

## ECRITURE SAINTE ET DROIT CANONIQUE

Lors de la réunion du premier Synode des Evêques, en septembre-octobre 1967, plusieurs voix s'élevèrent pour demander une rédaction plus 'évangélique' du droit canonique actuel. On comprend le sens de cette démarche, mais il est nécessaire de rappeler que certaines matières, par exemple la détermination des compétences et la procédure, exigent une formulation stricte et juridique dont l'autres parties peuvent faire l'économie. Néanmoins cette réaction rencontrait les aspirations de nombreux pasteurs et protestait à sa manière contre une conception du droit canonique où la religion avait finalement moins de place que le droit. C'est un des reproches que font au droit canonique, après Luther, les Églises issues de la Réforme. Notre but n'est pas de prendre parti, mais de décrire et d'expliquer la place de l'Écriture Sainte dans le droit canonique médiéval.

Le sujet a été traité plusieurs fois, et de main de maître par Gabriel Le Bras qui, en 1938, étudiait la part des Écritures dans le Décret de Gratien<sup>1</sup> et, en 1964, dans les Décrétales<sup>2</sup>. Carlo Guido Mor, à Spolète en 1962 relevait une fois de plus, après Paul Fournier et avec Raymund Kottje l'importance et l'originalité des collections irlandaises et leur emploi intensif de l'Écriture<sup>3</sup>. Quant à Charles Munier après avoir exposé, dans une thèse remarquée, la part des sources patristiques — et des deux Testaments — dans le droit classique de l'Église (1957)<sup>4</sup>, il soulignait la dépendance des *dicta* de Gratien à l'égard de la Glose ordinaire aux Écritures (1968)<sup>5</sup>. Plus récemment (1976), Mgr Charles

\* Cet article reprend, en l'amplifiant, l'exposé fait à Salamanque le 17 novembre 1983 à l'occasion de ma promotion au doctorat h.c. en droit canonique. Depuis lors il faut signaler dans la série: *Bible de tous les temps*, au t. 4 *Le Moyen Âge et la Bible*, sous la direction de P. Riché-G. Lobrichon (Paris [1984]): J. Gaudemet, 'La Bible dans les Collections canoniques', p. 327-69 et Th. M. Izbicki, 'La Bible et les canonistes', p. 371-84.

1 G. Le Bras, 'Les Écritures dans le Décret de Gratien', *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte*, Kan. Abt. 37 (1938) 47-80

2 G. Le Bras, 'Les Écritures dans la codification des Décrétales', *Mélanges Tisserant* 1 (Studi e Testi 231; Città del Vaticano 1964) 245-54. On consultera également, du même: 'Commentaires bibliques et Droit canon, Matthieu au Corpus Juris Canonici', *Mélanges Chenu* (Bibl. Thomiste 27; Paris 1967) 325-44.

3 C. G. Mor, 'La Bibbia e il diritto canonico', *La Bibbia nell'alto medioevo* (Settimane di Studio X; Spoleto 1963) 163-79 et 319-29.

4 Ch. Munier, *Les sources patristiques du droit de l'Église du VIII<sup>e</sup> au XIII<sup>e</sup> siècle* (Thèse, Strasbourg) (Mulhouse 1957).

5 Ch. Munier, 'A propos des textes patristiques du Décret de Gratien', *Proceedings*

Lefebvre questionnait la Glose ordinaire du Décret<sup>6</sup> et Mme R. Foreville, rendait compte du dossier scripturaire des conciles de Latran III à Vienne, au moment où l'Écriture cesse d'être source directe du droit de l'Église<sup>7</sup>. A ce point de vue, Peter Landau (1976) avait constaté que les textes de l'Ancien Testament cités *in extenso* dans la *Compilatio Prima* n'avaient eu aucun impact juridique : la pratique et la doctrine s'écartent sans aucun scrupule et sans explication des solutions qu'ils imposent<sup>8</sup>. C'est à ce problème que nous voudrions donner une réponse nuancée : quels sont les rapports entre le prescrit juridique et l'Écriture?

Nous avons dû écarter un article récent (1980) de C. Andersen qui traite du droit aux tout premiers siècles<sup>9</sup>. Notre but n'est pas non plus de discuter des principes comme l'a fait St. Kuttner (1976) : 'Réflexions sur l'Évangile et la Loi dans l'Histoire de l'Église' devant la commission de contact luthérienne-catholique<sup>10</sup>. Notre propos est plus modeste : repérer les citations de l'Écriture dans les textes normatifs et aussi dans les commentaires des canonistes médiévaux et en expliquer le sens.

Dans un premier temps, nous décrirons les faits tels qu'ils se présentent. Nous en proposerons ensuite une lecture qui se voudrait éclairante. Nous examinerons enfin l'usage que font les canonistes des citations scripturaires.

\*

\* \* \*

Si les conciles anciens, tant grecs qu'occidentaux, font assez rarement appel à l'Écriture, sauf lorsqu'il s'agit de discussions concernant les matières dogmatiques, les anciennes décrétales pontificales y recourent un peu plus souvent. Faut-il s'en étonner? C'est la littérature patristique, dominée par les commentaires bibliques, qui est chargée de mettre en valeur les conséquences de la Bonne Nouvelle sur le plan de la morale. Ce que l'on demande aux conciles, c'est l'application, proche ou lointaine, des principes ainsi dégagés, que ce soit dans l'administration ecclésiastique ou bien dans la discipline du clergé et des fidèles. On notera toutefois, pour l'Église des premiers siècles, une tendance

*of the Third International Congress of Medieval Canon Law*, Strasbourg 3-6 sept. 1968 (Monumenta iuris canonici. Series C: Subsidia 4; Città del Vaticano 1971) 43-50.

6 Ch. Lefebvre, 'Les Écritures, le Décret de Gratien et les Décrétistes', *L'Année canonique* 21 (1977) 39-48.

7 R. Foreville, 'Le recours aux sources scripturaires. A quel moment de l'histoire l'Écriture a-t-elle cessé d'être source directe du droit de l'Église?', *L'Année canonique* 21 (1977) 49-55.

8 P. Landau, 'Alttestamentliches Recht in der Comp. Prima und sein Einfluss auf das kanonische Recht', *Studia Gratiana* 20 (1976) 111-33.

9 C. Andersen, 'Die Bibel im Konziliaren, Kanonistischen und synodalen Kirchenrecht', *Text, Wort, Glaube: Studien zur Ueberlieferung, Interpretation und Autorisierung biblischer Texte, Kurt Aland gewidmet* (Arbeiten zur Kirchengeschichte 50; Berlin-New York 1980) 169-208.

10 St. Kuttner, 'Réflexions sur l'Évangile et la Loi dans l'Histoire de l'Église', *Liber Amicorum Mgr. Onclin* (Bibl. Eph. Theol. Lov. 42; Gembloux 1976) 199-209.

tenace, très tenace à mettre sous le nom des Apôtres — canons des Apôtres, Doctrine des Apôtres, Constitutions Apostoliques et autres — l'ensemble de la discipline positive<sup>11</sup>. Ces pseudépigraphes bénéficient ainsi de l'autorité qui s'attache aux origines. Il en est d'ailleurs de même pour certains écrits du Nouveau Testament, comme il en sera plus tard pour les faux Pseudo isidorien.

Dès le VI<sup>e</sup> ou le VII<sup>e</sup> siècle cependant, l'Irlande fait exception. La collection canonique irlandaise, que l'on peut dater du début du VIII<sup>e</sup> siècle et qui aura, grâce aux missionnaires, une influence non négligeable sur le continent jusqu'au XII<sup>e</sup> siècle<sup>12</sup>, ne compte pas moins de cinq cents textes bibliques et de très nombreux textes patristiques. Les Pénitentiels eux-mêmes, le croirait-on, font appel à la Bible, surtout à l'Ancien Testament. Mais ici les spécialistes s'interrogent sur la signification réelle de ces références<sup>13</sup>. Cependant, force est de constater avec Charles Munier, que ni les textes bibliques, ni les citations patristiques de la vieille collection systématique irlandaise n'auront un impact notable, immédiat tout au moins, sur les collections ultérieures<sup>14</sup>. Il y faudra deux siècles : hiatus que nous devons expliquer. Notons, pour terminer, que les conciles de Tolède, à l'époque visigothique seraient moins réticents que les autres conciles dans l'emploi de l'Écriture.

C'est seulement dans les collections systématiques de l'époque post carolingienne, orientées avant tout vers la pratique et l'administration quotidienne des diocèses qu'apparaîtront, à côté de rares textes bibliques, un nombre non négligeable de fragments patristiques dont certains font référence à l'Écriture. Quelques-uns de ces fragments, mais leur nombre est ténu, proviennent de l'*Hibernensis*. Cet apport patristique s'accroîtra au cours de la Réforme Grégorienne et perdurera en s'amplifiant, ce qu'on n'a pas suffisamment noté, pendant toute la première moitié du XII<sup>e</sup> siècle, alimentant ainsi le Décret de Gratien.

Certains ont voulu réduire l'importance réelle de la Bible dans la pensée et l'estime de Gratien. Ils s'appuient sur la Dist. 20 où le fondateur du droit canonique donne la préférence aux décisions 'de ceux qui ont autorité' — lisez des papes — sur les dires des 'expositores Sacrae Scripturae'. Nous y reviendrons. Quoi qu'il en soit, la présence de la Bible dans la *Concordia* est très grande : très grande dans les *auctoritates* patristiques où Gabriel Le Bras a recensé cinq cents citations de la Bible (autant que dans l'*Hibernensis*), très grande aussi par leur influence, du moins dans certains domaines-clefs. Ainsi la 'Regula Apostoli' (Paul à Thimothée et à Tite) qui sous-tend la première partie

11 A. van Hove, *Prolegomena ad Codicem iuris canonici*, 2 ed. (Mechliniae-Romae 1945) 123-34.

12 R. E. Reynolds, 'Excerpta from the Collectio Hibernensis in three Vatican manuscripts', *Bulletin of Medieval Canon Law*. New Series 5 (1975) 1-9; G. Fransen, 'Manuscrits de collections canoniques', *ibid.* 6 (1976) 67.

13 A. J. Frantzen, *The Literature of Penance in Anglo-Saxon England* (New Brunswick [1983]): 'Though not entirely false, these claims are certainly misleading'.

14 Ainsi Ch. Munier, *Les sources*, cit. supra note 4.

du Décret, celle qui traite des qualités des ordinands et des ordonnés, ainsi les textes sur le mariage, sur le primat de Pierre, sur l'usure et bien d'autres sujets.

Mais il y a plus : les *dicta* de Gratien, par lesquels il introduit les problèmes et tente de faire concorder les canons discordants, et qui représentent sans conteste l'essentiel de sa pensée (on pourrait, sans trop extrapoler, les comparer aux *Sentences* des théologiens) sont littéralement, dans la plupart des cas, une mosaïque de textes empruntés à la Glose ordinaire des Écritures. En vérité on ne peut dégager le vrai sens des *dicta* et leur signification qu'en tenant compte de cette source jusqu'ici peu valorisée. Malheureusement les travaux du P. Mariano García, un étudiant de Ch. Munier à Strasbourg<sup>15</sup> n'ont pas pu être menés à bien pour des raisons extra académiques et ils attendent encore un continuateur.

On n'a pas assez souligné le fait que les premiers Décretistes, et Gratien lui-même, avaient fréquenté les facultés de Théologie et qu'il faut replacer leur enseignement, même canonique, dans le contexte du 'mouvement théologique du XII<sup>e</sup> siècle'. Gratien, Rufin et Innocent III ont étudié à Paris. Le canoniste Roland (qui n'est pas ce Roland Bandinelli qui devint plus tard le pape Alexandre III<sup>16</sup>) a composé un 'Liber sententiarum'. Alexandre III lui-même a enseigné à Bologne la *sacra pagina* et Omnebene, Laborans et Gandulfe sont aussi théologiens. On aimerait avoir des détails sur cette faculté de Théologie de l'*Alma mater* bolonaise, ou du moins sur les centres d'enseignement de la Théologie à Bologne. Notons ici que, à l'époque où Alexandre III enseignait à Bologne, le droit canonique n'était pas encore séparé de la *sacra pagina*.

Pour la petite histoire, sachez que c'est Alphonse Van Hove, l'auteur des *Prolegomena*, qui a incité son ami, devenu Dom Lottin, à étudier la préscolastique plus à fond que ne l'avait fait leur ami commun le P. de Ghellinck car, disait Van Hove, il est impossible d'expliquer l'essor de la science canonique sans connaître les méthodes et les habitudes des théologiens de la fin du XII<sup>e</sup> siècle, ainsi que les sources dont ils usaient. Ces sources sont d'ailleurs les mêmes que celles dont se servent les canonistes, avec cette différence que ces derniers respectent mieux la lettre des textes que ne le font les théologiens<sup>17</sup>.

Avant de quitter Gratien et le XII<sup>e</sup> siècle, il faut regretter que les éditeurs des oeuvres des premiers Décretistes (aussi bien Singer que Schulte) n'aient pas jugé à propos d'éditer ce que l'on appelait alors des *Hystoriae* : ils les passent sous silence sans en avertir leurs lecteurs. Ces *Hystoriae* sont un résumé succinct des événements bibliques auxquels Gratien fait allusion dans ses *dicta*

15 Ch. Munier, 'A propos', cit. supra note 5, p. 46.

16 R. Weigand, 'Magister Rolandus und Papst Alexander III', *Archiv für kath. Kirchenrecht* 149 (1980) 3-44.

17 N. Häring, 'The Sententiae Magistri A (Vat. Ms lat. 4361) and the School of Laon', *Mediaeval Studies* 17 (1955) 1-45, spéc. p. 46.

ou dans les *auctoritates* qu'il cite. Elles ne sont pas sans importance puisque, près d'un siècle plus tard, Barthélemy de Brescia, ce polygraphe impénitent mais sans doute très intéressé, en éditait encore un recueil dont nous conservons de très nombreux manuscrits<sup>18</sup>.

A l'étude du Décret, qui se termine, quant à sa phase créatrice, en 1190 avec le grande Somme d'Huguccio, va succéder l'étude des décrétales pontificales et de leurs recueils. Les Universités s'y adonnent dès la dernière décade du XII<sup>e</sup> siècle mais, s'il faut en croire les beaux travaux de mon ami Peter Landau, professeur à Ratisbonne, elles ont été précédées, en France et en Angleterre, par certaines écoles cathédrales<sup>19</sup>.

On recense, dans les collections de décrétales, quelques textes scripturaires et patristiques, mais c'est vraiment quantité négligeable. Les textes conciliaires et surtout les décrétales pontificales (qui constituent le fond des collection) ne font que rarement appel à l'Écriture. Cependant, comme les canonistes n'ont gardé, de ces réponses pontificales, que les passages qui les intéressaient, c'est à dire les passages proprement juridiques, il arrive assez souvent, comme on peut le constater grâce aux textes entiers qui nous sont conservés, que la citation de l'Écriture se trouve précisément dans le *pars decisa*, qui est tombée sous les ciseaux du compilateur. Il n'est donc pas étonnant que Gabriel Le Bras ait du dénombrer de nombreuses citations de la Bible dans les Registres d'Innocent III<sup>20</sup> : il travaillait sur des textes complets et non sur des textes amputés. Néanmoins ces citations sont largement dépassées par le recours aux concepts juridiques empruntés au droit romain ou s'inspirant de lui. Mme Foreville constate la même évolution dans le texte des conciles : les *auctoritates* tirées de l'Écriture sont en régression constante tout au long du XIII<sup>e</sup> siècle<sup>21</sup>. La technique juridique étouffe le recours à l'Écriture.

Je ne terminerai pas ce bilan sans y épingler trois observations. Jean d'André, au début du XIV<sup>e</sup> siècle, lorsqu'il supplémente le *Speculum Iuris* de Guillaume Durant, se donne pour première tâche d'identifier les citations bibliques. Contrairement à ce que l'on pourrait penser, celles-ci restent assez nombreuses dans ce recueil de droit procédural<sup>22</sup>.

Ensuite, au XVI<sup>e</sup> siècle, un érudit italien, Marcel Francolini prend soin de recenser et l'identifier par le menu les citations bibliques et celles de la Glose aux Écritures contenues dans le Décret de Gratien<sup>23</sup>. J'ajoute que Stephan

18 A. van Hove, *Prolegomena*, p. 441; J. F. Schulte, *Geschichte der Quellen und Literatur des canonischen Kirchenrecht*, 2: *Von Papst Gregor IX. bis zum Concil von Trient* 2 (Stuttgart 1877-Graz 1956) 85.

19 P. Landau, 'Die Entstehung der systematischen Dekretalensammlungen und die europäische Kanonistik des 12. Jahrhunderts', *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte Kan. Ab.* 65 (1979) 120-48.

20 G. Le Bras, 'Les Écritures', cit. supra note 2, p. 247.

21 R. Foreville, 'Le recours', cit. supra note 7.

22 Ioannes Andraea, *Additiones ad Speculum*, Praefatio v. Praesens opus: 'Primo enim quotas omnes Bibliorum et morales mihi notas, quas autor omisit, dare curabo.'

23 Marcelli Francolini, ... *Auctoritatum quae in Gratiani Decreto passim citantur, partim ex Sacris Scripturis ... partim ex Conciliis ... et partim ex Summis Pontificibus*,

Kuttner, à Berkeley, possède un relevé encore plus copieux des passages scripturaires mentionnés dans le Décret.

Enfin, il n'est sans doute pas indifférent de constater que Gratien, dans ses *dicta*<sup>24</sup>, n'emploie que 8 fois *scriptura* : sept fois pour désigner l'Écriture (une fois 'scriptura canonica'), une fois pour désigner un écrit historique. *In scriptis* ne désigne jamais la Bible; *scribit*, beaucoup plus fréquent, introduit aussi bien une lettre pontificale, un texte d'Augustin qu'une Épître de Saint Paul. Il n'évoque donc pas *techniquement* un texte scripturaire.

\*  
\*   \*   \*

Après cet exposé des faits : pauvreté des collections de conciles ou de décrétales anciennes, explosion irlandaise sans descendance, lente montée des *auctoritates* patristico-bibliques avec l'apogée de Gratien, recul enfin assez rapide au niveau des collections de décrétales récentes et des derniers recueils du *Corpus Iuris Canonici* (Liber Sextus, Clementines et Extravagantes), il sied d'en proposer une interprétation.

La clef de celle-ci se trouve, à mon avis, dans la prise en considération de la nature même, du genre littéraire des différentes collections et des oeuvres des canonistes. A mon grand étonnement j'ai dû constater qu'à part Carlo Guido Mor<sup>25</sup> les auteurs que j'ai mentionnés n'ont pas suffisamment utilisé ce moyen de décryptage. Pour eux, sans doute, cela allait-il de soi? Mais il me paraît utile d'explicitier leur pensée, au risque d'énoncer des évidences.

A priori pouvait-on s'attendre à trouver de nombreuses citations ou allusions à l'Écriture dans les anciens conciles? ou, plus exactement, dans la partie de ceux-ci qui traite de la discipline ecclésiastique, de la structure diocésaine et non pas d'une réflexion sur le contenu de la foi? On a cité plus haut l'exemple des conciles visigothiques, mais là il fallait faire passer un peuple de l'arianisme au catholicisme. Ailleurs, l'Écriture ou sa pensée directrice est le plus souvent sous jacente, non exprimée, mais souvent aussi son influence est lointaine. Le dernier canon du concile de Nicée prescrit de ne pas prier à genoux le dimanche... on perçoit bien le sens de la règle : le dimanche, jour de la résurrection du Christ est jour de joie et non de pénitence... mais le rapport à l'Écriture est bien ténu!

Dans les anciennes décrétales, nous l'avons dit, l'Écriture est parfois, plus souvent que dans les conciles, invoquée pour justifier ou motiver la règle établie ou imposée. Mais, ici comme dans les conciles, il s'agissait non de proposer ou de rappeler un idéal, mais de répondre concrètement à des problèmes pratiques

*SS Patribus ... Index tripartitus* (Venetiis 1604). Accompagne l'édition du Décret avec les notes d'Ant. Aleiat 2 (Venise 1605).

<sup>24</sup> Ces données proviennent du fichier recensant tous les mots des *dicta* de Gratien (Faculté de Théologie et de Droit canonique, Louvain la Neuve).

<sup>25</sup> C. G. Mor, 'La Bibbia', cit. supra note 3, p. 164-69.

posés ou proposés aux pasteurs, problèmes qui demandaient une solution précise, dont l'Écriture pouvait peut-être indiquer le principe, mais nullement le détail.

Or les premières collections canoniques (celles que nous appelons géographico-chronologiques : la Dionysiana, l'Hispana, les anciennes collections locales) sont des recueils de canons conciliaires et de décrétales, donc des recueils *de lois* et, qui plus est, de lois qui correspondent, qui répondent à des situations concrètes, qui doivent remédier aux abus dénoncés ou constatés par les conciles ou relevés par les papes dans leurs écrits aux évêques. Pourquoi la Bible ne s'y trouve-t-elle pas mentionnée plus souvent? C'est que ce n'est pas son domaine propre.

Cependant la Bible reste la référence de base, tacite le plus souvent, mais présente. Présente dans les conciles où elle occupe la place d'honneur au centre de l'assemblée, présente dans la vie des Églises et des personnes, où elle est lue, dans la liturgie et en-dehors, où les Pères la commentent et y cherchent des règles de conduite morale. Celles-ci seront reprises par les conciles mais ne seront appuyées par des citations bibliques que dans les cas, exceptionnels, où l'on éprouve le besoin de justifier une règle positive.

Comment expliquer, toutefois, le cas de l'Irlande et plus particulièrement de l'*Hibernensis*? C'est qu'ici il ne s'agit plus de droit positif seulement comme dans les anciens conciles et les décrétales; l'influence du milieu méditerranéen ne se fait pas sentir, ou si peu. Il faut donc organiser non seulement la discipline, mais toute la vie chrétienne, matière par matière, institution par institution. On comprend donc que, dans ce cas on remonte spontanément aux sources et que, comme le souligne C. G. Mor, la Bible s'affirme comme *lex*<sup>26</sup>. Il ne s'agit pas, comme dans les autres collections, d'un recueil de décisions mais bien d'un exposé qui se veut complet et fondamental. Le droit y a certes sa place, mais aussi ses fondements scripturaires et patristiques. Manuel de toute la vie chrétienne d'un coin éloigné de l'Église, isolé du reste du monde, la collection irlandaise se distingue aussi bien par sa structure que son contenu des autres collections africaine, espagnole ou romaine.

\*  
\*   \*  
\*

C'est dans un autre monde que nous entrons avec le droit canonique classique, celui de Gratien. Il a été préparé par les collections systématiques (et aussi par Pseudo Isidore auquel elles ont beaucoup emprunté). Celles-ci, surtout à partir des collections rhénanes (Région de Prüm, Burchard de Worms) ne sont pas, comme les précédentes, des collections de lois mais bien plutôt des recueils de textes choisis 'faisant autorité' dit Burchard dans son Prologue<sup>27</sup>.

26 C. G. Mor, 'La Bibbia', cit. supra note 3, p. 171, 319.

27 '... ut essent quae comportaveram auctoritativa summo studio elaborari' (PL 140 502 B).

Peu importe que leurs sentences ne concordent pas (la tâche que se propose Gratien est de faire 'concorder les canons discordants'), leur but est de mettre entre les mains du pasteur d'âmes les éléments qui lui permettront de découvrir, de trouver la solution juste (je ne dis pas légale ce qui est autre chose) des cas qui lui sont soumis et ce, tant au for interne qu'au for externe. Des textes liturgiques et hagiographiques ('exempla'), les extraits des Pères et quelques textes bibliques, du droit profane même composent, avec des canons conciliaires et des passages choisis des vieilles décrétales (et des fausses) un *promptuarium* où le pasteur pourra trouver son inspiration. Hiérarchie entre ces sources ? A en croire Yves de Chartres, dans sa Préface, il n'y a qu'un critère valable : celui de la valeur intrinsèque du texte envisagé, quelle que soit son origine. Les canons 'immobiles' sont ceux dont l'observance est nécessaire au salut, les autres étant 'mobiles' c'est à dire susceptibles de dispense, car ils apparaissent comme établis par la sagesse des anciens pour obtenir plus aisément le salut<sup>28</sup>.

Recueils de textes devant permettre la solution des cas qui se présentent dans la vie quotidienne du diocèse ou que l'évêque rencontre au cours de ses visites pastorales, pourquoi sont-ils si avares de citations bibliques ? Sans doute la Bible est-elle parfois présente dans les textes patristiques mais n'eût-il pas été indiqué de la mentionner plus explicitement ?

Tout d'abord, elle est énumérée parmi les sources utilisées par Burchard : 'ex doctrina ipsius Veritatis quaedam, ex Veteri Testamento quaedam, ex Apostolis quaedam'<sup>29</sup> mais, à l'analyse du Décret, ces 'quaedam' apparaissent extrêmement ténus. Illogisme ? Je ne le pense pas.

Rappelons ce que nous avons dit plus haut. La Bible est lue à l'office et dans la liturgie. Les clercs récitent le psautier en entier chaque semaine. Elle est étudiée et commentée dans les Écoles cathédrales et monastiques. Bien que non citée *ex professo* elle est la référence obligée dans la pensée du pasteur et la norme première et ultime de son jugement. En veut-on la preuve ? C'est un vieux canon attribué par la collection irlandaise (19.1) au pape Innocent I et qui sera repris par Burchard (3.128) par deux collections 'grégoriennes' : *Deusdedit* (1.109) et *Bonizon de Sutri* (4.131). On le retrouve dans la *Tripartita* (3.6.3) et dans le Décret d'Yves de Chartres (4.70) puis dans la *Caesar-augustana* (2.2) et le *Polycarpus* (7.2.4) et Gratien l'insère dans son Décret (D. 20 c. 3). Ce canon indique à celui qui doit juger une cause les sources qu'il doit consulter pour trouver la bonne solution. Le voici :

'Dans les causes pour lesquelles on ne trouve pas d'indication pour lier ou absoudre dans les livres du Vieux Testament, des quatre Évangiles ou des écrits des Apôtres, il faut recourir aux écrits que les grecs appellent «hagiographa». Si l'on n'y trouve pas la solution, qu'on consulte les historiens catholiques et les écrits des docteurs [si cela ne suffit pas, on examinera les canons du Siège Apostolique] et enfin les exemples des

28 PL 161 50 A-D.

29 PL 140 502 B med.



Saints. Si après cette enquête on reste indécis, que l'on réunisse les anciens de la Province et qu'on le consulte.'

La Bible, même rarement mentionnée dans les collections demeure donc la première instance de décision des causes. Et cela vaut aussi bien pour l'Ancien que pour le Nouveau Testament. Il faudrait examiner les transformations subies par ce canon dans son long périple. Signalons que Gratien, qui trouvait sans doute trop subordonnée la place faite aux 'canons du Siège Apostolique' en a omis la mention<sup>30</sup>. La Glose ordinaire du Décret (1215) les a réintroduits en les rangeant à une place d'honneur : elle écrit 'Apostolorum idest Apostolicorum'. Pour elle les écrits des Apôtres deviennent les écrits des Papes. Signe des temps !

Le Décret de Gratien, on le sait, débute par l'affirmation de la prééminence du droit naturel sur tous les autres droits. Or, pour Gratien, le droit naturel est contenu 'in lege et evangelio' c'est à dire dans l'Ancien et le Nouveau Testament. Affirmation platonique ? Je ne le crois pas, mais affirmation qu'il faut nuancer. Rappelons aussi un schéma fréquent aussi bien chez les canonistes que chez les théologiens : le monde, disent-ils, est régi par la *lex naturalis*; vint ensuite la *lex mosaïca* et enfin la *lex evangelica*. D'autres constatent, il est vrai, que les malheurs des temps et la malice des hommes ont rendu nécessaire la *lex canonica* qui vient s'ajouter aux trois autres. D'autres sous-distinctions peuvent intervenir<sup>31</sup>.

Quant aux *dicta* de Gratien, témoins de sa pensée, ils reflètent sa formation théologique et la part qu'y tenaient les commentaires de l'Écriture que réunit la Glose ordinaire. Sans doute le type d'exégèse qui s'y pratique nous déconcerte-t-il. Nous serions tentés de n'y voir que discussions édifiantes ou fleurs de rhétorique. En réalité, pour Gratien et ses contemporains, comme le note Ch. Munier, 'les Écritures, en toutes leurs parties, sont règle de foi et de conduite. Ils sont persuadés que le Seigneur y a déposé tous les secrets, toutes les leçons qu'Il destinait à l'humanité jusqu'à la fin des temps<sup>32</sup>. Rappelons aussi qu'à l'époque de Gratien la Glose représentait le dernier cri de la science théologique'.

Il est cependant une objection. La distinction 20 (première partie du Décret) clôt le traité sur les sources du droit. Or, dans ses *dicta* Gratien fait passer l'autorité des pontifes, qui exercent la *potestas*, avant celle des *expositores sacrae scripturae* qui, eux, n'ont que la science. N'est-ce pas subordonner la théologie, l'exégèse au droit ? Cette objection appelle trois remarques. La première est d'ordre technique. D'après B. Smalley, *expositor* désigne, non pas une personne, mais un appareil de gloses sur l'Écriture<sup>33</sup>. La seconde est d'ordre canonique. Il ne s'agit pas, dans ce passage, de l'autorité de l'Écriture

30 Cette partie du texte est entre crochets dans notre traduction.

31 Cf. Guillelmus Durantis, *Speculum Juris*, pars 4, t. 1 de libellorum conceptione.

32 Ch. Munier, 'A propos', cit. supra note 5, p. 49.

33 B. Smalley, *The Study of the Bible in the Middle Ages* (Notre Dame 1964) p. 63.

comme telle. Gratien affirme seulement que, pour la solution des causes, pour terminer un litige, pour condamner ou absoudre, il ne suffit pas d'avoir la science, il faut en plus avoir la *potestas* nécessaire pour définir un litige (nous dirions : la juridiction). S'agit-il vraiment d'un classement des sources du droit ? Je ne le pense pas<sup>34</sup>. La troisième est tirée du contexte. Le dernier canon de cette distinction 20 n'est autre que celui que nous avons cité plus haut et qui, rappelons-le, mentionne les Écritures en premier dans les textes à consulter pour le jugement des causes. J'ajouterai que cette place attribuée à l'Écriture reste inchangée dans les commentaires des Décretistes qui cependant ont réussi, comme l'a montré Ch. Munier dans sa thèse, à ravalier, en cinquante ans, les Pères de l'Église à l'avant-dernier rang des autorités<sup>35</sup>.

Bref, si Gratien met en valeur l'activité législative du Pontife Romain, ce que personne ne met en doute, il ne le fait certainement pas au détriment de l'Écriture, laquelle, au contraire, limite inéluctablement le champ imparti au droit positif.

\*

\*   \*

L'époque qui suit la première efflorescence du droit canonique, laquelle se termine avec la Somme d'Huguccio (1190) est souvent présentée comme comportant un envahissement du droit canonique par la technique juridique et par des principes issus du droit romain. Le droit des décrétales ne coïncide-t-il pas avec un affaiblissement des valeurs religieuses au sein du droit ?

Dans notre examen critique il faudra distinguer les décrétales elles-mêmes et leur contenu, de la science canonique qui s'est formée après Gratien et qui, autour de 1190 va s'occuper très intensément des décrétales.

Mais que sont celles-ci ? On aurait grand tort d'y voir des lois pontificales. Certes, on trouve dans les différents recueils composés par les canonistes des décrets conciliaires et quelques 'constitutions' papales. Cependant, comme le fait observer justement Stephan Kuttner, la décrétale elle-même n'est pas une loi mais bien une sentence ou son équivalent : la réponse de l'autorité centrale à des questions (en matière judiciaire ou administrative) posées par les instances inférieures. Même s'ils sont déclarés 'authentiques' les recueils de décrétales restent des recueils de jurisprudence, choisie, classée, voire exclusive, mais ils ne sont en rien des textes légaux, bien que certains, dès le XIII<sup>e</sup> siècle et surtout au XIV<sup>e</sup> aient pu les considérer comme tels<sup>36</sup>.

Que s'est-il passé ? Les cas à résoudre par les officialités récemment ins-

34 'Cum ... absolutio uel condempnatio non scientiam tantum sed etiam potestatem praesidentium desiderant, apparet quod divinarum scripturarum tractatores ... in causis diffiniendis secundum post (pontifices) locum merentur' (D. 20 pr. § 1 fin.).

35 Ch. Munier, *Les sources*, cit. supra note 4, p. 200 note 77.

36 St. Kuttner, *Il codice di diritto canonico nella storia. Commemorazione del cinquantesimo anniversario della promulgazione del Codex iuris canonici celebrata alla augusta presenza del Santo Padre Paolo VI il 27 maggio 1967* (Roma s.d.) 33-34.

tituées ne pouvaient tous trouver leur solution dans les anciens textes réunis par Gratien. Certains (et de nombreux) problèmes étaient nouveaux et portaient sur des matières d'allure proprement juridique : bénéfices, immeubles, procédure, compétence, redevances. De plus, il n'était pas toujours aisé d'obtenir des justiciables le respect de la sentence, ce dont témoignent les *ordines iudicarii*. Pour éviter que l'on puisse contester une décision, qui se basait non plus sur les vieux textes mais sur des principes nouveaux empruntés au droit romain, on prit l'habitude, dès la seconde moitié du XII<sup>e</sup> siècle, de recourir au Pape, un peu comme les échevins, en cas d'incertitude, recouraient à leur chef de sens. Le Pape devient ainsi, peut-on dire, le chef de sens du monde chrétien.

Il faut se souvenir également que les sentences, sauf en cas d'appel, ne doivent pas être motivées... on conseille même (et cela restera vrai jusqu'au XVIII<sup>e</sup> siècle) de ne les point motiver. Celles de l'autorité suprême moins que les autres. Faut-il dès lors s'étonner de ne trouver que peu de citations bibliques dans les collections de décrétales ? En trouve-t-on beaucoup aujourd'hui dans les 'décisions' de la Roté ?

La solution des cas nouveaux était d'ailleurs, nous l'avons dit, souvent empruntée non à la Bible mais au droit romain, lequel fournit au droit canonique naissant. car c'est bien de droit qu'il s'agit, technique et langage.

Et cependant Gabriel Le Bras<sup>37</sup> a dénombré deux cents citations de l'Écriture dans les décrétales, en soulignant le rôle majeur d'Innocent III. Sans doute celui-ci fut-il l'élève de Pierre de Corbeil, alors que sa formation juridique reste incertaine; sans doute aussi a-t-il eu, plus que ses prédécesseurs, le souci de dégager, à propos d'un cas, des principes généraux de solution, comme l'a souligné K. W. Nörr<sup>38</sup>. Quoi qu'il en soit, le recours à l'Écriture est là, de nouveau, attestant que la considération du prescrit évangélique est toujours présente et agissante, malgré la technicité grandissante des situations à régler, malgré le caractère très particulier des textes recueillis par les canonistes et qui font l'objet de leurs commentaires.

Car la science canonique ne se développe pas en vase clos. Citons encore une fois Gabriel Le Bras : 'Nous ne cesserons de répéter que l'étude des méthodes d'exposition et d'interprétation doit être poursuivie en même temps chez les romanistes, les théologiens et les canonistes'<sup>39</sup>.

Ceux-ci vont utiliser de plus en plus le droit romain pour résoudre les nouveaux problèmes qui se posent à eux et pour exprimer certaines réalités ecclésiales, tout comme les théologiens se servent, à la même époque, de la philosophie aristotélicienne pour exposer et penser la vérité révélée. D'un côté comme de l'autre c'est l'avènement de ce qu'on a appelé la scolastique.

Mais ici encore il faut éviter les généralisations et noter les transitions. Si le canoniste s'exprime dans un langage emprunté au droit romain, il le

37 G. Le Bras, 'Les Écritures', cit. supra note 2, p. 247.

38 K. W. Nörr, 'Päpstliche Dekretalen und römisch-kanonischer Zivilprozess', *Studien zur europäischen Rechtsgeschichte* (Frankfurt am Main 1972) 53-65.

39 G. Le Bras, 'Les Écritures', cit. supra note 2, p. 247.

marque de la note caractéristique de sa discipline. Il n'y a pas, au début tout au moins, simple transposition de concepts ou de technique, mais adaptation par approximation, voire correction explicite<sup>40</sup>. Relevons, à l'encontre du droit romain, la valeur des pactes nus, l'exigence de la bonne foi dans la prescription, la proscription de l'usure, les dérogations apportées au caractère formaliste du serment : tout cela découle finalement de considérations religieuses et s'appuie sur l'Écriture.

On peut d'ailleurs noter l'existence, dès le milieu du XIII<sup>e</sup> siècle, de recueils de *differentiae* où sont relatés les points sur lesquels le droit canonique se distancie du droit profane. Et lorsqu'on examine la fameuse procédure 'romano-canonique', on constate que la part du droit canonique, y est beaucoup plus large que celle du droit romain, celui-ci fournissant la structure, le droit canonique aménageant considérablement les points de détail. Il serait donc inexact de parler sans nuances d'une montée de la technique et du droit romain, au préjudice du contenu religieux du droit canonique.

Il n'est pas non plus sans intérêt de noter qu'au XIII<sup>e</sup> siècle encore la plupart des canonistes sont hommes d'Église. Lorsqu'on lit leurs commentaires — et cela reste vrai pour le premier tiers du XIV<sup>e</sup> siècle — on est agréablement surpris à la fois par leur liberté d'esprit et par leur sens religieux profond. Une remarque cependant doit être faite : les mendiants, qui vont modifier l'ecclésiologie pour assurer leurs privilèges, qui constituent l'aile marchante de la réflexion théologique n'ont fourni, sauf erreur, qu'un seul canoniste de valeur; Raymond de Peñafort, l'homme aux ciseaux qui a amputé de nombreuses décrétales de leur partie justificative et qui, d'ailleurs, était professeur à Bologne avant d'entrer chez les Prêcheurs. Et si, au second concile de Lyon, ceux-ci s'entendent avec les Franciscains pour échapper à la tourmente qui emporte beaucoup d'ordres mendiants, il ne se trouve aucun mendiant parmi les auteurs des six ou sept commentaires de ce texte publiés dans les vingt années qui suivent<sup>41</sup>.

A partir du *Liber Sextus* de Boniface VIII, à l'instar de ce qui se passe dans le droit des États, la loi devient la source principale du droit canonique. Cette loi, qui émanait des conciles, est de plus en plus issue de l'autorité pontificale. Celle-ci apparaît ainsi comme la source presque unique du droit. Quant à l'École, elle se sécularise tant dans ses maîtres que dans sa technique. Si, au XIII<sup>e</sup> siècle, des clercs deviennent maîtres, au XIV<sup>e</sup> et au XV<sup>e</sup>, on 'fera' évêques des juristes qui n'ont plus rien de religieux et qui négligeront même durant plusieurs années de recevoir le sacre épiscopal<sup>42</sup>.

40 G. Fransen, 'La lexicographie du droit canonique médiéval', *La lexicographie du latin médiéval et ses rapports avec les recherches actuelles sur la civilisation du moyen-âge*, Paris 18-21 octobre 1978 (Colloques internationaux du CNRS n. 589; Paris 1981) 191-96 (p. 193).

41 M. Bertram, 'Zur wissenschaftlichen Bearbeitung der Konstitutionen Gregors X.', *Quellen und Forschungen aus Italienischen Archiven und Bibliotheken* 53 (1973) 459-67.

42 Ainsi Guillaume de Cunh: cf. P. Fournier dans *Histoire littéraire de la France* 35 (1921) 361-85.

Comment se présente le droit canonique à la fin du moyen âge ? Il s'est formé techniquement sous l'égide du droit romain, tout en le corrigeant, *parce que* les questions qui se posaient aux évêques ne pouvaient plus être résolues par les anciens canons. Il a fallu innover et trouver des solutions valables à des problèmes très voisins de ceux que régissait le droit des États : l'outil que proposait le droit romain a été accepté et intégré. Et c'est ainsi qu'a commencé le 'droit canon'.

Mais cette habitude de penser certains points de discipline ecclésiastique en termes juridique s'est peu à peu étendue à d'autres domaines, purement religieux ceux-ci, comme les sacrements, domaines qui ne supportent pas ou supportent mal une telle traduction, malgré les correctifs que l'on appliquait (ou que l'on oubliait d'appliquer), en conformité avec le caractère religieux des matières à régir.

C'est cet envahissement de la notion de 'droit' et de la technique propre au droit romain, à partir d'une zone *limitée* (mais combien importante) à la fin du XII<sup>e</sup> siècle qui explique, avec le caractère même des 'décrétales', sentences judiciaires, la juridicisation de la science canonique et, partant, le recul des citations bibliques, l'accent mis sur le 'juridique' plutôt que sur le 'religieux'.

'Quand le droit canon, écrit Gabriel Le Bras, a conquis au XII<sup>e</sup> siècle son autonomie, il est resté quelque temps l'allié de la théologie; au XIII<sup>e</sup> siècle, il s'en est séparé non pour se spiritualiser ostensiblement, mais pour devenir de plus en plus civil et quasiment laïc. Beaucoup souhaitent que lui soit restitué son caractère religieux'<sup>43</sup>.

Quant à moi, je serais sans doute moins sévère pour le XIII<sup>e</sup> siècle que pour le XVI<sup>e</sup>. Le droit canonique post tridentin, insistant à tout prix, pour des raisons apologétiques, sur sa vraie juridicité, aussi réelle que celle du droit des États 'ubi societas, ibi ius', pétri par ailleurs de volontarisme, en est arrivé à un véritable nominalisme juridique dont nous souffrons encore aujourd'hui et où la Bible a perdu la place qu'elle occupait. La réflexion actuelle sur la nature du droit canon nous aidera sans doute à lui rendre sa véritable place : celle d'un fondement imprescriptible dont tout le reste découle.

GÉRARD FRANSEN  
Université de Louvain-La-Neuve

43 G. Le Bras, 'Les Écritures', cit. supra note 2, p. 254.

## SAGRADA ESCRITURA Y DERECHO CANONICO \*

Desde el Sínodo de Obispos de 1967 se alzan voces pidiendo un derecho canónico más evangélico. Lutero y las Iglesias nacidas de su reforma hacen, entre otros, el mismo reproche al derecho canónico. El tema no es nuevo en la historiografía reciente, sino que, bajo uno u otro aspecto, ha sido estudiado por autores como G. Le Bras, C. G. Mor, P. Fournier, K. Kottje, C. Andersen, Ch. Munier, Ch. Lefebvre, R. Foreville, P. Landau, St. Kuttner, et. En un primer apartado de este artículo se describen los hechos tal como se presentan en la canonística medieval de la Baja Edad Media. Seguidamente se da una interpretación de tales hechos. Finalmente se examina el uso que hacen los canonistas de las citas de la Sagrada Escritura que aparecen en sus escritos.

Los concilios de la antigüedad recurren rara vez a la Sagrada Escritura. Se encuentra, en cambio, un mayor uso en las cartas o decretales pontificias. Pero es la literatura patristica, dedicada al comentario bíblico, la que trata de proyectar de modo masivo el mensaje de la Buena Nueva sobre la vida moral de los cristianos. Papel del derecho canónico es encontrar las fórmulas concretas para el enunciado normativo de estos principios morales. En todo caso, el derecho canónico de la primitiva Iglesia tiende a colocar sus textos bajo la autoridad de los Apóstoles, atribuyéndoles incluso muchos que no son suyos, como ocurre con las colecciones pseudoapostólicas del siglo III al V. Este fenómeno se repite en la era carolingia con la serie de apócrifos canónicos como las Decretales Pseudoisidorianas. Los momentos estelares de la utilización masiva de la Biblia en colecciones canónicas corresponden a la Iglesia de Irlanda, en el siglo VII. Esta tendencia reemerge durante la reforma gregoriana, y perdura en alguna medida a lo largo de la mitad mitad del siglo XII. Graciano y los primeros decretistas que habían frecuentado la facultad de teología citan aún con alguna frecuencia la Sagrada Escritura, que toman de la Glosa Ordinaria a la Biblia. A finales del siglo XII, en tiempos de Huguccio de Pisa, se produce el alejamiento del derecho canónico de la teología para acercarse cada vez más al derecho romano. Se sigue, no obstante, coleccionando las citas bíblicas contenidas en los textos canónicos bajo el título de *Historiae*. En las colecciones de Decretales que integran el *Corpus iuris canonici* es muy poco significativa la presencia de citas bíblicas. Curiosamente, las citas de la Sagrada Escritura, que había en muchas decretales, fueron eliminadas con las partes *decisae* bajo las tijeras de San Raimundo de Peñafort.

\* Este resumen en castellano, preparado por el Comité Directivo de la REDC, tiende a facilitar y no a suplir la lectura del texto original en francés.

Para una lectura interpretativa de estos datos hay que tener en cuenta, ante todo, que los cánones tienen por finalidad regular situaciones muy concretas, sobre las cuales no hay nada establecido expresamente en la Biblia. Por ello, las citas bíblicas pueden servir, a lo sumo, para justificar o motivar externamente algo establecido por vez primera en las normas canónicas. Las citas bíblicas son, por consiguiente, una fundamentación externa, que no interna, con respecto al contenido de la norma canónica. La Biblia, que ocupaba incluso materialmente un puesto central en la asamblea conciliar, subyace como algo sobreentendido en la orientación de muchos cánones antiguos. La presencia masiva de alegaciones bíblicas en la Iglesia irlandesa se explica, entre otras razones, por el hecho de que la Iglesia mediterránea quedaba demasiado lejos del contexto histórico irlandés, y por ello recurren a la Biblia a la hora de fundamentar su derecho canónico.

En cuanto al uso que los canonistas medievales hacen de los textos bíblicos, hay que notar, ante todo, que Graciano persigue principalmente la finalidad de concordar las discordancias que había en los textos del primer milenio del cristianismo reunidos en su Decreto. Concordarlos significaba llegar a una solución práctica de acuerdo con la situación presente de la Iglesia de mediados del siglo XII, donde, entre otras cosas, asistimos a una centralización del gobierno de la Iglesia en manos del romano pontífice, fruto de la reforma gregoriana. En este contexto se sigue diciendo que la Biblia ocupa el primer rango en la jerarquía de fuentes normativas, pero la Biblia interpretada por la Iglesia o más en concreto por el papa. Es curiosa la transformación de un texto antiguo que hablaba de la autoridad de los apóstoles, que la Glosa Ordinaria al Decreto comenta 'Apostolorum, idest apostolicorum' ('de los apóstoles, es decir, de los romanos pontífices'). En este sentido es platónica la afirmación de Graciano de que el derecho natural es el que se contiene en la Ley Antigua y en el Evangelio. Pero también hay que decir que los canonistas subrayan fuertemente desde Graciano que la Escritura limita el campo de los poderes papales, que no pueden hacer nada en contra de ella. Las colecciones de Decretales que forman el *Corpus iuris canonici* no son en modo alguno textos legales propiamente dichos, sino sentencias o su equivalente para resolver casos que se presentaban en la vida corriente y que no tenían solución posible a base de solos los textos reunidos por Graciano en su Decreto. En vez de recurrir al derecho romano, se prefiere recurrir al papa a partir de la segunda mitad del siglo XII, quien responde por medio de estas cartas sobre materias disciplinares, llamadas decretales. Salvo en casos de apelación, no se fundamenta o motiva lo que en ellas se decide. Por ello, no es extraño que no aparezca la Escritura en apoyo de tales sentencias o respuestas, como tampoco hoy día se cita en las sentencias de la Rota, por ejemplo. En este contexto, comienza el derecho canónico a buscar una apoyatura técnica en el derecho romano, proceso que se acentúa a lo largo del siglo XIII, mientras los teólogos hacen algo parecido utilizando la filosofía aristotélica para explicar la revelación, dando con ello lugar a la escolástica. Inocencio III (1198-1216) usa la Biblia con más profusión que cual-

quiera de sus antecesores. No hay que olvidar que es discípulo de Pierre de Corbeil en París, mientras que su formación jurídica es más incierta. Pero el derecho canónico conserva todavía en el siglo XIII y primer tercio del siglo XIV su verdadero carácter de un derecho religioso. Basta fijarse en el tratamiento que da, alejándose del romano, en cuestiones como la buena fe en la prescripción, el valor de los pactos, la proscripción de la usura, las derogaciones aportadas al carácter formalista del juramento, etc. Florece incluso un género literario-jurídico llamado *Differentiae* entre ambos derechos, romano y canónico. La procedura romano-canónica cobra especial relieve por la novedad que el derecho canónico le imprime. La mayor parte de los canonistas del siglo XIII son todavía hombres de Iglesia, mientras que en el siglo XIV-XV los juristas se convierten en obispos que no destacan precisamente por su sentido religioso. Son los teólogos mendicantes, en buena parte, los que más contribuyen a reforzar el papel del papa como legislador. A partir de Bonifacio VIII es la ley que emana de los concilios la principal fuente de la norma jurídica. A finales de la Edad Media el derecho canónico era cada vez más civil e incluso más laico, proceso que se acentúa en la época postridentina.