Annuaire de l'École pratique des hautes études (EPHE), Section des sciences religieuses

Résumé des conférences et travaux

117 | 2010

Annuaire de l'EPHE, section des Sciences religieuses
(2008-2009)

Romanité chrétienne et sources du droit moderne

Laurent Mayali

Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/asr/850>

DOI : 10.4000/asr.850

ISSN : 1969-6329

Éditeur

Publications de l'École Pratique des Hautes Études

Édition imprimée

Date de publication : 1 octobre 2010

Pagination : 293-295

ISBN : 978-2-909036-37-3

ISSN : 0183-7478

Référence électronique

Laurent Mayali, « Romanité chrétienne et sources du droit moderne », *Annuaire de l'École pratique des hautes études (EPHE), Section des sciences religieuses* [En ligne], 117 | 2010, mis en ligne le 26 janvier 2011, consulté le 09 juillet 2022. URL : <http://journals.openedition.org/asr/850> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/asr.850>

Tous droits réservés : EPHE

Romanité chrétienne et sources du droit moderne

Après avoir étudié les formes d'argumentation de l'exégèse juridique médiévale au cours du séminaire de l'année académique 2007-2008, nous avons repris nos recherches sur les rapports entre droit et religion en consacrant le séminaire de cette année aux concepts de foi et bonne foi dans la science juridique médiévale. Ce projet de recherche s'inscrit dans le cadre d'une étude sur la raison juridique et son rôle dans la construction de l'ordre normatif dans la chrétienté médiévale. Au delà de la distinction pénitentielle entre for interne et for externe et des montages politiques issus des rivalités opposant les pouvoirs séculiers et les autorités religieuses, les docteurs des droits savants, canonistes et civilistes, imaginent un système juridique à vocation universelle où se côtoient des normes et des principes juridiques d'origines diverses issus des coutumes féodales, du droit romain et du droit canonique sans ignorer, surtout à partir du ^{xiii}^e siècle, les leçons de la théologie, les législations des princes séculiers et les statuts urbains. Au versant canonique, les juristes de l'Église se distinguent rapidement par l'élaboration d'un savoir juridique où mission pastorale et fonction de gouvernement sont associées dans un modèle de justice qui réconcilie l'économie du salut et la raison d'État. Ce savoir ultime, célébré comme *scientia scientiarum*, se construit sur les gloses et commentaires au décret de Gratien et aux décrétales contenues dans la compilation pontificale de Grégoire IX (*Liber Extra*, 1234) et sa mise à jour par le *Liber Sextus* de Boniface VIII (1298). Au versant du droit civil, les enjeux diffèrent ; l'accent est mis sur le légalisme de l'ordre normatif et des institutions qui le représentent. Ces deux expressions, canoniste et civiliste, de la pensée juridique se croisent et se fertilisent réciproquement en de multiples occasions. La discussion sur les diverses acceptions de la foi et son rôle dans la société féodale constitue un des lieux privilégiés de cette convergence.

Nous avons, dans un premier temps, mis l'accent sur la polysémie d'un concept qui recouvre diverses acceptions dans les sources juridiques des derniers siècles du Moyen Âge. Dans la *Summa Aurea* où il rassemble les leçons de son enseignement parisien sur le *Liber Extra*, Henri de Suze, dit Hostiensis, recense pas moins de onze significations de « fides ». Cette énumération juxtapose concepts théologiques et définitions juridiques qui illustrent, aux yeux des canonistes, la dualité des valeurs spirituelles et temporelles dans la définition de la foi. À la dimension religieuse qui définit le lien des fidèles à Dieu et à l'Église

romaine s'ajoutent les notions juridiques de légalité et d'équité qui gouvernent les rapports entre particuliers. Au moment où écrit le célèbre canoniste, vers le milieu du XIII^e siècle, la primauté de la foi dans l'ordre juridique chrétien est fermement établie depuis le concile de Latran IV, réuni en 1215 à l'initiative du pape Innocent III. Les prélats conciliaires avaient ouvert le concile par une déclaration de foi qui constitue l'essentiel des dispositions du premier canon de cette législation conciliaire. Ils dotaient ce faisant la foi d'une autorité juridique qui serait confirmée par son insertion, quelques années plus tard, en 1234, en exergue du recueil authentique et officiel de décrétales promulgué par Grégoire IX. L'exégèse de ce texte liminaire donne aux canonistes l'occasion de développer une doctrine qui souligne la complémentarité de la foi et de la raison juridique dans une vision institutionnelle de l'Église et de la société chrétienne. Hostiensis écrit notamment : « Il est juste de commencer cet ouvrage par une discussion de la foi car elle est la fondation solide, avec la Sainte Trinité, de toute discussion sur le droit. » Les distinctions opérées par Henri de Suze sont reprises dans les commentaires qui se succèdent jusqu'à la fin du Moyen Âge. Tous attestent la primauté de la dimension spirituelle tout en développant les aspects plus juridiques de la foi dans un modèle de gouvernement qui définit les sphères publiques et privées par la mise en place d'un système de règles de droit.

Dans cette optique, « avoir la foi », écrit Innocent IV, dans son commentaire aux Décrétales « c'est croire implicitement en la vérité affirmée par l'Église catholique. » Balde de Ubaldis reprend cette opinion et en déduit que « ce que l'on croit fermement est tenu pour vérité. » Ce raisonnement devient l'un des thèmes dominants d'une argumentation qui distingue l'erreur du doute et la crédulité de la croyance en associant cette dernière non pas à des espérances futures mais à une vérité ancrée dans le présent. L'examen des autres grands commentaires sur les décrétales, notamment ceux de Jean d'Andrea et du Panormitain, nous ont permis de mieux cerner les conséquences de la trilogie foi-croyance-vérité notamment sur la conception de la preuve dans la procédure judiciaire romano-canonique et sur la définition juridique de l'infidèle comme hors la loi.

Dans les séances suivantes, nous avons examiné, toujours chez les mêmes auteurs, les commentaires qui portent sur la bonne foi, son rapport à la mauvaise foi ainsi que son rôle dans la validation des actes juridiques. Nous avons comparé les thèses avancées par les civilistes aux critiques formulées par les canonistes. Nous avons observé comment chez ces derniers, bien que la discussion sur la notion de bonne foi participe d'un effort conscient de moraliser le droit, elle a aussi pour conséquence d'instrumentaliser la foi dans l'ordre juridique. Foi et bonne foi se superposent pour constituer l'un des critères de validité des actes juridiques. Le débat se développe essentiellement sur le thème de la prescription acquisitive. Institution du droit romain, elle est définie comme l'un des modes d'acquisition de la propriété par l'usage de longue durée, sans juste titre. À partir du VI^e siècle, dans la législation de Justinien, elle se confond avec l'*usucapion*. La bonne foi est exigée seulement au moment de la prise de possession. Il n'est pas requis qu'elle persiste pendant la durée de la prescription. L'ignorance de

l'acquéreur est considérée comme une simple erreur de fait et non de droit. En conséquence, la mauvaise foi de l'acquéreur survenue après la prise de possession n'interrompt pas la prescription acquisitive ; elle continue de courir jusqu'à la date où elle produit son plein effet. Ce principe n'est pas ignoré du Décret de Gratien et ses exégètes, notamment Rufin et Étienne de Tournai, renvoient, dans un premier temps, à la solution romaine tout en distinguant une exception pour les biens de l'Église. Mais, vers 1179, dans la décrétale *Vigilanti*, Alexandre III dénonce vigoureusement, au nom de l'équité canonique, la mauvaise foi dans les prescriptions de trente et quarante ans. La condamnation pontificale est encore d'une portée limitée. Elle s'applique uniquement au droit ecclésiastique et n'envisage d'autre sanction que la nullité. Elle pose cependant les fondations d'une doctrine dont Uguccio se fait l'interprète à la fin du siècle. Dans son commentaire au *Décret de Gratien*, rédigé vers 1190, l'illustre docteur assimile la « fides » à la « conscientia », la connaissance du bien et du mal, qui doit, selon lui, guider l'acquéreur. La référence à la conscience de l'acquéreur place ce dernier dans une économie de la pénitence confirmée aux yeux d'Uguccio par les paroles de saint Paul aux Romains (14.23) : « tout ce qui ne relève pas de la foi est un péché. » Une nouvelle étape est franchie avec un autre canon du même concile de Latran IV qui confirme la juxtaposition de la foi chrétienne et de la bonne foi romaine. Ce canon promulgué par Innocent III est lui aussi repris dans le *Liber Extra*. Les prélats conciliaires déclarent :

Par sentence synodale, nous définissons donc ceci : sans bonne foi, il n'est de prescription valide, qu'elle soit canonique ou civile, vu que d'une façon générale, on doit déroger à toute constitution ou coutume qu'on ne saurait observer sans commettre de péché mortel. Celui-là donc qui invoque la prescription, ne doit à aucun moment avoir eu conscience de détenir la chose d'autrui.

Le risque de péché mortel sanctionne un acte perçu dès lors comme une transgression à l'ordre divin.

Nous avons ensuite examiné comment, sur la base de cette argumentation, le débat s'oriente vers la question plus large des rapports entre juridiction ecclésiastique et juridiction séculière alors que la doctrine de la prescription est définitivement confirmée par une règle introduite au titre consacré aux « Règles de droit » dans le *Liber Sextus* promulgué par Boniface VIII en 1298. Jean Teutonicus avait déjà posé, au début du treizième siècle, la question de l'étendue du pouvoir pontifical en commentant la position d'Alexandre III. « Si tu demandes », écrit-il, « comment le pape peut statuer sur la prescription qui est une institution du droit séculier, je dis qu'il peut le faire en raison du péché parce que tout ce qui touche au péché concerne l'Église. »