il ne peut s'exercer, de fait, que dans une communion. C'est pourquoi, par exemple, dans chacune des deux grandes décisions dogmatiques du magistère extraordinaire de l'époque moderne, le pape a d'abord procédé à une consultation de toute l'Eglise (67).

C'est ainsi que, dans le triple domaine que comporte la vie de l'Eglise (gouvernement, sacrements, foi), la tradition alliait, à une structure hiérarchique, un régime concret d'association et de consentement.

3^o *Les Communautés religieuses.* — L'antiquité chrétienne et le moyen âge ont cherché à réaliser littéralement les indications de la Bible dans les institutions et la conduite de la vie. Or, selon la Bible, demander largement conseil est un acte de sagesse (68). De même trouvait-on dans l'Evangile une promesse de présence et d'assistance du Seigneur là où deux ou trois seraient assemblés en son nom (69). Ces versets, auxquels on aimait se référer (70), fondaient une sorte de mystique de l'as-

(67) Cf. pour l'Immaculée-Conception, l'encycl. *Ubi primum* du 2 février 1849 et, pour l'Assomption, la lettre *Deiparae Virginis* du 1^{er} mai 1946, où l'on retrouve un écho du vocabulaire d'un St Cyprien : *cum clero et populo vestro...* Comp. nos *Jalons*, p. 397, et H. Holstein, *L'insaisissabilité pontificale et le dogme de l'Assomption*, dans *Etudes*, 275 (nov. 1952), p. 145-156.

(68) Cf. *Prov.* XI, 14 (*Ubi non est gubernator, populus corrueat, salus autem ubi multa consilia*), XV, 22 (... *ubi vero sunt plures consiliiarii confirmantur (cogitationes)*) ; *XXIV*, 6 ; *Eccli.*, XXXII, 24 (*Omnia fac cum consilio et post factum non poeniteberis* ; *consilium* signifie en réalité « réflexion », mais on l'a souvent entendu au sens de « conseil ». Il y avait aussi l'exemple de Moïse s'adjoignant le conseil des soixante-dix vieillards : *Nb.*, XI, 24 s.

(69) Cf. *Matth.*, XVIII, 19 (*Si duo ex vobis consenserint...*) et 20 (*Ubi enim sunt duo vel tres congregati in nomine meo, ibi sum in medio eorum*).

(70) Pour *Prov.*, XI, 14, cf. Durand, cité dans Carlyle, *op. cit.*, t. VI, p. 25. — Pour *Eccli.*, XXXII, 24, outre St Benoît (*Reg.*, c. 3), cf. Bède (?), *Proverbiorum liber* (P. L. 90, 1104 B) ; Albertani Brixiensis, *Liber Consolationis et Consilii*, c. 17, éd. Th. Sundhy, Londres, 1873, p. 45 ; Chaucer (*Canterb. Tales*) et divers écrits de son temps (cf. Curt R. Bühler, *Wirk alle Thyng by conseil*, dans *Speculum*, 24 (1949), p. 410-412). L'exemple de Moïse (*Nb.* XI, 24 s.) est très fréquemment cité.

Mat. XVIII, 19 et surtout 20 est très fréquemment invoqué : St Grégoire, *Reg.* IX, 218 (Jaffé-Kaltenbrunner, n. 1747, juill. 599) : *Mon. Germ. Epp.* II, p. 209 (P. L., 77, 1032 = Ep. IX, 106) ; Alcuin, *Epist.* 17 et 24, 2 (*Mon. Germ. Epp.* IV, p. 48 et 388) ; Léon III aux évêques de Bavière, 11 avril 800 (Jaffé-Wattenbach, n. 2503) ; Introd. aux décisions des conciles de Reischach, Freising et Salzbourg, en 800 (A. Verminghoff, dans *Festch. Heinrich Brunner*, Weimar, 1910, p. 44) ; Theodulpe d'Orléans, *Capit.*, 7 (P. L., 105, 194) ; Agobard, *Epist.* 5, c. 20 (*Mon. Germ. Epp.*, V, p. 174) ; *Ad legem Gundobadi*, 12 (P. L., 104, 122) ; Hincmar., *Epist.* 32, c. 18 (P. L., 126, 239 C, citant St Grégoire) ; Luitolphe d'Augsbourg, cité par Jean XV aux évêques de Germanie, 3 févr. 993 (Jaffé-Watt., n. 3848).

Ajoutons que les textes d'*Actes*, IV, 32 et II, 42-47 dominent et inspirent toutes les institutions ou réformes de la vie religieuse.

semblée commune et du *concilium*, qui était aussi un *consilium*, dont l'idéal était un *consentire in unum*, une unanimité, où l'on trouvait le signe et l'effet de la grâce (71). Cet idéal, qui était celui de toutes les assemblées d'Eglise, et en particulier des assemblées solennelles et occasionnelles que sont les conciles, était au maximum celui de la vie religieuse, réalisation permanente et, autant que possible, parfaite, de la vie communautaire chrétienne.

S. Benoit voulait que l'abbé, qui est comme le Christ sensiblement présent dans le monastère, sollicitât cependant le conseil de tous « quoties aliqua praecipua agenda sunt » (72) ; il citait la règle d'or de l'Ecclésiaste (XXXII, 24) : *Omnia fac cum consilio, et post factum non poeniteberis*. Un des premiers commentateurs de sa Règle, Paul Diacre (fin VIII^e s.) glosait ce passage : *Praecipua est illa res quae ad total congregationem attinet* (73). Dans l'atmosphère, pénétrée par l'esprit d'association, qui règne en Occident à partir de la fin du XI^e siècle, ces idées ont trouvé des applications nouvelles dans l'institution de conseillers élus *ex communi assensu* (74) et surtout dans celle des chapitres généraux.

Cette dernière est une création de Cîteaux (*Carta caritatis*) dont la disposition a été étendue par le concile de Latran de 1215 à tous les moines ou Ordres canoniaux. Cependant, il ne s'agissait encore que d'assemblées régulières d'Abbés et de prieurs de maisons indépendantes. Ce sont les Frères-Prêcheurs qui,

(71) Voir par exemple : sur *concilium-consilium*, St Isidore, *Etym.*, VI, 16, 12 : rapprochement sans cesse fait et inscrit jusque dans l'ambivalence des mots conseil, en vieux français et *council* en anglais.

Le concile, idéal d'unanimité : cf. A. Rota, *La definizione isidoriana di « Concilium » e le sue radici Romanistiche*, dans *Atti del Congresso intern. di Diritto Romano e di Storia del Diritto*, Verona, 27-29, ix, 1948, Milan, 1953, t. IV, p. 211-25 (Isidore, *Etym.*, VI, 16, 12 et 13, reproduit par Gratien, D. XV, c. 1, § 7 ; Friedberg, I, 35, rapproché d'Ulpian, I, 3, D. 2, 14).

L'unanimité venant du Saint-Esprit : Sixième concile œcuménique (CP, 681-82) : *Inspiratione Sancti Spiritus conspirantes, et ad invicem omnes consonantes atque consentientes* (Mansi, XI, 662) ; Septième concile (Nicée, 787) : Mansi, XIII, 744 C) ; *Liber diurnus*, form. 58 : *Cum non sine divinae misericordiae nutu sit ita post mortem Summi Pontificis in unius electione omnium vota concurrere et convenire consensus...* (éd. Sickel, p. 59).

(72) *Regula*, c. 3.

(73) *Commentarium Pauli Warnefridi diaconi Cassinensis in Regulam S. P. N. Benedicti* (*Bibliotheca Cassinensis*, IV), 1873, p. 42-43 : cité par J. Jassmeier, *Das Mitbestimmungsrecht der Untergebenen in den älteren Männerordensverbänden* (*Münchener Theol. St., Kan. Abt.*, 5), Munich, 1954, p. 10 : cet ouvrage présente une histoire bien documentée du développement du droit des subordonnés à participer aux décisions, dans les Ordres religieux d'hommes.

(74) Cf. Jassmeier, *op. cit.*, p. 11.

en 1228, sous le généralat de Jourdain de Saxe, successeur de S. Dominique, introduisirent une représentation (75) des différentes maisons de l'ordre dans les chapitres généraux annuels (75). Cette innovation fut adoptée ensuite par les Franciscains (1239 et 1240) et par certaines congrégations bénédictines : c'est ainsi qu'en 1248, le chapitre général de celle d'Hambuye, en Normandie, rendait cette institution obligatoire, en l'expliquant dans ces termes, si parlants pour nous : *Et quia, quod omnes tangit, ab omnibus debet approbari, volumus et statuimus, quod singuli conventus ad praedictum capitulum aliquem monachum discretum de communi assensu eorum electum cum abbate seu priore mittant ...* (76).

Sir E. Barker a eu le mérite d'attirer l'attention sur le rôle joué par la législation dominicaine dans le développement de l'institution représentative telle que l'Angleterre finit par en donner le modèle sur la fin du XIII^e siècle. Selon lui, l'origine du parlement anglais doit être cherchée dans des influences dominicaines qui se seraient exercées, soit par des conseillers dominicains auprès de Simon de Montfort et d'Edouard 1^{er}, soit par le moyen des hommes d'Eglise, en particulier du dominicain Richard Kilwardby, archevêque de Cantorbéry (1273 et 1277) et de son successeur franciscain ; Jean Peckham (« *Model Convocation* » de 1283).

Les historiens ont accueilli l'idée d'une influence des institutions religieuses, et tout spécialement de la législation dominicaine, mais ils considèrent généralement comme problématique, soit les filières proposées par Barker sur des indices parfois bien ténus (77), soit l'idée que l'exemple dominicain serait, dans

(75) Outre les ouvrages déjà cités de Marongiu (*L'Istituto parlamentare*, p. 82 s.) et de Jassmeier, voir : sur le rôle des chapitres généraux dans l'Ordre cistercien, J. B. Mahn, *L'Ordre cistercien et son gouvernement des origines au milieu du XIII^e siècle* (1098-1265), Paris, 1945 ; — sur l'innovation dominicaine et son influence, E. B. Barker (cité *supra*, n. 22) et cf. *infra*, n. 100 s. ; — voir également l'intéressante étude de M. L. Moulin, parue après la rédaction de notre propre travail : *Les origines religieuses des techniques électorales et délibératives modernes*, dans *Rev. internat. d'Hist. polit. et constitutionnelle*, N. S., n° 10 (avril-juin 1953), p. 106-148.

(76) Cité par Jassmeier, *op. cit.*, p. 22, d'après Ph. Hofmeister, *Die Teilnehmer an den Generalkapiteln im Benediktinerorden*, dans *Ephem. Iuris canon.*, 5 (1949), p. 392 s. — Le principe *Q. o. l.* est, aux yeux de Jassmeier (p. 2-3, 29, 301), sous-jacent à la tradition, assez largement suivie, au moins jusqu'au XVI^e s., attribuant aux religieux certains droits leur permettant d'intervenir dans le gouvernement de leur Ordre.

(77) Ainsi D. Pasquet, *Essai sur les origines de la Chambre des Communes*, Paris, 1914, p. 23 s. (trad. angl. par R. G. D. Laffan, Cambridge, 1925) ; H. P.

cette histoire, le facteur décisif (78). En réalité, la représentation, qui a des racines déjà dans le régime féodal, est un fait trop généralisé dans la première moitié du XIII^e s., pour qu'on puisse en rattacher l'adoption à une source unique : les Anglais l'ont rencontrée en Aquitaine et en Gascogne, où le roi Jean a ses alliances de familles, où Simon de Montfort a exercé l'autorité ; Simon a pu aussi bien la trouver chez son beau-frère Frédéric II, que nous allons bientôt rencontrer. Le climat social et politique en est saturé : les Frères-Prêcheurs participent hardiment au mouvement, on ne peut leur retirer le mérite d'une initiative pleine de signification, mais l'idée qu'ils adoptent franchement se présentait de plus d'un point de l'horizon...

Il est certain qu'à partir du début du XII^e siècle, l'idée d'une représentation des diverses parties du peuple gagne progressivement du terrain (79). On a récemment, de plusieurs côtés, attiré l'attention sur les institutions latines croisées (80) : une piste encore trop peu explorée. On a davantage étudié la représentation en Espagne et dans la France du Sud-Ouest, au cours du XII^e et au début du XIII^e siècles (81). On connaît la représentation des villes aux Cortès (= *curiae*) à partir de 1163 en Ara-

Tunmore, *The Dominican Order and Parliament*, dans *Catholic Histor. Rev.*, 26 (1940), p. 479-489.

(78) Ainsi Ed. McCh. Sait, *Political Institutions, A Preface*, New York et Londres, 1838, p. 489-93 ; D. Br. Weske, *Convocation...*, p. 197 s.

Sur la valeur exemplaire et novatrice des Constitutions dominicaines à l'égard de la législation des autres Ordres, cf. Jassmeier, *op. cit.* ; à l'égard de l'institution du « conclave », cf. W. M. Plöchl, *Gesch. des Kirchenrechts*, Vienne et Munich, t. II (1955), p. 78.

(79) Telle est la conclusion des Carlyle (voir en particulier V, p. 128 s. ; VI, p. 89 s.), de Leicht (*art. cité infra*), de Marongiu (*op. cit.*, p. 65, 77-78), de Weske (*Convocation*, p. 44 s.), etc. Voir pour une histoire de la représentation, Sait (*art. cité n. préc.*), p. 467-99 et C. H. McIlwain, dans *Cambridge Medieval History*, t. VII, ch. xxliii, p. 665-715.

(80) Cf. J. Colson, *Aux origines des Assemblées d'Etat. L'exemple de l'Orient chrétien*, dans *Rev. des Et. byzantines*, 12 (1954), p. 114-127 ; comp., pour un point particulier, Ch. d'Eszlary, *L'influence des Assises de Jérusalem sur la Bulle d'or hongroise*, dans *Le Moyen Age*, 60 (1954), p. 335-78.

(81) Outre les études citées de E. Barker (p. 26 s.), McIlwain (*Camb. Med. Hist.*, VII, p. 696), Carlyle (V, p. 134 s.), Sait (p. 482 s.), voir : E. Meyer, *Historia de las instituciones sociales y políticas de España y Portugal durante los siglos V a XV*, Madrid, 1925 ; D. Ramos, *Hist. de las Cortes tradicionales de España*, Madrid, 1944 ; M. de Bofarull y Romana, *Las antiguas Cortes, el moderno Parlamento representativo organico*, Alcalá de Henares, 1945 ; G. Post, *Roman Law and Early Representation in Spain and Italy*, dans *Speculum*, 18 (1943), p. 211-232 (réagit contre la tendance, de Barker par exemple, à attribuer à l'Espagne une sorte d'avance sur les autres pays en matière de représentation ; en réalité, le plein développement en est tardif : guère avant le XIII^e s.) ; S. Alvarez-Gendin, *Las Cortes Españolas*, Oviedo, 1947.

gon, de 1169 en Castille ; en 1188, le roi de Léon Alphonse IX réunit, dans une véritable assemblée représentative, non seulement les évêques et les grands, mais des citoyens élus par chaque ville, et il promet devant eux avec serment d'observer à leur égard le comportement et les coutumes qu'ont tenus ses pères, et de ne faire guerre, paix ou plaid sans leur conseil, avec lequel il entend gouverner. A la même époque ou même un peu plus tôt, la Hongrie donnait l'exemple d'une monarchie tempérée par un régime de conseils et de consentement (82).

On peut s'attendre à ce que l'école des juristes bolonais auprès de laquelle, nous l'avons vu, Innocent III et les canonistes ont trouvé notre maxime, ait rayonné en Italie, et qu'on trouve dans ce pays, patrie traditionnelle du droit, les premiers usages de notre principe dans l'ordre politique. Le conseiller de Frédéric II, Pierre de la Vigne, avait étudié à Bologne ; c'est de Bologne que des juristes viennent en Italie du Sud, dans les possessions de Frédéric II, à la cour de Palerme, à Naples enfin, où le monarque fonde, en 1224, une université destinée à être une seconde Bologne, spécialement vouée au droit, avec le bolonais Roffredo de Bénévent (83). Or, nous voyons Frédéric II adopter franchement les principes représentatifs (84) et même se

(82) Voir Othon de Freising, *Gesta Frederici*, lib. I, c. 32 (éd. G. Waitz, dans *Mon. G. H. in us. Schol.*, p. 50), témoignage se référant à l'année 1147 : les Hongrois ne font rien sans longue consultation ; *ad curiam regis sui...conveniunt ac de suae rei publicae statu pertractare et discutere non negligent*. Voir J. Andrassy, *The development of Hungarian Constitutional Liberty*, 1908 ; F. Eckhart, *La Diète corporative hongroise*, dans *L'Organisation corporative du Moyen Age à la fin de l'Ancien Régime (Et. présentées...)*, t. III, Louvain, 1939, p. 211-224. — Mais le régime de consentement aux taxes, s'accompagnant d'un usage de la maxime *Q. o. t.*, ne s'est développé en Hongrie qu'au xv^e s. : cf. Eckhart, *ét. citée*, p. 216-17 et J. Holub, *Quod omnes tangit...*, dans R. H. D., 4^e sér., 29 (1951), p. 97-102.

(83) Voir H. Niese, *Zur Gesch. d. geistigen Lebens am Hofe Kaiser Friedrichs II*, dans *Hist. Zeitsch.*, 108 (1912), p. 473-540.

(84) Le 10 mars 1231, à Sienne et aux autres cités de Toscane : *Ut de qualibet civitate Tusciae sollempnes nuncios habeamus... quatinus electos de comunitate vestra viros providos et discretos ad nostram presentiam transmittatis ; plenam sibi auctoritatem universaliter conferendo, ut ea que de consilio ipsorum et aliorum qui aderunt... per se valeat acceptare* : c'est la représentation avec pleine potestas (M. G. H., *Constitut.*, t. II, p. 186 (n° 152). En sept. 1232, l'empereur *generales per totum regnum litteras dirigit ut de qualibet civitate vel castro duo de melioribus accedant ad ipsum pro utilitate regni et commodo generali* (Huillard-Bréholles, *Hist. diplom. Frederici II*, t. IV, p. 390. Comp. G. Post, *art. cité* (n. 81), p. 231. En 1234, Frédéric ordonne qu'on tienne, dans chaque Province, deux fois par an, *solempnes curias : de qualibet magna civitate debent esse in eisdem pro parte universalitatis quatuor viri de melioribus terre, bone fidei et bone opinionis et qui non sint de parte... In hac curia liberum erit cuilibet tam clerico quam laico proponere gravamina que sustinerunt tam a justituario provincie quam ab omnibus aliis*

réclamer, dans cette perspective, du principe *Quod omnes tangit*, en dehors de toute question de consentement à des taxes (85). Notre maxime a donc ici un sens de principe de gouvernement tout à fait général.

On la trouve ailleurs encore vers la même époque en Italie. Leicht a attiré l'attention sur l'*Oculus pastoralis* publié naguère par Muratori qui en fixait la rédaction en 1222, mais qu'on situe aujourd'hui vers le milieu du XIII^e s., peu après 1240 (86). L'auteur oppose au système des conseils restreints le régime communal qu'il voit fonctionner en son pays : *Ex adverso communitates locorum multos vocant et eligunt ad consilia terrae suae, inhaerentes fore regnis (regulis ?) illis quibus quod omnes tangit ab omnibus comprobari debet, et ubi bonum ibi emolumentum* (87). Quinze ou vingt ans plus tard, dans son *Liber de regimine civitatum*, Jean de Viterbe justifie aussi l'idée d'une large présence aux délibérations en invoquant le principe selon lequel *quod omnes tangit ab omnibus comprobetur ut id consensu omnium fiat quod est omnibus profuturum* (88).

Ce texte est de très peu postérieur à l'œuvre de Bracton en Angleterre (1250-1259). M. Gaines Post s'est appliqué à relever chez celui-ci les moindres traces du principe *Q. o. t.* (89) Peut-être a-t-il excédé : l'emploi du mot *tangere* n'implique peut-être pas aussi nécessairement que Post le suppose, une référence,

officialibus... (*ibid.*, p. 460-61) ; on trouve trace de l'exécution de cette volonté impériale, par exemple, ordre envoyé de Viterbe à toute une série de villes, le 1^{er} mars 1240 (Huillard-Bréholles, t. V/2, p. 796 s.).

(85) Ainsi dans la convocation, au début de mars 1244, d'une Curia générale d'Empire à Vérone, pour rétablir la paix dans l'Eglise : *Ea quae nobis incumbunt, contingunt imperium et specialiter singulos ac generaliter universos, presentiam omnium convenial... evocare, ut quod tangit omnes ab omnibus approbetur*. Lettre adressée à l'évêque de Worms, Huillard-Bréholles, *op. cit.*, t. VI/1, p. 168. Et cf. A. Marongiu, *Note Fredericane. Manifestazioni ed aspetti poco noti della politica di Federico*, dans *Studi Medievali*, N. S., 18 (1952), p. 291, 324 (traite, p. 302-311 de l'adoption de la maxime *Q. o. t.*).

(86) Cf. P. S. Leicht, *Un principio politico medievale*, dans *Rendiconti della R. Accad. dei Lincei*, Classe de Sc. Morali, Storiche e Filologiche, Ser. 5, vol. 30 (1921), p. 232-245, cf. p. 240 ; A. Marongiu, *L'Ist. Parl.*, p. 69 ; A. Sorbelli, *I teorici del Reggimento comunale*, dans *Bulletino dell'Ist. Storico Italiano per il Medio Evo e Archivio Muratoriano*, n° 59 (Rome, 1944), p. 31-136 : cf. p. 68 s.

(87) *Oculus pastoralis* (encore désigné comme *Libellus erudiens futurum rectorem populorum*), dans *Antiquitates Italiae Medii Aevi*, de Muratori, t. IV, col. 102 et cf. col. 127-128.

(88) Dans *Bibl. Jur. Medii Aevi*, t. III, Bologne, 1901. Cité par A. Marongiu, *L'Ist. parl.*, p. 69-70. Sur Jean de Viterbe, cf. Sorbelli, *op. cit.*, p. 82 s. Date du *Liber* : 1261 ou peu après 1261.

(89) A *Romano-Canonical Maxim*, « *Quod omnes tangit* », in *Bracton*, dans *Traditio*, 4 (1946), p. 197-251.

même implicite, à notre maxime. Il reste au moins acquis que 1^o Bracton se réfère à l'idée du *Quod omnes tangit* lorsqu'il traite des convocations. C'est pour lui une règle de procédure ; d'où la publicité qui doit être donnée à la citation ou à la convocation, d'où aussi la concession de délais, etc. (90) ; 2^o de fait, après 1258, on trouve fréquemment ces allusions à notre maxime, soit assez expresses, soit implicites (emploi de *tangere*), dans le libellé des convocations (91) ; 3^o dans les dernières années de Henri III et les premières d'Edouard I^{er}, notre maxime tend à s'affirmer comme un principe de droit public, un principe de gouvernement (92).

C'est en ce sens que les idées se développent dans les trente dernières années du XIII^e siècle, avec, sans doute, une note plus individualiste qu'auparavant. Cela est extrêmement sensible dans le texte par lequel l'empereur Rodolphe de Habsbourg convoque, en 1274, une *curia* générale de l'Empire (93). Dix ans plus tard, le 9 mars 1284, à Florence, la question est posée au Conseil des Artisans et des Sages, de savoir si on réunira une armée contre Pise. Albizza de Corbinelli se lève pour demander que la question soit portée, non seulement devant les gens du peuple et les artisans, mais devant les Grands en même temps que les gens du peuple et les artisans, puisque ce qui intéresse tout le monde doit être approuvé par tout le monde (94). Mais revenons à l'Angleterre.

La représentation y était pratiquée, dans une certaine mesure, avant la conquête et durant la période normande, mais elle y prend une extension nouvelle à partir du roi Jean : convocation en 1213, de quatre représentants par comté, *ad loquendum nobiscum de negotiis regni nostri* (95) ; art. 12 et 13 de la *Magna Carta*, d'après lesquels aides ou écuage exigeaient le consentement

(90) G. Post, *art. cité*, p. 221 s.

(91) *Ibid.*, p. 247-48.

(92) *Ibid.*, p. 249.

(93) *Verum quia non est in rerum natura possibile quod substanciâ corporis universi a capite sine membrorum subventione regatur, interdum cogimur alios in comportacionis hujus participatium evocare. Hinc est quod... curiam generalem diximus educendam, sinceritatem tuam attentius invitamus, rogantes pariter... quatenus omni difficultate remota, predictae curie celebrationi presencialiter studeas interesse, ut quae singulos tangere noscitur, ibi a singulis approbetur. Mon. Germ. Hist., *Constit.*, t. III, p. 56.*

(94) *Consuluit quod praedicta proponantur non solum coram popularibus et artificibus, sed etiam quoram magnatibus civilis Florentinae, una cum popularibus et artificibus, cum quae tangunt omnes debeant ab omnibus approbari. Cité par Leicht, art. cité (n. 86), p. 242 ; comp. Marongiu, *L'Ist. parl.*, p. 76.*

(95) Stubbs, *Selected Charters*, 9^e éd., p. 282.

d'un *Magnum consilium* (96). Le principe est dès lors bien établi en Angleterre, que la représentation doit accompagner la taxation. Nous avons vu comment la maxime *Q. o. t.* est invoquée dans ce contexte. D'assemblée en assemblée, de convocation en convocation, on s'achemine vers ce qui sera bientôt le parlement. L'apparition d'un nouveau nom est toujours le signe de l'acquisition d'une catégorie nouvelle ou d'un changement décisif dans le cadre d'une réalité ancienne. Si *parliamentum* commence à supplanter *colloquium* à partir du milieu du XIII^e siècle, c'est que, dans le cadre des assemblées de toujours, une évolution s'est produite, une valeur nouvelle est née (97). Le système de représentation s'impose partout en Europe ; de plus en plus il s'étend vers la base, laïcs et bas-clergé (98). En 1265, pour la première fois, Simon de Montfort fait siéger les bourgeois au parlement. Au premier parlement qu'il tient, en avril 1275, Edouard I^{er} convoque une véritable représentation nationale (99). Il suit sans doute l'exemple de l'Eglise du royaume, où l'idée représentative a été introduite par Kilwardby (1273)(100) et canonisée par son successeur Peckham (1283) (101). Nous arri-

(96) Texte dans Stubbs, *Selected Charters*, 9^e éd., p. 294 s., ou Ch. Bémont, *Chartes des Libertés anglaises*, Paris, 1892, p. 29 ou Ch. Petit-Dutaillis, *La monarchie féodale en France et en Angleterre, X^e-XIII^e siècles*, Paris, 1933, p. 377. Cf. C. Stephenson, *Taxation and Representation in the Middle Ages*, dans *Anniversary Essays for Ch. Haskins*, Boston, New York, 1929, p. 291-312.

(97) L. Mitteis (*Der Staat des Hoben Mittelalters*, 4^e éd., 1953, p. 384, n. 3 et 385) dit que le mot *parlamentum* se trouve employé pour la première fois par Matthieu de Paris, pour l'assemblée de 1246. Tunmore (cité n. 77), p. 484, n. 9, le trouve pour la première fois, en place de *colloquium*, dans le préambule du premier statut de Westminster, en 1275. Mais Stubbs (*Constitutional Hist.*, t. I, p. 538) le signale en Angleterre en 1175, voire même (p. 640, n. 1) au sujet de Frédéric Barberousse en 1151. J. Colson (art. cité *supra*, n. 80, p. 124) relève l'expression « faire un parlement » dans la bouche du patriarche Daimbert, dans l'Etat croisé, en 1101. Après quoi, signalons les *Annales Burton (Annales Monastici*, vol. I, Rolls Series, éd. Luard, Londres, 1864, p. 360) pour 1255, *tenuit rex parlamentum suum apud Westmonasterium*. Puis Matthieu de Paris, pour les années 1246 et 1257 (éd. Luard, IV, 518 et V, 621), etc.

Maitland (*Constitutional Hist. of England*, p. 72) dit que *parlamentum* supplantait *colloquium* vers le milieu du XIII^e s.

(98) Bien caractéristiques sont ces vers du *Song of Lewes* (d'un auteur franciscain, vers 1260-65), cités par Barker, *op. cit.*, p. 60 :

*Igitur communitas regni consulatur
Et quid universitas sentiat sciatur.*

(99) « La communauté de la terre ileokes somons » (*The community of the land thereto summoned*) : Stubbs, *Constitutional History*, t. II, p. 118 ; cf. Pasquet, *Essai sur les orig. de la Ch. des Comm.*, p. 89 s.

(100) Cf. Barker, *op. cit.*, p. 61 s. ; Stubbs, *Selected Charters*, 9^e éd., p. 446 s.

(101) Convocation du clergé de la Province de Cantorbéry à Londres, 1283 : *Illa quod ad dictos diem et locum London de qualibet dioecesi duo procuratores nomine cleri, et de singulis capitulis ecclesiarum cathedralium et collegiarum*

vons ainsi au célèbre parlement de 1295, auquel Edouard I^{er} convoque les représentants des communes et du bas-clergé, en faisant expressément appel à la *lex* selon laquelle *quod omnes tangit, ab omnibus approbatur* (102). Stubbs voit dans cette maxime le principe inspirateur de toute la politique d'Edouard I^{er}. C'est peut-être chercher une doctrine systématique en matière de constitution là où un usage remontant à une ou deux générations déjà, avait donné au principe de représentation et au *Quod omnes tangit* une sorte de portée générale (103). L'institution du parlement n'est pas née d'une vue théorique, pas même d'une décision absolument nouvelle ; elle a été le fruit, enfin mûr, de tout un processus aux cheminements multiples, et c'est pourquoi, jusqu'à nos jours, aucune explication par un seul des éléments ou des aspects n'a pu l'emporter sur celles qui font valoir d'autres aspects, également réels (104).

C'est Edouard I^{er} encore qui, au milieu des difficultés politiques, sanctionne, le 5 novembre 1297, à Gand, la charte que les grands lui ont pratiquement imposée, selon laquelle il ne lèvera aucune aide sans la volonté et le consentement des évêques, barons, chevaliers, bourgeois et autres hommes libres. Le roi

singuli procuratores sufficienter instructi militantur, qui plenam et expressam potestatem habeant una nobiscum et confratribus super praemissis tractandi et consentiendi his quae ibidem ad honorem ecclesiae, consolationem domini regis et pacem regni cleri communitas providebit. Wilkins, *Concilia Magnae Britanniae et Hiberniae*, Londres, 1737, t. II, p. 93. Et cf. Barker, *op. cit.*, p. 43 ; Stubbs, *op. cit.*, p. 459-60.

(102) *Sicut lex justissima, provida circumspectione sacrorum principum stabilita, hortatur et statuit ut quod omnes tangit ab omnibus approbetur, sic et nimis evidenter ut communibus periculis per remedia provisiva communiter obviatur.* *The Parliamentary Writs*, éd. Palgrave, t. I, p. 30 (1827). Cf. Stubbs, *op. cit.*, p. 480 ; Pasquet, *op. cit.*, p. 116 s., 119 s.

(103) Telle est la conclusion de Leicht (*art. cité*), de Marongiu (*Ist. parl.*, p. 65 et 77-78), de Carlyle (V, p. 129, 134, 140 ; VI, p. 524), de G. Post (*Traditio*, 1946, p. 251).

(104) La bibliographie est immense et ne cesse de s'accroître chaque année. Quelques indications seulement : Stubbs insistait sur la convocation des Communes pour consentir aux taxations ; de même J. G. Edwards (*The Plena Potestas of English Parliamentary Representatives*, dans *Oxford Essays in Medieval History* pres. to H. E. Salter, Oxford, 1934, p. 141-154) et C. Stephenson (cité *supra*, n. 28). — V. Clarke (*Medieval Representation and Consent. A Study of Early Parliaments in England and Ireland, with special reference to the Modus tenendi Parliamentum*, Londres, 1936) insiste sur le rôle législatif et administratif. — D. Pasquet aussi (*Essai sur les orig. de la Chambre des Communes*, Paris, 1914), mais en mettant en relief bien d'autres aspects. — Dans le sens du rôle judiciaire (élargissement du Conseil du roi, utilisé et développé ensuite dans le sens d'un moyen de contact et de gouvernement), voir Maitland, Pollard, C. H. McIlwain (*The High Court of Parliament*, 1910) et G. L. Haskins, *The Growth of English Representative Government*, Philadelphie et Londres, 1948 (C. R. de J. Yver dans R. H. D., 1952, p. 434 s.).

déclare « que par nule busoigne tien manere des aides, mises ne prises de notre roiaume ne prendrons, fors que par commun assent de tut le roiaume et à commun profit de meisme le roiaume, sauve les anciennes aides et prises dues et costumées » (105). Il y avait donc tout autre chose qu'un échappatoire dans la réponse qu'Edouard I^{er} adressait, en 1300, à Boniface VIII, qui voulait considérer le royaume d'Ecosse comme un fief de l'Eglise romaine, et où le roi invoquait expressément le principe *Quod omnes tangit* (106).

On sait comment le développement du principe représentatif dans la vie politique fut retardé, en France, par l'existence d'une puissante monarchie dès le début du XIII^e siècle. Les écrivains politiques italiens de cette époque ressentaient vivement le contraste existant, à cet égard, entre la France et leur pays (107). Les écrivains français, même les partisans de Philippe le Bel au fort de la querelle avec Boniface VIII, ceux qui, comme Godefroid de Fontaines et Henri de Gand, vivent dans la mouvance française et font, d'une façon si intéressante, la théorie de la vie sociale, plus tard encore les Gallicans, ne font pas, ou peu, appel à notre maxime (108). Elle est sous-jacente cependant et

(105) Cité par Leicht (*art. cité*, n. 86), p. 236-37. Cf. Stubbs, *Sel. Ch.*, p. 483. Sur l'épisode, cf. H. Johnstone, dans *Cambridge Med. Hist.*, t. VII (1932), p. 409-410.

(106) *Consuetudo est regni Angliae quod in negotiis tangentibus statum ejusdem regni requiratur consilium omnium quos res tangit.* Cité par Stubbs, *Consl. Hist.*, éd. cit., t. II, p. 165, n. 3 ; comp. Leicht, *art. cité*, p. 238. — Edouard saisit de la question le parlement réuni à Lincoln en février 1301, et la réponse (négative) des (cent quatre) comtes et barons est faite, « après une diligente délibération » au nom du « commun consentement et unanime agrément de tous et de chacun » : Stubbs, p. 166 (*Parl. Writs*, t. I, p. 102-103).

(107) Cf. Leicht, p. 240-41, citant l'*Oculus pastoralis* et le *Tesoro* de Brunetto Latini. Sur la différence, à cet égard aussi, entre la France et l'Angleterre, cf. Barker, *op. cit.*, p. 71 ; C. H. McIlwain, dans *Cambridge Med. Hist.*, t. VII, p. 682-683.

(108) Même là où on l'attendrait : par exemple chez Godefroid de Fontaines, *Quodl. XI*, q. 17, où le sujet l'appellerait et où le mot *tangere* revient deux ou trois fois.

Il faudrait faire une enquête systématique dans le maquis de la littérature gallicane pour savoir exactement quel usage y a été fait de notre maxime. Il ne nous paraît pas qu'il y ait été abondant ; peut-être même l'a-t-on évité dans le gallicanisme épiscopal à la Bossuet. Nous voyons, par contre, le principe invoqué dans le gallicanisme du courant janséniste, presbytérien et richériste. C'est ainsi qu'en 1742, Mgr de Caylus, chef du parti appelant, qui voulait convoquer des synodes et gouverner avec ses prêtres, écrit : « Nous n'avons pas cru devoir nous en passer ni nous dispenser d'assembler notre synode (de nos coopérateurs) en cette occasion où il s'agissait de vous donner des ordonnances qui doivent vous servir de guide et être votre loi dans votre conduite particulière et dans l'exercice de vos fonctions, suivant cette règle de droit canonique : Ce qui intéresse tout le corps doit être approuvé par tous ceux qui le composent.

elle affleure dans la convocation, par Philippe le Bel en 1302, de l'assemblée où l'on voit communément les premiers Etats généraux. Les mots *tangentibus, tractare* y reviennent deux fois (109). L'idée du *quos tangit* affleure de même dans la lettre par laquelle le clergé de France explique à Boniface VIII son attitude, en lui relatant les faits : s'agissant d'une chose intéressant tout le monde individuellement et collectivement, chacun devait donner son avis, de façon précise et conclusive (110). En France comme en Angleterre, le principe du consentement aux taxes est solidement établi, même s'il n'y est pas aussi régulièrement lié à la représentation, et sa méconnaissance est considérée comme tyrannie (111).

Nous pouvons conclure à une tendance marquée, en ce début du XIV^e siècle, à appliquer le principe de consentement dans l'ordre politique, sinon même constitutionnel. Certainement, une prospection poursuivie au delà encore nous révélerait plus d'un appel à notre principe (112). On en a signalé un usage considérable en Hongrie, à partir du milieu du XV^e siècle, renouant avec une tradition plus ancienne, par dessus une phase de plus grand absolutisme royal qui occupe le XIV^e siècle (113).

Cf. E. Préclin, *Les jansénistes du XVIII^e siècle et la Constitution civile du Clergé. Le développement du Richérisme, sa propagation dans le Bas Clergé, 1713-1791*, Paris, 1929, p. 141-143.

(109) Cf. la convocation adressée le 15 février 1304 au sénéchal de Beaucaire, dans G. Picot, *Documents relatifs aux Etats généraux et Assemblées réunis sous Philippe le Bel*, Paris, p. 1-2 : cf. Carlyle, *op. cit.*, t. V, p. 139, n. 1. La convocation adressée au sénéchal de Carcassonne, publiée par C. H. Taylor, dans *Speculum*, 11 (1936), p. 39-40, est la même.

Les mots *eos tangentia* reviennent également deux fois dans la convocation du concile de Clermont par l'archevêque de Bourges en 1296, pour discuter de la dime demandée par le roi de France et que Boniface VIII a refusé d'imposer au clergé de verser : texte dans Martène et Durand, *Thesaurus noviss. Anecdorum*, t. IV, col. 217-220.

(110) ... *Sibi in his in quibus singulariter omnium et generaliter singulorum res agi dignoscitur, causa provehitur, et proprium uniuscuiusque tangitur interesse, prout ex debito fidelitatis astringimur, curaremus adesse consiliis et auxiliis opportunis, petens sibi statim super his ab universis et singulis, praecluse de finaliter responderi*. P. Dupuy, *Hist. du différend d'entre le pape Boniface VIII et Philippe le Bel, roy de France*, Paris, 1655, p. 69.

(111) Cf., par exemple, ce texte de Philippe de Comines, sous Louis XI : « Donques pour continuer mon propos, y a-t-il roy ne seigneur sur terre qui ait pouvoir, outre son domaine, de mettre un denier sur ses subjects sans octroy et consentement de ceux qui le doivent payer, sinon par tyrannie ou violence » ? *Mémoires*, liv. V, ch. 19.

(112) Les Annales du Parlement anglais parlent, en 1364, de provisions et ordonnances faites avec l'assentiment des « Ducs, Countes, Barons, Nobles et Communes... et touz autres que la chose touche » : cité par C. H. McIlwain, *Constitutionalism and the Changing World. Collected Papers*, Cambridge, 1939, p. 156.

(113) Cf. J. Holub, cité *supra*, n. 82 : avec un certain nombre d'appels exprimés

Nous pouvons aussi recueillir, durant cette période qui va de Boniface VIII au concile de Bâle, quelques énoncés théoriques notables. Les théoriciens politiques sont alors souvent des canonistes et des théologiens.

Nous avons déjà remarqué que les théologiens sous mouvance gallicane ou même simplement française (Godefroid de Fontaines, Henri de Gand) semblent éviter notre maxime ; si on la trouve abondamment chez Guillaume d'Occam, ainsi que nous le verrons, on ne la trouve jamais chez Marsile de Padoue, un Italien cependant, qui connaît bien les communes de son pays, auxquelles il fait souvent allusion. On trouve pourtant chez ces auteurs des énoncés remarquables de principes politiques, nettement orientés dans un sens représentatif et, même chez un Godefroid de Fontaines, il se dessine une possibilité d'application à l'Eglise, dont nous verrons bientôt quelles perspectives elle ouvrirait.

Godefroid se demande, à la Noël 1286, à propos de la condamnation de thèses de S. Thomas par l'évêque de Paris Etienne Tempier, si un prélat peut condamner comme hérétique ou erronée une position qui était jusque-là considérée comme une opinion ? Le texte qui nous est parvenu ne comporte qu'un *Arguitur quod non*, sans « détermination » ni réponse, et il argumente ainsi : « Non, parce que la détermination et la formulation des règles intéressant une communauté donnée revient à cette communauté entière ou à la personne publique et corporative qui est à sa tête et la préside. Or des thèses à censurer éventuellement comme hérétiques intéressent toute la communauté des fidèles unis dans la commission d'une même foi divine ... (114). Il convient évidemment de se souvenir que, selon les idées alors reçues, en particulier chez les canonistes, la foi étant la chose de tous, fidèles et clercs, tous devaient être représentés si l'on devait en discuter (voir *infra*, notes 113 s., 162 s., 167). Dix ans plus tard, à propos d'un autre fait qui ali-

au *Q. o. t.*, l'A. invoque des formules où s'exprime seulement le principe général de consentement.

(114) *Arguitur quod non, quia determinatio et constitutio eorum quae pertinent ad aliquam communitatem pertinent ad totam communitatem vel ad personam publicam et communem quae praest et praesidet toti communitati. Sed ea quae tamquam haeretica condemnanda sunt pertinent ad totam communitatem fidelium quae communicat in unitate fidei Dei. Quodl. III, q. 9, éd. de Wulf et Pelzer. Louvain, 1904, p. 217. — Voir, sur ce texte, G. de Lagarde, *La naissance de l'esprit laïque au déclin du Moyen Age*, t. III, p. 265-66, t. IV, p. 208 (Paris, 1942). et *La Philosophie sociale d'Henri de Gand et de Godefroid de Fontaines*, dans *Arch. Hist. doctr. et littér. du Moyen Age*, 14 (1943-45), p. 73-142 (p. 138-139).*

mente les plus dangereuses discussions, l'abdication de Célestin V, Godefroid dénie au pape le droit d'abdiquer de son propre chef, « car, le peuple tout entier a un droit en lui, qui conditionne la légitimité de la résiliation d'un tel prélat : donc il faudrait le consentement du peuple ou d'un autre prélat supérieur duquel le dit prélat aurait reçu la charge du peuple lui-même » (115). Un tel texte est plein de l'idée chrétienne-médiévale du peuple comme véritable corps politique, mais l'application de cette idée à l'Eglise ne laisserait pas, on le pressent, de soulever un certain nombre de questions. Vers le même temps, 1294, Godefroid se demande si, arguant d'une nécessité publique dont l'urgence n'est pas évidente à tout le monde, un prince peut imposer des taxes à ses sujets, et si ceux-ci sont tenus d'obéir ? Il se formule à lui-même cette raison de répondre négativement : « Dans un règne réglé par le droit, où le prince traite les autres en hommes libres, et non en esclaves, cela n'est pas permis. La liberté veut en effet qu'on détermine soi-même ses actes, et elle exclut qu'on soit manœuvré entièrement par un autre. Si donc on est en demeure de procéder à une telle levée de taxe pour l'utilité commune, cette taxe doit être ordonnée du consentement et de l'aveu des principaux et des plus distingués de la communauté » (116). On voit comment le principe du consentement qui, surtout en cette matière de taxation, s'est tant de fois formulé dans la maxime *Quod omnes tangit*, est fondé dans une philosophie explicite, nettement aristotélicienne.

C'est encore l'aristotélisme qui donne son fondement philosophique à la pensée de Marsile de Padoue : un aristotélisme si strict, si littéral, que la maxime *Q. o. t.*, toute proche pourtant du texte même, n'est pas citée. Au surplus, comme M. G. de Lagarde l'a bien montrée, la culture proprement juridique de Marsile était-elle assez courte. Pour le conseiller de Louis de Bavière, l'autorité, la faculté d'établir des lois appartient à l'ensemble des citoyens où à leur partie la plus excellente (*valentior pars*) qui représente l'ensemble total (117). Les hommes for-

(115) *Quodl. XII*, q. 4, éd. Hoffmans, Louvain, 1932, p. 96. Cf. de Lagarde, *art. cit.*, p. 139. — On comparera avec profit, sur le même sujet, Gilles de Rome, *De renuntiatione papae*, c. 16 (dans Rocaberti, *Bibl. Max. Pontif.*, t. II, p. 41 b) : le théologien augustin fait une part au consentement, mais moins accusée que chez l'aristotélicien Godefroid de Fontaines.

(116) *Quodl. XI*, q. 17, éd. citée, p. 76 ; cf. de Lagarde, *art. cit.*, p. 119.

(117) *Defensor pacis*, dictio, I, c. 12, § 3 s., éd. Scholz, dans *Fontes Juris Germ. ad usum Scholarum*, Hanovre, 1938, p. 63 s.

ment des communautés politiques pour s'assurer les ressources d'une pleine vie humaine et résister à ce qui les détruirait. Donc ce qui peut intéresser l'avantage ou le désavantage de tous doit être connu et entendu par tous : c'est très précisément le cas des lois (118). Marsile fait brièvement, mais expressément l'application de ces idées à l'Eglise puisque, pour lui, en dehors d'un ordre positif tout spirituel et intérieur de pure grâce, pour lequel il reconnaît la compétence du sacerdoce, l'Eglise, par son aspect de vie extérieure et de société, relève de l'ordre humain de l'Empire. Dans l'Eglise aussi, l'autorité et le pouvoir de porter des lois appartiennent à l'universalité des membres représentée par le concile. On attendrait ici une référence à la maxime *Quod omnes tangit* ; elle n'intervient jamais, mais elle affleure souvent, quant à l'idée, dans les chapitres 20, 21 et 22 de la seconde partie de l'ouvrage. Marsile y parle sans cesse du *legislator humanus fidelis*, expression vague, sans doute volontairement vague, par laquelle, c'est bien certain, il faut entendre le peuple (120), mais aussi et principalement l'empereur (121) : car celui-ci représente supérieurement le peuple. Marsile n'est pas tant intéressé par le peuple comme tel que par l'empereur, dont il est le conseiller et le théoricien. Il ne parle pas, comme Occam, de toutes les communautés, non plus que de l'*Ecclesia universalis*.

Avec Marsile nous avons anticipé sur la suite de notre exposé, à savoir la tentative d'appliquer à l'Eglise le principe de consentement au sens où son usage dans l'ordre politique en a fait au début du XIV^e siècle, un principe constitutionnel. Revenons à cet ordre politique lui-même. C'est un théologien et défenseur de la papauté, contre Marsile précisément, et l'un des plus « ultramontains », Alvarez Pelayo qui, rédigeant une sorte d'examen de conscience à l'usage des rois, écrit ceci : « ils pèchent encore en réglant les affaires majeures du royaume selon leur sentiment personnel ou avec un petit nombre de leurs conseillers,

(118) *Lex illa melius observatur a quocumque civium, quam sibi quilibet impo-
suisse videtur... Quae igitur omnium possunt tangere commodum et incommodum
ab omnibus sciri debent et audiri, ut commodum assequi et oppositum repellere
possint. Talia vero sunt leges...* *Ibid.*, §§ 6 et 7, p. 67 et 68.

(119) *Dictio II*, c. XIX, § 2, p. 385 s. ; c. XX, § 2 s. ; p. 393 s. ; § 13, p. 400 ;
dictio III, c. II, § 2, p. 603-604 (résumé de la position de Marsile). Avec G. de
Lagarde, nous tenons pour l'unité d'auteur et l'homogénéité de l'œuvre.

(120) Gierke, *op. cit.*, t. III, p. 579 et 593, insiste en ce sens et parle, à propos
de Marsile, de radicalisme démocratique, ce qui n'est peut-être pas très heureux.

(121) *Dictio II*, c. XXI, § 1, p. 402 : *Ostendere volo, ad solius humani legisla-
toris fidelis superiore carentis auctoritatem pertinere...*, etc. Cf. aussi *ibid.*, § 8,
p. 410, c. XVIII, § 8, p. 382, etc.

alors qu'il faut convier à en traiter la majeure partie du royaume, c'est-à-dire leurs sujets, car cela les intéresse et ce qui intéresse tout le monde doit être approuvé par tous » (122). Il est clair qu'Avarez connaissait l'idéal espagnol des cortès et faisait aux princes un devoir de conscience d'en respecter la lettre et l'esprit.

Pour avoir été partisans de la supériorité finale du concile sur le pape, Nicolas de Cuse et Gerson ne sont pas des destructeurs de la structure hiérarchique de l'Eglise. Le conciliarisme du début du xv^e siècle est un mouvement de clercs et de docteurs, il n'est pas une revendication démocratique dans l'ordre proprement ecclésiastique. Par contre, ses maîtres reprennent, dans l'ordre politique, la thèse, au fond classique, selon laquelle l'autorité et le pouvoir de porter des lois résident dans le peuple lui-même. « L'action législative, écrit Nicolas de Cuse, doit être exercée par tous ceux qui doivent être soumis aux lois, ou par la majorité, élue par les autres, car elle doit être exercée pour le bien commun. Ce qui intéresse tout le monde doit être approuvé par tous et une règle générale ne peut être portée que du consentement de tous, ou au moins de la majorité... » (123). Gerson n'est pas gallican qu'il ne soit davantage encore homme d'Eglise et chrétien. C'est pourquoi il s'élève contre l'idée d'un gouvernement autocratique des Etats ; il donne en exemple la monarchie tempérée de la France, où le roi ne craint pas de se soumettre en bien des choses au jugement du parlement, et toujours à la loi de la justice. Et il ajoute : « Quoi de moins tolérable si l'unique avis d'un seul pouvait arbitrairement tourner et retourner la chose publique, alors que le canon dit si justement : Ce qui intéresse tout le monde doit être approuvé par

(122) *Tricesimo septimo quia majora negocia regni expediunt sensu proprio vel cum paucis suis assessoribus, cum tamen majorem partem regni super hoc vocare debent, id est eorum subditos, quia eorum interest et quod omnes tangit ab omnibus debet approbari. Speculum regum* (1343), dans R. Scholz, *Unbekannte kirchenpolitische Streitschriften aus der Zeit Ludwigs des Bayern*, II : Texte, Rome, 1914, p. 522. Ce traité reprend une section du *De planctu Ecclesiae* (1330-1332), lib. 2, art. 30 (éd. Lyon, 1577, fol. 137^r) mais, au lieu de la formule *Q. o. l.*, Alvarez renvoie là à *Innocentem in pre. c. quanto* [= C. 5, X, III, 10 : Friedb., II, 503], à *extra de ma. et obe. c. ult.* [= C. 17, X, I, 33 : Friedb., II, 202-203. Cf. *supra*, n. 21], et *LIIII dist.*, c. 1. C. 1 [= c. 1, D. LIV : Friedb. I, 206 ?].

(123) *De concordia catholica*, III, pref. ; éd. Schardius, 1618, p. 354. Cf. Carlyle, t. VI, p. 137, n. 1 : *Legis autem latio, per eos omnes qui per eam stringi debent, aut majorem partem, aliorum electione fieri debet ; quoniam ad commune conferre debet. Et quod omnes tangit ab omnibus approbari debet ; et communis definitio, ex omnium consensu, aut majoris, solum elicitur.*

tous. Entendez : par le conseil de la majeure et de la plus saine partie (124). » Il semble bien que Gerson se réclame du texte des *Regulae juris* de Boniface VIII. En tout cas, chez lui comme chez les autres que nous avons cités, hommes d'Etat ou hommes d'Eglise, la maxime *Quod omnes tangit*, est passée nettement du domaine du droit privé et des règles de procédure au domaine du droit public des Etats et même des principes constitutionnels. Il nous faut voir maintenant quel contrecoup ce fait a eu dans l'ordre proprement théologique et canonique, c'est-à-dire dans le domaine de l'Eglise elle-même.

* * *

De toute façon, notre principe tendait à prendre une valeur générale, non seulement dans l'ordre politique, où il devenait un principe constitutionnel, mais dans l'ordre ecclésiastique ainsi que nous l'avons montré.

Les hommes d'Eglise n'étaient pas sans avoir le sentiment des dangers que le principe de consentement pouvait faire courir au principe hiérarchique. Les décrétalistes sont soucieux de réserver la décision aux prélats (cf. *supra*, n. 41) : discipline qui est d'ailleurs traditionnelle depuis les conciles anciens où seuls les évêques signaient, et qui se continue aujourd'hui dans les synodes diocésains où seul l'évêque juge et signe les Constitutions synodales (125). Se référant à la décrétale d'Innocent III sur la nomination ou la destitution d'un doyen rural, pour lesquelles il faut l'accord de l'évêque et de l'archidiacre, en vertu du principe *Quod omnes tangit* (cf. *supra*, n. 1), Innocent IV précisait que le consentement de l'évêque était supérieur à celui de l'archidiacre (126). Ce qui était possibilité d'abus au milieu du xiii^e siècle va devenir très vite un danger dans les premières années du xiv^e, puis à travers les diverses crises de la lutte entre Louis de Bavière et la papauté, du grand schisme, de l'impuissance tragique où semble être l'Eglise à se réformer,

(124) *Quid enim minus tolerabile quam si universam rempublicam una unius sententia presumet pro libito versare reversareque, cum verissime dicit canon, « Quod omnes tangit ab omnibus debet approbari ». Ab omnibus intellige, vel a majore omnium sanioreque consilio. De considerationibus quae debet habere princeps, dans Opera, éd. Ellies du Pin, Anvers, 1706, t. II, p. 850. Carlyle, t. VI, p. 161, cite d'autres textes que résume le présent paragraphe.*

(125) Cf. *Codex juris can.*, c. 362. Comp. *Constit. Auctorem fidei* du 28 août 1794, contre le Synode de Pistoie : Denzinger, 1509 et 1510.

(126) *Apparatus aux Decr. Greg. IX*, 1, 23, 7 : cité par G. Post, *A Romano-Canonical Maxim...*, dans *Traditio*, 1946, p. 203, n. 30.

enfin du mouvement conciliaire provoqué par ce schisme et par cette impuissance. Sans nous astreindre à un ordre chronologique rigoureux, nous allons étudier le sort que ces différents épisodes ont fait au principe de consentement et singulièrement à la maxime *Quod omnes tangit*. Il faudra y ajouter un paragraphe spécial sur Occam qui, pour notre sujet, représente à lui seul un épisode particulier.

1) *Réaction contre les accroissements de l'absolutisme pontifical*. Il était impossible qu'un monde pénétré par le principe des conseils et du consentement ne réagisse pas contre les développements pris par la puissance pontificale et les prétentions de Boniface VIII appuyées par les théologiens de son parti. Ce n'est pas le lieu de montrer ici comment on voyait s'affirmer une sorte d'absolutisme de la *potentia papae super canones*, une puissance qui n'était plus tant celle d'arbitrer la vie de l'Eglise conformément à sa tradition canonique, que celle de régler directement et souverainement cette vie, jusque dans le temporel de l'Eglise... et des princes. A l'époque de Boniface VIII, cet ensemble d'idées se résumait en une expansion qui sera véritablement la bête noire d'Occam : *plenitudo potestatis* (127). Les dernières lignes du traité de Gilles de Rome sont célèbres : « Il faut craindre l'Eglise et observer ses commandements, ou bien le Souverain Pontife, qui occupe le sommet de l'Eglise et peut être dit l'Eglise elle-même, il faut le craindre et observer ses commandements, parce que sa puissance est spirituelle, céleste et divine, et elle est sans poids, nombre et mesure » (128).

Guillaume Durand le jeune n'est pas un révolutionnaire, bien qu'il montre de l'enthousiasme pour les conciles, il n'est ni un conciliariste avant la lettre, ni un gallican (129). C'est un homme d'Eglise. Mais il veut, dans celle-ci, un pouvoir qui soit *sub ratione*, qui édifie et montre l'exemple, qui soit tempéré par des conseils. Il faudrait que le pouvoir des fonctions suprêmes soit limité, que le pape s'entoure du conseil des cardinaux, les rois et les princes du conseil d'hommes éprouvés, et que ni les uns

(127) Les ouvrages sur le développement des théories pontificales sont nombreux ; citons seulement, parmi les plus récents, celui de W. Ullmann (*Medieval Papalism. The Political Theories of the Medieval Canonists*, Londres, 1949), qui a le mérite d'apporter la documentation, difficilement accessible, des canonistes.

(128) *De ecclesiastica potestate*, lib. 3, c. 12, éd. Scholz, Weimar, 1929, p. 209.

(129) Cf. P. Torquebiau, *Le gallicanisme de Durand de Mende le jeune*, dans *Acta Congressus juridici internat... Romae*, 12-17 nov. 1934. Rome, 1936, t. III, p. 268-289.

ni les autres ne puissent édicter de nouvelles règles contre ce conseils et contre les droits approuvés collégialement, sans convoquer un conseil (concile) général, car l'un et l'autre droit proclament que *Quod omnes tangit...* (130). Le même principe voudrait qu'on n'innove ni ne change rien dans les lois générales de l'Eglise sans consulter l'Eglise elle-même en convoquant un concile (131). Durand, encore une fois, ne fait pas du consentement de l'*ecclesia* un principe constitutionnel, du moins en fait-il un maxime du régime concret de l'Eglise et formule-t-il expressément le rapprochement avec l'ordre de la vie politique (132).

Le passage devait être facile, d'ailleurs, de ces idées de pratique gouvernementale, à des vues qui mettaient en cause les assises doctrinales de l'ecclésiologie. C'est à ce niveau qu'atteignait sans aucun doute un S. Antoine de Florence, lorsqu'il distinguait entre le pape agissant *motu proprio*, comme *singularis*, et le pape *utens consilio et requirens adiutorium universalis Ecclesiae*, condition requise pour qu'il prononce des jugements infaillibles (133).

(130) *Videretur esse salubre consilium pro republica, et pro dictis administratoribus reipublicae, quod sic sub ratione, ut praemissum est, limitaretur potestas eorumdem, quod absque certo consilio dominorum cardinalium Dominus Papa, et reges ac principes absque aliorum proborum consilio non uterentur praerogativa huiusmodi potestatis potissime aliquid concedendo contra concilia, et contra iura approbata communiter. Et quod contra dicta concilia et iura nihil possent de novo statuere vel condere nisi generali consilio convocato. Cum illud quod omnes tangit, secundum juris utriusque regulam, ab omnibus debeat communiter approbari...* *De modo generalis concilii celebrandi*, pars 1, tit. 3 (éd. Paris, 1571, p. 16-17), composé dans la première décennie du xiv^e s.

Ce souhait qu'il y ait, au-dessous et autour du pape, un corps de *conseillers*, se trouve également, on ne s'en étonnera pas, chez Jean de Paris (*De potestate regia et papali*, c. 19, ad 35 : éd. J. Leclercq. Paris, 1941, p. 236).

(131) *Op. cit.*, pars 2, tit. 41 (p. 151) : *Equidem in 8 cap. Concilii Millevitani sub Imperatoribus Arcadio et Honorio celebrati, iuit constitutum quod causae ecclesiasticae quae communes non sunt toti Ecclesiae Africanae in suis provinciis iudicentur, et quod illis qui communes sunt, generalis synodus convocetur. Videtur utile quod praedictum concilium per Romanam Ecclesiam servaretur quandocumque iura condenda sunt, cum dicta iura pro tangentibus communem utilitatem sint edenda. 4. dist. § 1 et cap. iactae, etc. erit. Et quod idem servaretur quandocumque aliquid esset ordinandum de tangentibus communem statum Ecclesiae, vel jus novum condendum. Cum illud quod omnes tangit ab omnibus approbari debeat. 65 dist. cap. 1. 2 et 3. 66 dist. cap. 1...* Comp. encore, mais sans citation de *Q. o. t.*, pars 3, tit. 37 (p. 281).

(132) On notera aussi, dans le texte de Durand, le passage spontané de *conseil à concile*. Dans les textes français du xv^e siècle, les deux mots sont souvent confondus, et l'anglais les unit encore dans le même vocable de *council*. Il y avait une similitude profonde entre la *curia* impériale (par exemple celle de 1274, dont on a parlé *supra*), ou les cortès d'Espagne et les conciles. Les formules de convocation aux uns et aux autres se ressemblent ; il y avait une *curia generalis* comme un *concilium generale* ; les uns et les autres avaient souvent semblablement pour programme la *reformatio...*

(133) *Summa theologiae*, pars 3a, tit. 22, c. 3 (éd. Vérone, 1740, t. 3, col. 1188 D).

2) *Théories ecclésiologiques*. Elles commencent à se formuler en traités de *Ecclēsia* séparés, dans les premières années du XIV^e siècle. On ne peut davantage attendre de nous ici un exposé qui n'existe d'ailleurs pas à l'état de synthèse, mais seulement sous forme de monographies et d'introductions aux éditions des textes. Du point de vue qui nous intéresse en cette étude, deux traits sont à retenir de cette histoire : 1^o chez ceux qui s'opposent aux prétentions pontificales et curialistes, une influence des idées politiques corporatives ou collégiales, en vertu de quoi ils veulent adapter à l'Eglise les principes de représentation et de consentement qui s'appliquent alors dans la vie politique ; 2^o chez tous, une sorte de disjonction entre le principe hiérarchique et le principe communautaire, telle qu'on aboutira soit à une ecclésiologie de la *potestas* papale sans la communauté, soit à une ecclésiologie de l'*ecclēsia* sans souveraineté papale.

L'affleurement des idées politiques communautaires ou populaires est sensible déjà chez Jean de Paris, qui écrit en 1302-1303. Il n'est pas tel qu'il atteigne la valeur des positions du *De potestate regia et papali* sur leur objet essentiel, la théologie des rapports entre les deux pouvoirs. D'une façon générale, même, les positions ecclésiologiques de Jean de Paris restent saines : il reconnaît le pouvoir du pape (134) et, sur ce point, la doctrine commune de l'époque n'exigeait rien de plus que ce qu'il tient. Mais il a tendance à concevoir le pape et les prélats comme des chefs corporatifs dont le pouvoir est conditionné (pas seulement finalisé) par le service du bien commun (135). C'est vrai pour les biens ecclésiastiques, qui appartiennent réellement à la communauté, dont le pape est l'économe, de sorte qu'il pourrait être déposé si, en disposant mal, il refusait de se corriger après avoir été admonesté (136). D'une façon générale, le pouvoir des prélats vient directement de Dieu, sans intervention du pape, mais non sans qu'il y ait élection ou consen-

(134) Voir par exemple, *De potestate regia et papali*, c. 3 (éd. J. Leclercq. Paris, 1942, p. 181) ; c. 6 (p. 186 et 187 ; Jean de P. a même la formule *plenitudo potestatis*) ; c. 18 (p. 230).

(135) Remarque déjà faite par Gierke, trad. de Pange (*Les théories polit. du m. à.*), p. 190 ; par V. Martin, *Les origines du gallicanisme*, Paris, 1939, t. I, p. 344-345 ; t. II, p. 31. Comp. aussi G. de Lagarde, *Naissance de l'esprit laïque*, t. III, p. 186. — Mais on ne rendrait pas justice à la remarquable théologie de Jean de Paris si l'on n'avait à l'esprit que les points criticables relevés par ces auteurs. De plus, certains points qui seraient aujourd'hui mal défendables avaient alors pour eux bien des textes de droit canonique.

(136) *Op. cit.*, c. 6, éd. citée, p. 188.

tement du peuple (137). Le concile ne peut imposer une loi au pape, mais le pape ne peut, sans le concile, déclarer que ceci ou cela est de foi ; le pape avec le concile est plus que le pape tout seul (138). Le pape insuffisant ou négligeant, qui n'administrerait pas pour l'utilité de toute l'Eglise, pourrait être déposé, même contre sa volonté (139). Avec tout cela, pas une seule fois Jean de Paris ne fait, même de loin, une allusion au *Quod omnes tangit*. Mais on trouve chez lui quelques signes d'une tendance qui s'affirme dès lors, à opposer le pape à l'Eglise et à donner éventuellement raison à celle-ci contre celui-là.

Cette tendance existe, d'une certaine manière, dans les théories juridiques, alors si élaborées, concernant les corporations ou collèges. Volontiers, on dissocie la communauté du chef dans lequel elle est représentée (140). Les cisterciens, pourtant peu versés dans le droit dont l'étude leur était interdite depuis toujours, se trouvent eux-mêmes affrontés à des problèmes de ce genre, comme on le voit dans leur protestation de 1335 auprès de Benoît XII, qu'à publiée J.-B. Mahn (141). Ils protestent contre l'idée d'attribuer aux abbayes comme telles un sceau différent de celui de l'abbé, ce qui revenait à leur reconnaître une personnalité juridique séparée, et aussi contre l'envoi aux chapitres généraux, avec la possibilité qu'il y soit définitif, d'un moine délégué par la communauté, à côté de l'abbé. Tout ceci dénonce une tentative pour étendre aux moines blancs un droit des collèges comme tels, mais relativement dissocié du lien organique de « représentation » que le moyen âge avait su mettre, jusqu'alors, entre le corps et son chef. Dans l'ordre ecclésiologique aussi, au moment même où beaucoup tendent à appliquer à l'Eglise les idées reçues au sujet du régime ou de la constitution des sociétés, l'idée organique apparaît sérieusement blessée ; les diverses théories ecclésiologiques qui se formulent ne marquent plus bien la référence organique, l'un à l'autre, de l'élé-

(137) *Op. cit.*, c. 10, p. 199.

(138) *Op. cit.*, c. 20, p. 243.

(139) *Op. cit.*, c. 24, p. 254. Evidemment, Jean de Paris (c. 23 ; p. 257) a la thèse, unanimement tenue depuis l'époque des Pères, que le pape hérétique peut être déposé, ou plus exactement être déclaré déchu.

(140) On trouverait bien des considérations en ce sens chez les canonistes ; ils ont poussé l'analyse juridique des rapports entre le collège et le prélat en qui il a sa tête jusqu'à les considérer comme deux personnes différentes : ce qui supposait déjà, et devait accentuer, une dissolution de la vieille conception organique de la représentation. Cf. Gierke, t. III et P. Gillet, *op. cit.*

(141) *Le pape Benoît XII et les Cisterciens (Bibl. de l'Ecole des Hautes-Etudes, fasc. 295)*, Paris, 1949. Le texte du mémoire est publié p. 85 s.

ment *ecclesia* et de l'élément *papa* ; on les pose dans une certaine mesure comme extérieurs l'un à l'autre, en développant l'un des deux comme le plus souverain et le plus décisif, selon le côté où l'on se trouve dans les querelles politiques et religieuses de l'époque. C'est cette relative disjonction et opposition entre ces deux éléments qui, alimentée par la critique individualiste de Marsile et d'Occam (142), puis par les problèmes insolubles de la réforme de l'Eglise et du grand schisme, amènera les docteurs français, excités par l'exemple anglais (143), à formuler les positions gallicanes, et d'autres docteurs d'un moindre sens ecclésiastique, Conrad de Gelnhausen et Henri de Langenstein, à proposer la théorie de la supériorité du concile sur le pape.

Le terme de « représentation » est susceptible de deux sens bien différents. A l'intérieur d'une idée organique de la communauté, il y a représentation de tout le corps dans sa tête, en ce sens que celle-ci est comme un abrégé, une personnification du corps. Cette idée, dont il serait facile d'indiquer les racines bibliques, est traditionnelle dans la pensée chrétienne. On la trouve très vivace chez les théologiens du XIII^e siècle ainsi que chez les canonistes qui disent par exemple, en ce sens, que l'*Ecclesia Romana* ou le pape représentent toute l'Eglise (sont l'Eglise *interpretative*) (144). Mais il y a une autre idée de la représentation, celle des juristes et des théoriciens canonistes du droit des corporations : elle comporte délégation pour discuter et décider, au nom de ceux qui sont intéressés à une ques-

(142) Cf. G. de Lagarde, *Individualisme et corporatisme au Moyen Age*, dans *L'organisation corporative du Moyen Age à la fin de l'Ancien Régime*, Louvain, 1937, p. 1-60.

(143) Cf. J. Haller, *Papsttum und Kirchenreform...*, Berlin, 1903. V. Martin, *op. cit.*, retrace magistralement l'histoire de la naissance des idées gallicanes, mais diminue le rôle de l'exemple anglais estimé tout à fait décisif par Haller.

(143) Cf. J. Haller, *Papsttum und Kirchenreform...*, Berlin, 1903. V. Martin, *op. cit.*, retrace magistralement l'histoire de la naissance des idées gallicanes, mais diminue le rôle de l'exemple anglais estimé tout à fait décisif par Haller.

(144) M. G. de Lagarde a bien exprimé cette idée organique, mais ne nous semble pas avoir fait sa place à l'autre conception, juridique. Voir *La naissance de l'esprit laïque, au déclin du Moyen Age*, t. IV, Paris, 1942, p. 125 s., 147 s. ; *La structure politique et sociale de l'Europe au XIV^e siècle*, dans *L'Organisation corporative du Moyen Age à la fin de l'Ancien Régime*, Louvain, 1939, p. 113-117 ; *L'idée de représentation dans les œuvres de Guillaume d'Occam*, dans *Bull. of the Intern. Committee of Historical Sciences*, n° 37 (déc. 1937), p. 425-51.

Voir aussi A. Darquennes, *De juridische Structuur van de Kerk volgens S. Thomas van Aquino*, Louvain, 1949, p. 127 s. ; *Représentation et Bien commun*, dans *Etudes prés. à la Comm. internat. pour l'Hist. des Assemblées d'Etats*, XI (= IX^e Congrès int. des Sc. hist., Paris, 1950), Louvain, 1952, p. 33-51.

tion et ne peuvent pas venir tous, eux-mêmes, exprimer leur volonté : non plus représentation *dans* le chef que représentation *par* des délégués (ayant *plena potestas* pour engager les représentés, ou bien simplement mandatés pour exécuter une décision prise par leurs mandataires).

A l'époque où nous sommes, les deux notions coexistent, mais la seconde tend à s'introduire dans le droit public de l'Eglise : à côté de la représentation organique de l'*Ecclesia* dans sa tête, il y aura une représentation par délégation, depuis la base, dans le concile. Cette histoire très complexe est aujourd'hui bien connue. Dans les premières années du XV^e siècle, Zabarella, évêque de Florence, voit dans un concile général le remède au schisme pontifical. A plusieurs reprises il applique au concile et aux rapports existant entre le pouvoir papal et lui, les principes reçus en matière de philosophie politique : « le pouvoir de l'Eglise réside dans la communauté entière et trouve en elle son fondement ». Comme la puissance du peuple est supérieure à celle du magistrat, qui peut en être privé s'il en use mal, ainsi, en transférant le pouvoir au pape, la communauté en conserve la racine et peut retirer au pontife une puissance dont il use mal (145). Mêmes idées, sous une forme plus radicale encore, dans le *De modo uniendi ac reformandi Ecclesiam* attribué à Dietrich de Niehem (vers 1410) (146). Même chez Nicolas de Cuse, celui de la *Concordia catholica* et de la période conciliaire, on trouve une application à l'Eglise de la théorie politique, venue du droit romain et d'Aristote, selon laquelle la source du pouvoir est dans le peuple, qui le délègue à des chefs élus mais en garde la racine ; en sorte que les décisions du concile tirent leur force, non de l'approbation du pape, mais du consentement de tous (147). Rien n'est plus intéressant que la conversion de Nicolas à la théologie de la supériorité du pape sur le concile. En réalité l'idée corporative médiévale, dont il a donné des formules si remarquables, pouvait être infléchie dans le sens individualiste d'une représentation-délégation, et c'est ce que Nicolas fit d'abord, mais elle se prêtait mieux à exprimer,

(145) *Tractatus de Schismate*, dans S. Schardius, *De jurisdictione, auctoritate et praeminentia imperiali ac potestate ecclesiastica*, Bâle, 1566, p. 686-711. Cf. résumé et citations dans V. Martin, *Origines du gallicanisme*, t. II, p. 78 s. et 129, n. 1. Bonne étude sur la position pro-conciliaire de Zabarella, dans W. Ullmann, *The Origins of the Great Schism. A Study in fourteenth century ecclesiastical history*, Londres, 1948, p. 191-231.

(146) *Inter Opera Gersonii*, t. II, col. 161-201. Cf. Martin, *op. cit.*, p. 128.

(147) Cf. Martin, *op. cit.*, p. 129-132. Comp. Gierke, III, p. 580.

dans la ligne des principes de totalité organique et de représentation-figuration, une théologie de la souveraineté papale liée au corps de l'*Ecclesia* et réglant sa vie sans en supprimer l'activité (148). Cette démarche de Nicolas, qui annonce si bien, quatre siècles auparavant, celle d'un autre grand Allemand, Möhler, est digne d'être remarquée. Comparés aux auteurs que nous venons de citer, les docteurs gallicans Pierre d'Ailly et Gerson apparaissent comme ayant un sens beaucoup plus profond et plus exact de l'Eglise et de sa constitution hiérarchique (149) ; ils résistent nettement à la tentation d'appliquer à l'Eglise les principes de la société politique ; s'ils donnent au concile, organisme représentatif de l'Eglise, une certaine supériorité sur le pape, c'est pour des raisons théologiques et pastorales, parce que cela leur semble être la seule vérité salvatrice dans la situation presque désespérée où se trouve l'Eglise. Nous retrouvons d'ailleurs Pierre d'Ailly un peu plus loin.

Quant aux idées du consentement de la communauté ou de ses représentants dans le régime concret de l'Eglise, elles ont été pratiquement éliminées de la théologie catholique, même en ce qu'elles gardent de valable quand, comme nous espérons le faire, on les entend d'une manière qui respecte intégralement la structure hiérarchique de l'Eglise. Malheureusement, en face d'une ecclésiologie de plus en plus limitée à une théorie de la *potestas* papale, les théories ecclésiologiques de *Ecclesia* n'ont guère été formulées, à l'époque moderne, que d'une façon plus ou moins insatisfaisante pour le sens catholique (150). La tâche d'une ecclésiologie intégrale sera de retrouver une fraîcheur de regard et une totalité des affirmations catholiques, à la faveur d'une distribution satisfaisante des différents aspects de la réalité ecclésiale.

3) *Occam*. Il est, quant au point qui nous intéresse, un monde

(148) Cf. F. Battaglia, *Il pensiero giuridico e politico di Nicolo Cusano*, Bologne, 1935, et le compte rendu de G. de Lagarde, dans R. H. D., 1937, p. 515-517.

(149) Cf. Martin, *op. cit.*, p. 132 s.

(150) Sans parler d'un Paolo Sarpi ou d'un Marc Antoine de Dominis, dont les positions sortent des limites du catholicisme, on pense, par exemple, à un François de Cordoba, qui a repris le thème du consentement de l'*Ecclesia*, au moment du concile de Trente (cf. G. Constant, *Concession à l'Allemagne de la communion sous les deux espèces*, t. I, Paris, 1923, p. 141, n. 3), au courant épiscopaliste et à ses représentants remarquables jusqu'au XIX^e siècle, un Möhler, un Wessenberg (cf. son ouvrage : *Die grossen Kirchenversammlungen des 15 u. 16 Jahrhunderts...*, 4 vol., Constance, 1840). Voir Fr. Vignier, *Gallikanismus und episkopalistische Strömungen in deutschen Katholizismus zwischen Tridentinum und Vaticanum...*, Munich et Berlin, 1913.

à lui seul. Il invoque très souvent la maxime *Quod omnes tangit*, presque toujours pour les buts de sa polémique contre la papauté, toujours en tout cas, pour justifier sa position personnelle et celle de l'empereur. Les usages qu'il en fait se ramènent aux trois suivants qui sont, les deux premiers, sporadiques, le troisième abondant et lié à toute une ecclésiologie :

1^o Les clercs avaient généralement invoqué le *Q. o. t.* comme un moyen d'éviter les taxes que le pape ou les princes voulaient lever sur eux. Occam l'utilise, lui, pour établir le devoir qu'ont les clercs de contribuer à la défense du royaume (151). On voit tout de suite de quel côté est son cœur et l'on doit s'attendre à ce que le *Q. o. t.* lui serve surtout à revendiquer pour les laïcs des droits ou prérogatives.

2^o Occam reprend, en faveur du droit de l'empereur à participer à l'élection du pape, le vieux principe de droit ecclésiastique, sur lequel on reviendra plus loin, que celui qui est appelé à commander aux autres doit être élu ou accepté par eux tous. Il n'invoque pas ici le texte de Lucius III conservé dans les Décrétales de Grégoire IX et qu'il cite dans le cas précédent ; pourtant, ce texte était ici topique. Mais il fait appel, sans référence précise, à la maxime *Q. o. t.* (152).

(151) *An princeps possit pro suo succursu, scilicet guerra, recipere bona ecclesiastica, etiam invito papa* (1338-1340), cap. 8 : *Licet clericis de bonis ecclesiae dare militibus stipendia pro defensione sua rerumque suarum... Confirmatur quia, sicut quod omnes tangit ab omnibus approbari debet, Extra, de temporibus ordinationum. Si archiepiscopus... (= C. 6, X, I, 11 ; Friedb., II, 119), ita quod omnes tangit ab omnibus praecaveri debet. Sed impugnatio regni et jurium regiorum omnes de regno, clericos et laicos, tangit ; ergo omnes ad defendendum regnum et jura regni manus debent porrigere adjutrices*. Ed. Scholz, dans *Unbekannte kirchenpolitische Streitschriften aus der Zeit Ludwigs des Bayern* (1327-1354), II, Texte, Rome, 1914, p. 443-444, ou éd. Ofler et Snape, dans *Opera politica*, Manchester, 1940, p. 259-260.

(152) *Dialogus*, pars 3, tract. 2, lib. 3, c. 6 (vers 1340-1342), dans Goldast, *Monarchia...*, t. II, p. 934 : Le disciple objecte *Romani nec jure divino, nec jure humano habent jus eligendi Summum Pontificem*. Le maître répond qu'ils y ont droit de droit divin en tant que tout droit naturel, étant de Dieu, peut être dit de droit divin et qu'ils y ont droit de droit naturel selon un troisième sens où l'on peut parler de droit naturel (= *illud quod ex jure gentium vel aliquo facto humano evidenti ratione colligitur, nisi de consensu illorum quorum interest, statuitur contrarium*). Voici cette réponse : *Romani ex jure naturali tertio modo dicto habent jus eligendi Summum Pontificem, supposito enim quod aliquibus sit aliquis praelatus vel princeps, vel rector praeficiendus, evidenti ratione colligitur quod si per illum vel per illos cujus vel quorum interest non ordinetur, illi quibus est praeficiendus habent jus eligendi et praeficiendi eis, unde nullus dari debet ipsis invitis, hoc multis exemplis et rationibus posset probari. Sed adducam paucas. Et prima est ad hoc quod universitati mortalium nullus praefici debet nisi per electionem et consensum eorum. Amplius quod omnes tangit debet tractari*

3^o L'usage de beaucoup le plus abondant qu'il en fait est lié à l'ecclésiologie véritablement ruineuse par laquelle il a construit et voulu justifier sa propre situation d'individu rebelle envers le pape. Jean XXII a été hérétique : il l'a été dans la question de la pauvreté, en soutenant que le Christ et les apôtres avaient possédé des biens, soit en propre, soit en commun ; il l'a été encore dans la question de la vision béatifique, en soutenant que les bienheureux n'en jouissent pas avant le jugement dernier. Or, dans une question de foi, s'il s'agit de condamner quelqu'un pour hérésie, n'importe quel fidèle est compétent, car une *causa fidei* intéresse tout le monde et relève de tous les chrétiens (153). Le pape hérétique est justiciable de

per omnes, quod autem debeat aliquis praefici aliis, omnes tangit : igitur per omnes tractari debet.

(153) *Propter quod non ignorans omnes hereticos... et ab omnibus catholicis evitandos ac etiam, quantum licet pro statu cujuscumque, efficaciter impugnandos, quia error cui non resistitur approbatur, sciensque secundum canonicas sanctiones quod quaestio fidei, quando certum est assertionem illam veritati fidei repugnare, non solum ad generale concilium aut praelatos vel etiam clericos, verum etiam ad laicos et ad omnes omnino pertinet christianos, dist. xcvi c. ubinam, ubi glossa accipit argumentum « quod omnes tangit ab omnibus tractari debet », ex quibus colligitur evidenter quod questio fidei etiam ad mulieres spectat catholicas et fideles...* Lettres au chapitre d'Assise, 1334, dans L. Baudry, *La lettre de Guillaume d'Occam au Ch. d'As.*, dans *Rev. d'Hist. franciscaine*, 3 (1926), p. 185-215, cf. p. 207.

*In causis autem fidei licet cuilibet catholico a papa haeretico appellare, quia ejus interest. Causa enim fidei omnes tangit et ad omnes pertinet christianos, dist. xcvi, Ubinam, licet in hoc casu non sit simpliciter necesse appellare a papa haeretico... Octo questiones de potestate papae (vers 1338), q. 1, c. 17, éd. Sickes, dans *Opera politica*. Manchester, 1940, p. 65.*

*Quaestio fidei ad omnes pertinet, et non solum ad praelatos, immo etiam ad laicos. Unde etiam in decretis, dist. xcvi, c. 4, dicit Nicolaus papa : Ubinam legistis imperatores antecessores vestros synodalibus conventibus interfuisse, nisi forsitan in quibus de fide tractatum est, quae universalis est, quae omnium communis est, quae non solum ad clericos, verum etiam ad laicos et ad omnes omnino pertinet christianos. Compendium errorum (1338), c. 8, dans Goldast, *Monarchia*, t. II, p. 974.*

On ne peut nier qu'Occam pût invoquer tout une tradition canonique pour tenir que le pape est, en matière de foi, justiciable du jugement de toute l'Eglise. Voici par exemple ce que dit la *Summa Parisiensis*, vers 1170 : *Item dominus papa potest judicari ab ecclesia tota, sed cum hac distinctione : si in fide erraverit. Alii ita distinguunt : in ea causa, quae totam ecclesiam contingit, judicari potest papa ab ecclesia ; sed in ea quae unam personam contingit vel plures, non* (Codex Damburg. Can. 36, fol. 7, cité par A. Landgraf, *Dogmengesch. d. Frühscholastik*, Ratisbonne, t. I, 1952, p. 35, n. 18). On pourrait citer un grand nombre d'autres textes. Voir désormais Br. Tierney, *Foundations of the Conciliar Theory. The Contribution of the Medieval Canonists from Gratian to the Great Schism*, Cambridge, 1956. L'originalité d'Occam, ce en quoi il innove et dévie par rapport à la tradition canonique de son temps, n'est pas d'avoir soumis le pape hérétique au jugement de toute l'Eglise (représentée et assemblée en concile), c'est d'avoir attribué ce jugement à n'importe quel laïc fidèle, et notamment à l'empereur.

Ces prétentions de Louis le Bavaïois à pouvoir juger des *causae fidei* ont été

l'Eglise universelle. Sur la façon dont s'exerce le jugement de celle-ci, il y a plusieurs opinions. Occam en dénombre quatre (154), et voici comment il développe la seconde : seuls ont pouvoir sur le pape l'Eglise universelle et le concile général. Pour tenir cette opinion, dit Occam, il faut prouver trois points : que le pape hérétique n'est pas privé de sa charge *ipso facto, jure divino* ; que l'Eglise universelle ou le concile général ont ce pouvoir ; qu'aucune congrégation inférieure à eux ne l'a. C'est pour prouver ce troisième point que le docteur franciscain invoque la maxime *Q. o. t.* (155). Cette seconde opinion exprime sans doute la pensée d'Occam, mais elle ne l'exprime pas toute entière. D'un côté, en effet, le pape hérétique cesse pour autant d'être fidèle, donc d'être pape ; d'un autre côté, l'*Ecclesia universalis* ne doit pas être identifiée à la *multitudo christianorum* : il n'est pas impossible que la plus grande partie de celle-ci erre dans la foi et que la vraie foi ne demeure préservée que dans une seule âme... (156). En tout cas ceci rend nécessaire que tout le monde puisse venir au concile général, même les laïcs et les femmes. Occam poursuit cette assertion avec une logique implacable, invoquant à plusieurs reprises l'idée du *Quod omnes tangit*, dans la ligne d'un individualisme religieux où il n'y a plus rien du sens collégial ou corporatif dans lequel notre principe avait été entendu tout au long du XIII^e siècle. Il ne s'agit absolument plus d'une théorie de la communauté,

évidemment réfutées par les défenseurs de Jean XXII : voir par ex. le *Contra edictum Bavari*, d'André de Pérouse (1328), dans Scholz, *Unbekannte kirchenpolitische Streitschriften...*, t. II, p. 72-74.

(154) Qu'il expose respectivement dans les chap. 69, 70, 71 et 72 du *Dial.*, p. 1, liv. VI. Première opinion : le pape hérétique est, *jure divino*, privé de la papauté. Troisième opinion : non seulement l'Eglise universelle et le concile général, mais le diocèse de Rome, le collège des cardinaux et l'empereur, et même l'évêque du diocèse où séjournerait le pape, peuvent le déposer. Quatrième opinion : le pape ne peut être déposé s'il ne renonce de lui-même à sa charge.

(155) Il prouve, en effet, ce troisième point en argumentant ainsi : 1^o *inferior non potest judicare superiorem* ; 2^o *non minor auctoritas requiritur in judicante papam haereticum quam in judicante alium episcopum haereticum...* ; 3^o *quod omnes tangit ab omnibus tractari debet : sed causa papae haeretici omnes tangit christianos. Ergo per omnes christianos vel congregationem quae gerit vicem omnium christianorum, cujusmodi est concilium generale, tractari debet : et per consequens nulla persona vel congregatio inferior concilio generali potest deponere papam haereticum* (*Dial.*, p. 1, lib. VI, c. 70 ; Goldast, t. II, p. 584).

Voir encore *Dial.*, p. 1, lib. VI, c. 13 (Goldast, II, p. 518) : le concile général est supérieur au pape, il a juridiction sur lui et peut le déposer.

(156) Outre la lettre au chapitre d'Assise, éd. citée, p. 214, voir *Dial.*, p. 1, lib. II, c. 25 (Goldast, II, p. 429) ; lib. IV, c. 9 (p. 450-451) ; lib. V, c. 25 (p. 424), c. 35 (p. 505-506) ; lib. VI, c. 12 (p. 517) ; lib. VII, c. 47 (p. 704), et cf. notre article *Incidence ecclésiologique d'un thème de dévotion mariale*, dans *Mélanges de science relig.*, 1950, p. 277-292.

mais d'une dissolution de la réalité ecclésiale au nom d'un principe appliqué au seul bénéficiaire de l'individu. Malgré sa longueur, nous citons ici en note ce texte important et d'accès mal commode (157).

Faute d'une convocation du concile général, on peut en appeler du pape hérétique devant l'empereur fidèle, toujours au nom du principe que les choses de foi regardent tous les chré-

(157) Lettre au Chap. d'Assise, *loc. cit.* ; *Dial.*, p. 1, lib. VI, c. 85 (Goldast, II, p. 603-604) : n'importe quel roi, prince ou laïc peut venir au concile général s'il le veut. Occam le prouve, 1° par l'autorité du pape Nicolas ; 2° par des exemples historiques montrant que les empereurs et des rois ont assisté aux conciles généraux ; 3° *ratione, quae talis est : Omnes quos negotium tangit vocandi sunt. Sed ea quae tractantur in concilio generali omnes tangunt : quia in concilio generali tractari debet de fide et de aliis quae ad omnes pertineant christianos. Igitur laici quos tangunt generalia concilia licite si voluerint poterunt interesse.* — Discipulus : *Per rationem istam quilibet laicus posset interesse concilio generali si vellet : si illa quae tractantur in generali concilio ab omnibus tractari debent.* — Magister : *Ad istam instantiam respondetur quod haec regula Quod omnes tangit ab omnibus tractari debet, intelligenda est si ab omnibus potest et non apparet ratio manifesta quare aliquis debeat ab hujusmodi tractatu repelli. Nunc autem non possunt omnes neque laici neque clerici ad generale concilium convenire. Et ideo non omnes debent interesse per seipsos. Debent tamen omnes qui voluerunt, nisi pareat ratio manifesta repellendi eos, per procuratores et alios gerentes mediate vel immediate in speciali, vel cum aliis vices eorum concilio interesse (...).* — Discipulus : *Ista ratio seipsam impugnat. Nam si ipsi non debent concilio interesse, de quibus apparet ratio manifesta quare debent repelli, sequitur quod laici interesse non debent. Nam de illis est ratio evidens quare sunt a concilio generali excludendi : quia videlicet cause Dei ad laicos nequaquam spectat. Unde Felix Papa, ut legitur dist. 10 c. certum est, ait : Certum est hujusmodi rebus nostris esse salubre, ut cum de causis Dei agitur juxta ipsius constitutum regiam voluntatem sacerdotibus Christi studeatis subdere, non praeferre. Ex quibus verbis datur intelligi quod laici de causis Dei se intromittere non debent. Et per consequens a generali concilio tenentur excludi. Item ex consuetudine hactenus observata hoc constat aperte. Nam ad concilia generalia soli clerici consueverunt venire, et soli clerici sola concilia celebraverunt, sicut et ipsi soli vocantur.* — Magister : *Ad primam istarum respondetur quod causae fidei non solum ad clericos sed etiam spectant ad laicos. Sicut etiam Deus non solum est Deus clericorum, sed etiam et laicorum. Verum tamen causae Dei principaliter spectant ad clericos quam ad laicos si clerici in causis Dei non errant, pro eo quod clerici divinis sint specialiter deputati. Et sic intelligenda sunt verba Felicis papae. Si autem clerici in causis Dei et praecipue contra fidem errant catholicam, causa Dei etiam spectat ad laicos, et non ad clericos contra fidem errantes.* — Le Maître poursuit (p. 605) : on a bien pu, jadis, quand les clercs étaient bons, leur réserver, sauf exception, les conciles, mais cela ne peut être une loi irrévocable et il y a bien des cas où il faut que les laïcs participent et consentent : par exemple quand il s'agit d'immunités et de privilèges des clercs, car cela entraîne une restriction de la juridiction laïque, à laquelle les laïcs doivent consentir... Le disciple reprend : *Quare dicitur quod mulieres non sunt simpliciter contra voluntatem earum generalibus conciliis excludendae ?* — Magister : *Dicitur quod hoc est propter unitatem fidei virorum et mulierum, quae omnes tangit, et in qua non masculus nec femina, secundum Apostolum ad Col. 3, in novo homine non est masculus nec femina. Et ideo ubi sapientia, bonitas vel potentia mulierum esset tractatui fidei (de qua potissime est tractandum in concilio generali) necessaria, non est mulier a generali concilio excludenda.*

tiens (158). La précision que donne Occam, à savoir qu'il s'agit de l'empereur, non en tant qu'empereur mais en tant que fidèle, serait plaisante et même assez ridicule si de tels textes n'avaient agi, dans la conscience chrétienne, d'une façon tragique, comme de véritables dissolvants. Poursuivant jusqu'au bout la justification de son cas et de sa situation personnels, Occam justifie au nom du même principe le devoir qu'ont les rois, princes et autres autorités publiques, de défendre ceux qui veulent poursuivre contre le pape une accusation d'hérésie (159).

Il est remarquable que, dans tous ces textes, Occam ne renvoie jamais aux lieux classiques du *Q. o. t.* : ni au Code de Justinien, ni aux *Regulae juris* de Boniface VIII, qu'il connaît cependant et cite même assez souvent (160). Il cite bien, une fois, la pseudo-décrétale du pape Anicet insérée dans les Décrétales de Grégoire IX sous le nom de Lucius III (cf. *supra*, n. 119), mais sa référence essentielle est au *Décret* de Gratien (*1a pars, dist. 96, c. 2 et 4* ; Friedberg, I, 338). Dans le premier de ces textes, l'empereur Martien déclare vouloir assister au concile (de Chalcedoine), à l'exemple du très religieux Constantin, pour confirmer la foi et non pour exercer la puissance, dans le simple but d'imposer ensuite à tous la doctrine qui aura été définie. Dans le second, le pape Nicolas 1^{er} écrit, en 865, à l'empereur Michel dont il veut rejeter la prétention à s'immiscer dans le gouvernement de l'Eglise : où donc avez-vous vu que les empereurs vos prédécesseurs aient assisté aux conciles, sauf peut-être quand il s'agissait de la foi, laquelle est universelle, commune à tous, et n'appartient pas aux seuls clercs, mais aussi aux laïcs et absolument à tous les chrétiens ? « Ce texte lui-même ne contient pas expressément la formule *Quod omnes*

(158) *Huc respondetur quod causa fidei coram imperatore fidelis, deficientibus aliis, esset rite tractanda, quia ut habetur di. xvi, Ubinam, quaestio fidei non solum ad clericos, verum etiam ad laicos et ad omnes pertinet christianos. Octo Quaest. de potestate papae, q. 3, c. 12 (éd. Sikes. dans *Opera politica*, Manchester, 1940, p. 123).*

*Imperator, in quantum imperator, ... non debet se etiam casualiter spiritualibus immiscere, licet si est fidelis, in quantum fidelis, de multis causis spiritualibus in multis casibus se intromittere teneatur, et praecipue de fidei causa, quae ad omnes omnino pertinet christianos, di. xvi, Ubinam et cap. Nos ad fidem. De imperatorum et pontificum potestate, c. 12 (vers 1347), éd. Scholz, *Unbekannte...*, p. 468.*

(159) *Dicunt quidam quod sic, fundantes se in hoc quod causa fidei per sacros canones est causa universorum fidelium. Et ideo omnes fideles tenentur causam fidei defendere et fovere. Quare etiam debeat defendere causam fidei prosequentes si non constat quod eandem causam false prosequuntur et inique... Dialogus, p. 1, lib. VI, c. 53 (Goldast, II, 557).*

(160) Sans faire de recherche particulière, nous avons relevé, dans les ouvrages cités ici-même, des références aux Reg. 12, 19, 26, 41, 46...

tangit, mais il en est assez proche par le sens et il n'est pas étonnant que la Glose l'ait commenté, comme Occam le remarque lui-même (*supra*, n. 153), en citant le « *Quod omnes tangit ab omnibus tractari debet* » (161). Nous savons d'ailleurs, et les textes d'Occam nous confirment en ce sens, que notre maxime était devenue, plus ou moins littéralement ou expressément un principe de valeur générale exprimant une attitude de la conscience politique ; avec Occam, il servait à justifier une attitude à l'égard des choses d'Eglise, il équivalait, non plus même à une maxime exprimant le régime de l'Eglise ou sa constitution, mais à ruiner toute constitution ou structure hiérarchique de l'Eglise. On est passé de l'usage à l'abus, et sans doute l'abus a-t-il puissamment contribué dès lors à discréditer l'usage ?

4^o) *Suite de la revendication d'une participation de tous à la discussion des « causae fidei »*. Le texte de Nicolas 1^{er} était bien connu au moyen âge ; il était reproduit déjà dans la Collection de Deusdedit (162) et dans la *Collectio trium Partium* (I, 62, 73) avant de l'être par Gratien. Nous avons montré aussi (163) que la présence des laïcs aux conciles était une tradition de l'Eglise anténicéenne, des conciles espagnols ou francs, des conciles romains du temps de Grégoire VII, enfin des conciles de chrétienté jusque (mais aussi hormis) Trente. Un certain nombre de canonistes faisaient volontiers la théorie de cette pratique favorable aux laïcs : ainsi Richardus Anglicus, qui enseignait à Bologne à l'époque d'Innocent III (164).

Les docteurs gallicans ou conciliaristes restaient des « clercs » et ne se sont pas tellement montrés favorables aux laïcs. Conrad de Gelnhausen, pour montrer qu'on doit régler le problème du schisme par un concile, souligne le fait que la foi s'y trouve intéressée ; il ajoute que les membres doivent se préoccuper d'autant plus de la réforme de la tête que la santé du corps en dépend, et il cite, à cette occasion, la maxime *Q. o. t.*, mais avec un correctif significatif : *Ab omnibus vel vice omnium tractetur*. Le père de la théorie conciliaire n'en fait pas un principe d'in-

(161) Cf. *Corpus Juris canon.*, éd. Paris, 1601, col. 589. De même, d'après Tierney, *op. cit.* (n. 153), p. 49, n. 1, Uguccio et la Glossa Palatina, commentant toujours D. 96, c. 4.

(162) *Coll. can.*, éd. von Glanvell, IV, 164 : cf. Carlyle, t. II, p. 243.

(163) *Jalons pour une théologie du Laïc*, ch. 5.

(164) *Ubi de causa fidei agitur, tam clerici quam laici debent interesse*, écrit-il dans son commentaire de la décrétale de Lucius III *Ad abolendam* (C. 9, X, 5, 7 ; Friedberg, II, 780-782) ; cf. W. Ullmann, *Medieval Papalism...*, Londres, 1949, p. 21, 214. — Comp. Godefroid de Fontaines, cité *supra*, n. 114.

tervention des laïcs dans les matières d'Eglise (165). Henri de Langenstein, qui vulgarisa la théorie, n'applique lui-même le *Q. o. t.* qu'à l'idée selon laquelle les questions nouvelles ou spécialement difficiles doivent être traitées en concile, soit à l'échelle des diocèses, soit à celle de l'Eglise totale (166). Pourtant, l'idée de donner voix aux laïcs était dans l'air : le synode de Pavie-Sienne de 1423, envisageait la participation des laïcs dans les *casus fidei*, « *quia tales causae eos tangunt* » (167). Pierre d'Ailly, qui était un archevêque, semble bien réserver la discussion des questions de foi aux évêques, tout en soulignant que le pape ne doit pas agir sans les consulter (168) ; mais, pour les problèmes pratiques de la conclusion du schisme et de la paix de l'Eglise, il

(165) *Cumque sacrosancta Ecclesia, de ejus capite agitur, omnium catholicorum sicut mater communis, XII, q. ii. Qui abstulerit* [c. 6] *et tertia, q. VI. Multum stupeo* [c. 8] ; *ad omnes ei compati ipsiusque occurrere oppressioni pertinet christianos, ut quod omnes tangit ab omnibus vel vice omnium tractetur, de offi. archi. Ad hoc* [c. 7, X, 1, 23], *de ma et ob. Inter quatuor* [c. 8, X, 1, 33] *et LXV di c. 1* [c. Sane si]... *Epist. Concordiae*, prol., c. 1 ; éd. Bliemetzrieder, dans *Literarische Polemik zu Beginn d. Grossen abendländischen Schismas*, Vienne-Leipzig, 1904, p. 121.

(166) *Casus novi vel periculosi emergentes in dioecesi aliquo, per concilium particulare sive provinciale emendentur. Igitur casus novi vel ardui totum mundum concernentes per generale concilium discuti debent. Quod enim omnes tangit, ab omnibus, vel vice omnium tractari debet et convenit. Consilium pacis*, c. 13 (1381), dans *Gersoni Opera*, éd. Ellies du Pin, t. II, col. 823.

(167) *Laici non debent interesse in conciliis ecclesiasticis, nisi in tribus casibus : a) si specialiter invitarentur ; b) si tractatur casus fidei ; c) si tractatur de matrimonio, quia tales causae eos tangunt, qui possunt interesse. Panormitani Quaestiones*, Venise, 1578, fol. 188 s. (cité par P. Lazarus, *Das Basler Konzil. Seine Berufung und Leitung, seine Gliederung und seine Behördenorganisation*, Berlin, 1912, p. 32).

(168) *Reformatio totius corporis Ecclesiae et particularis Ecclesiae Romanae, est de arduis pertinentibus ad fidem. Nam ejus generalis deformatio non mediocriter fidem tangit, et per consequens ejus reformatio. Ideo in hoc non debet Papa aut ejus Curia deliberationem concilii respicere, quia sicut dicit Glossa, 19 dist. super cap. Anastasius, Papa debet requirere concilium episcoporum ubi agitur de fide. Quod non solum intelligo de articulis fidei sed de arduis tangentibus universalem statum fidei Ecclesiae. Quod notat Archidiaconus, 15 dist. in cap. ubi dictum glossam approbans addit quod nimis periculosum esset fidem nostram committere arbitrio unius hominis. Et ideo Papa in casibus novis et arduis ad deliberationem concilii recurrere consuevit. De emendatione Ecclesiae, 1a consider* (éd. Paris, 1571, p. 74-75).

(169) Dans son Mémoire (*Consultatio*) pour le concile de Constance, Pierre d'Ailly distingue bien *quae solum pertinerent ad fidem catholicam, sacramenta et pura ecclesiastica* et les *pertinentia ad exterminationem praesentis schismatis et unionis ac pacis integrae procurandae*. C'est pour ces secondes questions qu'il dit : *Item quantum ad materiam terminandi praesens schisma et dandi paci Ecclesiae, velle excludere reges, principes aut Ambasiatores eorum... a voce seu determinatione, etiam conclusiva, non videtur justum ac pium aut rationi consonum ; dans von der Hardt, *Magnum oecumen. Constantiense Concilium*, t. II (Francfort et Leipzig, 1697), p. 224 et 227 ; comp. Mansi, XXVII, 563-61 ; Hefele-Leclercq, *Hist. des Conciles*, t. VII/1, p. 186.*

préconisait qu'on étendit le droit de vote aux princes et à leurs ambassadeurs (169). De fait, à Constance, en 1414, on avait donné le droit de vote aux laïcs : Jean XXIII s'en plaint ; au témoignage d'Aeneas Sylvio Piccolomini, le futur Pie II, qui y assista, on en aurait usé de même à Bâle, en 1431 (170).

* * *

Il est temps de conclure cette histoire. La maxime *quod omnes tangit* vient du droit romain, où elle était un simple principe de procédure. Portée par le courant communautaire du XII^e siècle, et plus foncièrement encore par le sens chrétien traditionnel en matière de vie politique, de vie ecclésiastique et de vie religieuse communautaire, la maxime a vite pris une valeur plus large, dans le sens d'un régime de conseils et de consentement. Du domaine de la levée de taxes, qui engageait représentation et consentement, on est, dès le premier tiers du XIII^e siècle, passé à celui d'une discussion des intérêts les plus généraux ; la philosophie politique d'Aristote, qui se répand à partir du milieu du XIII^e siècle, favorisa ce développement. Par le jeu naturel des idées, mais surtout en raison de la montée de l'individualisme, de la critique de l'absolutisme pontifical, de la querelle entre Louis de Bavière et Jean XXII, enfin de la crise très grave ouverte par le Grand schisme, certains théologiens ont esquissé une application de notre maxime, érigée en principe de droit public, à la constitution même de l'Église. Mais cette tentative a été complètement maîtrisée et éliminée par la victoire, définitive, de la doctrine romaine de la Monarchie pontificale.

Yves M.-J. CONGAR.

ADDENDA

Nous avons pu lire l'article de M. Gaines Post, *A Roman Legal Theory of Consent : Quod omnes tangit, in Medieval Representation*, dans *Wisconsin Law Rev.*, 19-50, pp. 66-78.
P. 211 : Droit romain : pour que le consentement d'un ensemble

(170) Texte de Jean XXIII : Mansi, XXVIII, 15 CD ; comp. Hefele-Leclercq, VII/1, p. 109, 186. Témoignage de Piccolomini sur Bâle, *De rebus Basileae gestis Commentarius*, dans C. Fea, *Pius II a calumniis vindicatus*, Rome, 1823, p. 46 et 117 (cité par J. Lecler, dans *Études*, 20 oct. 1935, p. 186.)

fût considéré comme acquis, il fallait que tous les membres aient été convoqués. Paul, D. 42, 1,47 : *praesentibus omnibus quos causa contingit*.

Origine bolonaise de l'usage canonique de notre principe : La *summa* « *Reverentia sacrorum canonum* », que Kuttner date de Bologne, 1183-1192, ad D. 40 c. 6, s. v. *A fide devius*, écrit que le pape hérétique pourrait être jugé « a quolibet catholico », et elle ajoute : *Set nunquid metropolitanus uel episcopus albus in eum animaduertere posset ? Quod forte uidetur quia heresis omnes ecclesie iudices tangit et quod omnes similiter tangit ab omnibus, sicut si bonum est debet comprobari, ita si malum est improbari ut colligi potest ex eo quod dicitur in C. De auctoritate l. ult. (Codex 5.59.5)... (cité par B. Tierney. *Pope and Council : Some new Decretists texts*, dans *Medieval Studies*, 19 (1957), pp. 197-218 ; p. 216).*

P. 214, n. 20 : pour la discussion sur les droits des individus « ut singuli » et « ut collegium », cf. encore G. Leone. *De iuribus singulorum jure proprio et non jure collegii*, dans *Ephemer. Juris canonici*, 11 (1955), pp. 409-438.

P. 216, n. 24, ajouter, pour cette notion des conciles au XIII^e s. ce texte de Humbert de Romans, ancien Maître général des Frères-Prêcheurs, écrit vers 1270 : *Secundo notandum est quae sit causa concilia celebrandi in Ecclesia Dei. Ad quod sciendum est quod in Ecclesia quandoque emergunt aliqua ardua, quae tangunt omnes vel multos, et indigentes magno consilio et adiutorio divino, et ideo convocandi sunt illi quos haec tangunt quia, sicut dicit jus, quot omnes tangit ab omnibus debet approbari... (De eruditione praedicatorum, lib. II, tr. 2, c. 1 : Max. Bibl. Vet. Patrum, t. XXV, p. 507 C) : Humbert a cité un peu plus haut le texte d'Ecoles, XXXII, 22, « Sine consilio nihil facias... ».*

N. 81, ajouter : R. Altamira. *La Magna Charta y los libertades medievales in Espana*, dans *Revista de Ciencias jurídicas y soc.*, 1 (1918), pp. 151 s. ; E. Wohlhaupter. *La importancia de Espana en la Historia de los derechos fundamentales*, dans *Untersuchungen z. deutschen Staats- u Rechts-gesche*, H. 126. Breslau, 1916.

P. 239 : L'inspiration de la philosophie politique aristotélicienne allait dans le sens du *Q. o. t.* : O. Dittrich (*Gesche. der Ethik*, t. III. Leipzig, 1926, p. 270) dit de la *Regula juris* de Boniface VIII, *Q. o. t.*, qu'elle est « im Einklang mit Thomas v. Aquino », avec référence à *Sum. th.*, I^e-II^{ae}, q. 90, a. 3. A vrai dire, la source de Boniface VIII est autre...