



Élections et légitimité politique dans la pensée scolastique au tournant du XIII^e et du XIV^e siècles

Elsa Marmursztejn

► To cite this version:

Elsa Marmursztejn. Élections et légitimité politique dans la pensée scolastique au tournant du XIII^e et du XIV^e siècles. C. Peneau. Élections et pouvoirs politiques du VII^e au XVII^e siècle, pp.143-162, 2008. halshs-02951457v1

HAL Id: halshs-02951457

<https://shs.hal.science/halshs-02951457v1>

Submitted on 29 Sep 2020 (v1), last revised 11 Mar 2021 (v2)

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.

ÉLECTIONS ET LEGITIMITÉ POLITIQUE DANS LA PENSÉE SCOLASTIQUE AU
TOURNANT DU XIII^e ET DU XIV^e SIÈCLE

Elsa Marmursztejn, maître de conférences à l'université de Reims

La question de savoir si le Moyen Âge a constitué un moment propice à l'élaboration d'une pensée sur l'élection implique en tout premier lieu de considérer les liens que les intellectuels médiévaux ont entretenus avec le pouvoir et avec la science politique. La catégorie sociologique moderne d'« intellectuels » elle-même – communément transposée pour désigner « ceux qui font le métier de penser et d'enseigner leur pensée¹ » depuis l'ouvrage pionnier et désormais classique de Jacques Le Goff sur les *Intellectuels au Moyen Âge* – a une signification fondamentalement politique. Comme l'a noté Alain de Libéra, le prédicat « politique » fait virtuellement partie du sujet « intellectuel », l'intellectuel étant défini comme celui qui intervient dans la vie publique au nom d'une autorité et d'une expertise particulières. On suivra également Alain de Libéra lorsqu'il propose d'étendre la catégorie au-delà des seuls maîtres en exercice pour y inclure tous ceux qui participent de l'institution universitaire, « soit pour y étudier, soit pour y avoir étudié, soit parce que leur demande, leur activité, leur mode de vie ou leur mode d'insertion dans la société sont liés au fonctionnement de l'université, au développement de ses débats ou à la diffusion de ses idéaux² ».

De fait, les philosophes et les théologiens médiévaux n'ont pas concentré toutes leurs interrogations sur la cognoscibilité de Dieu, la création ou la localisation des anges, l'unité ou la pluralité des formes substantielles dans l'homme. Dès le début du XIII^e siècle, ils ont appliqué leur raison pratique à l'examen de situations et d'objets fort concrets, inscrits dans tous les secteurs de la vie sociale. Le trait qui caractérise le plus spécifiquement la scolastique – à nouveau souligné par Alain Boureau – est en effet son « exigence d'enquête intégrale en tous domaines³ », incluant la définition de la domination politique. Sur ce point, les théologiens ont tout particulièrement revendiqué leur supériorité par rapport aux juristes, « idiots politiques⁴ » notoires. L'auteur de cette invective a développé par ailleurs

1. J. Le Goff, *Les Intellectuels au Moyen Âge*, p. 4.

2. A. de Libéra, « Le troisième pouvoir. Les intellectuels scolastiques et la politique », p. 247.

3. A. Boureau, *La Religion de l'État. La construction de la République étatique dans le discours théologique de l'Occident médiéval (1250-1350)*, p. 200.

4. Sur ce thème en général et cette formule de Gilles de Rome en particulier, voir J. Krynen, *L'Empire du roi. Idées et croyances politiques en France, XIII^e-XV^e siècle*,

une idée « révolutionnaire » : le vrai souverain devait mettre en œuvre une science spécifique du gouvernement, nettement distincte des savoirs pratiques, des savoirs spéculatifs et des doctrines spirituelles⁵.

Dans ce cadre grossièrement défini, la présente contribution se propose comme une enquête, modeste et fragmentaire, sur la façon dont l'élection est entrée dans le champ des intérêts des intellectuels des XIII^e et XIV^e siècles, sur les cadres et sur les termes dans lesquels ils l'ont traitée.

PENSÉE SCOLASTIQUE ET « SCIENCE POLITIQUE » : SOURCES ET ENJEUX DE LA RÉFLEXION SUR L'ÉLECTION

On admet assez communément désormais qu'au XIII^e siècle les questions morales, sociales, économiques, juridiques et politiques, ont été prises en charge par une pensée scolastique dominée institutionnellement et intellectuellement par la théologie. La question de l'élection paraît toutefois relever plus spécifiquement d'une « science politique » apparue dès le XII^e siècle comme une subdivision de la philosophie pratique. De fait, la « science politique » n'est pas née brusquement des lectures de la *Politique* d'Aristote, accessible dans sa traduction latine après 1260. Comme l'a montré Cary Nederman⁶, beaucoup d'éléments de la pensée politique aristotélicienne étaient déjà disponibles dans diverses sources latines intermédiaires ; l'idée de la naturalité de l'organisme politique, par exemple, n'a pas été introduite dans la pensée médiévale par la *Politique* d'Aristote, mais par les textes d'auteurs latins (Cicéron, Sénèque, Lactance, Macrobie ...) qui constituaient les sources nombreuses et disponibles d'une pensée politique dominée, dès le XII^e siècle, par une conception « naturaliste » de la société politique⁷. En outre, la « science politique » formait une catégorie bien individualisée de la pensée philosophique dans les classifications des savoirs du XII^e siècle.⁸ Hugues de Saint-Victor, Guillaume de Conches, Jean

p. 110 et suiv. et *id.*, « Les légistes, 'idiots politiques' ». Sur l'hostilité des théologiens à l'égard des juristes en France au temps de Charles V », p. 172.

5. Sur cette idée fondatrice du *Traité sur le gouvernement des princes* de Gilles de Rome (vers 1278), voir A. Boureau, « Le prince médiéval et la science politique », p. 25.

6. Voir la mise au point qu'il propose dans « Aristotelianism and the Origins of 'political science' in the 12th Century », p. 179-194.

7. Cf. C. Nederman, « Nature, Sin and the Origins of Society : the Ciceronian Tradition in Medieval Political Thought », XI, p. 3-26.

8. *Ibid.*, II, [1991], p. 187 et suiv. et spécialement p. 190 à propos de Jean de Salisbury.

de Salisbury lui font notamment une place distincte et éminente dans leurs classifications des savoirs. Dans le *Policraticus* (1159), pour ne prendre que cet exemple, Jean de Salisbury revendique le traitement séparé des questions politiques et des questions morales et théologiques, même si ces questions sont toutes liées en dernière instance.

Ces précisions ne réduisent pas la contribution d'Aristote à la pensée politique médiévale – elles la renforcent au contraire, en la compliquant –, mais elles fragilisent peut-être les explications qui relient trop mécaniquement les pratiques aux textes. Dans un article de 1890⁹, Siméon Luce interprétait ainsi l'élection de deux chanceliers de Charles V (Guillaume de Dormans le 21 février 1372, et Pierre d'Orgemont le 20 novembre 1373), comme le résultat immédiat de la lecture royale de la *Politique* d'Aristote dans sa traduction française tout juste achevée par Nicole Oresme, qui était alors doyen du chapitre de Notre-Dame de Rouen. Postulant l'existence d'un « lien très étroit » entre les scrutins de 1372 et 1373 et la traduction française du texte d'Aristote, Siméon Luce se dit « persuadé que c'est sous l'influence de la lecture de la *Politique* d'Aristote que Charles le Sage, ayant à pourvoir en 1372 et 1373 à la vacance de la charge de chancelier de France, a provoqué les scrutins des 21 février et 20 novembre¹⁰ ». Fort de cette conviction, il excluait que le recours au principe électif pût être un indice de la faiblesse du pouvoir (car le roi s'était volontairement dessaisi de l'une de ses prérogatives) ou une ruse pour s'éviter la responsabilité d'une nomination directe (car dans ce cas, une simple consultation eût suffi). Le lien entre la *Politique* d'Aristote et l'élection des chanceliers de Charles V n'a jamais été nettement tranché. Jacques Krynen fait encore écho aux hypothèses de Siméon Luce lorsqu'il évoque « l'impact » ou « l'influence des opinions oresmiennes sur la décision royale (en 1372-1373) de faire élire au scrutin le chancelier de France¹¹ ». Cette interprétation se fonde sur des postulats qui méritent néanmoins d'être sérieusement nuancés, comme l'entière adhésion d'Oresme au principe électif ou encore la capacité de la version française d'un texte qui n'avait rien de neuf à influencer tout soudain, et de façon purement occasionnelle, sur la pratique politique. D'une façon générale, les historiens de la pensée politique ont cessé de considérer la traduction latine de la *Politique* comme un événement capital, dans un monde qui n'ignorait pas la pensée politique aristotélicienne et qui était en outre travaillé par des conceptions plus compatibles qu'il n'y paraît avec cette pensée, ce dont

9. S. Luce, « Le principe électif, les traductions d'Aristote et les parvenus au XIV^e siècle », p. 179-202. Voir, dans ce volume, la communication de Romain Telliez, « L'élection des officiers royaux en France à la fin du Moyen Âge ».

10. *Ibid.*, p. 198.

11. J. Krynen, « Les légistes, 'idiots politiques' », p. 179, n. 33 et *L'Empire du roi*, p. 116.

témoignent par exemple l'affirmation des cités communales italiennes au cours des XII^e et XIII^e siècles ou encore l'émergence des assemblées représentatives, en France, dans la seconde moitié du XIII^e siècle¹².

Il n'est pas plus question de nier ou de minimiser l'importance des commentaires médiévaux sur la *Politique* qu'il ne s'est agi d'évacuer la référence aristotélicienne. Les commentaires sur la *Politique*, linéaires ou par questions¹³, ont en effet constitué un lieu privilégié de la réflexion sur l'élection, d'Albert le Grand (vers 1265) à Nicole Oresme (entre 1370 et 1374), en passant par Thomas d'Aquin (entre 1269 et 1272), Pierre d'Auvergne (qui complète le commentaire inachevé de Thomas dans les années 1270-1280 et compose par ailleurs des *Questions sur la Politique*), l'Anonyme de Milan à l'extrême fin du XIII^e siècle, Jean Buridan dans la première moitié du XIV^e. On peut d'ailleurs noter que Jean Dunbabin¹⁴ a considéré la question de la participation des hommes libres à la vie politique, sur le double mode de l'élection et de la correction du prince, comme une pierre de touche pour évaluer l'originalité de ces commentaires.

La réflexion sur l'élection n'est toutefois pas restée strictement cantonnée dans les commentaires sur la *Politique*¹⁵. Elle s'est également déployée dans la théologie scolastique (dans les sommes ou dans les *Quodlibets*), ainsi que dans divers traités politiques (miroirs des princes, traités sur la juridiction ou sur le pouvoir pontifical), comme le *De regimine principum* de Gilles de Rome (vers 1278), le *De iurisdictione* d'Hervé Nédellec (après 1312) ou le *Defensor Pacis* de Marsile de Padoue (achevé en 1324). Du point de vue des références et de la méthode, ces traités, composés hors du cadre scolaire, relèvent néanmoins largement de la pensée scolastique¹⁶. Longtemps occultées, progressivement exhumées, les œuvres académiques ont toujours suscité moins d'intérêt que ces écrits politiques. À la fin des années 1980, Christoph Flüeler déplorait que la riche tradition

12. Cf. J. Blythe, *Le Gouvernement idéal et la constitution mixte au Moyen Âge*, p. 25-26.

13. Ces questions étaient fondées sur des aspects du texte donnant matière à controverse, choisies par l'auteur ou copiées sur ses prédécesseurs.

14. J. Dunbabin, « The Reception and Interpretation of Aristotle's Politics », p. 723-737.

15. Qui ne sont d'ailleurs pas tous l'œuvre d'artisans. Ainsi, le commentaire de Thomas d'Aquin, qui couvre les livres I à III-6 de la *Politique*, date vraisemblablement de la seconde période de son enseignement théologique parisien (1269-1272) ; cf. J. Dunbabin, « The Reception and Interpretation of Aristotle's Politics », p. 725.

16. Susan Babbitt considère même que certains de ces traités s'apparentent à de véritables commentaires sur la *Politique* ; c'est le cas, notamment, de la première partie du *Defensor pacis* de Marsile de Padoue ; cf. S. M. Babbitt, « Oresme's Livre de Politiques and the France of Charles V », p. 16.

des commentaires de la *Politique* ait fait l'objet de si peu d'attention et de si peu d'éditions¹⁷. Des recherches récentes ont par ailleurs mis en valeur la « pertinence théologique dans le traitement des questions politiques¹⁸ ». Roberto Lambertini montre par exemple que les *Quodlibets* ont constitué, surtout à la fin du XIII^e siècle, le lieu d'une véritable réflexion politique, qui se développe ensuite dans les traités *De potestate papae* nés de la querelle bonifacienne¹⁹. Avec la prudence politique, la nature de la propriété séculière et ecclésiastique, l'étendue du pouvoir pontifical dans l'Église et la meilleure forme de gouvernement, la question des origines du pouvoir (et donc de l'élection) fait partie des principaux thèmes traités dans les « *Quodlibets* politiques²⁰ » par des théologiens comme Henri de Friemar (au début du XIV^e siècle) ou Jean du Mont-Saint-Éloi (vers 1310)²¹. Le regret – partagé avec Roberto Lambertini²² – de n'avoir pu consulter le texte du dominicain Jean de Naples contenu dans un inaccessible manuscrit de la bibliothèque capitulaire de Tortosa²³ est ici compensé par la possibilité d'ajouter à ces références quodlibétiques un texte du théologien séculier Godefroid de Fontaines sur la légitimité de la fiscalité royale (1296), qui intègre, de manière imprévue, un bref et percutant développement sur le principe électif²⁴.

Du point de vue de la méthode, la lecture de ces textes impose d'éviter le double piège du « textualisme » (car les idées ne s'engendrent pas abstraitement les unes les autres) et du « contextualisme » (car les idées ne s'expliquent pas non plus mécaniquement par le contexte politique²⁵) ; il faut considérer que les positions singulières sont un précipité de facteurs multiples, d'ordres divers : contextes et expériences politiques, références et outils intellectuels disponibles, allégeances ou singularités individuelles, etc.

Le petit corpus constitué – qui laisse délibérément les « grands textes²⁶ » en marge – est censé manifester à la fois la variété des genres et

17. C. Flüeler, *Rezeption und Interpretation der Aristotelischen Politica im späten Mittelalter*, t. I, avant-propos, p. xi.

18. A. Boureau, *op. cit.*, p. 201.

19. R. Lambertini, « Political *Quodlibeta* », p. 439-474.

20. *Ibid.*

21. *Ibid.*, p. 467-468.

22. *Ibid.*, p. 467, n. 95.

23. Jean de Naples, *Quodlibet* I, 20 (« *Utrum melius sit habere regem per successionem quam per electionem, vel e converso* »), Bibliothèque capitulaire de Tortosa, ms 244.

24. Godefroid de Fontaines, *Quodlibet* XI, 17 (« *Utrum princeps dicens se habere causam pro utilitate reipublicae nec tamen huiusmodi necessitas est de se notoria, possit imponere aliquam exactionem et subiecti teneantur solvere* »), p. 76-78.

25. Cf. A. Boureau, *op. cit.*, p. 114-116.

26. *Ibid.*, p. 115.

celle des opinions, ainsi que la singularité de l'approche scolastique de l'idée d'élection : qu'ils l'aient rejetée, qu'ils l'aient admise comme mode idéal de constitution du pouvoir ou qu'ils l'aient désignée comme fondement nécessaire de sa légitimité, les scolastiques n'ont jamais abordé directement la question de l'élection : ils l'ont toujours traitée en relation avec autre chose ou à propos d'autre chose, dans un rapport d'incidence, de comparaison ou de hiérarchie. Ils ont en outre toujours pensé l'élection dans son articulation avec l'idée de légitimité. C'est en partant précisément des différents types de relations, de distinctions et d'oppositions fondatrices des positions scolastiques que l'on envisagera successivement la tension entre l'origine divine et la légitimité élective du pouvoir, la comparaison entre légitimité héréditaire et légitimité élective, et enfin les conséquences politiques de l'élection : le pouvoir du prince élu, plus facilement obéi, est aussi limité, contrôlé, voire corrigé.

LEGITIMITE DIVINE, LEGITIMITE ELECTIVE : LA TENSION ENTRE ORIGINE DIVINE DU POUVOIR ET ELECTION OU CONSENTEMENT HUMAIN

L'élection, cause ou conséquence du pouvoir légitime ?

De façon générale et abstraite, il semble qu'au Moyen Âge l'élection ne puisse prendre la forme que d'un consentement ou d'un assentiment à un pouvoir que d'autres critères légitiment, et en tout premier lieu son origine divine. Dans cette perspective, l'élection n'apparaît pas comme un choix instituant qui assurerait la représentation et fonderait la légitimité politique ; elle apparaît au contraire comme une conséquence de cette légitimité. Comment, dans ces conditions, Marsile de Padoue en vient-il à faire de ce consentement la « cause efficiente » du gouvernement légitime, demandait Brian Tierney dans *Religion et droit dans le développement de la pensée constitutionnelle*²⁷ ? À cet égard, on suivra naturellement Alain Boureau lorsqu'il « dénie la nouveauté absolue » du *Defensor pacis*, qu'il juge surtout « illustratif [d'une] nouvelle culture politique²⁸ » et dont il souligne la « compatibilité profonde avec la pensée scolastique »²⁹. De fait, comme on va le voir, l'idée de Marsile n'est alors ni nouvelle ni isolée, même si les termes dans lesquels il la formule sont frappants. Cela dit, les jalons signalés par Tierney sur la voie qui mène à Marsile importent.

27. B. Tierney, *Religion, Law and the Growth of Constitutional Thought, 1150-1650*, p. 40.

28. A. Boureau, *op. cit.*, p. 115.

29. *Ibid.*, p. 17.

Des distinctions essentielles

Brian Tierney montre que l'obstacle théorique que constituait l'origine divine du pouvoir a été contourné grâce aux distinctions mises au point par les juristes des XII^e et XIII^e siècles, dans un contexte par ailleurs « saturé de pratiques consensuelles » (contrats féodaux, désignation des chefs de métiers, assemblées représentatives, gouvernement de l'Église conçue comme structure d'offices électifs, etc.³⁰) : des canonistes comme Huguccio, à la fin du XII^e siècle, ou Laurent d'Espagne, vers 1210-1215, ont distingué l'institution divine de l'empire de l'institution humaine de l'empereur³¹. Cette ligne d'argumentation s'est ensuite développée – très schématiquement – selon deux voies : celle de la raison et celle de l'inspiration divine. Au début du XIV^e siècle, le franciscain Pierre Auriol³² illustre la première dans son commentaire sur les *Sentences* : Dieu n'institue pas directement le gouvernement parmi les hommes, mais leur donne la raison qui leur fait percevoir la nécessité de choisir des gouvernants³³ ; Jean Quidort³⁴ emprunte la deuxième voie en affirmant dans son traité *De potestate regia et papali* que les empereurs sont institués par le peuple sous l'inspiration de Dieu³⁵. Ces distinctions ouvrent les perspectives que le postulat de l'origine divine du pouvoir semblait barrer et qui débouchent finalement sur l'idée que le pouvoir vient de Dieu par l'intermédiaire des hommes.

Cette idée ressort nettement³⁶ du traité *Sur la juridiction* composé après 1312 par le théologien dominicain Hervé Nédellec, devenu maître en théologie à Paris en 1307, et qui sera maître général de son ordre de 1318 à sa mort en 1323. Le *De iurisdictione* est un traité pontificaliste qui vise à

30. Cf. B. Tierney, *op. cit.*, p. 40.

31. *Ibid.*, p. 41.

32. Actif de 1304 à 1320.

33. Cf. B. Tierney, *op. cit.*, p. 41.

34. Vers 1302.

35. Cf. B. Tierney, *op. cit.*, p. 42.

36. Cette idée est par ailleurs parfaitement explicite dans un texte de Guillaume d'Ockham daté de 1338-1339 par ses éditeurs, H. S. Offler et R. H. Snape : « *An princeps pro suo succursu, scilicet guerrae, possit recipere bona ecclesiarum, etiam invito papa* », dans *Guillelmi de Ockham opera politica*, vol. 1, p. 243 : « *Tertium notabile quod ex praedictis habetur est quod a Deo non solum instituta est potestas papalis, sed etiam plures aliae, videlicet saeculares, institutae sunt ab ipso [...]. Quamvis enim potestates plures ecclesiae institutae sunt a Deo mediante papali, potestates tamen saeculares, imperialis scilicet et regalis et aliae principales, sunt a Deo, non per auctoritatem papalem, sed per auctoritatem hominum quam non a papa acceperunt, sed a Deo. Unde regalis potestas non est a papa, sed est a Deo mediante populo, qui accepit potestatem a Deo praeficiendi sibi regem propter bonum commune* ».

démontrer que seule la fonction pontificale a été directement instituée par le Christ. La distinction entre « *status* » et « *persona* » y est fortement affirmée³⁷ :

Qu'un tel statut [celui du pape] existe dans l'Église, cela relève non d'une élection humaine, mais d'une institution divine. Et de ce fait, la juridiction pontificale n'est pas instituée par les hommes quant au statut, mais elle est acquise par l'élection humaine quant à la personne³⁸.

Les papes sont élus par les cardinaux auxquels la communauté des fidèles a transféré sa « *potestas eligendi* »³⁹. Aussi Hervé Nédellec retient-il l'argument selon lequel « la juridiction s'acquiert par le seul consentement du peuple » (« *iurisdictio acquiritur per solum consensum populi*⁴⁰ ») et que seul ce consentement fonde le « droit » de détenir le pouvoir : « On n'acquiert aucun droit par une prise de possession violente » (« *nullum ius acquiritur ex possessione vel detentione violenta*⁴¹ »). Hervé Nédellec note au passage que si c'est un supérieur qui a conféré la juridiction, la question s'impose de savoir de qui il la tient, et s'il la tient d'un autre, de qui cet autre la tient, et ainsi de suite jusqu'à son origine, qui se trouve nécessairement dans le consentement populaire (« *et sic finaliter oportet, quod habeat ortum a consensu populi*⁴² »).

Trois idées se dégagent du texte d'Hervé Nédellec. D'une façon générale, le « *consensus* » ou l'« *electio populi* » – Hervé Nédellec emploie indifféremment les deux termes – fonde le pouvoir, c'est-à-dire la

37. Hervé Nédellec, *De iurisdictione*, p. 16 : « *Sciendum quod iurisdictio respiciat duo, scilicet statum et personam : statum scilicet, quod talis status in re publica statuatur, qui habet talem iurisdictionem, puta status papalis vel status regalis : personam scilicet, quod talis persona vel talis sit in sito statu, puta quod Petrus vel Andreas sit papa* ».

38. *Ibid.*, p. 23 : « *quod talem statum esse in ecclesia non ex electione humana, sed ex institutione divina. Sed quod talis persona sit in tali statu, habetur ex electione humana. Et ex hoc habetur, quod iurisdictio papalis non instituitur ab homine secundum quod respicit statum, sed acquiritur hoc per electionem humanam secundum quod respicit personam* ».

39. Voir également : « *Iurisdictio papali quantum ad statum est ex institutione Dei [...], licet habeat quandam decentiam ex natura rei, quod aliqua talis potestas sit in ecclesia ; sed quantum ad personam est ex institutione populi vel illorum in quos translatus est ius eligendi, excepto Petro quia immediate institutus est a Christo* » (p. 17).

40. *Ibid.*, p. 16.

41. *Ibid.*

42. *Ibid.*

« *iurisdictio politica sive publica*⁴³ », qu'Hervé définit comme la « *potestas praecipendi, prohibendi, iudicandi*⁴⁴ » exercée en vue d'obvier à tout ce qui pourrait faire obstacle au bien de la chose publique. L'argumentation aristotélicienne qui étaye cette idée combine l'inclination naturelle de « l'animal politique » à vivre en communauté et la nécessité que toute communauté soit régie par un pouvoir qui lui procure la paix et l'unité. Elle se conclut par une formule proche de la maxime « *Quod omnes tangit*⁴⁵ », réintroduite par les canonistes de la seconde moitié du XII^e siècle : « Tout ce qui relève de la communauté doit procéder du consentement de la communauté [...]. Or le fait de détenir le pouvoir par lequel elle est gouvernée relève de la communauté⁴⁶ ».

En second lieu, l'élection donne le « droit » de gouverner. Hervé Nédellec l'oppose à la prise de possession violente, qui ne confère aucun droit. L'idée selon laquelle l'élection est créatrice de droit apparaissait déjà explicitement chez Godefroid de Fontaines vers 1296 : « Quand on gouverne des hommes libres et non des esclaves, et qu'on tient son droit de gouverner (« *ius principandi* ») de toute la communauté, soit par élection, soit par institution, soit par acceptation et consentement, on ne doit gouverner qu'en vue du bien commun et de l'utilité commune⁴⁷ ». On notera ici l'idée que le pouvoir légitime, quel qu'en soit le mode de constitution, émane toujours de la communauté et que c'est la volonté de la communauté qui crée le droit de gouverner. Dans la première moitié du XIV^e siècle, le juriste Bartole définit d'ailleurs le tyran comme celui qui « ne gouverne pas de droit. Cela se produit parce qu'il est privé de titre, parce qu'il n'est pas élu, ou qu'il n'est pas élu de droit, ou qu'il a été élu et rejeté, ou qu'il a été élu, couronné et ensuite rejeté par un juste jugement ». Pour que la juridiction soit effectivement transférée, il faut qu'elle le soit volontairement : « La juridiction doit être transférée volontairement ; si elle l'est sous l'effet de la crainte, cela ne vaut pas en droit⁴⁸ ». En définitive, l'origine divine du pouvoir donne au prince une légitimité virtuelle que seul le « *ius principandi* » conféré par le consentement de la communauté actualise. La réflexion sur l'élection n'a donc pas été entravée par le postulat de l'origine

43. *Ibid.*, p. 14.

44. *Ibid.*, p. 15.

45. Sur la maxime, voir Y.-M. Congar, « *Quod omnes tangit, ab omnibus tractari et approbari debet* », p. 210-259 ; A. Boureau, « *Quod omnes tangit* : de la tangence des univers de croyance à la fondation sémantique de la norme médiévale », p. 137-153.

46. Hervé Nédellec, *op. cit.*, p. 16 : « *Illud quod pertinet ad communitatem, debet procedere a consensu communitatis [...]. Sed habere potestatem a quo regatur communitas, pertinet ad communitatem* ».

47. Godefroid de Fontaines, *Quodlibet* XI, 17, p. 77.

48. Bartolo da Sassoferrato, *De tyranno*, p. 178.

divine de tout pouvoir. L'élection ne crée pas le pouvoir, mais le droit de le détenir. Cette distinction de la chose et du droit dont elle est l'objet n'est d'ailleurs pas propre à la réflexion sur les modes d'acquisition du pouvoir. Au XIII^e siècle, elle est également appliquée aux modes d'acquisition de biens matériels. Ainsi, dans la littérature quodlibétique de la seconde moitié du siècle, les acquéreurs de rentes sont finalement sauvés par la distinction entre le fait d'acheter l'argent lui-même (opération illicite) et le fait d'acheter le droit de le percevoir (opération licite)⁴⁹. *A contrario*, les théologiens admettent que des décimateurs laïcs puissent percevoir les revenus des dîmes, mais soulignent qu'ils ne détiennent aucun droit sur les dîmes, puisque ce droit est conservé par l'Église⁵⁰. Dans une optique analogue, la distinction entre le pouvoir politique et le droit de le détenir a contribué à rendre possible une réflexion sur l'élection.

En dernier lieu, les régimes de succession héréditaire n'excluent pas un consentement populaire fondateur : comme l'écrit Hervé Nédellec, « il a bien fallu, à l'origine, que quelqu'un tînt cette juridiction, pour soi et pour sa descendance, en vertu du consentement du peuple, sans quoi il s'agirait d'une juridiction usurpée⁵¹ ». Vers 1310, Jean du Mont-Saint-Éloi soutient exactement la même opinion : si le peuple institue initialement le prince par élection, il peut aussi choisir d'instituer un régime de succession héréditaire⁵².

C'est du reste dans les termes d'une comparaison entre principe électif et principe héréditaire que les scolastiques ont déterminé la valeur politique de l'élection. Et c'est à distance du texte d'Aristote, qui évoque très brièvement le problème de la transmission du pouvoir royal⁵³, qu'ils ont véritablement mis l'élection « en questions ».

49. Je me permets de renvoyer sur ce point à E. Marmursztejn, *L'Autorité des maîtres. Scolastique, normes et société au XIII^e siècle*, p. 210-215.

50. *Ibid.*, p. 168-171.

51. Hervé Nédellec, *op. cit.*, p. 17 : « *a principio oportuit, quod aliquis talem iurisdictionem habuerit a consensu populi pro se primo et posteritate sua, alioquin esset iurisdictione usurpata* ».

52. Jean du Mont-Saint-Éloi : « *Ad illud de successione naturali, dicendum quod ista non contradicunt, quia possit (?) esse quod populus sic instituit ut per successionem esset princeps, nec potest amoveri a multitudine nisi principetur in destructionem multitudinis...* », cité par R. Lambertini, *op. cit.*, p. 468, n. 98.

53. Aristote, *Politique*, III, 15 (1286b) : « Et même si on pose en principe que la royauté est le meilleur des gouvernements pour les États, comment règlera-t-on la question des enfants du prince ? Est-ce que ses descendants seront appelés à régner ? Mais s'ils se mettent à ressembler à certains qu'on a pu voir, ce sera une calamité. Dira-t-on que le roi, étant maître absolu, ne transmettra pas dans ce cas le trône à ses enfants ? Mais à cet égard on ne peut se défendre d'une certaine incrédulité : c'est là une décision pénible et qui suppose une vertu dépassant l'humaine nature » (p. 245).

LEGITIMITE HEREDITAIRE, LEGITIMITE ELECTIVE : L'ELECTION EN QUESTIONS

Formes de la discussion et formation des opinions

L'objectif n'est pas de couler les textes à toute force dans le moule d'une controverse imaginaire. Les commentaires littéraux de la *Politique* ne se prêtent guère, du reste, à une telle opération. En revanche, le petit corpus de questions quodlibétiques portant, au tournant du XIII^e et du XIV^e siècle, sur le meilleur mode de désignation du prince, indique que l'élection n'a pas seulement fait l'objet de discussions formelles, en marge de certains commentaires de la *Politique*, mais qu'elle a également donné lieu à des débats réels. Au prix d'un découpage sans doute un peu artificiel dans les textes, il est possible de reconstituer trois groupes d'opinion.

Le premier groupe est formé de ceux qui jugent que l'élection est meilleure « *per se* », mais que la succession héréditaire est meilleure « *per accidens* ». Cette opinion est surtout illustrée, dans la décennie 1270-1280, par le frère augustin Gilles de Rome (théologien sans poste après 1277, qui adresse vers 1278 son *Traité du gouvernement des princes* au roi de France Philippe III⁵⁴) et par Pierre d'Auvergne (continuateur non dominicain de Thomas d'Aquin, qui fut par ailleurs l'élève des théologiens séculiers Henri de Gand et Godefroid de Fontaines). Dans le *De regimine principum*, Gilles de Rome pose en principe que « dans l'absolu, il vaut mieux que le prince soit désigné par l'élection plutôt que par l'hérédité. Cependant, parce que la plupart du temps les hommes ont un appétit corrompu, comme il apparaît d'expérience, lorsque l'on considère les actions et les conditions humaines, il semble qu'il faille juger plus utile pour un royaume ou une cité que son maître soit désigné par l'hérédité que par l'élection⁵⁵ ». Dans sa question 25 sur le troisième livre de la *Politique*, Pierre d'Auvergne opère une distinction similaire : « *de se* », il vaut toujours mieux désigner le prince « *per electionem* » ; « *per accidens* », il vaut toutefois mieux qu'il soit pris « *per successionem*⁵⁶ ». Avant 1295, le franciscain Raymond Rigaud répète cette opinion dans une question quodlibétique brève et assez banale (« *Utrum regnum sit melius per successionem vel per electionem* »), où la liste des arguments *pro* et *contra* tient lieu de démonstration et débouche sur une

54. Sur l'originalité de ce traité et sa place dans l'œuvre politique de Gilles de Rome, voir A. Boureau, « Le prince médiéval et la science politique », p. 25-50.

55. Gilles de Rome, *De regimine principum*, lib. 3, pars 2, cap. 5, fol. 272 v.

56. Pierre d'Auvergne, *Questiones supra libros Politicorum*, lib. 3, qu. 25, t. 1, p. 220.

conclusion fondée sur la distinction entre ce qui vaut mieux « *ex natura rei* » et ce qui vaut mieux « *ex experientia facti* »⁵⁷.

Le second groupe d'opinion est formé d'auteurs qui sont favorables à la fois au principe électif et à l'élection du prince. Parmi eux, on compte en particulier Godefroid de Fontaines, dont une question quodlibétique de 1296 sur la fiscalité royale révèle incidemment la préférence pour le principe électif : « Puisque, selon l'origine naturelle, le meilleur n'engendre pas nécessairement le meilleur, il serait plus approprié que les princes fussent institués par le peuple au moyen de l'élection, pour que le meilleur soit toujours porté à sa tête⁵⁸ ». Cette préférence est partagée par Henri de Friemar, qui dans un texte de 1306⁵⁹ environ se démarque explicitement de la position de Gilles de Rome – dont l'enseignement avait pourtant été promu au rang de doctrine officielle de l'ordre des Augustins en 1287 par le chapitre de Florence –, pour soutenir l'opinion qui lui paraît la plus conforme aux enseignements d'Aristote : à l'encontre de « l'intention du Philosophe », « certains docteurs qu'il convient de révéler⁶⁰ [...] affirment qu'il vaut mieux obtenir un prince par succession héréditaire que par élection⁶¹ ». Henri de Friemar énumère ensuite les arguments de Gilles de Rome, qu'il commente en ces termes :

Bien que ces raisons soient très belles et très probables, parce que toutefois le Philosophe semble tendre à l'opposé et que je veux soutenir son opinion, il semble qu'il faille dire que ces raisons et celles qui leurs sont semblables concernent ce qui se produit accidentellement (« *per accidens* ») et qu'à proprement parler, dans l'absolu, (« *per se loquendo* »), il vaut mieux obtenir un prince par voie d'élection⁶².

La reprise de la distinction entre « *per se* » et « *per accidens* » qui caractérise le premier groupe d'auteurs n'y rattache pas Henri de Friemar, qui conclut nettement : « En cette matière où il est difficile et presque impossible d'apporter des raisons nécessaires, il suffit d'emporter la conviction par des raisons probables ; il semble donc, suivant les prémisses,

57. Raymond Rigaud, *Quodlibet* III, 30, Bibliothèque communale de Todi, ms 98, fol. 11 v.

58. Godefroid de Fontaines, *Quodlibet* XI, 17, p. 76.

59. Henri de Friemar, *Quodlibet* I, 20 (« *Utrum magis expediat rei publicae habere regem per electionem quam per successionem* »), éd. C. Stroick, dans *Heinrich von Friemar. Leben, Werk, philosophisch-theologische Stellung in der Scholastik*, p. 245-6.

60. C'est-à-dire Gilles de Rome ; cf. *De regimine principum*, lib. 3, pars 2, cap. 5, fol. 272 v-275 r.

61. Henri de Friemar, *Quodlibet* I, 20, p. 245.

62. *Ibid.*, p. 246.

qu'il vaille mieux instituer le prince par élection [...] ; c'est à [cette opinion] que j'incline le plus, parce que la chose publique n'a jamais été si bien gouvernée que du temps où l'empire romain était dirigé par des hommes vertueux et élus en raison de l'éminence de leurs vertus⁶³ ». Marsile de Padoue tient également cette position, on l'a dit, dans le *Defensor Pacis*, où il présente l'élection comme le mode d'établissement qui seul permet d'obtenir le meilleur prince⁶⁴.

Le troisième groupe d'opinion est formé de ceux qui, sans être hostiles au principe électif, sont « absolument et simplement » partisans de la succession héréditaire, comme c'est le cas de Nicole Oresme au début des années 1370⁶⁵. On note un glissement par rapport aux termes de la distinction mise en oeuvre par Pierre d'Auvergne et Gilles de Rome : Oresme dit et répète que l'élection est meilleure « sous condition », mais que la succession héréditaire est « absolument et simplement la plus expédiente⁶⁶ » :

Il se pourrait que l'élection de personne soit meilleure que l'élection de lignage sous condition, à savoir si l'élection était bien réglée et que les règles pouvaient être bien gardées, car on aurait communément un meilleur roi par l'élection que par la succession. Et peut-être qu'en certains temps, en certains lieux et selon les mœurs de certaines gens, cette voie serait simplement la meilleure. Mais à tout considérer, même pour les royaumes de grande puissance et les gens qui usent d'armes pour éviter les discordes, les machinations et autres grands inconvénients, le plus sûr et le mieux, simplement, est qu'il soit, par succession d'un noble lignage, élu comme il est dit, selon les bonnes ordonnances qui équivalent aux lois et au droit et sont le droit⁶⁷.

Ce panorama manifeste l'éclatement de l'opinion et l'impossibilité d'établir aucune régularité, ni du point de vue chronologique, ni du point de vue des appartenances. Mon ambition n'est pas néanmoins de rechercher et de combiner les facteurs propres à expliquer minutieusement chaque position, mais de voir comment les scolastiques ont fait jouer l'articulation entre légitimité héréditaire et légitimité élective.

63. *Id.*

64. Marsile de Padoue, *Le Défenseur de la paix*, première partie, chapitre 9, p. 94-95.

65. Nicole Oresme, « Le livre de Politiques d'Aristote », spécialement p. 109a et 154b.

66. Nicole Oresme, *op. cit.*, II, 21, p. 109a ; III, 23, p. 154b.

67. *Ibid.*, p. 109a.

Le traitement de l'articulation entre légitimité héréditaire et légitimité élective

On notera au préalable que les deux types de légitimité ne s'opposent pas rigoureusement. Selon certains auteurs, comme Jean du Mont-Saint-Éloi ou Hervé Nédellec, les monarchies héréditaires n'échappent pas à la règle commune qui veut que seul le consentement populaire fonde le pouvoir. Toutefois, passé le moment fondateur, l'élection disparaît de la pratique politique. Aussi la question de savoir s'il est meilleur qu'un prince succède à son père ou qu'il soit élu est-elle une question de pratique, plus que de théorie politique.

Chez Pierre d'Auvergne et Gilles de Rome, en premier lieu, la comparaison des deux modes de constitution du pouvoir se présente comme un calcul de risques. Il en résulte que la succession héréditaire est meilleure « *per accidens* », compte tenu de la condition humaine, autrement dit des appétits corrompus des hommes, observables « *experimentaliter* », dit Gilles de Rome.

Pourquoi l'élection est-elle meilleure dans l'absolu ? Parce que c'est une technique (« *ars* ») qui permet d'obvier aux aléas du sort (« *sors* »), du hasard (« *casus* ») et de la fortune (« *fortuna* ») par le choix actif et avisé du meilleur prince. Pierre d'Auvergne souligne en outre que l'élection est le fruit d'une longue délibération⁶⁸.

Pourquoi l'élection est-elle, en pratique, inférieure à la succession héréditaire ? Sur ce point, les arguments de Gilles de Rome et de Pierre d'Auvergne se recoupent largement et se fondent, pour l'essentiel, sur des observations d'ordre psychologique et moral assez plates : un roi gouverne mieux un royaume qu'il sait devoir léguer à son fils ; ce fils aura une juste perception de la dignité royale, dont il ne s'enorgueillira pas excessivement. Gilles de Rome note au passage que les élus posent le même problème que les nouveaux riches : n'étant pas accoutumés au pouvoir – à la richesse, dans le cas des nouveaux riches –, « ils se conduisent plus mal que les autres » (« *peiores sunt moribus aliorum*⁶⁹ »). Le dernier avantage significatif procuré par le régime de succession héréditaire est que le peuple est habitué à obéir à la dynastie régnante ; or la coutume constituant une sorte de seconde nature (« *altera natura*⁷⁰ »), les sujets sont inclinés à obéir quasi-naturellement à un gouvernement lui-même quasiment naturel⁷¹. Comme le dit Gilles de Rome, le principe héréditaire conserve la paix que

68. Pierre d'Auvergne, *Questiones supra libros Politicorum*, lib. III, qu. 25, p. 220.

69. Gilles de Rome, *op. cit.*, fol. 273 v.

70. *Ibid.*, fol. 274 v.

71. *Ibid.* : « *Consuetudo est quasi altera natura, propter quod regimina ex consuetudine efficiuntur quasi naturalia. Populus ergo, si per diuturnam consuetudinem obediuit patribus, filiis et filiorum filiis, quasi naturaliter inclinatur ut voluntarie obediant* ».

compromettraient les dissensions entre électeurs, écarte le risque de tyrannie (tentation d'un souverain élu qui n'aurait pas le même amour pour le bien du royaume qu'un monarque héréditaire) et fonde, sur une sujétion accoutumée, un « *dominium naturale*⁷² ». Pierre d'Auvergne fait quant à lui intervenir la nature à un autre niveau : postulant que le bon succède au bon suivant le cours naturel des choses (la nature étant comprise, selon la *Physique* d'Aristote, comme une norme de fréquence ou de régularité⁷³), il conclut que l'élection, quoique meilleure « *de se* », serait finalement moins naturelle que la succession héréditaire⁷⁴. En définitive, l'option héréditaire l'emporte sur l'option élective du fait de la constance ou de la fréquence des causes naturelles. Dans le raisonnement de Pierre d'Auvergne, comme dans celui de Gilles de Rome, les aléas de la fortune (comme cause indéterminée ou accidentelle) pèsent moins lourd que les risques auxquels la faillibilité humaine expose le gouvernement. Dans l'absolu, l'élection pourrait être un moyen de maîtriser la contingence et de se prémunir contre les variations dans la qualité des souverains fournis par la succession naturelle. Le choix humain permettrait ainsi de sortir de l'indétermination des causes, mais sans garantie de résultat, alors que dans la pratique, la régularité propre à la nature assure qu'un bon prince engendre un bon prince autant qu'elle exclut une canicule hivernale⁷⁵.

Les solutions de Godefroid de Fontaines et d'Henri de Friemar se fondent également sur le postulat selon lequel l'élection est meilleure « *per se* », mais ils aboutissent à des conclusions contraires aux précédentes. Ainsi, pour Godefroid de Fontaines, « bien que parfois, à cause de la malice commune, les électeurs fassent de mauvais choix (« *in eligendo deficiant* »), cependant l'élection est en soi une meilleure voie que la génération naturelle pour obtenir un bon prince. En conséquence de quoi, puisque la plupart du temps les rois ne sont pas élus, on ne doit pas nécessairement inférer qu'ils sont meilleurs et plus prudents du fait qu'ils sont rois⁷⁶ ». Traduite dans les termes plus concrets de la question initiale, cette conclusion signifiait que l'on n'avait aucune raison de créditer Philippe le Bel de la sagesse politique qui eût fondé sa décision d'imposer une nouvelle taxe, après le centième

72. *Ibid.*, fol. 274 r.

73. Aristote, *Physique*, lib. 2, chap. 8, 198b-199b, p. 24-29.

74. Pierre d'Auvergne, *Questiones*, p. 221.

75. Aristote, *Physique*, lib. 2, chap. 8, 198b-199a, p. 26 : « En général, toutes les choses naturelles se produisent telles qu'elles sont, soit toujours, soit la plupart du temps, tandis que nul effet de la fortune ou du hasard n'a cette constance [199a]. Car, selon l'opinion générale, ce n'est pas par fortune ni par rencontre qu'il pleut fréquemment en hiver, mais s'il pleuvait fréquemment au temps de la canicule ce serait par fortune et par rencontre ; ce n'est pas par fortune et par hasard qu'il y a des chaleurs brûlantes au temps de la canicule, mais qu'il y en aurait en hiver ».

76. Godefroid de Fontaines, *Quodlibet* XI, 17, p. 76.

exigé l'année précédente (en 1295), sans que ses sujets en perçoivent aucunement la nécessité. La prise de position critique du théologien témoigne de ce que la pensée scolastique n'était pas plus révérencieuse qu'elle n'était cantonnée dans les questions strictement scolaires ou spéculatives. Le roi n'a d'ailleurs pas été l'unique cible des critiques de Godefroid de Fontaines. Certaines questions quodlibétiques des années 1290, qui traitent de l'indépendance intellectuelle des maîtres ou, dans le même ordre d'idée, de la nécessité d'abroger le décret du 7 mars 1277, visent aussi bien les autorités ecclésiastiques⁷⁷. Enfin, on notera que Godefroid de Fontaines envisage la question de la fiscalité étatique en théologien ; pour fixer les normes de la politique fiscale du roi, il remonte aux causes et aux premiers principes du pouvoir royal ; le développement sur l'élection s'inscrit précisément dans la logique de cette démarche spécifique. Quant à Henri de Friemar, il privilégie la voie élective « parce qu'il vaut mieux que la chose publique soit régie par l'art plutôt que par le sort, par une décision plutôt que par la fortune, et que de cette façon les sujets sont incités à agir vertueusement et se vouent plus d'amitié et de révérence mutuelles⁷⁸ ».

Nicole Oresme, enfin, reprend et enrichit l'argumentaire de Gilles de Rome et de Pierre d'Auvergne, mais fait un usage singulier de la distinction « *per se* » / « *per accidens* ». Le recours à cet outil conceptuel commun, mais diversement employé par les différents auteurs⁷⁹, appelle trois remarques qui viendront clore l'examen de l'articulation entre légitimité élective et légitimité héréditaire. Dans les textes de Pierre d'Auvergne et de Gilles de Rome, cette distinction délimite, en deçà d'un idéal électif hors d'atteinte, un domaine pratique où le principe héréditaire s'impose et où les effets du hasard peuvent être compensés par divers moyens : éduquer les

77. Id., *Quodlibets* XII, 6, p. 103-108 (« *Utrum liceat doctori, praecipue theologico, recusare quaestionem sibi propositam cuius veritas manifestata per determinationem doctoris offenderet aliquos divites et potentes* ») et VII, 18, p. 402-405 (« *Utrum magister in theologia debet dicere contra articulum episcopi si credat oppositum esse verum* »).

78. Henri de Friemar, *Quodlibet* I, 20, p. 246.

79. Avec des variations d'expression : la distinction « *per se* » / « *per accidens* » est formulée dans ces termes par Gilles de Rome, Pierre d'Auvergne ou Henri de Friemar ; Raymond Rigaud distingue ce qui se conçoit « *ex natura rei* » de ce qu'il faut concevoir « *ex experientia facti* » ; Godefroid de Fontaines distingue ce qui arrive parfois (« *quandoque* ») de ce qui est meilleur en soi (« *secundum se* ») ; Oresme distingue ce qui est « absolument et simplement meilleur » (la succession héréditaire) de ce qui le serait « sous condition » (l'élection).

héritiers, leur adjoindre des auxiliaires compétents s'ils sont vraiment trop mauvais⁸⁰.

Godefroid de Fontaines, par ailleurs, même s'il opte pour le meilleur mode de désignation du prince « *secundum se* », prend acte de la faiblesse des hommes pour préconiser un gouvernement par la loi, exempt de passions qui affectent le jugement humain. Cette règle aristotélicienne vaut d'autant plus dans le cas où le prince n'est pas le meilleur, c'est-à-dire dans le cas où il n'a pas été élu :

Il en découle que tout ce qui peut être jugé par la loi doit être jugé par la loi plutôt que par un homme bon (« *per bonum virum* »). Or si cela vaut lorsque le prince est effectivement le meilleur, cela doit valoir encore davantage lorsqu'il ne l'est pas⁸¹.

Enfin, Nicole Oresme⁸² tient une position singulière en affirmant que la succession héréditaire est meilleure « absolument et simplement ». Il infléchit la distinction par laquelle Gilles de Rome et Pierre d'Auvergne opposaient la pratique à l'idéal : pour Oresme, l'élection n'est pas meilleure dans l'absolu ; elle l'est hypothétiquement, dans certains cas et dans certaines conditions de temps, de lieu, de mœurs ; simplement, « le corps politique n'est pas gouverné au moyen d'hypothèses et l'on ne doit rien supposer au-delà de ce qui existe de fait. Et il convient de prendre les choses telles qu'elles sont communément⁸³ ». Aussi le souci de la continuité du pouvoir (comme moyen d'éviter les risques de troubles intérieurs⁸⁴) conduit-elle Oresme à rejeter l'élection dans le passé, comme fondement originel de la légitimité ou comme remède aux défaillances dynastiques⁸⁵. On pourrait

80. Cf. Gilles de Rome, *op. cit.*, fol. 274 v : « *Dicere ergo possumus quod expedit regno filium succedere in regimine patris, et si aliquid defectus esset in filio regio, ad quem deberet regia cura pervenire, suppleri poterit per sapientes et bonos, quos tanquam manus et oculos debet sibi rex in societatem coniungere* ».

81. Godefroid de Fontaines, *Quodlibet* XI, 17, p. 77.

82. Les autres auteurs consultés (Hervé Nédellec, Marsile de Padoue, Jean Buridan...), n'emploient pas la distinction « *per se* » / « *per accidens* », simplement parce que la forme ou l'orientation de leur propos la rend inadéquate.

83. Nicole Oresme, *op. cit.*, p. 155a : « La policie n'est pas gouvernée par si et ne doit l'en supposer fors ce qui est de fait. Et convient prendre les choses telles comme elles sunt communement ».

84. Sylvain Piron a montré que cette préoccupation dominait largement la pensée politique d'Oresme dans un article important, mais inédit : « Nicolas Oresme : violence, langage et raison politique », (document de travail d'avril 1996 pour le groupe "Science, Religion and the Early-Modern World-view" du Département d'histoire et de civilisation de l'Institut Européen de Florence).

85. Nicole Oresme, *op. cit.*, p. 109a et p. 153b.

conclure que la position d'Oresme ne se distingue guère, au fond, de celles de Gilles de Rome et de Pierre d'Auvergne. Cependant, son refus de l'élection paraît plus radical, ou plus cohérent que celui de Pierre d'Auvergne ; car traitant, par ailleurs, du rôle politique de la « multitude » – qui ne s'applique pas, dit-il, à la « policie royal » –, Oresme évoque le « grand péril » qu'il y aurait à conférer le pouvoir d'élire et de corriger le prince à une multitude qui pourrait empirer avec le temps, qui malgré sa qualité ne pourrait éviter les « discordes et divisions périlleuses » et qui pourrait en outre se laisser induire à faire de mauvais choix⁸⁶.

La question du rôle de la « multitude » dans l'élection du prince débouche sur un autre type de problématique. Lorsqu'ils ont commenté le texte d'Aristote sur le gouvernement de la multitude (correspondant au régime appelé « *politia* », dont la démocratie constitue, dans la classification aristotélicienne, la forme corrompue), les auteurs ont toujours pris garde de spécifier que l'élection et la correction du prince n'avaient pas lieu d'être là où la succession héréditaire était de règle, et que leur réflexion s'appliquait aux régimes électifs.

La première question qui se pose, à propos de l'articulation entre légitimité élective et contrôle du pouvoir, est celle des contours de la « multitude » ; on examinera ensuite la question de l'obéissance consentie au gouvernant élu, puis celle du contrôle des élus par les électeurs.

LEGITIMITE ELECTIVE ET CONTROLE DU POUVOIR

Multitude et raison

La distinction entre « multitude bestiale » et « multitude ordonnée », qui semble avoir été introduite par Pierre d'Auvergne, précise les contours de la multitude aristotélicienne. Pierre d'Auvergne définit la multitude « mixte et ordonnée » comme une collectivité vertueuse où le « *populus* », formé d'hommes accessibles à la raison, procure aux « *sapientes* » le pouvoir (« *potentia* ») de mettre en oeuvre leur sagesse et leur discernement⁸⁷. À ces facultés s'ajoute l'expertise de l'usager (motif aristotélicien répété par les commentateurs) : « *Melius iudicat qui utitur principatu. Hoc autem est multitudo* », dit Pierre d'Auvergne⁸⁸. Aussi est-il expédient qu'une telle multitude élise et corrige les princes, du moins dans le

86. *Ibid.*, p. 136b.

87. Pierre d'Auvergne, *Questiones super libros Politicorum*, III, 17 : « *Utrum expedit multitudinem eligere et corrigere principem et utrum hoc iustum sit* », t. 1, p. 214-215.

88. Dans son *Commentaire sur la Politique*, III, 9, éd. Spiazzi, p. 152, § 436.

cas des cités indépendantes⁸⁹. On retrouve cette distinction chez l'Anonyme de Milan, avec des inflexions liées au contexte local : la multitude doit désigner des représentants issus des principales familles et des principaux « *artes* », qui éliront le prince ; leur choix pourra être rejeté par la multitude⁹⁰. Cette distinction apparaît également chez Buridan à propos de la question de savoir « s'il est expédient que la multitude élise le prince et le punisse ensuite s'il commet une faute ». Buridan fonde sa réponse sur l'opposition entre la « multitude bestiale, constituée d'hommes vils » et la « multitude ordonnée et bien réglée, qui est constituée d'hommes puissants, vertueux et sages⁹¹ » ; cette seconde sorte de multitude peut et doit élire et punir le prince parce qu'elle combine prudence, amour de la communauté et puissance ; une telle élection servira la paix et la concorde⁹².

Il faut souligner l'importance de la raison dans la définition de la « multitude mixte et ordonnée ». C'est parce qu'elle est inaccessible à la raison que la « multitude vile » est au contraire soumise au gouvernement despotique⁹³. La prudence et la puissance de la « multitude ordonnée » excluent ce type de soumission. L'élection assure une obéissance consentie, fondée sur l'amour du prince élu.

Consentir et obéir : des liens renforcés du fait de l'élection

89. « *Et intelligo de civitate, que non sub alia constituta : ibi enim correctio principis spectat ad superiorem* », *Questiones super libros Politicorum*, III, 17, p. 215.

90. L'Anonyme de Milan, cit. J. Dunbabin, *op. cit.*, p. 735, n. 48, d'après le manuscrit de la Bibliothèque Ambrosienne A 100, fol. 28 r : « *Ulterius est intelligendum quod non oportet sic multitudinem eligere principem quod quilibet existens in civitate habeat vocem in eligendo principem ; sed sic quod unus de una tota progenie et in istis artibus quae principaliores [sunt] habeat vocem in eligendo, et non omnis [...] isti sic deputati a tota multitudine ducunt illum quem elegerunt praesentare multitudini, dicendum utrum placeat multitudini, et si non placet, potest electio impediri* ».

91. Jean Buridan, *In octos libros Politicorum*, lib. 3, qu. 12, éd. Jean Petit, Paris, 1524, fol. 40 r : « *Duplex est multitudo : quedam est bestialis, que est constituta ex hominibus vilibus ; alia est ordinata et bene regulata, que est constituta ex potentibus viris virtuosus et sapientibus* ».

92. *Ibid.* : « *Expediens est multitudinem bene ordinatam eligere principem, et hoc in policia in qua princeps maxime est eligendum ab illa multitudine in qua requiritur prudentia requisita ab electione principis ; sed hoc est in policia bene ordinata [...]. Item patet ex alio, quia in multitudine bene ordinata requiritur dilectio totius communitatis. Item illis est expediens eligere principem in quibus reperiuntur priora requisita ad electionem ; sed hoc est in multitudine bene ordinata [...]. Item in tali electione servatur pax et concordia* ».

93. Pierre d'Auvergne, *Questiones supra libros politicorum*, III, 17, t. 1, p. 215.

Lorsqu'il aborde le cas des cités indépendantes, Pierre d'Auvergne présente l'obéissance des sujets comme la conséquence de l'élection du prince : « Les hommes aiment leurs œuvres comme leurs enfants [...] et la multitude obéira davantage au prince qu'elle aura élu⁹⁴ ». Cette affirmation suscite d'ailleurs une difficulté. Elle contredit en effet un autre texte des *Questions sur la Politique*⁹⁵ dans lequel, on l'a vu, Pierre d'Auvergne présentait la sujétion accoutumée comme un argument en faveur du principe héréditaire. Cette incohérence reste un peu troublante, même si Pierre d'Auvergne distingue bien les cadres dans lesquels il prend position (monarchie héréditaire dans un cas, cité indépendante dans l'autre). En l'occurrence, ses arguments sont directement contradictoires.

Outre l'élection du prince et l'obéissance du peuple, les différents auteurs ont systématiquement relié la capacité d'élire et celle de punir le prince.

Élire, punir, déposer : le maintien du contrôle sur le souverain élu

Dans son traité *De iurisdictione*, Hervé Nédellec mentionne un argument – finalement réfuté – qui présente la limitation du pouvoir par le peuple comme une conséquence inéluctable et néfaste de l'élection populaire⁹⁶. Hervé Nédellec répond que nul ne peut être privé de ce qu'il a acquis « *sine culpa sui*⁹⁷ ». En cela, il fait encore écho à Jean du Mont-Saint-Éloi, qui dit que le peuple peut avoir institué une monarchie héréditaire, mais ne peut pas déposer le roi, à moins que son gouvernement ne tende à la « destruction de la multitude⁹⁸ ». Cette éventualité est également envisagée par Buridan : un prince élu qui ignore ou méprise les lois suivant lesquelles il est censé gouverner doit être puni ou déposé par la « multitude bien

94. *Ibid.* : « *homines diligunt sua opera ut filios, ut 5° Eth. Et multitudo principi quem eligit magis obediet* ». Buridan invoque exactement le même argument, en l'attribuant au livre 9 de l'*Ethique à Nicomaque* ; au chapitre 7, qui porte sur l'analyse de la bienfaisance, il emprunte, à la suite de Pierre d'Auvergne, l'idée qu'on aime ce qu'on a soi-même créé : « *Electus a bona multitudine et bene ordinata maxime apud illam est dilectus[...]. Et causa est quia dicitur nono Ethicorum : omnes maxime diligunt suum opus, modo talis electio si sit populi. Est electio scilicet opus ipsius populi. Ergo talis multitudo maxime diligit illud opus scilicet principem* » (fol. 40 r, 5°).

95. Pierre d'Auvergne, *Questiones supra libros politicorum*, III, 25, p. 221.

96. Hervé Nédellec, *op. cit.*, p. 16 : « *Contra, quia ista iurisdictione quae habetur per consensum populi potest secundum quod videtur populo vel communitati limitari* » et p. 21 : « *Contra, ius quod habetur ab homine potest ab homine revocari et limitari ; sed potestas papae non potest ab homine revocari nec limitari* ».

97. *Ibid.*, p. 17.

98. Jean du Mont-Saint-Éloi, *Quodlibet* II, 9, cité par R. Lambertini, *op. cit.*, p. 468, n. 99.

ordonnée », chargée de préserver la communauté⁹⁹. Pierre d'Auvergne avait également envisagé ce cas de figure, en précisant que la multitude avait bien le discernement exigé par la détermination de la peine et la puissance de l'infliger au prince fautif ; en outre, la peine devait toujours être infligée par ceux dont l'action susciterait le moins de ressentiment chez le prince puni – ce qui est le cas de la multitude, force impersonnelle¹⁰⁰.

À l'exception des partisans du principe héréditaire, les différents auteurs tendent du reste à cantonner le prince dans un rôle d'interprète de la loi : Godefroid de Fontaines fait du gouvernement par la loi, exempte de passions, la première règle du bon gouvernement, que le prince soit ou non élu, mais *a fortiori* s'il ne l'est pas. Par ailleurs, tous les auteurs qui ont commenté les passages de la *Politique* sur la participation du peuple au pouvoir ont associé la capacité d'élection à la capacité de correction, voire de déposition du prince qui enfreindrait la loi. Bref, l'élection détermine un cadre dans lequel le prince doit gouverner selon la loi et sous le contrôle de la « multitude » électrice. Cette construction théorique s'élabore précisément dans un contexte d'affirmation de la souveraineté monarchique et de définition de cette souveraineté par la capacité normative. Les critiques visent toutefois moins les structures que les pratiques politiques. Lorsque les auteurs envisagent une plus large participation au pouvoir dans le cadre monarchique, ils évoquent un groupe qualifié, qui n'élit pas, mais conseille le prince. Oresme, par exemple, n'exclut pas qu'en « policie royal », une « multitude raisonnable », formée des principaux officiers et citoyens du royaume (qu'il compare du reste aux maîtres de l'université de Paris), puisse avoir connaissance des questions les plus importantes, prendre en charge la « reformation de la policie », approuver ou modifier les lois :

En démocratie, la multitude populaire tient la souveraineté, comme on l'a souvent dit. Mais en régime aristocratique, c'est à la multitude – non pas à la multitude populaire, mais à la multitude et congrégation universelle de tous les pouvoirs ou offices – qu'il incombe de connaître ou de modifier les pouvoirs ou offices particuliers et de connaître des grandes questions, et c'est à [cette multitude] qu'il appartient de réformer le gouvernement, de composer ou modifier ou approuver et accepter les lois [...], et d'en manifester l'évidence au moyen de la raison naturelle, à l'instar des maîtres de l'université de Paris. En régime monarchique, il arrive aussi qu'il soit

99. Jean Buridan, *op. cit.*, fol. 40 r, « *tertia conclusio* » : « *Expediens est multitudinem bene ordinatam eligere principem et punire principem si deliquerit et non principetur secundum leges, sive hoc fit per ignorantiam sive per contemptum. Probatur, quia ad multitudinem bene ordinatam expedit facere illud cuius oppositum esset destructio totius communitatis* ».

100. Pierre d'Auvergne, *Questiones supra libros politicorum*, III, 17, t. 1, p. 215.

utile que cette multitude raisonnable, en tout ou partie, possède cette puissance¹⁰¹.

Aux XIII^e et XIV^e siècles, l'élection a été pensée à partir d'une référence commune¹⁰² et dans un cadre intellectuel commun, sans toutefois donner lieu à aucune opinion commune. Les positions personnelles ne sont même pas toujours perceptibles, car en dehors des questions articulant explicitement légitimité héréditaire et légitimité élective, les auteurs ne discutent pas de la légitimité de l'élection elle-même, mais précisent les caractères et les facultés de la multitude censée élire et corriger le prince en régime électif¹⁰³. Cela dit, certaines de leurs conclusions affectent les monarchies héréditaires elles-mêmes (par exemple par l'appel à l'élargissement du conseil royal ou à la consultation d'assemblées représentatives).

Ces textes ne livrent pas un discours univoque sur l'élection. Ils sont élaborés à partir d'articulations ou d'oppositions qui semblent contribuer à construire une sphère politique, humaine, pratique. À cet égard, l'élection pourrait être considérée comme la pièce maîtresse d'un mécanisme de dissociation entre légitimité divine et légitimité humaine. La possibilité de penser une légitimité séculière a induit une réflexion sur la participation politique. Strictement délimitée, la « multitude » n'est toutefois jamais conçue comme un agent démocratique. L'élection apparaît comme un

101. Nicole Oresme, *op. cit.*, VI, 12, p. 274a : « Et en democracie la multitude populaire tient la souveraineté, si comme souvent est dit. Mes en commune policie et en aristocracie la multitude, non pas la populaire mes la multitude et congregation universele de tous les princeys ou offices et le ressort et congnoissance ou alteration des particuliers princeys ou offices et le ressort et congnoissance des tres grandes question et a elle appartient la reformation de la policie, et composer ou muer ou approver et accepter les lays [...] ; et monstrent evidenment par raison naturele. Et tele chose est aucunement semblable a l'assemblée generale des maistres de l'Estude de Paris. Et quant est en policie royal, encor par aventure est il expedient que ceste multitude raisonnable ou partie de elle ait ceste puissance ».

102. À plus ou moins grande distance du texte d'Aristote, en fonction du genre choisi.

103. Tous les auteurs désignent la « multitude bien ordonnée » comme investie du pouvoir d'élire et de corriger, voire de déposer le prince – en dehors des régimes monarchiques où le principe héréditaire s'applique. Oresme apporte toutefois une nuance, en évoquant les dangers impliqués par le fait de donner un tel pouvoir à une multitude dont le comportement politique et la nature même sont sujets au changement (cf. Nicole Oresme, *op. cit.*, p. 136b).

procédé aristocratique de désignation de la « *pars principans* » ; elle constitue néanmoins un principe de limitation et de contrôle du pouvoir.

RESUME

Considérer la façon dont l'élection a été pensée aux XIII^e et XIV^e siècles implique avant tout de définir les liens entre théologie et politique et d'évaluer l'influence d'Aristote. Hors des commentaires sur la *Politique*, la réflexion sur l'élection s'est élaborée dans des *Quodlibets* théologiques et dans des traités politiques, qui éclairent la singularité de l'approche scolastique.

La tension entre origine divine et légitimité élective du pouvoir n'interdit pas, en premier lieu, de penser l'élection : si tout pouvoir vient de Dieu, l'élection humaine donne le *droit* de gouverner. La comparaison entre légitimité héréditaire et légitimité élective fait apparaître, en second lieu, l'éclatement des opinions autour de la distinction entre ce qui est meilleur en soi et ce qui l'est accidentellement. Enfin, la considération des conséquences politiques de l'élection débouche sur la double question de l'obéissance au prince élu et du contrôle du pouvoir par les électeurs.

En définitive, les distinctions scolastiques délimitent une sphère autonome du politique et induisent une réflexion sur le rôle de la « multitude ». L'élection apparaît simultanément comme un procédé aristocratique de désignation des gouvernants et un principe de contrôle du pouvoir.

BIBLIOGRAPHIE

ARISTOTE, *Politique*, traduction J. Tricot, 1962, rééd. 1995.

Id., *Physique II*, traduction O. Hamelin, Paris, Alcan, 1907.

BABBITT Susan M., « Oresme's Livre de Politiques and the France of Charles V », *Transactions of the American Philosophical Society*, vol. 75, part 1, 1985.

BARTOLO DA SASSOFERRATO, *De tyranno*, éd. D. Quaglioni, *Politica e diritto nel trecento italiano. Il 'De tyranno' de Bartolo da Sassoferrato (1314-1357)*, Florence, Olschki, 1983.

BLYTHE James, *Le Gouvernement idéal et la constitution mixte au Moyen Âge*, Princeton, 1992, Fribourg/Paris, Cerf, 2005 pour la traduction française.

BOUREAU Alain, « *Quod omnes tangit* : de la tangence des univers de croyance à la fondation sémantique de la norme médiévale », *Le gré des langues*, 1, 1990, p. 137-153.

Id., « Le prince médiéval et la science politique », dans R. Halévi dir., *Le savoir du prince du Moyen Âge aux Lumières*, Paris, Fayard, 2002, p. 25-50

Id., *La Religion de l'État. La construction de la République étatique dans le discours théologique de l'Occident médiéval (1250-1350)*, Paris, Les Belles Lettres, 2007.

CONGAR Yves-Marie, « *Quod omnes tangit, ab omnibus tractari et approbari debet* », *Revue d'Histoire de l'Eglise de France*, 36 (1958), p. 210-259 .

DE LIBERA Alain, « Le troisième pouvoir. Les intellectuels scolastiques et la politique », dans B. Bazàn, E. Andujar, L. G. Sbrocchi éd., *Les Philosophies morales et politiques au Moyen Âge, Actes du IXe Congrès International de Philosophie Médiévale*, Ottawa, août 1992, New-York/Ottawa/Toronto, Legas, 1995, p. 241-266.

DUNBABIN Jean, « The Reception and Interpretation of Aristotle's Politics », dans N. Kretzmann, A. Kenny, J. Pinborg *et al.* (éd.), *The Cambridge History of Later Medieval Philosophy, from the Rediscovery of Aristotle to the Disintegration of Scholasticism, 1100-1600*, Cambridge, Cambridge University Press, 1982, rééd. 1992, p. 723-737.

FLÜELER Christoph, *Rezeption und Interpretation der Aristotelischen Politica im späten Mittelalter*, t. I, B. R. Grüner, Amsterdam/Philadelphia, 1992.

GILLES DE ROME, *De regimine principum*, Rome, 1556.

[GODEFROID DE FONTAINES], *Les Quodlibets cinq, six et sept de Godefroid de Fontaines*, éd. M. de Wulf et J. Hoffmans, « Les philosophes belges », t. 3, Institut Supérieur de Philosophie de l'Université de Louvain, Louvain, 1914.

[*Id.*], *Les Quodlibets onze - quatorze de Godefroid de Fontaines*, éd. J. Hoffmans, « Les philosophes belges », t. 5, Institut Supérieur de Philosophie de l'Université de Louvain, 1932.

[GUILLAUME D'OCKHAM], *Guillelmi de Ockham opera politica*, éd. H. S. Offler et R. H. Snape, vol. 1, Manchester, 1940.

HERVE NEDELLEC, *De Jurisdictione, ein unveröffentlichter Traktat des Herveus Natalis, O.P. (+1323) über die Kirchengewalt*, éd. Ludwig Hödl, Munich, M. Hueber, 1959.

JEAN BURIDAN, *In octos libros Politicorum*, éd. Jean Petit, Paris, 1524.

KRYNEN Jacques, « Les légistes, 'idiots politiques'. Sur l'hostilité des théologiens à l'égard des juristes en France au temps de Charles V », dans *Théologie et droit dans la science politique de l'État moderne*, Rome, École Française de Rome, 1991, p. 171-198.

Id., *L'Empire du roi. Idées et croyances politiques en France, XIII^e-XV^e siècle*, Paris, Gallimard, 1993.

LAMBERTINI Roberto, « Political *Quodlibeta* », dans C. Schabel dir., *Theological Quodlibeta in the Middle Ages. The Thirteenth Century*, Brill, 2006, p. 439-474.

LE GOFF Jacques, *Les Intellectuels au Moyen Âge*, Paris, 1957, rééd. Points Seuil, 1985.

LUCE Siméon, « Le principe électif, les traductions d'Aristote et les parvenus au XIV^e siècle », dans *La France pendant la guerre de Cent Ans*, Paris, 1890, p. 179-202.

MARSILE DE PADOUE, *Le Défenseur de la paix*, traduction J. Quillet, Paris, Vrin, 1968.

MARMURSZTEJN Elsa, *L'Autorité des maîtres. Scolastique, normes et société au XIII^e siècle*, Paris, Les Belles Lettres, 2007.

NEDERMAN Cary, « Aristotelianism and the Origins of 'political science' in the 12th Century », dans *Medieval Aristotelism and its Limits. Classical Traditions in Moral and Political Philosophy, 12th-15th Centuries*, Londres, Variorum Reprints, II, 1997, p. 179-194 [*Journal of the History of Ideas* 52, Baltimore, 1991].

Id., « Nature, Sin and the Origins of Society : the Ciceronian Tradition in Medieval Political Thought », *Medieval Aristotelism and its Limits. Classical Traditions in Moral and Political Philosophy, 12th-15th Centuries*, Londres, Variorum Reprints, XI, p. 3-26 [*Journal of the History of Ideas*, 49, Baltimore, 1988].

NICOLE ORESME, « Le livre de Politiques d'Aristote », éd. A. D. Menut, dans *Transactions of the American Philosophical Society*, 60, n° 6, 1970.

PIERRE D'AUVERGNE, continuation du commentaire de Thomas d'Aquin sur la *Politique*, dans *S. Thomae Aquinatis In Libros Politicorum Aristotelis expositio*, éd. R. Spiazzi, Rome, Marietti, 1951.

Id., *Questiones supra libros Politicorum*, lib. 3, qu. 17, 22 et 25, éd. C. Flüeler, dans *Rezeption und Interpretation der Aristotelischen Politica im späten Mittelalter*, t. 1, 1992, p. 214-222.

STROICK Clemens, *Heinrich von Friemar. Leben, Werk, philosophisch-theologische Stellung in der Scholastik*, Freiburg, 1954.

TIERNEY Brian, *Religion, Law and the Growth of Constitutional Thought, 1150-1650*, Cambridge, 1982, (traduction française J. Ménard, *Religion et droit dans le développement de la pensée constitutionnelle, 1150-1350*, Paris, PUF, « Léviathan », 1993).