Bulletin du centre d'études médiévales d'Auxerre | BUCEMA

Hors-série n° 7 | 2013

Les nouveaux horizons de l'ecclésiologie : du discours
clérical à la science du social

L'ecclésiologie de Jean de Raguse

Yvan Léger

Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/cem/12783>

DOI : 10.4000/cem.12783

ISSN : 1954-3093

Éditeur

Centre d'études médiévales Saint-Germain d'Auxerre

Référence électronique

Yvan Léger, « L'ecclésiologie de Jean de Raguse », *Bulletin du centre d'études médiévales d'Auxerre | BUCEMA* [En ligne], Hors-série n° 7 | 2013, mis en ligne le 21 mars 2013, consulté le 02 mars 2023.

URL : <http://journals.openedition.org/cem/12783> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/cem.12783>

Ce document a été généré automatiquement le 2 mars 2023.

Creative Commons - Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Partage dans les Mêmes Conditions
4.0 International - CC BY-NC-SA 4.0

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>

L'ecclésiologie de Jean de Raguse

Yvan Léger

Introduction

- 1 C'est un phénomène assez frappant que l'anonymat historique d'un personnage de l'envergure de Jean Stojkovic, et la question de la non-diffusion de ses œuvres majeures posa question aux historiens qui les (re)découvrirent. Pourtant cette œuvre est imposante, ne serait-ce que par la quantité des écrits du Croate. Aloysius Krchnac, auteur de la première monographie sur Jean de Raguse, recense 116 pièces attribuées à Ivan Stojkovic le Slave¹, principalement des lettres, sermons ou traités². Une grande partie de ces écrits ont été édités dans le cadre des volumes rassemblant les sources des conciles de Pavie-Sienne et Bâle³. Ainsi les sources concernant l'activité diplomatique de Jean de Raguse sont-elles d'un accès relativement aisé. C'est également la partie de sa vie la plus connue. En revanche, ses écrits théologiques et ecclésiologiques ne connurent qu'une très faible diffusion, à l'exception de son *Oratio sub utraque specie*⁴, dans laquelle il défend les positions ecclésiologiques de l'Église romaine face aux représentants hussites à Bâle. Ainsi l'*oratio* fut-elle réemployée régulièrement dans une optique de légitimation du pouvoir papal, là où les traités ecclésiologiques conciliaires ne présentaient apparemment que peu d'intérêt une fois que le conflit entre le concile et la papauté se fut achevé par la victoire du camp curialiste⁵.
- 2 Il faut attendre le xx^e siècle pour voir l'historiographie s'intéresser à la composante théologique, pourtant dominante dans l'œuvre du Croate. Au cœur de celle-ci, deux œuvres d'importance : le *Tractatus de Ecclesia*⁶ et le *Tractatus de auctoritate conciliorum*⁷ d'une importance "historique" pour l'ecclésiologie mais dont l'étude reste, paradoxalement, très limitée. Le premier traité, qualifié par Werner Krämer de « premier traité dogmatique sur l'Église de l'histoire de l'ecclésiologie »⁸ n'est édité qu'en 1983. Sa rédaction s'appuie sur la définition de l'Église sans l'axer sur la lutte contre le hussitisme. Son analyse fut source de polémiques puisque cette pièce maîtresse semble être née de plusieurs influences⁹. La grande partie des données nécessaires à la rédaction avait sans doute été rassemblées en vue de la dispute avec les

représentants hussites au Concile de Bâle entre octobre 1432 et janvier 1433. Jean de Raguse profita à ce moment du soutien des autres docteurs en théologie, notamment de ses confrères dominicains, pour la constitution d'un fond sur l'Église qu'il intitula *Materia Bohemorum*, et dont il se sert pour la réponse à la troisième partie de la réplique de Jean de Rockyzana concernant la définition de l'Église ¹⁰. C'est également à partir de ce fond qu'il rédigea une grande partie de son *Tractatus de Ecclesia* ¹¹. Son second traité, le *Tractatus de auctoritate conciliorum et modo celebrationis eorum* est la deuxième pièce majeure de l'œuvre ecclésiologique de Jean de Raguse et reste largement méconnue, à tel point qu'il n'est aujourd'hui disponible que sous forme manuscrite ¹². Il est fondé sur l'analyse des différents types de conciles et leur usage dans l'histoire de la Chrétienté. Jean de Raguse en débuta la rédaction en parallèle à l'achèvement du Traité de l'Église entre 1440 et 1443, mais ne put la terminer. Hermann Sieben place l'œuvre conciliaire de Jean de Raguse dans la lignée d'une série d'autres à la thématique semblable, tout en attribuant une place particulière au *Tractatus de auctoritate conciliorum* qu'il voit comme précurseur d'un nouveau genre de traités conciliaires qui devint la norme au xvie siècle ¹³.

- 3 La recherche historique sur Jean de Raguse a subi, au même titre que la diffusion de son œuvre, l'influence des débats théologico-politiques postérieurs. Un premier pan de l'historiographie, produit essentiellement par des historiens dominicains, s'intéresse principalement à la problématique du ralliement de Jean de Raguse au concile et à l'humanisme du collectionneur de manuscrits. Ainsi, les premières recherches sur Stojkovic ont tenté de déterminer l'attitude adoptée par le Croate vis-à-vis du concile schismatique à son retour de Constantinople ¹⁴. De manière générale, les historiens catholiques essaient de limiter (contre toute évidence) l'engagement conciliariste du Dalmate, voire de nier son ralliement à Félix V. Une étape est marquée par le travail de Jacques Échard, complété par son confrère Jacques Quétif, dont l'œuvre reste aujourd'hui encore la référence bio-bibliographique sur l'Ordre des prêcheurs. Échard livre une vue « critique » de la vie et de l'œuvre du Dalmate et se prononce en faveur de la fidélité de Jean de Raguse au concile ¹⁵. Stojkovic ne fut pas absent des sommes dominicaines postérieures et Tournon ¹⁶ comme Mortier ¹⁷ lui consacrèrent un article. C'est également dans la seconde moitié de ce siècle que furent publiées les premières monographies sur Jean de Raguse avec l'œuvre de P. Duda ¹⁸ et A. Krchnak ¹⁹. La seconde, particulièrement, établit de façon exacte la chronologie de Stojkovic et dresse pour la première fois une bibliographie exhaustive de son œuvre, répertoriant tous les écrits, leurs différents lieux de conservation ou la référence d'édition. Cette somme sert de référence aux travaux les plus récents. Deux monographies complétèrent par une analyse doctrinale nécessaire la connaissance de l'œuvre du Ragusain dans une perspective théologique. La première, due à l'historien dominicain J. S. Madrigal ²⁰, est une dense analyse de l'œuvre ecclésiologique de Stojkovic presque entièrement dédiée au *Tractatus de Ecclesia*. Enfin la publication en 2000 par Zvezdan Strika ²¹ de sa thèse en théologie catholique fournit le premier ouvrage mettant en valeur les deux pièces majeures de l'œuvre de Jean de Raguse, le *Tractatus de Ecclesia* et le *Tractatus de auctoritate conciliorum*.

L'urgence de la réforme : l'ecclésiologie de la première heure

- 4 On peut placer la vie de Jean de Raguse et le début de son activité conciliaire sous le signe de son ordre. En effet, le Croate connaît tout d'abord l'éducation dominicaine

qu'il reçut au couvent de Dubrovnik puis vraisemblablement au couvent de Zadar avant de débiter sa carrière universitaire ²². Ces années sont essentielles puisqu'elles posent les bases de la culture théologique de Jean de Raguse. Au-delà du bénéfice théorique, le jeune dominicain profite de la structure d'un ordre influent qui lui ouvre les portes d'une brillante carrière académique et diplomatique, tout en l'orientant vers la voie conciliaire

- 5 Né au début des années 1390 dans la République de Raguse, Jean Stojkovic intègre le couvent dominicain de la ville avant de poursuivre son curriculum au couvent de Zadar puis à l'Université de Padoue où il obtient probablement le grade de magister artium ²³. En route pour l'Université de Paris où il va achever sa formation ²⁴, il effectue un court séjour au concile de Constance où il fait la rencontre de l'empereur Sigismond par l'entremise du maître général de l'Ordre Leonardo Dati ²⁵. En 1420 il obtient le grade de docteur en théologie et débute son enseignement au sein de l'Université parisienne ²⁶. Celle-ci l'envoie deux années plus tard en tant qu'ambassadeur auprès du pape et de l'empereur, afin d'accélérer la convocation d'un concile en vertu des décrets *Haec sancta* et *Frequens* ²⁷. En 1423 Jean de Raguse prononce l'ouverture du Concile de Pavie-Sienne où il représente à la fois le Pape et l'Université de Paris ²⁸. C'est sur la base des sermons prononcés pendant et en amont du concile, que peut être reconstruite l'ecclésiologie première de Jean de Raguse. Les premiers transmettent l'énergie mise en œuvre par le dominicain pour convaincre pape et prélats de l'urgence de la réforme ²⁹. Les seconds sont les témoins de la réaction amère du réformateur, déçu par l'évolution d'un concile, dont il attendait trop ³⁰. On y trouve déjà dans ses grandes lignes les fondements du système ecclésiologique de Stojkovic.

Deformatam Ecclesiam reformare

- 6 Le constat de la "De-formatio" de l'Église est le point de départ de toute l'ecclésiologie de Jean de Raguse. Il signifie tout d'abord l'urgente réforme de l'Église en justifiant, par la même, la nécessité du concile. Jean de Raguse met en avant les maux de la chrétienté. La corruption est visible dans sa forme depuis le schisme d'Orient et aux vues des diverses hérésies qui menacent l'unité de l'Église d'Orient. Pourtant ces maux ne sont, pour Jean de Raguse, que les symptômes. Le mal plus profond dont souffre la Chrétienté est intérieur et Jean de Raguse fait le constat d'une corruption généralisée des mœurs du haut comme du bas clergé ³¹.
- 7 Jean de Raguse pose la métaphore paulienne du corps au centre de sa réflexion théologique. Il reprend l'enseignement de l'unité du corps mystique du Christ qui se construit par la communication et la connexion entre les divers membres, dans le lien de chacun d'entre eux avec une « tête » unique et unificatrice ³². Pour Jean de Raguse, donc, la véritable forme de l'Église s'identifie avec la hiérarchie. C'est cette hiérarchie, dans la tradition du pseudo Denys, qui « en purgeant, en illuminant et en perfectionnant ³³ » doit conduire à l'union et à l'amour de Dieu jusqu'à obtenir, dans une perspective eschatologique, la réunion de l'Église militante avec l'Église triomphante. Or, l'Église d'occident en abandonnant les dispositions et les statuts spécifiques instaurés par les Pères, s'est dangereusement éloignée de sa forme légale originelle. Ainsi, la cause du schisme et des autres maux de la chrétienté est à chercher dans le dysfonctionnement de l'ordre légal de l'Église, entre autre dans le fait que celle-ci n'a plus recours au concile ³⁴.

- 8 Deux voies sont reconnaissables. Une première porte l'idée d'une unité hiérarchique soutenue par la tête, et fait appel à l'ecclésiologie paulienne du *corpus mysticum* et sa reprise par Saint Thomas³⁵. Elle est également à replacer dans le cadre de l'enseignement pseudo-dionysien et de son utilisation lors des disputes entre mendiants et séculiers à l'université de Paris. Cette ecclésiologie, que l'on peut qualifier schématiquement de « dominicaine », voit dans la défense de l'autorité du pape une condition de l'unité et de la paix de l'Église face aux schismes et aux hérésies.
- 9 Pourtant la « tendance conciliariste ³⁶ » est déjà bien présente, dès les années 1422-1423, dans la pensée de Jean de Raguse qui voit dans la réforme une nécessité au-dessus du principe de suprématie papale et appartenant au domaine de compétence du concile. Le pape, s'il conserve sa place en tant qu'instance suprême de l'Église, ne « mérite » en quelque sorte son titre de souverain pontife que lorsqu'il soutient l'action réformatrice du concile ³⁷.
- 10 La « re-forme » apparaît alors comme thème conducteur de l'ecclésiologie des premiers sermons de Pavie-Sienne. De là, apparaissent déjà deux axes majeurs de l'ecclésiologie de Jean de Raguse : l'exaltation de l'autorité papale comme facteur d'unité dans l'Église et la nécessité du concile comme moteur de la réforme. Ceux-ci ne trouvent pas encore le caractère systématique des théories formulées à Bâle, mais sont déjà en présence dans les sermons prononcés à Rome, Pavie et Sienne.
- 11 On voit alors, que Jean de Raguse tente de concilier les deux principes de pouvoir dans l'Église. Cela signifie qu'il veut encore croire à un ralliement volontaire de la curie au projet conciliariste de réforme de l'Église. Cela dit, Stojkovic, fin diplomate, est bien conscient que la curie n'est pas prête à faire de trop larges concessions sur son caractère plénipotentiaire. C'est pourquoi apparaît déjà une forme de prévalence du concile sur le pape, dans les premiers écrits.

Une ecclésiologie de l'unité : l'œcuménisme religieux et politique de Jean de Raguse

La préparation du Concile de Bâle et la *reductio bohemos graecorumque*

- 12 La déception de Jean de Raguse face à l'échec du concile de Sienne est à la hauteur de son engagement pour la réforme. Deux points peuvent être retenus de cette période. Jean de Raguse est un personnage qui compte au sein de son ordre, tant par les liens qu'il entretient avec sa hiérarchie que par le prestige de son curriculum scientifique. D'autre part, le maître en théologie est, d'ores et déjà, connu comme un ardent défenseur de la cause conciliaire et de la réforme au sein de son ordre.
- 13 C'est dans ce contexte que le procureur général des Dominicains, Bartholomeo Taxier, lui demande de se rendre à la curie en qualité de procureur de l'Ordre auprès du pape en 1429 ³⁸. Cette position lui permet de préparer efficacement la mise en place du prochain concile et de nouer des liens personnels avec le pape, l'empereur et de nombreux autres prélats temporels et spirituels ³⁹.
- 14 Plus encore qu'à Pise, Jean de Raguse se révèle l'artisan de la mise en place du concile de Bâle. Nommé vice-président du concile par Cesarini ⁴⁰, il mit à disposition ses qualités de diplomate, et ses relations de premier choix dans les hautes sphères du pouvoir politique et spirituel afin de « lancer » le concile à ses débuts. C'est de nouveau

lui qui prononça l'ouverture du concile en juillet 1431, quelques semaines avant la défaite de la croisade contre les Hussites en Bohême ⁴¹.

- 15 La lutte contre les hérésies hussites et grecques était de fait inscrite comme la première des priorités du concile de Bâle. Dans le cas de l'hérésie hussite, l'échec de la solution militaire avait transposé la résolution du conflit au niveau théologique. En vertu de ses origines et de ses dons de diplomate, Jean de Raguse tint naturellement une place centrale dans le contexte de la *reductio bohemos et graecorum* ⁴². Il organisa la venue des représentants hussites à Bâle au début de l'année 1433 ⁴³, et prit en charge une partie de la dispute théologique pour le compte du concile. À partir de 1434, il mena également les négociations avec les Grecs et dirigea la mission diplomatique conciliaire à Constantinople entre le début de l'année 1435 et la fin de l'année 1437, en vue de la mise en place d'un concile d'union à Bâle ⁴⁴.

Une ecclésiologie unitaire

- 16 La *re-formatio* souhaité par Jean de Raguse passe dans un premier temps par la voie de la réunification. Stojkovic reprend les mots de son maître, J. Gerson pour formuler l'urgence de l'unité en soulignant que l'« on ne peut pas savoir si quelqu'un est entré au paradis depuis le commencement du schisme d'Occident ⁴⁵ ». Pour l'obtenir, celui-ci est amené à défendre l'autorité papale lors de la dispute avec les Hussites et à négocier avec l'Église grecque en vue d'un concile d'union. Ces deux points constituent les différents moyens d'une même fin: la recherche de l'unité et de la paix en Europe.
- 17 C'est dans ce contexte que Jean de Raguse participe à la discussion avec les représentants des Hussites. Membre éminent de la députation *pro fide*, Stojkovic est chargé de réfuter pour le compte du concile l'article de Prague concernant la communion sous les deux espèces ⁴⁶. C'est ici que Jean de Raguse formule la substance de sa définition de l'Église. L'intérêt de ce sermon se trouve dans le positionnement de Jean de Raguse qui, tout en défendant le principe de soumission au pouvoir papal, pose les jalons d'une ecclésiologie conciliariste.
- 18 Partie d'une thématique proprement sacramentelle (la question de la communion sous les deux espèces comme condition de la salvation), la discussion avec les Hussites prit une tournure résolument ecclésiologique. À la base de la définition de l'Église se trouve la subdivision de l'Église militante ⁴⁷ entre *ecclesia materialiter* et *formaliter* ⁴⁸ que Jean de Raguse applique à la notion d'Église romaine. L'*ecclesia romana* est alors matérielle sous trois aspects : au sens de l'identification de la matérialité de l'église de Pierre; de la somme du pontife romain des cardinaux et du reste de la hiérarchie catholique où chacun règne sur une juridiction et au sens de la somme des lois et ordonnances émises par le *pontifex romanus* et les cardinaux en dehors des conciles dans leurs juridictions respectives ⁴⁹. L'*ecclesia romana* est également spirituelle sous trois aspects : L'Église romaine regroupant tous les croyants dispersés sur la terre et qui reconnaissent l'autorité de l'évêque de Rome ; l'ensemble des croyants réunis en concile universel ; les statuts et décrets émis par le concile en tant qu'émanation du consensus général ou émis par le pape lorsqu'ils ont été soumis au concile ⁵⁰. Cette représentation de l'Église est la base de l'ecclésiologie de Jean de Raguse et doit être vue comme une clé de lecture pour toute proposition ecclésiologique du traité. On peut noter plusieurs composantes importantes dans cette définition. La distinction entre l'Église particulière et l'Église en générale, tout d'abord, joue un rôle de premier plan ⁵¹. Un second point est l'accent mis sur la nature hiérarchique de l'Église et la soumission à l'évêque de Rome

qui est développée largement par l'auteur en vue de réfuter la vision hussite de la prédestination.

- 19 L'argumentation de Jean de Raguse était la suivante : le principe de base de la foi et le repère de toute théologie est la croyance en l'Église. L'autorité de la Bible est donc soumise à l'interprétation de l'institution ecclésiastique. En effet, si les spécialistes ne peuvent se mettre d'accord sur l'interprétation de la Bible, il est nécessaire d'avoir une instance qui sépare le vrai du faux. Cette instance est l'Église et elle est infaillible car guidée par le Saint Esprit ⁵². Ceci est un principe premier et indiscutable. C'est donc l'Église qui dicte l'herméneutique ⁵³. De là, qui ne croit pas en l'infaillibilité de l'Église, au-delà du rattachement aux Saintes Écritures, est hérétique. Le point crucial réside pour Stojkovic dans la définition de l'Église ⁵⁴. Il y critique surtout la conception hussite de l'Église en tant que communauté des prédestinés, en y opposant une Eglise rassemblant les bons et les mauvais autour d'une même foi, en la personne du Christ. La marque externe de l'appartenance à la communauté étant soumise à la réception des sacrements, le principe hiérarchique est incontournable et avec lui, la soumission à l'évêque de Rome ⁵⁵.
- 20 Alors qu'une majorité des Pères est prête à faire des concessions sur le dogme afin de rallier les Hussites au concile et de gagner du poids dans la lutte contre la papauté ⁵⁶, Jean de Raguse et les prêcheurs en général sont peu enclins à faire des concessions dogmatiques (ils furent pour cela écartés de la suite des négociations avec les Hussites). Jean de Raguse préfère voir une Église saine mais divisée, qu'une Église en apparence unie mais dont la base est corrompue. L'ecclésiologie transmise avec l'*oratio sub utraque specie* et le *tractatus de ecclesia* peut être interprétée comme une nécessaire « voie du milieu ». En effet Jean de Raguse produit une définition de l'Église qui doit concilier les exigences de lutte contre les Hussites et celle de la défense du concile. C'est dans cette perspective qu'il développe une double conception de l'Église, selon laquelle l'*Ecclesia romana* est *materialiter* en tant que centre du pouvoir mais *formaliter* prise comme Église universelle. On peut alors dire que Jean de Raguse ne se prononce pas ici pour une limitation du primat de la Curie, ni ne formule une vision du concile comme organe constitutionnel suprême permanent (au sens d'une assemblée parlementaire) ⁵⁷. Jean de Raguse tient ainsi au lien absolu avec la *cathedra Petri* et l'Église romaine, en tant qu'institution comme condition d'appartenance à la communauté catholique et en tant que facteur d'unité, mais pas au lien avec les papes en particulier.
- 21 Cette démarche est résolument celle du conciliateur qui cherche, par plusieurs biais, à gagner l'unité religieuse et politique en Europe. Dans le cas de l'hérésie hussite, l'unité passe par le ralliement à l'autorité de la Curie, lequel, en cas d'échec par la force des armes, doit se réaliser par celle des arguments théologiques. Du point de vue dogmatique, le combat pour l'unité s'illustre avec l'*oratio sub utraque specie* avec laquelle il formula le principe de la reconnaissance de l'autorité papale comme condition d'appartenance à la communauté chrétienne. Le maître en théologie refusa, malgré le climat délicat qui régnait au concile lors de la dispute avec les hussites, de sacrifier des éléments du dogme, y compris pour atteindre l'objectif tant désiré de l'unité.
- 22 L'historiographie a cherché à surmonter ce qu'elle voyait comme une contradiction interne à l'ecclésiologie de Jean de Raguse, c'est à dire à la fois la suprématie papale et la supériorité du concile en évoquant le « virage idéologique et politique » du Ragusain. Si virage il y a, celui-ci ne concerne pas son ecclésiologie dont la composante conciliariste est déjà bien présente, dès les années 1422-1423. Dès les premiers écrits, le

Damlata place la réforme comme une nécessité supérieure au principe de suprématie papale. Or il apparaît également très clairement que la réforme appartient au domaine de compétence du concile. Le pape, s'il conserve sa place en tant qu'instance suprême de l'Église, ne « mérite » en quelque sorte son titre de souverain pontife que lorsqu'il soutient l'action réformatrice du concile⁵⁸. Cette dialectique est intimement liée aux évolutions géopolitiques de l'époque, de sorte que le Dominicain devra, politiquement du moins, faire le choix de la réforme (et donc du concile) au détriment de l'unité (avec le schisme conciliaire), lorsque s'évanouirent les derniers espoirs de voir la curie soutenir le mouvement de réforme. Nous allons voir par la suite quelles furent les répercussions des choix « politiques » de Jean de Raguse sur son système ecclésiologique.

Le temps des choix idéologiques

- 23 La tension qui règne au concile à partir de l'année 1432 requiert des prises de position claires de la part des Pères, et Jean de Raguse doit alors « produire » une ecclésiologie en accord avec sa position de diplomate du concile. C'est paradoxalement alors même qu'il défendait face aux Hussites la soumission au pape comme fondement premier de l'appartenance à l'Église (de janvier à avril 1433), que Jean de Raguse formula pour la première fois et de façon claire la supériorité du concile sur le pape, à travers les sermons élaborés à partir de l'année 1432. Stojkovic semble en effet avoir été un des moteurs de la « radicalisation » conciliariste lorsque le pape s'opposa à l'assemblée bâloise. Cette opposition est à resituer dès la fin de l'année 1431 lorsque, peu après l'ouverture du concile, Eugène IV demande à son président, Cesarini, d'en prononcer la dissolution. La réaction du concile fut radicale et Jean de Raguse s'en fit le porte-parole avec son allocution *de processu contra Eugenium papam IV*⁵⁹. Après l'échec de cette première tentative, le pape tente de prendre le contrôle de l'assemblée bâloise en cherchant à lui imposer de nouveaux présidents. Cette fois encore, Stojkovic formule la réponse du concile, à travers le *Votum de admissione legatorum Eugenii papae IV*⁶⁰.
- 24 Jusqu'à la rédaction du *De plenitudo potestatis Apostoli Petri* (oct.-dec. 1431)⁶¹, Jean de Raguse pratiquait une théologie scolastique classique, qui mettait en avant l'autorité du pouvoir papal exprimée à travers les Pères de l'Église et les premiers conciles universels. C'est la position qu'il défend dans ses sermons au concile de Pavie-Sienne et que l'on retrouve encore partiellement dans le *Tractatus de Ecclesia*. La rédaction de ce texte intervient peu avant que la tentative de dissolution du concile par le pape ne le force à réviser sa conception ecclésiologique de la supériorité du souverain pontife. Il s'agit donc d'un moment charnière pour l'histoire de sa pensée, et au vu de son importance à Bâle, pour celle du concile. Le véritable changement *politique* intervient avec le discours *de processu contra Eugenium papam IV* prononcé en réponse à la tentative de dissolution du concile par Eugène IV. Jean de Raguse y fait l'exégèse des passages concernant la question du primat dans l'Église⁶². Il fait référence au pouvoir des clés pour montrer, selon l'interprétation de saint Augustin et de saint Jérôme, que le Seigneur confie le pouvoir aux apôtres unis, c'est-à-dire à l'ensemble de l'Église, et non pas seulement à Pierre⁶³. Il en conclut alors que la délégation du pouvoir du Christ concerne tous les apôtres. Avec l'exégèse de Jean 21, 15-18, il montre que le pouvoir délégué à Pierre est celui d'un pasteur général, dans le sens d'un administrateur, puisque le pouvoir dont il dispose lui est confié et n'est pas inhérent à sa personne propre. Le véritable pouvoir est confié aux apôtres qui représentent l'Église universelle et les Églises particulières. D'où la supériorité du concile général sur le pape⁶⁴. Jean de

Raguse fait l'exégèse de Mt 16, 18 « Tu es Petrus... tibi dabo claves regni caelorum » en suivant l'interprétation de saint Augustin, et postule pour une interprétation au sens figuré de *Petrus* en tant que dérivé de *petra* et non pas l'inverse. *Petra* désigne le Christ même. *Petrus* étant lui-même le représentant de l'Église tout entière au moment où Jésus lui transmet son pouvoir, il symbolise alors l'universalité et l'unité de l'Église, mais c'est le concile en tant que représentation adéquate de l'Église universelle qui reçoit le pouvoir des clés. Pierre dérive ainsi de *Petra*, laquelle désigne le fondement premier, c'est-à-dire le Christ lui-même, de la même façon que *chrétienté* dérive de *Christ*⁶⁵. Ainsi *Petrus* symbolise l'Église toute entière, qui doit être construite sur la *Petra*, c'est-à-dire sur le Christ⁶⁶. Avec Mt 15, 17, « si peccaverit in te frater tuus », Jean de Raguse démontre que le pape est membre de la communauté de l'Église et non au-dessus, et qu'il peut ainsi être corrigé en cas de faute. En effet, selon la métaphore du Corps mystique du Christ, la vraie tête de l'Église est le Christ lui-même et non le pape⁶⁷.

- 25 S'il est possible de situer la période du retournement idéologique de Jean de Raguse et de l'éclairer par son contexte géopolitique, il n'en reste pas moins frappant d'un point de vue dogmatique que Jean de Raguse puisse à quelques mois d'intervalle défendre deux théories du pouvoir primatial opposées sur la base d'un exercice d'exégèse biblique très similaire. Il convient, afin de résoudre ce qui apparaît comme une contradiction interne au système ragusain, de préciser quelques éléments nécessaires à la compréhension de l'ecclésiologie développée à Bâle en général, et par Jean de Raguse en particulier.
- 26 Tout d'abord, les conciliaristes bâlois comme les théologiens papistes voyaient dans le modèle monarchique la forme de gouvernement la plus adaptée et la seule garante de l'unité de la Chrétienté⁶⁸. L'ecclésiologie de Jean de Raguse se place, à ce titre, très clairement dans la tradition dionysienne d'un gouvernement terrestre à l'image de la hiérarchie céleste⁶⁹. Aussi exclut-il l'existence de l'Église aussi bien que celle du concile sans un pape légitimement élu. Ainsi faut-il rappeler, au vu du procès contre Eugène IV, que l'ecclésiologie conciliariste et celle de Jean de Raguse en particulier, n'étaient en aucun cas formulées contre la fonction papale en tant qu'institution⁷⁰. Les attaques des Pères sont, au contraire, adressées contre la personne du pape dans la mesure où celui-ci abuse du pouvoir alloué à la fonction qu'il a endossé. Le principal problème des « conciliaristes » était la réforme de l'Église et les moyens d'y parvenir. Le concept même de *reformatio* ne concernait en aucun cas le *status generalis Ecclesiae*, les structures dogmatico-juridiques. Il s'agissait, au contraire, de corriger les abus des membres de l'Église sans toucher aux usages. Le modèle du conciliarisme était celui de l'Église originelle, dans une logique résolument plus conservatrice que « révolutionnaire »⁷¹.
- 27 De même, en ce qui concerne Jean de Raguse, il eût été, semble-t-il, prêt à défendre la supériorité absolue du souverain pontife, si celui-ci avait été prêt à mettre en œuvre la réforme *in capite et in membris*. Mais pour lui, comme pour la majorité des Pères au concile, le principe de réforme avait été plus important que l'exigence unitaire ou la question primatiale. Cela explique également pourquoi Jean de Raguse put proclamer soudainement la supériorité du concile après avoir farouchement défendu celle du pape.
- 28 Comme nous l'avons évoqué précédemment, il n'y a qu'un pas entre la démonstration de la supériorité de Pierre -donc du Pape- et celle des apôtres -donc du concile- dans

une perspective exégétique. Il semble alors plus aisé de comprendre le changement de position de Jean de Raguse sur la supériorité du pape ou le passage de Nicolas de Cues du côté de la Curie si l'on relativise l'importance de la question primatiale dans le débat conciliaire. Ainsi, la question des rapports entre les pouvoirs s'était posée à Bâle, comme celle du choix entre les divers moyens permettant d'arriver à une même fin.

- 29 Parce que Jean de Raguse envisageait l'Église comme une entité évolutive, la question de la représentation et du consensus dans la recherche de la Vérité semble déterminer plus profondément sa fidélité intellectuelle aux idées conciliaires. C'est parce que l'Église évolue dans son corps, que sa tête doit être capable d'adaptation, de réforme et cela passe par l'institution synodale. C'est cette démarche qui inspira la rédaction du Traité sur le concile à une période où Jean de Raguse pensait pouvoir favoriser la reconnaissance du concile en lui donnant les moyens théoriques de sa supériorité.

La systématisation ecclésiologique

- 30 La « crise de la présidence » surmontée, le concile et Jean de Raguse avec lui se concentra sur la question de l'union avec les Grecs. Au retour de sa mission à Constantinople et après deux ans et demi d'absence, le Ragusain trouva la situation bâloise bien différente. Nombre de théologiens de renom avaient quitté Bâle pour rejoindre le concile d'union qui se tenait à Ferrare sous l'égide du pape. Cette attitude était naturelle pour la partie des Pères qui, déjà à Bale, défendait la position curiale. Ce fut le cas de la grande majorité des confrères dominicains de Stojkovic. Jean de Raguse, lui, reste fidèle au parti bâlois. D'autres, tels que Cesarini ⁷² ou Nicolas de Cues ⁷³, avaient, en revanche, sacrifié la cause conciliaire à celle de l'unité avec l'Église d'Orient. La fidélité de Stojkovic lui valut la reconnaissance du concile, certainement plus au titre de son activité diplomatique que pour sa contribution à la théorisation de sa supériorité sur le pape. Celle-ci resta et reste toujours méconnue, peut-être du fait d'une systématisation trop tardive de son ecclésiologie.

Écclésiologie conciliaire : approche méthodologique

- 31 L'œuvre conciliariste de Jean de Raguse reflète l'évolution des débats ecclésiologique de l'époque. À ce titre, le concile de Bale représente un moment privilégié puisque la composante théologique et les préoccupations d'ordre ecclésiologique tinrent une place importante dans l'ensemble des discussions ⁷⁴. Le conflit entre le parti du pape et celui du concile se reflète également à travers l'étude de la méthodologie et des sources utilisées par les Pères. La différence entre les deux camps repose fondamentalement sur des visions divergentes quant à la nature de l'ecclésiologie. Pour la plupart des théologiens papistes, la discipline se rattache au droit ecclésiastique. Jean de Raguse et avec lui les défenseurs de la supériorité du concile se réfèrent au contraire à la théologie biblique ⁷⁵. Ces divergences intellectuelles sont le fait de conceptions opposées de l'institution ecclésiastique. Les canonistes, avec leur vision juridique de l'Église, considéraient les actions et les décrets du concile comme une tentative d'usurpation du pouvoir législatif du pape. De leur côté, les partisans de la supériorité du concile estimaient que l'ecclésiologie était du ressort de la théologie plus que du droit canonique, et reprochaient aux défenseurs du pouvoir papal de fonder leurs arguments seulement sur le droit positif et civil ⁷⁶.

- 32 Les premiers écrits du Ragusain font appel à une méthode argumentative symptomatique d'une culture théologique universitaire, centrée sur l'exégèse biblique classique, qui perdait en efficacité face au courant canoniste. C'est là une des raisons pour lesquelles les théories conciliaires formulées à Bâle ne trouvèrent que peu de relais au-delà du concile, que ce soit dans les milieux universitaires ou politiques ⁷⁷. Il semble, en effet, que les princes aient fini par se lasser d'une idéologie conciliaire fondée sur cette théologie biblique dont la portée pragmatique n'était que peu palpable. Au contraire, le langage juridique des théologiens et diplomates papistes était plus proche de celui des princes temporels et de leurs conseillers.
- 33 Le traité sur le concile est fondé sur une toute autre approche méthodologique, que Sieben a qualifiée d'« historico-critique » ⁷⁸ : plutôt que de construire une argumentation fondée sur une réflexion spéculative ou canonique, l'auteur privilégie une approche historienne dans laquelle les textes juridiques ne sont pas employés pour leur valeur légale mais pour leur statut de sources historiques. Le *Décret* ou les actes des conciles sont utilisés pour reconstituer l'état idéal de l'*Ecclesia primitiva*. Cette démarche historienne est la réponse du Ragusain aux arguments juridiques de ses adversaires. En effet, le modèle de l'Église originelle, telle qu'elle se présentait (ou telle qu'on l'imaginait) à l'époque des Apôtres et des premiers conciles, permet d'invalidier l'évolution juridique pro-curiale que connaissait l'Église depuis le début du Moyen Âge ⁷⁹.

La structure synodale de l'Église, clé de voûte de l'ecclésiologie ragusaine

- 34 Jean de Raguse s'en tient, pour la définition de l'Église livrée dans le *Tractatus de Ecclesia*, aux grands principes énoncés lors de la querelle avec les Hussites. C'est la vision de la répartition des pouvoirs qui est la plus délicate dans l'analyse de cette œuvre, dont la rédaction commence à une période où le Ragusain défend le primat du pape et se termine alors qu'il rédige en parallèle un traité dans lequel il s'attache à montrer la supériorité du concile sur la curie. Le « virage conciliariste », cher à l'historiographie, se produit chez Jean de Raguse dans une manifestation politique au moment où la radicalisation du conflit entre la papauté et le concile ne permet plus la neutralité idéologique. Pourtant, Stojkovic resta fidèle à des positions adoptées dès le concile de Pise. Il chercha en effet à théoriser la supériorité du concile avec la rédaction du *Tractatus de auctoritate conciliorum* en mettant en avant la structure synodale de l'Église et la fonction patriarcale du pape pour en faire la pierre angulaire de son ecclésiologie conciliariste. Aussi le Dominicain se livre-t-il dans son traité conciliaire à une analyse des questions fondamentales : la représentation, la forme synodale de la formulation des lois et la recherche de la vérité à travers le consensus de tous les membres. Il cherche à définir de façon précise dans quelle mesure et sous quels motifs l'Église doit faire appel au concile universel.
- 35 La nouveauté du *Tractatus de auctoritate conciliorum* est son approche pratique et descriptive des conciles et de leur fonction dans l'histoire de la Chrétienté. L'analyse de Jean de Raguse se veut exhaustive afin de servir au mieux deux objectifs. D'une part, le traité se veut une sorte de manuel sur le mode de célébration des conciles destiné à servir de référence pour la réactivation de l'institution synodale. Le programme conciliaire de réforme, qui avait l'Église antique pour modèle, voyait dans l'abandon de la pratique synodale un motif du déclin de la Chrétienté ⁸⁰. D'autre part le Ragusain comptait montrer, en faisant l'histoire de l'institution conciliaire, que l'Église, dans sa

structure d'alors, n'était pas fidèle à l'Église du Christ et qu'un tel primat du pape allait contre la tradition.

36 Jean de Raguse met en avant les deux types de conciles répertoriés dans l'histoire et le droit ecclésiastique : les conciles particuliers et les conciles universels. Les premiers ont des champs d'action et une juridiction à déterminer, mais ils sont faillibles dans les domaines de la foi et de la morale. En revanche, les conciles généraux sont infaillibles en tous points. Il énumère la taille et les compétences de chacun des synodes particuliers et dresse ainsi une carte de la structure de l'Église. À chaque « niveau » de l'Église correspond ainsi un synode particulier ⁸¹. La réunion des synodes particuliers inférieurs a pour objectif essentiel l'amélioration de la morale et de l'instruction du bas clergé. De façon générale, Jean de Raguse met en avant l'autonomie des différentes « circonscriptions » ou échelles synodales dans la gestion des leurs affaires propres, en particulier en ce qui concerne le rapport entre les Églises nationales et le pape. Au-dessus des conciles particuliers se trouvent les conciles patriarcaux, qui sont inconnus des théologiens du xv^e siècle mais dont l'importance est cruciale pour les théories conciliaires de Nicolas de Cues et de Jean de Raguse. Leur légitimité vient de leur existence dans l'Église antique, ce qui leur confère un caractère normatif dans la perspective d'une réforme. Naturellement, le Dalmate s'intéresse plus particulièrement au concile patriarcal romain dont il étudie le fonctionnement et la composition ⁸². Jean de Raguse observe que, même au sein du synode patriarcal de l'Église romaine, le pape n'est pas au-dessus de l'assemblée malgré sa fonction de « ministre ». L'analyse des signatures des membres du concile montre que la voix du pape ne compte pas plus pour les prises de décision et que le collège épiscopal a le véritable pouvoir décisionnel ⁸³. Même si Stojkovic note que les décrets et décisions synodales sont souvent appropriés et émis par le pape, ceux-ci n'ont force de loi qu'après réception et acceptation formelle par les sujets. Les décrets émis au nom du synode patriarcal sont issus du consensus commun et ont directement force de loi sur toutes les juridictions ⁸⁴. Autre élément important pour Jean de Raguse : des cinq patriarchats, seul celui de Rome est demeuré dans la vérité, les quatre autres étant devenus à la fois schismatiques et hérétiques ⁸⁵. L'existence du concile patriarcal est ainsi un point central de l'ecclésiologie : il lui permet tout d'abord de légitimer la nécessité de l'obédience au pape de la part du reste de la Chrétienté. En effet, en tant que patriarche de l'Église romaine, il est au-dessus de chaque individu ou Églises particulières. De plus, le patriarche de Rome étant le seul des cinq patriarches à avoir conservé intégralement la vraie foi, son autorité est supérieure aux autres patriarches. Cette position permet à Jean de Raguse de défendre la *reductio bohemonum* ainsi que la *reductio graecorum* sans compromettre la dimension conciliariste de son ecclésiologie. En effet, même si le patriarchat de Rome est considéré comme infaillible par rapport aux autres patriarchats, il est néanmoins inférieur au synode universel ⁸⁶.

37 Le professeur en théologie assoit son argumentation en fondant la supériorité du concile sur une base exégétique et en vertu du principe de double représentation ⁸⁷ et des concepts attenants de *raepresentatio* et de *consensus*. Une représentation ⁸⁸ « par le haut » fondée sur de Mt 18, 20, « *ubicumque duo vel tres fuerint in nomine meo congregati, ibi sum in medio eorum* » veut qu'en situation de synode particulier ou général, la communauté des fidèles réunis reçoive son autorité directement de Jésus-Christ. C'est alors le Saint Esprit qui guide les décisions prises en concile et les rend infaillibles ⁸⁹. À cette représentation « par le haut », Jean de Raguse ajoute une représentation « par le bas » du concile, puisque celui-ci représente la totalité de la communauté. Qu'il s'agisse

du pape ou d'un autre représentant ecclésiastique à une échelle inférieure, le principe de représentation reste le même puisque le représentant, en tant que vicaire ou ministre, perd son pouvoir face à la communauté réunie ⁹⁰. Ainsi, comme le lui enseigne l'étude des synodes, le concile patriarcal pouvait excommunier le pape dans les cas d'hérésie ou autres cas criminels ⁹¹. La représentation « par le bas » est un moyen de formuler la supériorité du concile en ce qu'elle implique l'exigence d'un consensus de la communauté que le concile peut faire valoir intrinsèquement. En effet, toute prise de décision doit résulter d'un consensus de la part de la communauté concernée. Le concile, en tant que représentation effective de la communauté des croyants, bénéficie de ce consensus a priori de la prise de décision, de sorte que les décisions émises par un synode ont directement force de loi. Au contraire, lorsque le pape émet une loi, celle-ci doit solliciter le consensus a posteriori, preuve de son acceptation par la communauté ⁹².

Conclusion

- 38 L'urgence de la *reformatio in capite et in membris* vient pour Stojkovic du fait que l'état de décadence morale de la Chrétienté est la cause des divisions qui la menacent. En s'engageant avec passion pour la réforme, Stojkovic s'attaquait aux causes du mal. Parallèlement, il lutta contre les symptômes eux-mêmes en menant la *reductio bohemos* puis la *reductio graecorum* pour le compte du concile. Ces deux missions, de même que son implication diplomatique auprès des Églises orthodoxes des Balkans, avaient pour but de parvenir au plus vite à une union des peuples chrétiens, seul moyen de sauver les populations des Balkans de la menace ottomane. Du point de vue dogmatique, le combat pour l'unité s'illustre avec l'*oratio sub utraque specie* avec laquelle il formula le principe de la reconnaissance de l'autorité papale comme condition d'appartenance à la communauté chrétienne. Le maître en théologie refusa, même dans le climat délicat qui régnait au concile lors de la dispute avec les Hussites, de sacrifier des éléments du dogme, y compris pour atteindre l'objectif tant désiré de l'unité. Malgré sa grande maîtrise de la théologie scolastique traditionnelle, qui restait son domaine de prédilection, il sut relativiser la portée de sa formation et adapter son discours aux évolutions du débat théologique. Il trouva ainsi dans le modèle structurel de l'Église antique le moyen d'allier le principe de reconnaissance de l'autorité papale à celui de la supériorité conciliaire. Il s'agit là des deux piliers de son ecclésiologie, le premier assurant l'unité de la Chrétienté et le second la juste conduite de son gouvernement. La structure synodale de l'Église antique est en ce sens la véritable clé de voûte de l'ecclésiologie conciliaire de Jean de Raguse, en ce qu'elle assure la soumission des individualités (personnes ou Églises individuelles) à l'autorité du Patriarche de l'Église romaine, tout en allouant l'infaillibilité à l'Église universelle et donc au concile général. Ce concept assure à l'œuvre de Stojkovic une cohérence et l'homogénéité que les premiers historiens de l'histoire conciliaire lui avaient refusée, en cherchant à tout prix à faire entrer le Ragusain dans un schéma dualiste papiste/conciliariste trop rigide pour sa pensée. Pour Jean de Raguse en effet, l'autorité du pape et la supériorité du concile n'étaient pas incompatibles, et la question primatiale ne posait pas de problème de fond, puisque la position curialiste se défendait aussi bien que celle de la supériorité du concile. Cette position, liée à l'attachement du théologien biblique au principe d'inerrance des Écritures, explique pourquoi celui-ci passe avec une relative « simplicité » de l'affirmation de la supériorité absolue du pape à celle de

sa soumission au concile général. La réforme était bien plus importante pour Jean de Raguse, et c'est au nom de celle-ci qu'il fit le choix *politique* de la supériorité du concile après la tentative de dissolution de celui-ci par Eugène IV.

- 39 Le concile de Bâle se caractérise par une incroyable fertilité intellectuelle. L'état actuel des connaissances ne permet malheureusement pas de déterminer avec suffisamment de précision les modalités de la production intellectuelle au concile⁹³. Il semble, par exemple, qu'une bonne partie de l'oeuvre du Ragusain soit le résultat d'une collaboration, notamment avec ses confrères dominicains, voire d'emprunts purs et simples à des oeuvres existantes (notamment à Nicolas de Cues). À une époque où le concept de "propriété intellectuelle" ne faisait aucun sens, il s'avère nécessaire de résoudre ou de reconsidérer la problématique de la dépendance d'idées au sein de la littérature conciliaire.

NOTES

1. Sur les différentes dénominations de Jean de Raguse dans les sources se reporter à Z. STRIKA, *Johannes von Ragusa [gest. 1443]: Kirchen- und Konzilsbegriff in der Auseinandersetzung mit den Hussiten und Eugen IV*, Augsburg, 2000, p. 46ss.
2. A. KRCHŇAK, *De Vita et operibus Ioannis de Ragusio*, Rome (Fac. Theol. Pontificae Universitatis Lateranensis), 1960.
3. Une première édition des sources du concile de Pavie-Sienne a été entreprise assez récemment par W. BRANDMÜLLER, *Das Konzil von Pavia-Siena (1423-1424)*, t. II : *Quellen*, Munster, 1974 [Vorreformationsgeschichtliche Forschung (MRF) 16/II]. Les écrits témoignant de l'activité de Jean de Raguse au concile de Bâle sont rassemblés principalement dans : J. HALLER, *Concilium Basiliense. Studien und Quellen zur Geschichte des Konzils von Basel*, t. I à III, Bâle, 1896-1936 ; *Deutsche Reichtagsakten*, t. X, H. HERRE (éd.), Gotha, 1910 ; t. XI, G. BECKMANN (éd.), Stuttgart, 1898 ; t. XIII, H. HERRE (éd.), Stuttgart-Gotha, 1925 ; t. XIV, H. WEIGEL (éd.), Stuttgart, 1935 ; t. XV, H. HERRE (éd.), Göttingen, 1914 ; J. D. MANSI, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, t. VI, VII, XI, XVI, XXVII-XXXI, Venise, 1769-1785 (rééd. Paris 1901 ; Graz 1960/61) ; *Monumenta conciliorum generalium saeculi decimi quinti (MCG)*, t. I, F. PALACKY (éd.), Vienne, 1857 ; t. II-III/I, E. BIRK (éd.), Vienne, 1873/1886 ; t. III/2-4, R. BEER (éd.), Vienne 1892/1895/1896 ; t. III/5, C. STEHLIN, C. G. HIERONYMUS (éd.), Bâle, 1932 ; t. IV, C. STEHLIN, C. G. HIERONYMUS, G. BONNER (éd.), Bâle, 1935.
4. IOHANNES DE RAGUSIO, *Oratio de communione sub utraque specie*, MANSI (éd.), t. XXIX, p. 699-868.
5. L'oeuvre fut éditée dès 1601 et jusqu'à la fin du XVIII^e siècle. À titre de comparaison, la recension des copies manuscrites et des diverses éditions établie par Krchňak s'étend sur 4 pages contre une demi page pour le *Tractatus de ecclesia*. Voir respectivement A. KRCHŇAK, *De Vita et operibus...*, *op. cit.*, p. 60-64 et p. 59.
6. *Tractatus de ecclesia*. Textum recenserunt et notis instruxerunt, A. KRCHŇAK, F. SANJEK, M. BISKUP, F. SANJEK (editionem principem curavit), Zagreb, 1983.
7. *Tractatus de auctoritate conciliorum et modo celebrationis eorum*, « De universali concilio. Articulus primus : De legitima ipsius congregatione » TAC BU Bâle A IV 17, fol. 186v.-198r., J. S. MADRIGAL TERRAZAS (éd.), *La eclesiología de Juan de Ragusa O.P. (1390/95 - 1443): estudio e interpretación de su Tractatus de Ecclesia*, Madrid, 1995, p. 217-237 [Universidad Pontificia Comillas, Estudios, 60].

8. W. KRÄMER, *Konsens und Rezeption. Verfassungsprinzipien der Kirche in Basler Konziliarismus*, Münster, 1980 [BGPhThM, 19], p. 90.
9. Sur l'histoire du tractatus voir W. KRÄMER, *ibid.*, 1980, chap. II, 5 *Der erste dogmatische Kirchentraktat in der Geschichte der Theologie*, p. 90-125 ; A. KRCHŇAK, « Wann wurde der Tractatus de ecclesia von Johannes de Ragusio verfaßt ? », in *Misao i djelo*, 1986, p. 291-319 ; J. S. MADRIGAL TERRAZAS, *La eclesiología de Juan de Ragusa...*, *op. cit.*, 1995, chap. 6.1, *Il problema de la fechacion del TDE*, p. 163-167.
10. Voir K. BINDER, « Der 'Tractatus de Ecclesia' Johannis von Ragusa und die Verhandlungen des Konzils von Basel mit den Hussiten » in *Angelicum*, t. 28, 1951, p. 51.
11. A. KRCHŇAK, « Wann wurde der Tractatus... », *art. cit.*, 1986, p. 318s.
12. Notamment TAC BU Bâle A IV 17, fol. 134r-297v. Voir A. KRCHŇAK, *De Vita et operibus...*, *op. cit.*, p. 60, n° 21. Certains fragments ont été édités en marge de travaux sur l'ecclésiologie de Jean de Raguse, tels TAC « De universali concilio. Articulus primus: De legitima ipius congregatione » TAC BU Bâle A IV 17, fol. 186v.-198r., J. S. MADRIGAL TERRAZAS (éd.), *La eclesiología de Juan de Ragusa...*, *op. cit.*, p. 217-237. Deux articles de Joseph Hermann SIEBEN ont permis de sortir cette œuvre de l'oubli : « Non solum papa definiebat nec solus ipse decretis et statutibus vigorem praestabat. Johannes von Ragusas Idee eines römischen Patriarchalkonzils », in *Vom Apostelkonzil zum Ersten Vatikanum. Studien zur Geschichte der Konzilidee* [Konziliengeschichte Reihe U: Untersuchung], 1996, p. 128-156 et « Basler Konziliarismus konkret. Der Tractatus de auctoritate conciliorum et modo celebrationis eorum des Johannes von Ragusa », *ibid.*, p. 97-127. L'auteur y propose de larges passages du traité.
13. J. H. SIEBEN, « Non solum papa... », *art. cit.*, p. 102-104.
14. SIGISMOND FERRARIUS DE VIGEVANO (1589-1646), *De rebus hungaricae provinciae Ordinis Praedicatorum*, Vienne, 1637, p. 402, cité in G. BEDOUELLE, « Jean de Raguse aux mains des historiens », in *Analecta croatica christiana*, t. 20, 1986, p. 142.
15. J. QUETIF, J. ÉCHARD, *Scriptores Ordinis Praedicatorum*, t. II, Paris, 1719.
16. A. TOURON, *Histoire des hommes illustres de l'ordre de S. Dominique*, Paris, 1743.
17. D. A. MORTIER, *Histoire des Maîtres généraux de l'ordre des Frères prêcheurs*, t. IV, Paris, 1903.
18. B. DUDA, *Joannis Stojkovic de Ragusio O.P. (1443) doctrina de cognoscibilitate Ecclesiae*, Rome, 1958 [Studia Antoniana, 9].
19. Cf. n. 2.
20. J. S. MADRIGAL TERRAZAS (éd.), *La eclesiología de Juan de Ragusa...*, *op. cit.*
21. Z. STRIKA, *Johannes von Ragusa...*, *op. cit.*
22. Z. STRIKA, *ibid.*, p. 58.
23. B. DUDA, *Joannis Stojkovic de Ragusio...*, *op. cit.*, p. 12 ; A. KRCHŇAK, *De Vita et operibus...*, *op. cit.*, p. 17 mais surtout L. GRAGAN, *Lo studio e la biblioteca dei Dominicani a Padova nel tre e quattrocento*, Padoue, 1971 cité dans J. S. MADRIGAL (éd.), *La eclesiología de Juan de Ragusa...*, *op. cit.*, p. 35 et Z. STRIKA, *ibid.*, p. 59.
24. [A. KRCHŇAK, *De Vita et operibus...*, *op. cit.*, 1960] Cod. Bas. A VI, 35, KRCHŇAK (ed.), 1960, p. 4 « ... magistro Leonardo de Florentia [...] qui in anno domini m ccc xvii et loco extraneis debito in hac alma universitate parisiensi » ; TDE p. VII ; B. DUDA, *Joannis Stojkovic de Ragusio...*, *op. cit.*, p. 12.
25. Les sources ne témoignent qu'à posteriori de l'entente entre l'Empereur et Jean de Raguse ainsi que de sa fonction de chapelain. Il s'agit d'une lettre de l'Université de Paris datée du 13.05.1422 à l'Empereur. Voir MCG I, 5-6 ; B. DUDA, *Joannis Stojkovic de Ragusio...*, *op. cit.*, p. 12-13 ; A. KRCHŇAK, *De Vita et operibus...*, *op. cit.*, p. 6 et TDE, introduction.
26. B. DUDA, *Joannis Stojkovic de Ragusio...*, *op. cit.*, p. 12 (édition du texte du diplôme en note 14) ; A. KRCHŇAK, *De Vita et operibus...*, *op. cit.*, p. 8, A. TUILIER, « Jean Stojkovic de Raguse et l'Université de Paris », dans : *Misao i Djelo*, 1986, p. 132-137 ; W. BRANDMÜLLER, *Das Konzil von Pavia-Siena*

- (1423-1424). *Reihe A: Darstellungen* [VRF 16/I], Münster, 1968, rééd. 2002, p. 50 ; J. S. MADRIGAL (éd.), *La eclesiología de Juan de Ragusa...*, op. cit., p. 35.
27. A. KRCHŇAK, *De Vita et operibus...*, op. cit., p. 10 et Z. STRIKA, *Johannes von Ragusa...*, op. cit., p. 73.
28. *Sermo In inchoatione Concilii Papiensis: Erit unum ovile et unus pastor*, A. PATSCHOVSKY (éd.), in BRANDMÜLLER, *Das Konsil...*, op. cit., 1974, p. 125-157.
29. MCG I, p. 7-8, voir également Z. STRIKA, *Johannes von Ragusa...*, op. cit., p. 79 et J. SIEGWART, « Die Rolle Stojkovics auf der Synode von Pavia und Siena » in *Misao i djelo*, 1986, p. 181.
30. MCG I, p. 28 voir aussi J. SIEGWART, « Die Rolle Stojkovics... », op. cit., p. 182-183 et Z. STRIKA, *ibid.*, p. 93.
31. BRANDMÜLLER II, 1974, sermon *Reformabit corpus humilitatis nostre*, p. 118.
32. Sermon *Reformabit corpus humilitatis nostrae* du 31 octobre 1423 in BRANDMÜLLER II, 1974, p. 157-190 ; B. DUDA, *Joannis Stojkovic de Ragusio...*, op. cit., p. 35 ; A. KRCHŇAK, *De Vita et operibus...*, op. cit., p. 12 ; Z. STRIKA, *Johannes von Ragusa...*, op. cit., p. 89.
33. Sermon *Fiet unum ovile et unus pastor* in BRANDMÜLLER II, 1974, p. 133. Voir également J. S. MADRIGAL (éd.), *La eclesiología de Juan de Ragusa...*, op. cit., p. 42.
34. Z. STRIKA, *Johannes von Ragusa...*, op. cit., p. 90.
35. Sur l'utilisation de Saint Thomas par les dominicains à la période conciliaire voir T. PRÜGL, « Dominicans and Thomism at the Council of Basel (1431-1449) », in J. GROHE, J. LEAL, V. REALE (éd.), *I Padri e le scuole teologiche*, Rome, 2006, p. 385-403.
36. Sur l'utilisation de cette terminologie voir l'article de F. OAKLEY, « Natural Law, the Corpus Mysticum, and Consent in Conciliar Thought from John of Paris to Matthias Ugonius » in *Natural law, conciliarism and consent in the late middle ages: studies in ecclesiastical and intellectual history*, Londres, 1984.
37. J. SIEGWART, « Die Rolle Stojkovics... », op. cit., p. 194.
38. B. DUDA, *Joannis Stojkovic de Ragusio...*, op. cit., p. 15 ; A. KRCHŇAK, *De Vita et operibus...*, op. cit., p. 18, TDE VIII.
39. Jean de Ségovie parle de Jean de Raguse dans sa chronique comme d'un homme de confiance très proche de Sigismond. MCG II, 17, 509. Voir également A. KRCHŇAK, *De Vita et operibus...*, op. cit., p. 19, F. EGGER, *Beiträge zur Geschichte des Predigerordens. Die Reform des Basler Konvents und die Stellung des Ordens am Basler Konzil*, Francfort/Main-New York- Paris, 1991 [EHS.G 467], p. 99 ; Z. STRIKA, *Johannes von Ragusa...*, op. cit., p. 113.
40. MCG I, p. 91 ; MANSI XXX, p. 44-51 ; K. BINDER, *Wesen und Eigenschaften der Kirche bei Kard. Juan de Torquemada O.P.*, Innsbruck, 1955, p. 8 ; W. KRÄMER, *Konsens und Rezeption...*, op. cit., p. 160 et 1986, p. 205.
41. MCG I, p. 91-92
42. Jean est appelé *le slave* au concile de Bâle, notamment par les Hussites qui s'étonnent à plusieurs reprises de voir un conciliariste parlant leur langue et les combattre avec autant de hargne. Sur les différentes dénominations de Jean de Raguse dans les sources se reporter à Z. STRIKA, *Johannes von Ragusa...*, op. cit., p. 46ss. Jean de Raguse était d'autre part une des seuls savants de son temps à avoir une connaissance suffisante de la langue et de la patristique grecque pour pouvoir négocier avec les représentants de l'Église d'Orient.
43. MCG I, p. 258 et II, p. 299 ; B. DUDA, *Joannis Stojkovic de Ragusio...*, op. cit., p. 17 ; A. KRCHŇAK, *De Vita et operibus...*, op. cit., 1960, p. 26 ; F. EGGER, *Beiträge zur Geschichte des Predigerordens...*, op. cit., p. 141.
44. MANSI, t. XXXI, col. 248 ; MCG I p. 569, voir également B. DUDA, *Joannis Stojkovic de Ragusio...*, op. cit., p. 19 ; A. KRCHŇAK, *De Vita et operibus...*, op. cit., p. 30 ; W. KRÄMER, *Konsens und Rezeption...*, op. cit., p. 193.
45. Cité dans J. S. MADRIGAL (éd.), *La eclesiología de Juan de Ragusa...*, op. cit., p. 161.

46. IOHANNES DE RAGUSIO, *Oratio de communione sub utraque specie*, MANSI (éd.), t. XXIX, p. 699-868.
47. Le traité de Jean de Raguse concerne l'Eglise militante en référence au schéma eschatologique qui la divise en *trionphans* (Eglise céleste comprenant les anges et les personnes déjà sauvées), *dormiens* (ceux qui doivent encore passer par le purgatoire mais qui sont promis au paradis) et *militants*. La même division se retrouve également chez H. Kalteisen, Nicolas de Cues et J. Torquemada.
48. TDE p. 14.
49. TDE p. 1 ; W. KRÄMER, *Konsens und Rezeption...*, op. cit., p. 97, J. LAUDAGE, « Certum est quod papa potest errare, Johannes von Ragusa und das Problem der Unfehlbarkeit », in J. HELMRATH, H. MÜLLER, (dir.), *Studien zum 15. Jahrhundert. Festschrift für Erich Meuthen*, t. 1, München, 1994, p. 153-154 ; Z. STRIKA, *Johannes von Ragusa...*, op. cit., p. 222.
50. TDE p. 18-19 ; voir également K. BINDER « Der 'Tractatus de Ecclesia'... », art. cit., p. 47-48 ; W. KRÄMER, *Konsens und Rezeption...*, op. cit., p. 96, 379 ; A. KRCHŇAK, Wann wurde der Tractatus..., art. cit., 1986, p. 301 ; Z. STRIKA, *Johannes von Ragusa...*, op. cit., p. 223.
51. Il s'agit ici vraisemblablement d'une composante tardive du traité. La nature synodale de l'Eglise et le statut particulier du synode universel sont des points cruciaux de l'ecclésiologie de Jean de Raguse mais essentiellement mis en exergue dans le traité sur le concile. Si Jean de Raguse en fait mention dès la dispute avec Jean de Rockyzana, c'est uniquement pour montrer l'infailibilité de l'Eglise en matière de foi au-delà de l'enseignement des Évangiles. Voir l'*oratio de communione sub utraque specie* dans MCG I, p. 336.
52. MANSI, XXIX col. 713, B. DUDA, *Joannis Stojkovic de Ragusio...*, op. cit., p. 62-63, F. EGGER, *Beiträge zur Geschichte des Predigerordens...*, op. cit., p. 161 et Z. STRIKA, *Johannes von Ragusa...*, op. cit., p. 134.
53. Jean de Raguse cite en exemple les écrits apocryphes qui ont été écartés du corpus officiel, ibid col. 783.
54. MCG I, p. 279-280 et MANSI, XXIX, col. 771-790, voir également F. EGGER, *Beiträge zur Geschichte des Predigerordens...*, op. cit., p. 161 et Z. STRIKA, *Johannes von Ragusa...*, op. cit., p. 140.
55. « Item papa et cardinales sunt ecclesiae Romana quibus sub qeterna damnatione debetur obedientia. Item ecclesia est omnium fidelium, profitentium obedientiam papae et cardinalibus, congregatio ». Les mots sont tirés de la chronique de Pierre de Saaz, MCG I, p. 304.
56. Sur ce point voir F. EGGER, *Beiträge zur Geschichte des Predigerordens...*, op. cit., p. 151.
57. Voir W. KRÄMER, *Konsens und Rezeption...*, op. cit., p. 106.
58. J. SIEGWART, « Die Rolle Stojkovics... », op. cit., p. 194.
59. Le texte est intégré en bloc au *Tractatus de auctoritate conciliorum*. Il a été édité par Z. STRIKA in *Croatica Christiana - Periodica*, t. 24 (2000), p. 59-89.
60. B.U Bâle Cod. E I 1 k, fol 335rv, 340rv, 341rv, 203rv, 172v.
61. Voir Z. STRIKA 2001, note 20, p 495 pour la datation et p. 502-509 pour l'édition du texte.
62. Sur la question de la répartition des pouvoirs chez Jean de Raguse voir W. KRÄMER, *Konsens und Rezeption...*, op. cit., p. 188-193 et 199-203 ; J. S. MADRIGAL TERRAZAS (éd.), *La eclesiología de Juan de Ragusa...*, op. cit., p. 77-81 ; P. VRANKIC, « Die Grundzüge der Konzilstheologie des Johannes von Ragusa », *Annuarium Historiae Conciliorum*, t. 30, 1998, p. 287-310, part. p. 303 s. STRIKA, *Johannes von Ragusa...*, op. cit., p. 317-336 ; *De plenitudine potestatis apostoli Petri*, Z. STRIKA (éd.) « Die Frage der höchsten Autorität in der Kirche: De plenitudine potestatis apostoli Petri des Dominikaners Johannes von Ragusa », in *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte: Kanonistische Abteilung*, t. 87, 2001, p. 502-509.
63. Jean de Raguse s'appuie sur le passage de Jean, 20, 21-23. Voir W. KRÄMER, *Konsens und Rezeption...*, op. cit., p. 199, J. S. MADRIGAL (éd.), *La eclesiología de Juan de Ragusa...*, op. cit., p. 77 ; Z. STRIKA, *Johannes von Ragusa...*, op. cit., p. 321s.
64. TAC B.U Bâle A IV 17, fol. 172r cité dans W. KRÄMER, *Konsens und Rezeption...*, op. cit., p. 200.

65. TAC B.U Bâle A IV 17, fol. 237v-238r, 251, cité dans : Z. STRIKA, *Johannes von Ragusa...*, op. cit., p. 322.
66. Cette interprétation de saint Augustin est reprise également par Nicolas de Cues dans son *De Concordantia Catholica*. Voir J. S. MADRIGAL TERRAZAS (éd.), *La eclesiología de Juan de Ragusa...*, op. cit., p. 77, Z. STRIKA, *Johannes von Ragusa...*, op. cit., p. 322.
67. TAC B.U Bâle A IV 17, fol. 261r, cité par J. S. MADRIGAL (éd.), *La eclesiología de Juan de Ragusa...*, op. cit., p. 78 ; W. KRÄMER, *Konsens und Rezeption...*, op. cit., p. 189 ; Z. STRIKA, *Johannes von Ragusa...*, op. cit., p. 328.
68. Le caractère monarchique de l'Église était quelque chose d'indiscutable pour les théologiens de l'époque. Voir à ce sujet A. J. BLACK, *Monarchy and community. Political Ideas in the Later Conciliar Controversy 1430-1450*, Cambridge, 1970 [Cambridge studies in Medieval Life and Thought, III/2].
69. Voir Z. STRIKA « Die Frage der höchsten Autorität... », op. cit. n. 62., p. 499.
70. Voir KRÄMER, *Konsens und Rezeption...*, op. cit., p. 203.
71. Voir à ce propos le point de vue de W. KRÄMER, *Konsens und Rezeption...*, op. cit., chap. 1, 3, « Die Leitideen der Kirchenreform », p. 16ss.
72. Cesarini avait quitté le concile le 9 janvier 1438. Voir W. KRÄMER, *Konsens und Rezeption...*, op. cit., p. 164. MCG III, p. 50.
73. Nicolas de Cues avait fait partie de la délégation papale envoyée à Constantinople pour négocier la venue des Grecs à Ferrare.
74. En première ligne dans le cadre de la dispute avec les hussites et de la question de la présidence.
75. Voir ce point la comparaison menée par T. Prügl des écrits de Jean de Raguse et Jean de Torquemada : T. PRUEGL, « Modelle konziliarer Kontroverstheologie : Johannes de Ragusa O.P. und Juan de Torquemada O.P. auf dem Basler Konzil », in J. HELMRATH, H. MÜLLER (dir.), *Die Konzilien von Pisa (1409), Konstanz (1414-1418) und Basel (1431-1449). Institutionen und Personen*, Sigmaringen, 2007.
76. *Ad opinionones iuristarum permaxime attenderunt, non tam diutius forte vacarunt divini iuris studio*. J. de Ségovie, MCG III, voir 1970 (cité n. 68), p. 666.
77. À l'exception de l'université et des princes polonais.
78. Sieben reprend l'interprétation de Kraemer : « Das neue, das in diesem Traktat hinzukam und sich mit den exegetischen und dogmengeschichtlichen Arbeiten aufs beste verband, war ein geschultes Geschichtsverstaendnis... ». Laudage conteste l'attribution du qualificatif « historienne » concernant la méthode de Jean de Raguse. Il refuse également la comparaison avec la méthodologie de Nicolas de Cues. Voir J. LAUDAGE, « Certum est quod papa potest errare... », op. cit., p. 165ss.
79. Voir T. PRUEGL, « Modelle konziliarer Kontroverstheologie... », op. cit., p. 273.
80. Le concile avait décrété le 26 novembre 1433 la réactivation des conciles particuliers. Décret *De conciliis et synodalibus*.
81. TAC fol. 134v. cité dans Z. STRIKA, *Johannes von Ragusa...*, op. cit., note 30, p. 257.
82. Le déroulement des conciles patriarcaux a été fixé lors du concile de Nicée. Voir la citation du TAC dans Z. STRIKA, *Johannes von Ragusa...*, op. cit., p. 275, note 98.
83. TAC, fol. 171r. cité dans J. H. SIEBEN, « Non solum papa... », art. cit., p. 140.
84. Ibid p. 142-143.
85. TAC fol. 163v. cité dans : *ibid.* p. 145.
86. *Ibid*
87. Sur cette thématique de l'infaillibilité du concile voir J. LAUDAGE, « Certum est quod papa potest errare... », op. cit., p. 145-167.
88. Voir l'article de W. KRÄMER sur l'enjeu de la représentation de l'Église à Bâle : « Die ekklesiologische Auseinandersetzung um die wahre Repräsentation auf dem Basler Konzil », in

A. ZIMMERMANN (dir.), *Der Begriff der Repraesentatio im Mittelalter. Stellvertretung, Symbol, Zeichen, Bild*, Berlin/New York, 1971 [Miscellanea Mediaevalia, 8].

89. C'est en substance ce qui ressort de la constitution dogmatique du concile adoptée avant le procès d'Eugène IV.

90. *Stat enim unam multitudinem distributive consideratam subiectam uni, quia quilibet de illa multitudine ut singulus subicitur illi uni, quae tamen multitudo collective considerata principatur omnibus, illi etiam qui principatur singulis.* TDE p. 291 voir p. 265

91. Stojkovic s'intéresse particulièrement aux cas des papes démis par les conciles patriarcaux : Marcellin (III^e-IV^e s.), Sixte III, Symmaque (V^e-VI^e s.), Léon III (VIII^e-IX^e s.) et Jean XII (X^e s.), TAC fol. 177r-178v, cité dans Z. STRIKA, *Johannes von Ragusa...*, op. cit., p. 283.

92. TAC fol. 175r. cité dans J. H. SIEBEN, « Non solum papa... », art. cit., p. 134.

93. Voir sur ce point J. MIETHKE, « Die Konzilien als forum der oeffentlichen Meinung im 15. Jahrhundert », in *Deutsches Archiv*, t. 37, 1981, p. 758-762.

INDEX

Mots-clés : théologie, concile, conciliarisme, hérésie, Frères Prêcheurs, Jean de Raguse

AUTEUR

YVAN LÉGER

Université de Bourgogne