



**HAL**  
open science

# Prêcher, corriger, juger : à propos des usages de la “ correction ”, entre habitus monastique et droit ecclésiastique (9e-13e siècle)

Michel Lauwers

## ► To cite this version:

Michel Lauwers. Prêcher, corriger, juger : à propos des usages de la “ correction ”, entre habitus monastique et droit ecclésiastique (9e-13e siècle). *Verbum et Ius. Predicazione e sistemi giuridici nell'Occidente medievale / Preaching and legal Frameworks in the Middle Ages*. International Medieval Sermon Studies Society, 18th Symposium, Brescia, 20-24 juillet 2012, 2018, Brescia, Italie. hal-02053464

**HAL Id: hal-02053464**

**<https://hal.science/hal-02053464>**

Submitted on 6 Dec 2020

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

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

**Prêcher, corriger, juger:  
à propos des usages de la “correction”,  
entre *habitus* monastique et droit ecclésiastique  
(IX<sup>e</sup> - XIII<sup>e</sup> siècle)**

par Michel Lauwers

L'appel évangélique à corriger son prochain (Matthieu 18,15-17) donna naissance, dans l'Occident médiéval, à la catégorie de la *correctio*, élaborée par des exégètes qui reconnurent ainsi une forme de pastorale susceptible d'être exercée par tous les chrétiens – clercs, moines ou laïcs – au sein de leur communauté. Au fil des siècles, cette catégorie exégétique fut transformée en catégorie juridique, permettant de décider du caractère licite de certaines prises de parole dissociées de la prédication ecclésiastique, mais également de définir des procédures d'exclusion ou, au contraire, de réintégration des pécheurs au sein du corps social. La question du respect de ces procédures et celle de savoir si tous les fidèles étaient autorisés à exercer un droit de *correctio* firent l'objet d'âpres débats entre le XI<sup>e</sup> et le XII<sup>e</sup> siècle, dans le contexte des tensions ou conflits liés à la grande transformation que connut alors l'institution ecclésiastique. Au sortir de la crise «grégorienne», les scolastiques distinguèrent une *correctio* liée à l'*officium* ecclésiastique et une autre, dite «fraternelle», fondée sur le devoir de charité des fidèles: cette double catégorie permet de sauvegarder les prérogatives et la juridiction des clercs, tout en reconnaissant à tous la possibilité d'admonester proches ou voisins.

In the Medieval West, the evangelical injunction to rebuke thy neighbour (Matthew 18,15-17) gave birth to *correctio*, a category defined by exegetes who recognized within it a form of pastoral care accessible to all Christians – clerics, monks or laymen – within their community. Gradually, the exegetical category was transformed into a juridical one by which certain speech, other than ecclesiastical preaching, could be judged lawful. It also served to define procedures of exclusion or reintegration of sinners within the social body. The issue of respecting these procedures and that of determining if all believers were authorized to exert the right of *correctio* were the object of intense debate during the 11th and 12th centuries, in a context of tension and conflict brought on by significant changes undergone by the Church. After the “Gregorian crisis”, the scholastics made a distinction between the *correctio* pertaining to the ecclesiastical *officium* and a “fraternal” *correctio*, which was based on the faithful's duty of charity. Thus, the double category helped preserve the prerogative and jurisdiction of clerics, while simultaneously granting to all permission to rebuke thy neighbour.

Moyen Âge; 9<sup>ème</sup>-13<sup>ème</sup> siècle; Moyen Âge Occidental; loi et religion; prédication; sermon; homélie; droit; loi; correction; exégèse; réforme Grégorienne; Saint Augustin; règle de saint Benoît; Pierre le Chantre; Robert de Courson; société chrétienne; Grégoire le Grand.

Middle Ages; 9<sup>th</sup>-13<sup>th</sup> Century; Medieval West; Law and Religion; preaching; sermon; homily; *ius*; law; *correctio*; exegesis; Gregorian reform; Augustine of Hippo; rule of st. Benedict; Petrus Cantor; Robert de Courson; *societas christiana*; Gregory the Great.

*Verbum e ius. Predicazione e sistemi giuridici nell'Occidente medievale / Preaching and legal Frameworks in the Middle Ages*, a cura di Laura Gaffuri e Rosa Maria Parrinello, ISBN (online) 978-88-6453-809-9, ISBN (print) 978-88-6453-808-2, CC BY 4.0, 2018 Firenze University Press

Si autem peccaverit in te frater tuus, vade et corripe eum inter te et ipsum solum. Si te audierit, lucratus es fratrem tuum. Si autem non te audierit, adhibe tecum adhuc unum vel duos ut in ore duorum testium uel trium stet omne verbum. Quod si non audierit eos, dic ecclesiae; si autem et ecclesiam non audierit, sit tibi sicut ethnicus et publicanus (Mt 18,15-17)<sup>1</sup>.

Amplement commentée par les exégètes, cette péricope de l'Évangile de Matthieu, qui évoque avec une certaine précision les formes d'intervention et de prises de parole par lesquelles les chrétiens doivent «corriger» leur prochain, servit du support à l'élaboration par les clercs du Moyen Âge d'une catégorie de la *correctio*. Dans les pages qui suivent, je m'attacherai tout d'abord à la genèse de cette catégorie, distincte de la *praedicatio*, progressivement associée à l'*exhortatio* et volontiers rapportée aux moines et aux laïcs, ainsi qu'à son rôle dans la définition de la procédure de l'excommunication. Je m'intéresserai ensuite à son actualité particulière à l'époque de la "réforme grégorienne", au cours de laquelle la *correctio* émanant des fidèles fut envisagée sur un plan résolument juridique. J'évoquerai enfin les redéfinitions auxquelles procédèrent les scolastiques, juristes ou théologiens, sur fond de discussions, voire de contestations au sein de l'Église. L'histoire complexe des usages de la *correctio* paraît en somme une voie royale pour explorer les rapports entre prédication, exégèse et droit dans l'Occident médiéval.

### 1. *Correctio et exhortatio: exégèse, habitus monastique et juridiction épiscopale*

Augustin fonde sur la péricope de l'Évangile de Matthieu la nécessité pour tous les chrétiens de «corriger» leur prochain. Ce devoir de *correctio* (ou *correctio*), qu'il justifie notamment dans la *Cité de Dieu* (I,9), contribue à l'édification de la communauté chrétienne. Dans son *sermo* 82, en commentant l'Évangile de Matthieu, Augustin explique que la *correctio* peut être secrète ou publique. Or il importe de ne pas corriger publiquement quand la faute n'est pas publique. Lorsque toi seul connais la faute, parce que le coupable a péché à ton encontre, poursuit Augustin, si tu le corriges publiquement «non es corrector, sed proditor» («tu ne corriges pas, tu trahis»). Il ne faut corriger de manière publique que les péchés commis au vu de tous; il faut au contraire corriger de façon secrète les péchés commis dans le secret<sup>2</sup>. Une telle affirma-

<sup>1</sup> «Si ton frère vient à pécher à ton encontre, va le trouver et corrige-le, entre toi et lui seul. S'il t'écoute, tu as gagné ton frère. S'il ne t'écoute pas, prends encore avec toi une ou deux personnes pour que toute l'affaire se règle sur la parole de deux ou trois témoins. S'il refuse de les écouter, dis-le à l'Église, et s'il refuse aussi d'écouter l'Église, qu'il soit pour toi comme le païen et le publicain». Voir aussi Luc 17,3-4: «Si ton frère vient à t'offenser, reprends-le; et s'il se repent, pardonne-lui. Et si, sept fois le jour, il t'offense, et que sept fois il revienne à toi en disant: "Je me repens", tu lui pardonneras».

<sup>2</sup> «Intendite, et uidete: si peccauerit, inquit, in te frater tuus, corripe eum inter te et ipsum solum. Quare? Quia peccauit in te. Quid est, in te peccauit? Tu scis quia peccauit. Quia enim secretum fuit, quando in te peccauit; secretum quaere, cum corrigis quod peccauit. Nam si solus

tion a pu fonder la distinction entre pénitence publique et pénitence privée, dont les travaux récents ont montré l'histoire complexe au cours du Moyen Âge<sup>3</sup>. Au IX<sup>e</sup> siècle, le moine Christian de Stavelot relève en outre que la péricope de Matthieu s'adresse à ceux qui, violant la *caritas*, ont péché à notre rencontre. Le texte scripturaire dit bien: «Si peccaverit in te frater tuus». *In te*, car c'est une chose de pécher à notre rencontre (*in te*, ou *in nobis*), et une autre de pécher à l'encontre de Dieu (*in Deum*). Les simples fidèles peuvent corriger et pardonner les péchés commis à leur rencontre; il en va différemment des péchés commis à l'égard de Dieu<sup>4</sup>.

Une forme de *correctio* pouvait donc être administrée par tous les chrétiens: visant à rétablir la *caritas* entre les personnes, elle a pu, durant le haut Moyen Âge, trouver un terrain d'élection dans les communautés religieuses, prédisposées à devenir les lieux par excellence d'une «correction» mutuelle. Certaines pratiques instituées au sein de ces communautés, comme la réunion régulière des frères au chapitre, ont certainement favorisé échange de paroles et rappels à l'ordre<sup>5</sup>. Le *Praeceptum*, noyau de ce qui allait devenir la Règle de saint Augustin, évoque ainsi la manière dont il convient de «corriger» son frère, en l'«admonestant» d'abord «secrètement», avant d'en référer au supérieur, en recourant au besoin, si le frère coupable ne se corrige pas, à deux ou trois témoins<sup>6</sup>. Car si la *correctio* participait à l'*habitus* monastique, elle fut très tôt comprise dans une perspective hiérarchique: dès lors, la «correction» prévue par les Règles fut moins envisagée comme une parole

nosti quia peccavit in te, et eum uis coram omnibus arguere; non es corrector, sed proditor. (...) Ergo ipsa corripienda sunt coram omnibus, quae peccantur coram omnibus: ipsa corripienda sunt secretius, quae peccantur secretius. Distribuite tempora, et concordat scriptura. (...) Prorsus nec prodo, nec negligo: corripio in secreto; pono ante oculos dei iudicium; terreo cruentam conscientiam; persuadeo poenitentiam. Hac charitate praediti esse debemus» (Augustinus, *Sermo* 82).

<sup>3</sup> Hamilton, *The Practice of Penance*; de Jong, *The Penitential State*.

<sup>4</sup> «Si autem peccaverit in te frater tuus». Superius docuit non contemnendos humiles qui Christiani nobiscum adhuc perseuerant, ut si in nobis peccauerint, non propterea alienemus nos ab ipsis usquequo sciamus si possumus conuerti et emendare de uiolatione charitatis. Nam in alio euangelista dicit: «Si peccauerit in te frater tuus, increpa illum, et si poenitentiam egerit, dimitte illi». Attendere autem debemus quod dicit «in te», quia aliud est peccare in nobis, alius in Deum. Si in nobis peccauerit aliquis, habemus potestatem dimittere. Si autem in Deum peccauerit aliquis, secundum quod definitum est ab antiquis in canonibus emendandum est, sicut in libro Regum dicitur: Si peccauerit uir in uirum, placare ei potest Deus; si autem in Deum peccauerit uir, quis orabit pro eo? «Vade et corripie eum inter te et ipsum solum». Solus cum solo debet corripiri, ni si pudorem amiserit, peior fiat» (Christian de Stavelot, *Expositio in Mattheum* 41 [*De remittendo fratre*], coll. 1409-1410).

<sup>5</sup> Thomas d'Aquin évoque cette réunion, dont l'institution remonte au haut Moyen Âge, dans la question de sa *Somme théologique* sur la «correction fraternelle» (cfr. ci-dessous).

<sup>6</sup> «Si enim frater tuus uulnus haberet in corpore, quod uellet occultare, cum timet sanari, nonne crudeliter abs te sileretur et misericorditer indicaretur? Quanto ergo potius eum debes manifestare, ne perniciosus putrescat in corde? Sed antequam aliis demonstretur, per quos conuincendus est, si negauerit, prius praeposito debet ostendi, si admonitus neglexerit corrigi, ne forte possit secretius correptus, non innotescere ceteris. Si autem negauerit, tunc nescienti adhibendi sunt alii, ut iam coram omnibus possit, non ab uno teste argui, sed a duobus uel tribus conuinci» (Augustinus, *Praeceptum*, pp. 417-437).

administrée mutuellement que comme le ressort d'un processus accusatoire renvoyant à l'autorité de l'abbé. C'est en effet au supérieur de la communauté qu'il faut s'adresser, selon la Règle du Maître, lorsqu'un frère «contumax aut superbus aut murmurans aut inoebediens», «monitus et correptus» («averti et corrigé») une première, une deuxième, puis une troisième fois, refuse de s'amender<sup>7</sup>. Que le frère désobéissant – celui, par exemple, qui a transgressé la clôture – soit pour son monastère, au terme de la troisième correction, «comme le païen et le publicain» (Mt 18,17)<sup>8</sup>. Dans le deuxième chapitre de la Règle de saint Benoît, le devoir de correction est présenté parmi les qualités nécessaires de l'abbé: celui-ci doit avertir (*increpare*) et corriger (*corrîpere*) les négligents et les rebelles<sup>9</sup>. Un autre chapitre de la Règle de saint Benoît (28) examine le cas des frères qui, bien que souvent repris par leur supérieur, refusent de se corriger<sup>10</sup>.

Avant de conduire à l'accusation (et à la sanction), la «correction» semble avoir été très proche de la parole d'«exhortation» que recommande le pape Grégoire le Grand:

Hinc etenim scriptum est: qui audit, dicat: ueni; ut qui iam in corde uocem superni amoris acceperit, foras etiam proximis uocem exhortationis reddat<sup>11</sup>.

Pour Grégoire, les «saints prédicateurs», mais également les «simples» et les «abstinents» doivent en effet «exhorter leur prochain»<sup>12</sup>. Dans le cadre de l'organisation sociale trifonctionnelle (bien attestée du reste dans l'œuvre de Grégoire le Grand et de ses contemporains), l'*exhortatio* pouvait être administrée par les laïcs (les «simples») et par les moines (les «abstinents»),

<sup>7</sup> «In his omnibus supradictis, si quis frater contumax aut superbus aut murmurans aut inoebediens praepositis suis frequenter extiterit, et secundum diuinam praeceptionem semel et secundo uel tertio de quouis uitio monitus et correptus non emendauerit, referatur hoc a praepositis abbati, et qui praestet secundum qualitatem uel meritum culpae perpenset et tali eum excommunicatione condemnet» (*Regula Magistri* 12 [de excommunicatione culparum], in *La règle du maître*).

<sup>8</sup> «Frater si exierit frequenter de monasterio, usque tertio reuersus resuscipiatur, amplius non iam. Ideoque post tertiam correptionem iuste monasterio sit ut ethnicus et publicanus» (*quoniam debet frater relinquens monasterium et iterum ab errore reuertens suscipi?*: cfr. *La règle du maître*).

<sup>9</sup> «Negligentes et contemnentes ut increpat et corripat admonemus» (*Regula sancti Benedicti*, 2, *qualis debeat abbas esse*: *Benedicti Regula*, p. 16).

<sup>10</sup> «Si quis frater frequenter correptus pro qualibet culpa, si etiam excommunicatus non emendauerit, acrior ei accedat correptio: id est, ut uerberum uindicta in eum procedant. Quod si nec ita correxerit aut forte, quod absit, in superbia elatus etiam defendere uoluerit opera sua, tunc abbas faciat quod sapiens medicus: si exhibuit fomenta, si unguenta adhortationum, si medicamina scripturarum diuinarum, si ad ultimum ustionem excommunicationis uel plagarum uirgae» (*Regula sancti Benedicti*, 28, *de his qui saepius correpti emendare noluerint*: *Benedicti Regula*, p. 76).

<sup>11</sup> Gregorius Magnus, *Hom. in Euangelium*, 1,6,6, col. 1098. Le pape appelle «celui qui reçoit dans son cœur la voix de l'amour d'en-haut» à «rendre en échange à son prochain la voix de l'exhortation».

<sup>12</sup> «Sive autem sancti praedicatores in Ecclesia, seu quilibet simplices et abstinentes prout uires accipiunt, in ea proximis suis canticum bonae exhortationis reddunt» (Gregorius Magnus, *Moralia in Iob*, 20,41, col. 186).

contrairement à la *praedicatio*, réservée aux clercs sinon aux évêques. Sous la plume de Grégoire, le mot *exhortatio* désigne même tout particulièrement la prise de parole des moines: dans les *Dialogues*, l'abbé Equitius de Valérie, l'abbé Éleuthère et le moine Eutichius de Nursie ne «prêchent» pas, mais «exhortent». Or Grégoire identifie «exhortation» et «correction»<sup>13</sup>, de même qu'Isidore de Séville associe la *correctio fraterna* et l'*admonitio*<sup>14</sup>. Les deux notions furent ensuite souvent associées: au XI<sup>e</sup> siècle, par exemple, Pierre Damien assimile la *correctio* selon Matthieu et le *verbum caritativae exhortationis*<sup>15</sup>, tandis qu'un siècle plus tard, Pierre le Chantre articule *verbum increpationis* et *verbum exhortationis*<sup>16</sup>. La *correctio* avait été par ailleurs associée à l'*admonitio*, parfois synonyme d'*exhortatio*, dès l'époque carolingienne, dans le contexte de la réforme mise en œuvre par les évêques et appuyée par le pouvoir royal, puis impérial<sup>17</sup>.

J'avais tenté, il y a quelques années, de montrer comment s'était construite, entre l'âge carolingien et le XIII<sup>e</sup> siècle, une catégorie de l'*exhortatio*, élaborée à partir d'une combinaison et d'une interprétation de deux passages scripturaires: I Pt 2,9 sur le sacerdoce royal de tous les fidèles et Rm 12,3-8 sur la répartition des charismes. Celle-ci constitua bien une alternative à la *praedicatio* réservée au clergé, autorisant au sein de l'Église des prises de parole, parfois publiques, émanant de moines, mais aussi de laïcs – souverains, juges et magistrats, puis *laici religiosi* selon l'expression d'Henri de Suse (vers 1250). Entre la fin du XII<sup>e</sup> et le début du XIII<sup>e</sup> siècle, du théologien Pierre le Chantre et du canoniste Huguccio au pape Innocent III, l'utilisation de la double catégorie *praedicatio* (réservée aux clercs)/*exhortatio* (incluant certaines prises de parole laïques) permit aux autorités ecclésiastiques de reconnaître, voire d'intégrer des pratiques et des groupes qui auraient autrement mis en péril l'institution ecclésiastique; ceux qui refusèrent l'obéissance et rejetèrent ces stratégies de distinction ecclésiastiques furent déclarés «hérétiques». Ainsi une notion travaillée dans un cadre exégétique s'était-elle transformée en une catégorie quasiment juridique, utilisée pour

<sup>13</sup> «Et quis erit, cuius exhortatio uel correctio hoc poterit emendare, si magna et admirabilis doctrina eius hoc sine emendatione reliquerit?» (Gregorius Magnus, *Registrum epistolarum*, 13,42).

<sup>14</sup> «Qui ueraciter fraternam uult corripere ac sanare infirmitatem, talem se praestare fraternae utilitati studeat, ut eum quem corripere cupit humili corde admoneat, et hoc faciens ex compassione quasi communis periculi, ne forte et ipse subiciatur temptationi» (Isidorus Hispalensis, *Sententiae*, lib. 3, cap. 32 [*de correptione fraterna*], p. 269).

<sup>15</sup> «Cum te frater tuus uidet in aliquod uitium delabentem et corripit, cum in bono opere tepidum et ad feruorem te uerbis caritativae exhortationis accendit: si non resistis, si non contradicis, sed humiliter audis, et te ad id quod uocaris accingis, mox reditum tuum ad patriam unde inoboediens dieiectus fueras, per uirtutem obedientiae reformabis» (Petri Damiani *Sermones*, 32, p. 192). La notion de correction charitable est bien attestée dans l'œuvre de Pierre Damien.

<sup>16</sup> Buc, «*Vox clamantis in deserto*»? pp. 43-44.

<sup>17</sup> Je ne reviens pas sur cette question, traitée dans ce volume par Savigni, *Praedicatio, admonitio, correctio vescovile in età carolingia: norme e modelli di comportamento*. Je me permets également de renvoyer à Lauwers, *Le glaive et la parole*, à compléter par de Jong, «*Admonitio and criticism of the Ruler at the Court of Louis the Pious*».

définir des statuts et délimiter des prérogatives, alors même que la distinction entre clercs et laïcs se mettait à relever du «genre» ou de la substance de la société chrétienne (ainsi que l'indique le *Décret* de Gratien, affirmant l'existence de *duo genera christianorum*)<sup>18</sup>.

L'histoire de la notion de *correctio*, qui renvoyait à une péricope évangélique commentée par les exégètes tout en s'inscrivant dans une perspective normative, semble confirmer ce phénomène d'élaboration de catégories efficaces, entre exégèse et droit, sur fond de revendications et de prises de parole multiples. L'association entre la «correction» et l'idée de sanction se renforça considérablement à partir du X<sup>e</sup> siècle, lorsque la péricope de Matthieu servit de fondement à la mise au point d'un *ordo* de l'excommunication. La démarche de correction/accusation évoquée dans l'Évangile de Matthieu se transforma alors en *procédure*, décrite notamment dans les *Deux livres des causes synodales* de l'évêque Reginon de Prüm (vers 906), puis dans le *Pontifical Romano-Germanique* (entre 950 et 962). Lorsqu'était identifié un acte répréhensible, l'évêque compétent devait avant toute chose envoyer au coupable l'un de ses prêtres ou quelque lettre comminatoire, et ce à trois reprises: «semel et iterum atque tertio», en l'invitant canonice à s'amender, à faire pénitence et à donner satisfaction. La *correctio* se faisait «paterno affectu», et ce n'est que dans le cas où le coupable persévérerait qu'il fallait recourir à l'excommunication. L'*ordo* se fonde très explicitement sur le passage de Matthieu: «Si peccaverit in te frater tuus, corripe eum», en ajoutant que le frère coupable pèche en réalité à l'encontre de chacun d'entre nous, «quia in sanctam ecclesiam peccat». Dès lors, «le Seigneur ordonne que le frère, c'est-à-dire le chrétien, qui pèche à notre encontre, doit être corrigé d'abord secrètement, ensuite en présence de témoins, avant que ne se forme enfin une assemblée *in conventu aecclesiae*». Il y avait donc *tres ammonitiones*: si ces «pieuses corrections» étaient négligées, «sit tibi sicut ethnicus, id est gentilis atque paganus, ut non iam pro christiano sed pro pagano habeatur». La formule d'excommunication qui suit, chez Reginon de Prüm et dans le *Pontifical Romano-Germanique*, fait à nouveau état des «exhortations fréquentes», repoussées à trois reprises<sup>19</sup>.

À l'époque de la «réforme grégorienne», la péricope de Matthieu fut sollicitée dans la littérature polémique et dans les collections canoniques<sup>20</sup>. Alors

<sup>18</sup> Lauwers, *Praedicatio - Exhortatio*. Il conviendrait désormais d'ajouter aux réalités envisagées dans cette étude les éléments relatifs à la forme de vie et à l'*exhortatio* des clercs savants («philosophes») comme Abélard: Valente, *Exhortatio*.

<sup>19</sup> Reginonis abbatis Prumiensis *Libri duo de synodalibus causis*, II, 412-413 (cfr. *Pontifical Romano-Germanique* 85, pp. 308-311). Lauwers, *L'exclusion comme construction de l'Ecclesia*.

<sup>20</sup> Le vocable de «réforme grégorienne» désigne ici le grand basculement social et culturel que connut l'Église occidentale entre le milieu du XI<sup>e</sup> et la fin du XII<sup>e</sup> siècle: processus de sacramentalisation et exaltation des dispensateurs de sacrements; division essentielle, et non plus fonctionnelle, de la société en deux catégories, clercs et laïcs; immunité absolue des *res ecclesiasticae* et mise en place d'une distinction entre *spiritualia* et *temporalia*, soit une séparation qui a (re)fondé l'institution ecclésiastique et entraîné une recomposition du *dominium* ecclésiastique et des dominations aristocratiques.

que se raidissait la papauté, la péricope fut alléguée par le camp anti-grégorien pour dénoncer les interventions trop radicales du pape et de ses légats, peu respectueuses de la progression que réclamait toute *correctio*: la nécessité de corriger seul à seul, puis devant quelques témoins et, seulement dans un dernier temps, publiquement, devant l'Église entière. Le pape fut ainsi accusé de transgresser les étapes préalables à l'accusation et à la sanction publiques<sup>21</sup>. Dans le camp opposé, les partisans des idées réformatrices défendaient le principe d'une *correctio* immédiatement publique (et non secrète) dès lors que les péchés commis – comme le mariage des clercs – étaient de notoriété publique<sup>22</sup>.

## 2. Droit de “corriger” et “règle évangélique” à l'époque de la réforme de l'Église

Dans la seconde moitié du XI<sup>e</sup> siècle, la question de l'intervention des laïcs au sein de l'Église s'est posée de manière tout à la fois aigüe et complexe: alors même qu'ils refusaient toute action des puissances séculières dans le domaine ecclésiastique, les réformateurs avaient souvent fait appel aux fidèles pour dénoncer publiquement les mauvais prêtres. Le souci d'endiguer l'activisme de ces fidèles se posa toutefois bientôt, plusieurs canonistes rassemblant les autorités qui affirmaient la séparation des clercs et des laïcs, en même temps qu'une hiérarchie entre les “pasteurs” et leur “brebis”. Selon la *Collection en 74 titres* et la *Collection d'Anselme de Lucques*

<sup>21</sup> Ainsi dans les *Tractatus Eboracenses*, libelles favorables au pouvoir royal, composés vers 1100: «Sed forte dicit Romanus pontifex: “Quod ego facio, hoc facio per iusticiam, quia corripio eos, qui in me peccauerunt per inobedientiam”. Sed dominus noster Iesus Christus non ita Petrum docuit, non ita discipulos suos instruxit, non talem correptionis regulam eis instituit. Sed dixit: “Si peccaverit in te frater tuus, uade et corripe eum inter te ipsum solum. Si te audierit, lucratus eris fratrem tuum. Si autem te non audierit, adhibe tecum unum uel duos, ut in ore duorum uel trium testium stet omne uerbum” – correptionis uidelicet, non transeat ad plures, si eos audierit frater. “Quod si eos non audierit, dic ecclesiae. Si autem ecclesiam non audierit, sit tibi sicut ethnicus et publicanus”. Hunc correptionis ordinem instituit Christus, hunc obseruare debet omnis christianus et ante omnes Romanus episcopus et legati, qui ab eo mittuntur. Sed non obseruant, quia fratres suos episcopos hoc ordine minime correptos faciunt sicut ethnicos et publicanos et non sibi tantum, sed quantum in ipsis est, etiam Deo et omnibus hominibus, quod in euangelio non precepit Christus» (*Tractatus Eboracenses*, V, p. 684).

<sup>22</sup> Voir ainsi l'argumentaire de l'auteur du petit traité *De uitanda missa uxoratorum*, fondé sur Augustin et Grégoire le Grand: «Gregorius papa I. Felici episcopo: “Manifesta peccata non sunt occulta correctione purganda, sed palam sunt arguendi qui palam nocent, ut, dum aperta oburgatione sanantur, hi qui eos imitando deliquerant, corrigantur. Dum enim unus corripitur, plures emendantur”. Et multo melius est, ut pro multorum saluatione unus condempnetur, quam per unius licentiam multi periclitentur. Melius est enim, ut mali manifeste corrigantur, quam pro illis boni pereant. Augustinus in sermone xiiii. de uerbis Domini super Matheum: “Si peccatum in secreto est, corripe in secreto; si peccatum publicum est et apertum, publice corripe, ut et ille emendetur et ceteri timeant”. Idem super psalmum C: “Propter correptionem tenemus nos etiam a fratribus nostris et cum eis non conuiuiamur, ut corrigantur”» (*Epistola de uitanda missa*, p. 10).



Sicut laici et saeculares homines nolunt clericos recipere in accusationibus et infamationibus suis, ita nec clerici debent eos recipere in infamationibus suis, quoniam in omnibus discreta debet semper esse et segregata vita et conversatio clericorum ac saecularium laicorum<sup>23</sup>.

Plusieurs canons déclarent aussi que «les inférieurs ne peuvent pas accuser les supérieurs», que «les brebis ne peuvent pas accuser leurs pasteurs». Les laïcs se voyaient toutefois reconnaître la possibilité de «corriger» ou d'«admonester». Selon un canon,

Doctor autem uel pastor ecclesie si a fide exorbitauerit, erit a fidelibus corrigendus, sed pro reprobis moribus magis est tolerandus, quia doctores ecclesie a Deo iudicandi sunt<sup>24</sup>.

Les fidèles ne devaient pas aller jusqu'à «accuser» les mauvais pasteurs, mais ils pouvaient les «admonester» au nom de la «charité»<sup>25</sup>. Lorsqu'un pasteur errait en matière de foi, ses «sujets» devaient le «corriger» «d'abord secrètement»; s'il s'avérait «incorrigible», il leur fallait certes le dénoncer, mais en s'adressant «aux primats ou au siège apostolique», ainsi que le précisent les canonistes grégoriens (là où l'Évangile de Matthieu évoquait seulement l'«Église»). Dans certains cas, il était pourtant préférable que le pasteur fût «toléré par ses brebis et ses sujets plutôt qu'accusé publiquement»<sup>26</sup>. La ques-

<sup>23</sup> Anselmi *Collectio canonum*, p. 131 («Quod nec clerici laicos, nec laici clericos in sua accusatione debent recipere»): «de même que les laïcs et les séculiers refusent de recevoir des clercs des accusations et des dénonciations, ainsi les clercs ne doivent pas recevoir de ceux-là des dénonciations, parce que la vie et le comportement des clercs et des laïcs séculiers doivent être discrets en toutes choses et séparés». Cfr. aussi lib. 3, c. 26, pp. 129-130.

<sup>24</sup> «Anacletus in apostolica sede a Domino constitutus omnibus episcopis. Sententia Cham filii Noe damnantur qui suorum doctorum uel prepositorum culpam produunt ceu Cham, qui patris pudenda non operuit sed deridenda monstrauit. Doctor autem uel pastor ecclesie si a fide exorbitauerit, erit a fidelibus corrigendus, sed pro reprobis moribus magis est tolerandus, quia doctores ecclesie a Deo iudicandi sunt [«Si le docteur ou le pasteur d'une église dévie de la foi, il doit être corrigé par les fidèles (*corrigendus*), mais lorsqu'il se laisse aller à des comportements répréhensibles, il est préférable de le tolérer (*tolerandus*), car c'est par Dieu que doivent être jugés les docteurs de l'Église], sicut ait propheta: "Deus stetit in synagoga deorum, in medio autem deos diiudicat". Unde oportet unumquemque fidelem, si uiderit aut cognouerit plebes suas aduersus pastorem suum tumescere aut clerum detractationibus uacare, hoc uitium pro uiribus extirpare; prudenterque corrigere satagat nec eis in quibuscumque negotiis misceri, si incorrigibiles apparuerint, antequam suo reconcilientur doctori, praesumat» (*Coll. 74 titres*, IX [Quod non possint oues accusare pastores], 74, pp. 58-59). Cfr. Anselmi *Collectio canonum*, lib. 3, c. 37, lib. 6, c. 122; Grat. C. 2 q. 7 c. 12.

<sup>25</sup> «Anacletus urbis Rome episcopus omnibus episcopis. Si quis aduersus pastores uel ecclesias eorum commotus fuerit aut causas habuerit, prius recurat ad eos caritatis studio, ut familiari colloquio commoniti ea sanent que sananda sunt, et caritatiue emendent que iuste emendanda agnouerint. Si autem aliqui eos, priusquam hec egerint, lacerare accusare aut infestare presumpserint, excommunicentur et minime absoluantur, antequam per satisfactionem condignam egerint penitentiam, quoniam iniuria eorum ad Christum pertinet, cuius legatione funguntur» (*Coll. 74 titres*, VIII [Quod ecclesiarum pastores prius sint admonendi quam accusandi], 70, p. 56). Cfr. Anselmi *Collectio canonum*, lib. 3, c. 36; Ivo Carnutensis, *Panormia*, 4.34; Grat. C. 2 q. 7 c. 15 § 4.

<sup>26</sup> «Fabianus presul omnibus episcopis. Statuentes apostolica auctoritate iubemus ne pastorem suum oues que ei commisse fuerant, nisi in fide errauerit, reprehendere audeant. Si autem a rite

tion de la «correction» et son articulation avec l'admonestation et l'exhortation, d'une part, et l'accusation et la dénonciation, d'autre part, semblent ainsi avoir été cruciales à l'époque où se transformait et se renforçait l'institution ecclésiastique.

Certains canonistes maintinrent une position que l'on pourrait dire ouverte à l'égard de l'action des laïcs. Ce fut le cas d'Alger de Liège, favorable aux idéaux réformateurs en même temps que fidèle serviteur d'un évêque proche de l'empereur Henri IV. Marquée par les discussions et les polémiques liées à la Querelle des investitures, sa collection canonique *De misericordia et iustitia* (entre 1095 et 1121, peut-être avant 1101) entend favoriser une réforme précisément fondée sur la «*correction*» des représentants de l'Église par les fidèles – ou du moins par certains d'entre eux<sup>27</sup>. Aussi le *De misericordia et iustitia* comporte-t-il deux longues séries de *capitula* relatifs à l'intervention des «fidèles» ou «sujets» dans les affaires de l'Église, à leur droit de réprimande et d'accusation des supérieurs, que le canoniste reconnaît donc.

Une première série de *capitula* (livre I) s'ouvre, en effet, sur l'affirmation selon laquelle «il ne faut pas obéir dans le mal» (I,32), et poursuit en avançant que «les mauvais prélats doivent être dénoncés et corrigés par leurs sujets» (I,33), que «le prélat doit accepter volontiers et humblement la correction [émanant] de ses sujets» (I,34). La correction des prélats est cependant maintenue à l'intérieur de certaines limites: «les sujets ne doivent pas réprimander à la légère et amèrement, mais humblement et avec discrétion leurs prélats» (I,35); «les sujets, bien qu'ils réprimandent les vices des prélats, doivent cependant leur manifester la révérence due par un sujet» (I,36); «les sujets ne doivent pas rendre publiques les vices cachés des prélats» (I,37). Si le propos est repris, en certains points, à la *Règle pastorale* de Grégoire le Grand (= I,34,35,36), il était d'une actualité brûlante au moment de la Querelle des investitures. Alger pense néanmoins que la «correction» ne doit pas mettre en péril la hiérarchie ecclésiastique: «à moins qu'il ne dévie de la foi, le prélat doit être plutôt toléré qu'accusé par ses sujets» (I,38); «les mauvais doivent être tolérés pour préserver l'unité de la paix» (I,42), «cela ne nuit pas aux bons s'ils reçoivent les sacrements divins de la part de mauvais, même si ceux-ci sont connus» (I,47; I,48). Le premier livre de la collection se termine par des considérations sur le fait que «la correction des pécheurs doit être exercée avec charité, miséricorde et discrétion» (I,86), et que certes, si «c'est un péché de différer la correction» (I,87), en même temps, «lorsque plusieurs sont contaminés par le même mal, il vaut mieux différer plutôt qu'exercer la

deuiauert, erit corrigendus prius secrete a subditis, quod si incorrigibilis, quod absit, apparuerit, tunc erit accusandus ad primates suos aut ad sedem apostolicam. Pro aliis uero actibus suis magis est tolerandus ab ouibus et a subditis suis quam accusandus aut publice derogandus, quia cum in eis, dicente apostolo: "Dei ordinationi resistit qui potestati resistit"» (*Coll. 74 titres*, IX [*Quod non possint oues accusare pastores*], 78, p. 60). Cfr. Anselmi *Collectio canonum*, lib. 3, c. 31; Ivo Carnutensis, *Panormia*, 4,41.

<sup>27</sup> Kretzschmar, *Alger von Lüttichs Traktat «De misericordia et iustitia»*. Cfr. Brunn, *Des contestataires aux "cathares"*, pp. 70-74.

correction, car il est préférable que quelques-uns ne soient pas corrigés dans l'Église plutôt que l'Église elle-même soit divisée» (I,88)<sup>28</sup>. Certaines de ces propositions empruntent aux polémiques d'Augustin contre les donatistes (notamment I,42, ainsi que I,88 = lettre contre Parménien). Le balancement des propositions d'Alger de Liège se conçoit dans un diocèse divisé ou écartelé entre l'engagement de certains abbés au service de la réforme promue par le pape et l'alliance de l'évêque avec Henri IV. Dans le deuxième livre, une autre série de *capitula* vante la «véritable miséricorde» qui consiste à «corriger les mauvais» (II,10), dénonce ensuite la «paresse» qui détourne de la «correction» (II,11), pour conclure que «les prélats doivent être non seulement réprimandés par leurs sujets, mais aussi accusés et convaincus [de leurs fautes]» (II,13). Alger envisage enfin la qualité des sujets susceptibles de procéder à la correction: un clerc peut accuser le membre d'un ordre supérieur, y compris un évêque (II,15); les «bons laïcs» sont aussi autorisés à accuser des évêques (II,17); les jeunes gens bons (*boni iuuenes*) doivent frapper d'une sévère correction les mauvais anciens (*malos senes*) (II,18), etc.<sup>29</sup>.

Si certains de ces *capitula* constituant une partie essentielle de la collection d'Alger de Liège se retrouvent dans le *Décret* de Gratien, ils y sont quelque peu noyés au sein de canons affirmant plus volontiers la nécessité du respect de la hiérarchie. Selon le *Décret*, les laïcs ne peuvent accuser un évêque; l'accusation par les subordonnés n'est autorisée que le cas où les pasteurs tomberaient dans l'hérésie<sup>30</sup>. Cependant, dans la seconde moitié du XII<sup>e</sup> siècle, des décrétistes, comme Rufin de Bologne et Huguccio, et des théologiens, comme Pierre le Chantre, ceux-là même qui envisageaient pour les laïcs un droit à l'«exhortation», leur ont également reconnu celui de «corriger». Nous sommes

<sup>28</sup> Alger de Liège (ed. Kretschmar), *De misericordia et iustitia*, I,32: «Quod in malo non est obediendum». I,33: «Quod prelati mali sunt arguendi et corrigendi a subditis». I,34: «Quod prelati correctionem subditorum libenter et humiliter amplecti debet». I,35: «Quod subditi non temere uel amare, sed humiliter et discrete prelatos reprehendere debent». I,36: «Quod subditi, quamuis prelatorum uitia reprehendant, tamen eis exhibere debent subiectionis reuerentiam». I,37: «Quod subditi prelatorum occulta uitia publicare non debent, sed magis tolerare, ne, cum merito plebis constituatur princeps, suam culpam in eis uindictent». I,38: «Quod prelati a subditis, nisi a fide deuiauerit, magis tolerandus quam accusandus est aut detrahendus». I,42: «Quod tolerandi sunt mali pro unitate pacis seruanda». I, 47: «Quod non nocet bonis etiam, si sacramenta diuina cum malis etiam cognitis communicent». I,48: «Quod non noceat suscipere sacramenta a malis prelati consecrantibus et ministrantibus ea, quamuis hoc sancti quibusdam suis sententiis innuere uideantur». I,86: «Quod correctio peccatorum caritatiue et misericorditer exercenda est et discrete». I,87: «Quod peccatum est correctionem differi, si sine impedimento potest fieri». I,88: «Quod, quando plures eodem morbo sunt contaminati, potius differenda est quam exercenda correctio, quia melius in ecclesia aliquos non corrigi quam ipsam ecclesiam scindi».

<sup>29</sup> Alger de Liège (ed. Kretschmar), *De misericordia et iustitia*, II,10: «Quod uera est misericordia malos corrigere». II,11: «Quod non simplicitati aliquando, sed pigritie imputandum est non corrigere malos». II,13: «Quod prelati a subditis non solum reprehendi sed etiam accusari et conuinci debent». II,15: «Quod clericis licitum sit quemlibet superioris ordinis accusare, etiam episcopum, et quod etiam ipse episcopus non debet prohibere». II,17: «Quod etiam boni laici ad accusationem episcoporum sunt admittendi. II,18: Quod boni iuuenes districta increpatione malos senes ferire debent».

<sup>30</sup> Lemesle, *Corriger les excès*, p. 767.

désormais bien loin de la «correction» du premier Moyen Âge, imposée par l'abbé à ses moines: la «correction» dont discutent désormais les clercs, juristes et théologiens, marqués par les débats de la «réforme grégorienne», renvoie aux droits et aux devoirs de tout fidèle au sein de la société chrétienne. Rufin, Huguccio et Pierre le Chantre s'opposèrent à certains de leurs prédécesseurs (Pierre le Mangeur est nommément cité) qui avaient interprété en un sens très restrictif la péricope de Matthieu, en prétendant que le droit de corriger n'appartenait qu'aux prélats. Or, pourvu que la «correction» soit dispensée avec modération, écrit Rufin, celle-ci constitue une «règle évangélique» qui s'impose «à tous les fidèles»: «dicamus itaque illam regulam euangelicam ad omnes fideles pertinere»<sup>31</sup>.

À condition de mener une vie irréprochable, des laïcs, même illettrés, pouvaient mettre en accusation des prêtres coupables, mais il n'était pas licite que les laïcs homicides, adultères, etc. pussent porter des accusations: «perfecti enim laici illitterati possunt sacerdotes accusare, non autem homicide, adulteri, serui, bigami et huiusmodi»<sup>32</sup>. En glosant Mt 18,15-17, Pierre le Chantre fait de la *correctio* un devoir pour tous (*omnibus*): «et paribus in pares, et maioribus in minores, et minoribus in maiores»<sup>33</sup>. Dans le *Verbum adbreuiatum*, il dénonce le silence des chrétiens face au mal, et explique une nouvelle fois que la «correction», qu'il envisage comme une prise de parole, doit se réaliser «pari in parem» (entre pairs), «minori in maiorem» (d'un inférieur vers un supérieur), «maiori in minorem» (d'un supérieur vers un inférieur) et «cuilibet in quemlibet» (entre quiconque), selon le cercle vertueux de la *caritas* qui constitue la société tout entière<sup>34</sup>. Sous sa plume, nous retrouvons en outre les moines, mais de façon singulière, pour relever que la situation du moine cloîtré, auquel la Règle impose le silence, risque de l'éloigner de la «cor-

<sup>31</sup> Rufin, *Summa ad Decr.*, C. 2 q. 1 c. 19, in *Die Summa Decretorum des Magister Rufinus*, p. 241.

<sup>32</sup> *Ibidem*, C. 2 q. 7 c. 38, p. 257.

<sup>33</sup> «Si peccauerit» [...] *Hoc capitulum ad solos prelatos dicunt quidam pertinere, eo quod in antiquis codicibus inuenitur* [...]. *Alii econtra asserunt, ut Io(hannes) Fa(ventinus) (= Jean de Faenza) et Rufinus (= Rufin de Bologne), eo quod uitatio scandali omnibus sit inhibita. [...] Hoc precipi omnibus et paribus in pares, et maioribus in minores, et minoribus in maiores* [...] (Pierre le Chantre, *Super unum ex quatuor: in Mt 18,15-17*, p. 355, n. 122). Buc, *L'ambiguïté du Livre*, a bien mis en évidence la façon dont le maître de Notre-Dame de Paris reconnaît aux *minores* le droit de s'exprimer, tandis qu'il recommande aux *maiores* d'accepter leurs interventions. Voir aussi Buc, «*Vox clamantis in deserto*», en dépit des interprétations divergentes de Lauwers, *Praedicatio - Exhortatio*, et de Tasca, *Il «Super unum ex quatuor»*, pp. 393-416.

<sup>34</sup> Pour dénoncer ainsi le silence de ceux qui devraient corriger leur prochain, Pierre le Chantre se place sous l'autorité d'Augustin qui aurait ainsi interprété Mt 18,15 (mais je n'ai pas trouvé de tels propos dans l'œuvre d'Augustin): «Tacetur etiam male ad increpandum proximum; unde auctoritas: Si uideris iniquitatem proximi et eum non argueris, sanguinem eius de manu tua requiram» (Ez 3,18); et in Eeuangelio: «Si peccauerit in te frater tuus corripe eum inter te et ipsum solum» (Mt 18,15). Vnde Augustinus: «Correctio fratris precipitur pari in parem, minori in maiorem, maiori in minorem, cuilibet in quemlibet». Pierre le Chantre évoque ensuite, en le distinguant, le silence des prédicateurs: «Tacetur male ad predicandum»; unde Dominus: «Quod in aure auditis, predicate super tecta»; et Apostolus: «Insta oportune inportune» (Petrus Cantor, *Verbum adbreuiatum. Textus conflatus*, I,60 [*De mala taciturnitate prelatorum*], p. 412).

rection» du prochain: en se taisant alors qu'ils pourraient réprimander, «les moines cloîtrés (*claustrales*) sont en très grand péril». L'exemple des moines enfermés dans leur communauté fait ici figure de cas d'école, un cas extrême, propre à souligner que la *correctio* du prochain est obligatoire pour tous – ce que fait Pierre le Chantre, en renvoyant une fois encore à Mt 18,15-17, qui s'adresse à «tous ceux qui, bien qu'ils le puissent, ne font pas obstacle et ne s'opposent pas à leurs prélats quand ces derniers font le mal, dans la mesure où c'est à tous qu'a été dit: “Si ton frère devait commettre une faute contre toi”»<sup>35</sup>.

### 3. *Officium et caritas: normalisation scolastique et “correction fraternelle”*

La «correction» est évoquée de manière récurrente par les disciples de Pierre le Chantre. Dans les premières années du XIII<sup>e</sup> siècle, après avoir aligné les arguments *pro* et *contra*, Robert de Courson (mort en 1219) reprend l'idée de son maître<sup>36</sup>: «tu uel quicumque alius debes proximum tuum etiam maiorem corripere», car «chacun est tenu d'accuser celui qui léserait la foi ou briserait l'unité ecclésiastique». Précisant les cas dans lesquels l'intervention des simples fidèles est un devoir (simonie, lèse-majesté, hérésie), Robert rejoint les décrétistes. Il se réclame aussi explicitement de l'enseignement de Pierre le Chantre, qui admettait la *correctio* de la part de chacun, «siue maior siue minor, siue liber siue seruus»<sup>37</sup>.

<sup>35</sup> «Ergo in maximo sunt periculo claustrales constituti; omnes etiam [cum omnibus dictum sit: “Si peccauerit in te frater”] qui prelatis suis peruerse agentibus non contradicunt et obuiant cum possunt» (Petrus Cantor, *In Rm* 1, 32, in Buc, *L'ambiguïté du Livre*, pp. 352-353, nn. 113 et 115).

<sup>36</sup> Cfr. Kennedy, *The Content of Courson's «Summa»*. D'origine anglaise, né vers 1155-60, Robert avait étudié à Paris, où il s'était lié au futur Innocent III. Maître en théologie, il fut chanoine à Noyon, puis à Paris. Il rédigea sa Somme vers 1204, fut fait cardinal le 15 mars 1212.

<sup>37</sup> «Item probatur quod minores tenentur corripere maiores, et hoc pro prima parte quia Petrus erat princeps apostolorum et maior inter omnes alios, et tamen Paulus, et ipsemet testatur, corripuit eum hesitantem utrum populus in primitiua ecclesia licite comederet de suilla. Unde et ipse Paulus ait: “Ego restiti cephe in faciem”. Eadem ratione, tu uel quicumque alius debes proximum tuum, etiam maiorem, corripere. Prophetissa Alemannie, scilicet mulier quedam habens spiritum propheticum, fertur ita exposuisse capitulum illud: “Si peccauerit in te” etc. [...] Que expositio satis concordat illi canoni qui admittit immundissimam meretricem in accusationem summi pontificis in crimine simonie et in crimine lese maiestatis et in crimine hereseos; quemlibet ergo secundum hoc qui ledit fidem uel qui ecclesiasticam scindit unitatem tenetur quilibet accusare. Nobis uidetur, sicut a Cantore Parisiensi accepimus, quod quilibet, siue maior siue minor, siue liber siue seruus, tenetur ad correctionem fratris, ut eum corripiat zelo iusticie, sed nec in omni tempore nec in omni loco, quia tempus est tacendi et tempus loquendi, ut dicit Salomon. Et Dauid dicit: “In corde meo abscondi eloquia tua”, etc. Non enim incaute debet effundi correptio, ne peior efficiatur correptus. Et si quis forte obloquatur quod non ad quemlibet spectat fraterna correctio, obtunde os eius illa auctoritate Iohannis Baptiste. Qui cum sciret Herodem esse alienigenam et incorrigibilem, tamen quia eius erat proximus, restitit ei in facie, dicens: “Non licet tibi habere uxorem fratris tui”. Eadem ratione, cuilibet hodie licet, immo quilibet tenetur corripere quemlibet de ecclesia, ubi scit crimen eius, quamuis etiam uideat eum incorrigibilem, quia plus tenetur se diligere quam alium. Sic enim absoluit se ut possit dicere cum Psalmista: “Neque iniquitas mea, neque peccatum meum”» (Paris, BnF, latin 14524, fol. 76).

Partant de ces prémices, Robert de Courson en vient à examiner les cas où une personne «privée», «stupide» ou «idiote», serait tenue de corriger un «savant» ou un «prince de la terre», et celui, examiné de manière conjointe, d'une correction émanant d'un moine cloîtré (*claustralis*), dès lors forcé de sortir du cloître. L'«idiot» et le «cloîtré», c'est-à-dire le laïc et le moine, représentent ici les deux «ordres» exclus de la *praedicatio* et de la juridiction épiscopale. La solution donnée par Robert au problème posé est quelque peu obscure, notamment du fait qu'il associe l'*ydiota* et le moine, et qu'il fonde un principe général sur une analogie, avant de proposer un *exemplum*, qui ne semble guère concerner que des moines savants:

Sed quid dicemus de priuata qualibet persona, uel stulto, uel ydiota, an teneatur talis corripere sapientem delinquentem uel principem terre, cum scit per uisum crimen eius, et tenetur ne claustralis exire claustrum ad corrigendum tales. Solutio. Ad hec dicimus quod sicut non omni tempore habet uir reddere debitum uxori nec econverso propter multa impedimenta que inferius dicemus, ita multi possunt interuenire casus rationabiles propter quos non oportet priuatam quemlibet personam teneri ad correctionem maiorum. Puta si fatuus est, si simplex claustralis, uel si est priuatus non ualens habere accessum ad principem, si adeo infamis uite quod a nullo reciperetur, si excommunicatus, si detentus sit in carcere aut pluribus aliis inuincibilibus rationibus impeditus. Tamen si litteratus est in claustro et imminet subuersio fidei uel ecclesie, tunc tenetur rumpere obedientiam abbatis propter obedientiam maioris, id est Dei, et opponere se murum pro domo Domini contra heresim, sicut fecit magister Lanfrancus qui, cum esset uas litterarum et uite probate, diu in summa humilitate permanens in claustro, usque adeo ut crederent omnes claustrales eum esse illitteratum, eo quod pronuntiabat falsis accentibus et infantilia uerba proponebat, ne promoueretur aut aliquo modo cognosceretur; qui, cum uideret per magistrum Berengarium totam opprimi gallicanam ecclesiam, rupit obedientiam abbatis, et irruit uiriliter in fauces illius belue insanientis in concilio Turonensi, ubi coram omnibus eius heresim confutauit et fidem reformauit, ita quod respondit Berengarius: aut tu es Lanfrancus, aut Lanfranci angelus. Sed si illiteratus est claustralis, ad corripiendum uel instruendum proximum non tenetur tunc exire, sed per scripta et litteras potest et debet corripere ubi ipse nouit crimen<sup>38</sup>.

<sup>38</sup> Paris, BnF, latin 14524, fol. 76 («De même que l'homme ne doit pas en tout temps rendre son dû à son épouse, et inversement, à cause de nombreux empêchements que nous dirons plus bas, ainsi peuvent intervenir de nombreuses causes raisonnables en vertu desquelles il ne convient pas que n'importe quelle personne privée soit tenue à la correction des supérieurs. Par exemple s'il s'agit d'un fou, d'un simple moine cloîtré, ou s'il s'agit d'un privé qui n'a pas accès au prince, ou quelqu'un à la vie tellement infâme qu'il n'est reçu par personne, s'il est excommunié, s'il est détenu en prison ou empêché pour de nombreuses autres raisons invincibles. Cependant, s'il s'agit d'un lettré dans un cloître et que menace une subversion de la foi ou de l'Église, alors il est tenu de rompre l'obéissance [due] à l'abbé, en raison de l'obéissance [due] à un supérieur, à savoir Dieu, et de s'opposer comme un mur pour la maison du Seigneur contre l'hérésie, comme l'a fait maître Lanfranc qui, bien que réceptacle des lettres et de vie probe, est demeuré au cloître dans la plus grande humilité, à tel point que tous les moines croyaient qu'il était illettré, parce qu'il prononçait [les mots] avec des accents fautifs et parlait comme un enfant, afin de ne pas être promu ou reconnu de quelque manière; comme il avait vu toute l'Église de Gaule être opprimée par maître Bérenger, il rompit l'obéissance [due] à son abbé, et se jeta virilement à la gorge de cette bête insensée lors du concile de Tours, au cours duquel, en présence de tous, il réfuta son hérésie et rétablit la foi, de sorte que Bérenger répondit: "ou tu es Lanfranc, ou l'ange de Lanfranc". Mais s'il s'agit d'un moine illettré, il n'est pas tenu de sortir pour corriger et instruire son prochain, mais il peut et doit le corriger par des écrits et des lettres lorsqu'il a connaissance d'un crime»).

Cette histoire qui fait allusion aux erreurs de prononciation latine du moine Lanfranc remonte à la biographie de celui-ci: son auteur raconte, en effet, que le prieur de l'abbaye du Bec avait coutume de reprendre la prononciation de Lanfranc, lui ordonnant notamment de prononcer le mot latin *docere* en substituant un "e" long au "e" bref dont il était coutumier<sup>39</sup>. Pierre le Chantre avait ensuite mis en scène, dans un petit *exemplum*, selon la trame qu'allait reprendre Robert de Courson, la «correction» de Bérenger par un Lanfranc que tous croyaient illettré. Chez Pierre le Chantre, la mention du silence initial de Lanfranc soutenait toutefois un développement sur les remèdes à adopter contre l'orgueil pouvant naître du savoir<sup>40</sup>. Robert de Courson réinterprète l'*exemplum*, qui lui permet d'aborder deux questions: celle de la *correctio* par les moines et celle du lien entre *correctio* et savoir. La première de ces questions renvoyait à un cas d'école que nous avons déjà rencontré et que soulevèrent au xiii<sup>e</sup> siècle la plupart des maîtres soucieux d'accorder les exigences de la vie cloîtrée à la nécessité d'une pastorale menée au cœur de la société. Les discussions relatives à la *correctio* exercée par les religieux cloîtrés furent alors envisagées du point de vue du conflit entre «règle monastique» et «évangélique»: faut-il suivre la *regulam monachalem* ou la *[regulam] euuangelistam*, se demande Gérard d'Abbeville (mort en 1272)<sup>41</sup> Le moine devait certes corriger ses frères au sein du monastère, mais ne risquait-il pas de «scandaliser» s'il en sortait pour s'adresser à son prochain?<sup>42</sup> Favorable à une diffusion assez large du devoir de «correction», Robert de

<sup>39</sup> Milo Crispinus, *Vita Lanfranci*, 2,150,32.

<sup>40</sup> Dans Petrus Cantor, *Verbum adbreuiatum*. *Textus prior*: «Sic se magister Lanfrancus curauit a superbia, breuiando scilicet producendas et producendo corripendas. Qui tamen ita subtiliter et acute postea in Turonensi concilio contra berengarianam heresim disputauit» (p. 69). Dans la même oeuvre, dans un chapitre *De vicio lingue*: «Et Ecclesiasticus ait: "Abhominabilis et odibilis est ciuitate est homo linguosus et qui sepe labitur in lingua". Lanfrancus ne pro sua sciencia superbiret semper tacuit quousque peruentum est ad periculum fidei» (p. 363).

<sup>41</sup> Gérard d'Abbeville, q. V, l, dans Paris BnF latin 16405, fol. 63rb.

<sup>42</sup> *La quaestio* examinée dans le ms Douai, Bibliothèque municipale, 434, fol. 77vb (*de fraterna correctione*), atteste une réticence à généraliser la correction par les moines: «Unde [claustralis] non tenetur exire de claustra ratione corripiendi alios, quia de exitu sua possent multi scandalizari et multis esset occasio uagandi, sed in claustro debet fratrem delinquentem corripere modo predicto. Même position chez Guillaume d'Auxerre, dans une présentation des arguments contre la correction généralisée: Item, si quilibet tenetur corripere peccantem et ex hoc preceptum Domini, ergo monachus claustralis ex precepto Domini tenetur corripere peccantem; ergo si sciat aliquem peccare in ciuitate ista et dictet ei conscientia quod propter correptionem suam dimittet peccare, debet exire claustrum etiam contra preceptum abbatis, magis enim ligat preceptum Domini quam preceptum abbatis; sed si hoc esset, sepius exirent monachi de claustro» (Guillelmi Altissiodorensis *Summa aurea*, lib. III, tract. 53, cap. 1, p. 1036). Et plus loin, dans la *solutio*, à propos des moines (*de monachis*): «dicimus quod non tenentur corripere illos qui extra sunt, absoluti enim sunt ab illo precepto propter maius bonum, sicut cum intrant claustrum, absoluuntur propter maius bonum ab hoc precepto: *Honora patrem et matrem* etc., quantum ad exhibitionem necessariorum, tenentur tamen corripere fratres suos claustrales loco et tempore» (p. 1037). Au principe de la primauté de la règle monastique, Guillaume admet une exception (le fait qu'il n'y ait personne pour corriger): «quod dictum est de monachis, qui absoluti sunt propter maius bonum ab huiusmodi correptione, intelligendum est non absolute, tanta enim posset esse correptionis indigentia, ut tenerentur exire claustrum, etiam inuito abbate, sicut dicitur in Cantico: *Egrediamur ad agros*, id est de contemplatione ad actionem» (p. 1038).

Courson le lie ici au savoir: Lanfranc, que tous pensaient ignorant, ne l'était pas en fait, et c'est grâce à son savoir qu'il avait pu intervenir dans la controverse avec Bérenger.

À la même époque, Thomas de Chobham (mort entre 1233 et 1236) reprenait l'image d'un Lanfranc humble, mais aussi celle d'un moine n'hésitant pas, lorsque la situation l'exigeait, à prendre la parole pour corriger un hérétique:

Ut autem pestem superbie uitaret, beatus Lanfrancus, postea cantuariensis episcopus, cum ingressus esset claustrum et ibi monachus esset, quotiens legere debuit, ne compariretur literatura eius et ita generaretur superbia, breuabat longas et longabat breues, et in accentibus peccauit ut ita ultimus in choro haberetur. Verumtamen, cum postea necessitas exigeret, expetita licentia ab abbate, uenit Thuronis ad expugnandam heresim Berengarii, et ibi eum confutauit. Vnde ait Berengarius: aut diabolus est qui mecum loquitur, aut Lanfrancus qui me conuincit<sup>43</sup>.

Thomas de Chobham défend l'idée, qui s'était imposée au XI<sup>e</sup> siècle, à l'occasion des conflits liés à la réforme de l'Église, selon laquelle, lorsque la foi est menacée, tous les chrétiens, *sine exceptione conditionis et etatis et sexus*, doivent prendre la parole<sup>44</sup>. Dans sa *Somme sur l'art de prêcher*, il propose trois exemples: celui de sainte Catherine qui n'hésita pas, bien que *non uocata*, à se rendre au palais de l'empereur pour défendre la foi chrétienne; celui de l'ermite Paul qui, bien qu'inculte, fut le seul à soutenir la lutte d'Hilaire de Poitiers contre l'hérésie arienne; celui, enfin, de Lanfranc du Bec qui, bien que réputé presque illettré, se rendit au concile de Tours, en 1059, où il prit la parole, après avoir constaté l'impuissance des prélats présents, *quasi invito*, afin de réfuter avec succès les opinions hérétiques de Bérenger<sup>45</sup>. La prise de parole des moines était ainsi licite lorsqu'une situation de crise et de pénurie la rendait nécessaire. Les religieux avaient l'habitude de procéder à la «correction» au sein de leur monastère, mais les circonstances pouvaient exiger leur intervention hors de la clôture.

<sup>43</sup> Thomas de Chobham, *Summa de commendatione virtutum et extirpatione vitiorum*, V, p. 242, ll. 1352-1361 [«Comme il avait gagné le cloître et y fut fait moine, afin d'éviter la peste de l'orgueil, chaque fois qu'il devait lire, pour que sa culture littéraire (*literatura eius*) ne transparaît pas, et qu'ainsi ne soit engendré l'orgueil, le bienheureux Lanfranc, ensuite évêque de Canterbury, abrégait les longues et allongeait les brèves; il commettait des fautes d'accentuation, de sorte qu'il était le dernier dans le chœur. Cependant, alors que la nécessité l'exigea bientôt, ayant obtenu la permission de l'abbé, il se rendit à Tours pour combattre l'hérésie de Bérenger et confondre ce dernier. Alors Bérenger dit: "ou bien c'est le diable qui parle avec moi, ou bien Lanfranc qui me convainc"»].

<sup>44</sup> Concernant la prise de parole des moines et des laïcs dans le contexte de la "réforme grégorienne": Lauwers, *Praedicatio - Exhortatio*, pp. 189-204, et Tasca, *Il «Super unum ex quatuor»*, pp. 409-411.

<sup>45</sup> Thomas de Chobham, *Summa de arte praedicandi*, III, pp. 71-72: «Similiter, Berengarii tempore, cum audisset Lanfrancus, postea cantuariensis archiepiscopus, conflictum futurum contra Berengarium in concilio turonensi de corpore Christi quod ipse negabat uerum esse in altari, expetiit ab abbate cuius ipse erat monachus ut duceret eum secum ad predictum concilium, quem tamen credebat abbas fere esse illitteratum. Facto autem conflictu, Lanfrancus, fideles clericos pene deficere et non plene respondere Berengario cernens, surrexit quasi inuito abbate et ita confutauit Berengarium cum omnibus rationibus suis. Quod ipse Berengarius dicebat: certe, aut diabolus est qui me confundit, aut Lanfrancus est qui mecum loquitur».



Parce qu'il liait la possibilité de «corriger» à la maîtrise du savoir ou à l'urgence d'une situation de crise, l'*exemplum* mettant en scène Lanfanc ne pouvait tout à fait satisfaire les partisans d'une conception réellement extensive de la *correctio*. En abordant, au sein de *Summae* et à l'occasion de questions quodlibétiques, le problème de la *correctio fraterna*, selon l'expression qui s'imposait alors, et celui de la «correction des supérieurs par les inférieurs», les maîtres du XIII<sup>e</sup> siècle, Guillaume d'Auxerre (mort en 1231), Alexandre de Halès (mort en 1245), Thomas d'Aquin (mort en 1274) et bien d'autres, allaient forger une nouvelle définition de la «correction» propre au non-clerc et même au non-moine<sup>46</sup>. Leur propos se fonde encore sur la péripécie de Matthieu (18,15-17), qui leur permet de présenter la *correctio* comme un «précepte évangélique»<sup>47</sup>. La société chrétienne est alors envisagée comme une société spirituelle, constituée de «frères dans le Christ», où circule la *caritas*: dans un tel contexte, il est du devoir de tous de procéder à la «correction» du prochain, une action qui représente une «œuvre de miséricorde spirituelle»<sup>48</sup>. Rien de très neuf, semble-t-il, dans ces propos, si ce n'est la désignation systématique de la «correction», ou d'un type de «correction», comme «fraternelle», qui n'est pas sans importance dès lors que cette désignation s'imposa en même temps qu'une nouvelle distinction.

Deux formes de «correction» ou de *cura animarum* furent en effet distinguées: la première, exercée *ex officio*, caractérisait le ministère des prélats («sicut in prelati»), tandis que la seconde, fondée *ex caritate*, concernait tous

<sup>46</sup> En ce qui concerne les *Summae*, cfr. ci-dessous celles de Guillaume d'Auxerre, Alexandre de Halès et Thomas d'Aquin. Dans la littérature quodlibétique, la «correction» est évoquée par exemple par Gérard d'Abbeville (mort en 1272), q. V, 1-2 et XI, 16 (ms Paris, BnF, latin 16405), par Jean de Turno, maître dominicain, éd. Glorieux, *La littérature quodlibétique de 1260 à 1320*, p. 308 et sv., et dans plusieurs *quaestiones* du ms Douai, Bibliothèque municipale, 434, notamment fol. 77rv.

<sup>47</sup> Guillaume d'Auxerre, *Summa Aurea*, lib. III, tract. 53, cap. 1: *Utrum preceptum euangelicum pertinet ad omnes* (éd. pp. 1034-1039). Notons que la question de la *correctio* émanant d'un «idiot» n'est pas prise en considération par Guillaume d'Auxerre, mais qu'il aborde cependant, à partir du cas de Judas et des hérétiques, celle de savoir s'il faut corriger un lettré: Guillelmi Altissiodorensis *Summa aurea*, lib. III, tract. 53, cap. 3, p. 1043.

<sup>48</sup> «Si omnes sumus fratres in Christo, et correctio fraterna fratres respicit, ergo omnes possumus corrumpere; ut sicut caritas fraterna inter nullum distinguit, sed est ad omnes in quantum pares sunt, [ita et correctio]. Videtur ergo quod correctio fraterna extendatur ad praelatos, ita quod subditi teneantur ad hoc»: Alexander Halensis, *Quaestiones disputatae* «antequam esset frater», qu. 28, mb. 6, p. 506. Le même auteur, qui s'interroge pour savoir «si la correction procède de la justice ou de la miséricorde» (qu. 28, mb. 3), tire argument de la notion d'«aumône spirituelle» pour justifier l'extension de la correction à tous les fidèles. De même que tous les fidèles sont tenus à l'«aumône corporelle», ils le sont à l'«aumône spirituelle»: «si ad eleemosynam corporalem tenentur omnes, uidetur similiter quod ad eleemosynam spiritualem teneantur omnes, et non solum praelati» (qu. 28, mb. 1, p. 498). La correction fraternelle est-elle un acte de charité? La question est également examinée par Thomas d'Aquin, dans la *Somme théologique*, II<sup>a</sup> II<sup>ae</sup>, qu. 33. art. 1, qui répond par l'affirmative. C'est Augustin qui avait fait de la correction un *opus misericordiae* (*Sermo* 106, c. 4, col. 627), terme que reprend par exemple Rupert de Deutz pour désigner la correction fraternelle (Rupertus Tuitiensis *Liber de Divinis officiis*, IV,16, p. 129).

les fidèles («et hanc habent omnes, qui caritatem habent»)⁴⁹. Selon Alexandre de Halès, seule la seconde forme constitue à proprement parler une «correction fraternelle»⁵⁰. Dans la longue question 33 de la II<sup>a</sup>II<sup>ae</sup> de sa *Somme théologique*, consacrée à la *correctio fraterna*, Thomas d'Aquin considère que la «correction» inspirée par la *caritas* (dont l'initiative peut venir du supérieur en faveur de l'inférieur, du frère en faveur de son frère, ou même, «cum mansuetudine et reuerentia», de l'inférieur en faveur du supérieur) correspond à une «simple admonition», tandis qu'il fait de l'autre forme de correction «un acte de justice, qui vise le bien commun et qui procure ce bien, non seulement en admonestant le coupable, mais parfois aussi en le punissant». Pour Thomas, cette seconde forme de correction «appartient aux supérieurs seuls», c'est-à-dire aux juges⁵¹. Ces derniers pouvaient désormais se saisir *ex officio*, d'office, sans qu'un accusateur eût porté plainte, selon une procédure qui ne nécessitait plus, ou du moins amoindrissait, l'action des fidèles pour «corriger les excès» du clergé⁵².

À partir du XIII<sup>e</sup> siècle, la notion et la pratique de la «correction» renouèrent en outre avec l'*habitus* monastique. La *correctio fraterna* est ainsi évoquée dans la Règle d'Augustin qu'adoptèrent les Prêcheurs⁵³. Et si la première Règle des frères Mineurs (1221) comprenait déjà un chapitre sur «la correction des frères qui ont péché», la deuxième Règle (1223) en comporte un autre «sur l'admonition et la correction des frères» («de admonitione et correctione fratrum»), mentionnant la charité qui doit présider à la «correction». La bulle de canonisation de Claire d'Assise la présente comme «in exhortatione attenta, diligens in admonitione, in correctione moderata, temperata

⁴⁹ Guillelmi Altissiodorensis *Summa aurea*, lib. III, tract. 53, cap. 1, p. 1037. La distinction entre les deux formes de *cura animarum* élimine l'objection selon laquelle «corripere peccantem est curare ipsum; sed non quilibet habet curam animarum; ergo non quilibet tenetur corripere peccantem» (p. 1036). Variante de cette objection dans une question quodlibétique: «Corripere delinquentem est curare infirmum, sed hoc est tantum medicorum. Medici autem spirituales sunt prelati. Ergo corripere delinquentem est tantum prelatorum» (ms Douai, *Bibliothèque municipale*, 434, fol. 77<sup>r</sup>b). La solution adoptée est la même: «Ad primum dicimus quod duplex est cura animarum. Quedam est ex officio dignitatis. Hanc habent soli prelati large sumpto uocabulo (...). Alia est ex officio caritatis. Hanc habent omnes, ut qui audit Spiritum Sanctum in se loquentem» (fol. 77<sup>v</sup>b).

⁵⁰ «Nota quod duplex est correptio. Una est fraterna, et haec est ex caritate et amore fraternitatis; ad hanc omnes obligantur pro loco et tempore. Alia est ad quam soli praelati ex sponsione quam fecerunt et ratione officii tenentur (...). Illa ergo correptio, ubi dicitur: "Si peccauerit in te frater" etc., pertinet ad omnes; illa enim consistit in uerbo discreto» (Alexander Halensis, *Quaestiones disputatae «antequam esset frater»*, pp. 499-500). Et plus loin, le Franciscain conclut de manière similaire: «Est correptio altera ex amore, altera ex officio; et haec est superioris ut praelati, altera omnium est ad inuicem ex caritate in quantum fratres sunt» (qu. 28, mb. 3, p. 514).

⁵¹ Thomas d'Aquin, *Somme théologique*, II<sup>a</sup>II<sup>ae</sup>, qu. 33, art. 3. Thomas d'Aquin développe donc la notion de «correction fraternelle» plutôt que la distinction prédication/exhortation, qui est délaissée après Innocent III, sous Grégoire IX.

⁵² Cfr. Lemesle, *Corriger les excès*.

⁵³ La Règle envisage le cas, mentionné dans l'Évangile de Matthieu, où le pécheur, bien qu'averti par son prochain, négligerait de se corriger: lorsque la correction secrète n'est d'aucune efficacité, il convient de dénoncer le pécheur à un supérieur, en s'appuyant au besoin sur deux ou trois témoins. Augustin fait ici de la parole de l'Évangile une norme et une règle de vie.

in praeceptis»<sup>54</sup>. Ce n'est cependant pas toujours la « correction fraternelle » qui est ici évoquée. Les constitutions générales de l'ordre des frères Mineurs consacrent une longue rubrique à la « correction des délinquants », évoquant le cas des frères manquant à leur profession, celui des religieux coupables de crimes (*excessus* ou *enormitas*), et envisageant la situation des frères « incorrigibles », c'est-à-dire refusant toute correction<sup>55</sup>: c'est la dimension judiciaire de la *correctio*, renvoyant à la hiérarchie des fonctions au sein de l'ordre, qui est donc examinée. Il y avait certes place, au sein du couvent, pour une *correctio* assurée *in occulto* ou *secundum formam euangelicam*, mais celle-ci, traitée d'ailleurs sous une autre rubrique dans les constitutions générales, ne pouvait être administrée en passant outre l'autorité du « supérieur »<sup>56</sup>. À la fin du Moyen Âge, plus que dans les ordres religieux, c'est d'ailleurs au sein des groupements semi-religieux que la pratique de la « correction fraternelle » trouva sa plus parfaite expression, s'intégrant progressivement aux usages dévotionnels des pénitents, jusqu'à devenir essentielle, par exemple, dans le mouvement de la *Devotio moderna*.

Les distinctions élaborées par les scolastiques entre les deux formes de « correction » (*ex caritate* et *ex officio*) autorisèrent de multiples prises de parole en dehors de l'office de la *praedicatio*. Dès lors qu'étaient respectées les modalités concrètes de la correction énoncées dans l'Évangile de Matthieu, celle-ci s'exerçait d'abord en secret, seul à seul, n'impliquant que le « correcteur » et l'« auditeur » ainsi que l'écrivait Rupert de Deutz<sup>57</sup>; si cette première correction n'aboutissait pas à l'amendement du pécheur, il était nécessaire de recourir à un, deux ou trois témoins; enfin, comme en dernier recours, intervenait l'« Église », c'est-à-dire les autorités ecclésiastiques. L'ensemble de ce processus constituait ce que Robert de Courson, Guillaume d'Auxerre et Alexandre de Halès appellent l'*ordo corrigendi*<sup>58</sup>. Selon certains, la première étape du processus, renvoyant à une correction privée et secrète, était particulièrement adaptée aux fautes « non manifestes », restées « cachées »<sup>59</sup>. La *cor-*

<sup>54</sup> Bulle de canonisation de sainte Claire, 1255, par. 9, pp. 501-507.

<sup>55</sup> Voir la VII<sup>e</sup> rubrique (*de correctionibus delinquentium*), dans les constitutions de Narbonne (en 1260), in *Constitutiones generales ordinis fratrum Minorum*, I (*Saeculum xiii*), pp. 85-87, d'Assise (en 1279), pp. 128-132, d'Argentine (en 1282), pp. 186-193, de Milan (en 1285), pp. 244-251, etc.

<sup>56</sup> Les constitutions d'Assise interdisant aux frères « de dogmatizare uel tenere quod frater, qui fratrem monet uel corripit aliquem de aliquo excessu » – encore s'agit-il donc d'un crime –, « secundum formam euangelicam in occulto, non tenetur dicere superiori, quamuis per obedientiam requisitus » (*Assisienses*, VI, 22b, éd. p. 126).

<sup>57</sup> « Et quia ubi duo consentiunt, scilicet corrector et auditor, neque opus est, ut alium adhibeas neque ecclesiae dicas eo, quem corripis inter te et ipsum solum » (Ruperti Tuitiensis *Liber de diuinis officiis*, IV, 16, p. 129).

<sup>58</sup> Voir Rufin, Robert de Courson, Guillaume d'Auxerre, *Summa aurea*, tract. 53, cap. 2, in Guilhelmi Altissiodorensis *Summa aurea*, pp. 1039 et sq.; Alexander Halensis, *Quaestiones disputatae* « antequam esset frater »: qu. 48, mb. 2, pp. 501-502.

<sup>59</sup> Par exemple, Huguccio, *ad Decr.* C.2, q.1, c. 19: « quod occulta non sunt punienda uel publicanda, quod ostendit illa auctoritate euangelica: Si peccauerit in te frater tuus, corripe eum inter te et ipsum solum; si te non audierit, adhibe tecum unum uel duos; quod si eos non audierit, dic

*rectio* pouvait donc naître de l’initiative de simples fidèles et ne passait donc que progressivement du privé au public, pour être finalement prise en charge par l’institution. Les distinctions entre les deux types de correction qui s’imposèrent au cours du XIII<sup>e</sup> siècle reconnaissent ainsi une mission pastorale aux simples fidèles, tout en renvoyant à une hiérarchie qui menait à la correction *per poenam*, dont seul le prélat était maître<sup>60</sup>. C’est ce système qui fut mis en cause, au XIV<sup>e</sup> siècle, par Marsile de Padoue, lorsque ce dernier vit dans l’«Église» de la péricope de Matthieu 18,17, non pas l’«apôtre», l’«évêque», le «prêtre» ou même le «collège des prêtres», mais la «multitude des fidèles ou le juge établi à cette fin par son autorité » (*Defensor Pacis*, II,6,13).

Ecclesie; quod si Ecclesia non audierit, sit tibi sicut ethnicus et paganus» (Paris, BnF, latin 15396, fol. 110vb). Et Alexandre de Halès: «Ad hoc quod quaeritur, utrum intelligitur de occulto uel manifesto, dico quod de occulto progrediente paulatim in manifestationem; et quanto plus progreditur, tanto plures adhibendi sunt testes et corripiendum coram pluribus. Post uero, si adhuc progrediat, tunc dicendum est Ecclesiae» (qu. 28, mb. 2, p. 503). Les positions de Guillaume d’Auxerre (*Summa aurea*, tract. 53, cap. 2, in Guillelmi Altissiodorensis *Summa aurea*, pp. 1040-1041) et de Thomas d’Aquin (*Somme théologique*, II<sup>e</sup>II<sup>ae</sup>, qu. 33, art. 7) sont plus nuancées, dans la mesure où ceux-ci s’efforcent de prendre en considération les effets que peuvent entraîner les péchés dans la société: un péché «public» doit être corrigé non pas seulement en fonction du pécheur, mais de tous ceux qui en ont eu connaissance, afin d’éviter le scandale; quant aux péchés «secrets», il faut en distinguer divers types. De telles préoccupations renvoient à des questions caractéristiques des débats de l’époque grégorienne. Voir notamment la question de l’hérésie. Mais ils admettent le plus souvent que l’admonition secrète doit précéder la dénonciation publique. Les auteurs citent fréquemment à ce propos le sermon 82,7 d’Augustin.

<sup>60</sup> «Postea quaeritur quid per “Ecclesiam” significatur, an multitudo fidelium? Si sic, tunc uidentur quod multi scandalizentur per hoc. – Respondeo: “Ecclesia” dicitur hic et praelatus et multitudo. Cum enim praelatus uidet quod poena quam infligit non emendatur, debet significare multitudini» (qu. 28, mb. 2, p. 502). Et un peu plus loin: «quod omnino manifestum est, relinquendum est praelato corrigendum» (p. 503). Cela revient à distinguer à nouveau deux types de correction: «Est correctio in uerbo, et praeter hoc in poena. Illa quae est in poena non extenditur ab inferiori ad superiorem» (Alexander Halensis, *Quaestiones disputatae* «antequam esset frater», qu. 28, mb. 6, p. 507).

## Ouvrages cités

- Alexander Halensis, *Quaestiones disputatae «antequam esset frater»*, ed. V. Doucet, Firenze 1960.
- Anselmi Lucensis *Collectio canonum*, ed. F. Thaner, Innsbruck 1906-1915.
- Augustinus Hipponensis, *Sermones (Patrologia Latina, 38)*.
- Augustinus Hipponensis, *Praeceptum*, in *La Règle de saint Augustin*, ed. L. Verheijen, 1, Paris 1967, pp. 417-437.
- Benedicti *Regula*, ed. Ph. Schmitz, Maredsous 1987<sup>3</sup>.
- U. Brunn, *Des contestataires aux "cathares". Discours de réforme et propagande antihérétique dans les pays du Rhin et de la Meuse avant l'Inquisition*, Paris 2006.
- P. Buc, «Vox clamantis in deserto»? *Pierre le Chantre et la prédication laïque*, in «Revue Mabillon», n.s. 4 (1993), pp. 5-47.
- P. Buc, *L'ambiguïté du Livre. Prince, pouvoir et peuple dans les commentaires de la Bible au Moyen Âge*, Paris 1994.
- Christian de Stavelot, *Expositio in Mattheum, c. 41 (De remittendo fratre) (Patrologia Latina, 106)*.
- Coll. 74 titres = *Diversorum patrum sententiae sive Collectio in LXXIV titulos digesta*, ed. J.T. Gilchrist, Città del Vaticano 1973 (Monumenta iuris canonici, series B: Corpus collectionum, 1).
- Constitutiones generales ordinis fratrum Minorum, I (Saeculum xiii)*, edd. C. Cenci, R.G. Mailleux, Roma 2007.
- M. de Jong, "Admonitio" and criticism of the Ruler at the Court of Louis the Pious, in *La culture du haut Moyen Âge. Une question d'élites?*, eds. F. Bougard, R. Le Jan, R. McKitterick, Turnhout 2009, pp. 315-338.
- M. de Jong, *The Penitential State. Atonement and Authority in the Ages of Louis the Pious (814-840)*, Cambridge 2009.
- Epistola de vitanda missa uxorum sacerdotum*, ed. E. Sackur, Hannover 1897 (MGH Scriptores. Ldl, 3).
- P. Glorieux, *La littérature quodlibétique de 1260 à 1320*, Kain 1925.
- Gregorius Magnus, *Homiliae in Euangelium (Patrologia Latina, 76)*.
- Gregorius Magnus, *Moralia in Iob (Patrologia Latina, 76)*.
- Gregorius Magnus, *Registrum epistolarum. Libri I-VII*, ed. D. Norbert, Turnhout 1982 (Corpus Christianorum. Series Latina, 140A).
- Guillelmi Altissiodorensis *Summa aurea*, ed. J. Ribaillier, Paris-Roma 1980.
- S. Hamilton, *The Practice of Penance, 900-1050*, London 2001.
- Isidorus Hispalensis, *Sententiae*, ed. P. Cazier, Turnhout 1998 (Corpus Christianorum. Series Latina, 111).
- Ivo Carnutensis, *Panormia*, coll. 1041-1344 (*Patrologia Latina*, 161).
- V.L. Kennedy, *The Content of Courson's «Summa»*, in «Mediaeval Studies», 9 (1947), pp. 81-107.
- R. Kretzschmar, *Alger von Lüttichs Traktat «De misericordia et iustitia». Ein kanonistischer Konkordanzversuch aus der Zeit des Investiturstreits Untersuchungen und Edition*, Sigmaringen 1985.
- M. Lauwers, *Praedicatio - Exhortatio. L'Église, la réforme et les laïcs (XI<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècles)*, in *La parole du prédicateur (V<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècle)*, eds. R.M. Dessi, M. Lauwers, Nice 1997, pp. 187-232.
- M. Lauwers, *Le glaive et la parole: Alcuin, Charlemagne et le modèle du "rex praedicator". Notes d'écclésiologie carolingienne*, in *Alcuin, de York à Tours. Écriture, pouvoir et réseaux dans l'Europe du haut Moyen Âge*, Actes du Colloque international organisé à l'occasion du douzième centenaire de la mort d'Alcuin, eds. Ph. Depreux, B. Judic, in «Annales de Bretagne et des Pays de l'Ouest», (Numero spécial) 111 (2004), 3, pp. 221-244.
- M. Lauwers, *L'exclusion comme construction de l'Écclesia. Genèse, fonction et usages du rite de l'excommunication en Occident entre le IX<sup>e</sup> et le XI<sup>e</sup> siècle*, in *Exclure de la communauté chrétienne. Sens et pratiques sociales de l'anathème et de l'excommunication (IV<sup>e</sup>-XII<sup>e</sup> s.)*, eds. G. Bürer-Thierry, S. Gioanni, Turnhout 2015, pp. 263-284.
- B. Lemesle, *Corriger les excès. L'extension des infractions, des délits et des crimes, et les transformations de la procédure inquisitoire dans les lettres pontificales (milieu du XII<sup>e</sup> siècle - fin du pontificat d'Innocent III)*, in «Revue historique», 660 (2011), 4, pp. 747-779.
- Milo Crispinus, *Vita Lanfranci (Patrologia Latina, 150)*.
- Petri Damiani *Sermones*, ed. I. Lucchesi, Turnhout 1983 (Corpus Christianorum. Continuatio Medievalis, 57).

- Petrus Cantor, *Verbum abbreviatum. Textus conflatus*, ed. M. Boutry, Turnhout 2004 (Corpus Christianorum. Continuatio Medievalis, 196).
- Petrus Cantor, *Verbum abbreviatum. Textus prior*, ed. M. Boutry, Turnhout 2012 (Corpus Christianorum. Continuatio Medievalis, 196A).
- Il processo di canonizzazione di s. Chiara d'Assisi*, a cura di Z. Lazzeri, in «Archivum Franciscanum Historicum», 13 (1920), pp. 403-507.
- Reginonis abbatis Prumiensis *Libri duo de synodalibus causis et disciplinis ecclesiasticis*, ed. F.G.A. Wasserschleben, Leipzig 1840, pp. 369-372 (cfr. *Pontifical Romano-Germanique*, 85, *Le pontifical romano-germanique du dixième siècle*, edd. C. Vogel, R. Elze, t. 1, Città del Vaticano 1963).
- La règle du maître*, éd. A. de Vogüé, Paris 1964 (Sources chrétiennes, 105-106).
- Ruperti Tuitiensis *Liber de Divinis officiis*, ed. H. Haacke, Turnhout 1967 (Corpus Christianorum. Continuatio Medievalis, 7).
- Die Summa Decretorum des Magister Rufinus*, ed. H. Singer, Paderborn 1902.
- F. Tasca, *Il «Super unum ex quatuor» di Pietro Cantore e i primi valdesi: proposta di rilettura*, in «Cristianesimo nella storia», 27 (2006), pp. 393-416.
- Thomas de Chobham, *Summa de commendatione virtutum et extirpatione vitiorum*, ed. F. Morenzoni, Turnhout 1997 (Corpus Christianorum. Continuatio Medievalis, 82B).
- Thomas de Chobham, *Summa de arte praedicandi*, ed. F. Morenzoni, Turnhout 1988 (Corpus Christianorum. Continuatio Medievalis, 82).
- Tractatus Eboracenses*, ed. H. Boehmer, Hannover 1897 (MGH Scriptorum. Ldl, 3).
- L. Valente, *Exhortatio e recta vivendi ratio. Filosofi antichi e filosofia come forma di vita in Pietro Abelardo*, in *L'Antichità classica nel pensiero medievale*, Atti del convegno della Società Italiana per lo Studio del Pensiero Medievale (SISPM), ed. A. Palazzo, Porto 2011, pp. 39-66.

Michel Lauwers  
Université Nice Sophia Antipolis  
michel.lauwers@unice.fr