



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

Qualifications de la communauté et autorité de la Tradition : l'histoire des dogmes comme construction ecclésiale, de Torquemada à Lethmaet (XV^e-XVI^e siècles)

Frédéric Gabriel



Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/cem/12901>

DOI : 10.4000/cem.12901

ISSN : 1954-3093

Éditeur

Centre d'études médiévales Saint-Germain d'Auxerre

Référence électronique

Frédéric Gabriel, « Qualifications de la communauté et autorité de la Tradition : l'histoire des dogmes comme construction ecclésiale, de Torquemada à Lethmaet (xv^e-xvi^e siècles) », *Bulletin du centre d'études médiévales d'Auxerre | BUCEMA* [En ligne], Hors-série n° 7 | 2013, mis en ligne le 05 août 2013, consulté le 05 juillet 2021. URL : <http://journals.openedition.org/cem/12901> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/cem.12901>

Ce document a été généré automatiquement le 5 juillet 2021.



Les contenus du *Bulletin du centre d'études médiévales d'Auxerre (BUCEMA)* sont mis à disposition selon les termes de la Licence Creative Commons Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Partage dans les Mêmes Conditions 4.0 International.

Qualifications de la communauté et autorité de la Tradition : l'histoire des dogmes comme construction ecclésiale, de Torquemada à Lethmaet (XV^e-XVI^e siècles)

Frédéric Gabriel

- 1 Pour le lecteur de nombreux ouvrages antihérétiques, une impression de fond se dégage d'elle-même : le discours se déploie, par-delà les spécificités de chaque hérésie, comme une sorte de long plain-chant uniforme, la voix toujours identique de la Tradition qui donne indéniablement un air de lieu commun à cette littérature pléthorique. La diversité des fronts ne masque pas la répétition de l'orthodoxie, ils lui sont toujours ramenés comme à une instance ultime et insurpassable de qualification. Si problème il y a quant à la qualification, cela ne concerne que l'étape préliminaire de caractérisation des thèses de l'adversaire potentiel et le relatif accord au sujet des termes de la condamnation¹, car, a posteriori, je définirais l'hérésiologie comme le discours de l'évidence : évidence du négatif, évidence de la faute du dissident, évidence de la résolution et du triomphe de l'Église, évidence de son histoire et de sa mise en scène. Sur bien des points, hérésiologie et ecclésiologie se croisent et se réclament, en un miroir unificateur, de la même évidence. C'est cette série d'évidences, comme lieux communs de l'autorité compétente, qui retient mon attention pour examiner les détails de sa construction et les raisons théologiques de sa présence.
- 2 Que systématise l'hérésiologie dans cette évidence, quelle raison y trouve-t-elle, et comment l'ecclésiologie s'y inscrit-elle ? Quelles voies et quels modes de distinction empruntent ces discours pour aboutir à cette évidence qui glorifie la *doxa* institutionnelle ?

L'Église, lieu de vérité

- 3 Commençons par l'évidence d'une position d'autorité et d'un genre autorisant par excellence : la *Summa de Ecclesia* d'un théologien officiel s'il en est, le maître du Sacré Palais Jean de Torquemada (1388-1468). Élevé au cardinalat en 1439, il rédige son grand ouvrage à partir de 1440² et toute la dernière partie est consacrée à l'hérésiologie³. Le premier chapitre est un classique « quid sit haeresis » qui insiste d'emblée sur la « divisio » d'une opinion particulière contre celle de la communauté, décrite comme une communauté de pensée et de savoir (« cognitio »). Torquemada propose rapidement une définition, la première d'une longue série : « Quod haeresis sit opinio, vel assertio falsa sive dogma falsum catholicae veritati contrariam in eo qui Christianam fidem professus est »⁴. D'emblée, l'accent est mis sur le contenu et l'énonciation dogmatiques. Torquemada s'appuie sur deux autorités : l'Augustin du *Contra Faustum* pour le contexte institutionnel (« Haeresis est quae diversa opinatur ab his quae catholica credit ecclesia »), et Jérôme pour la qualification dogmatique (« haeresis perversum dogma habet »).
- 4 L'hérétique se détache de l'institution ecclésiale qui parle en lui et prétend, de par sa *propria mens* trouver ou retrouver la véritable *Ecclesia*⁵. L'hérésiologie est la réponse seconde à cette subjectivité dissidente qui choisit l'erreur, puisque l'un des termes les plus importants de la définition est celui de vérité. L'hérésie est avant tout décrite comme un problème de « cogitatio » qui débouche sur l'expression publique d'une « assertio non recta » contre l'« assertio recta » de la foi, son antonyme⁶. L'individu hérétique « sentiret contra catholicam veritatem »⁷, Torquemada précisant : « Veritas autem catholica principaliter dicitur articulus fidei ».
- 5 Geste théorique fondamental, la théorie de la vérité est déterminée par un cœur dogmatique d'où découlent les différentes dimensions du problème hérétique. En effet, Torquemada explicite ainsi son expression :
- Dicitur etiam veritas catholica quaecumque in canone bibliae assertive posita, vel per apostolos Christi nobis ex eius instructione, vel instinctu spiritussancti tradita seu per universalem ecclesiam seu generalia concilia determinata & approbata [...] ⁸.
- 6 Texte, tradition et institution dessinent le lieu de vérité qu'est l'Église. Canon, transmission de la Parole et définitions conciliaires précisent les sources dogmatiques et les coordonnées principales de ce lieu longuement détaillées dans un chapitre ultérieur auquel Torquemada renvoie. Avant d'en arriver aux fameux genres des propositions damnables, des téméraires aux hérétiques⁹, il commence par insister sur l'adjectif « catholique »¹⁰. La vérité est par principe et par nature universelle, une universalité sans exception identifiable à la « fides Christi »¹¹ – première évidence qui utilise une équivalence suivie par bien d'autres. Cette vérité dogmatique est renforcée par la catholicité qui ajoute à la dimension cognitive une preuve matérielle, géographico-historique : « veritas dicitur catholica, quia ubique praedicanda est & omnibus gentibus credenda proponitur. Unde dominus Math. ult. ait. Euntes docete omnes gentes »¹². La force et le poids de cet impératif christique testamentaire et de sa médiation apostolique identifient plus encore la vérité dogmatique à sa réalité institutionnelle dont la prétention est universelle. Outre l'héritage du canon léoninien, cette dimension est fréquemment rappelée dans la littérature antihérétique. Dans le *De origine haeresium nostri temporis* de l'évêque polonais Stanislas Hosius (1504-1579),

souvent allégué dans la littérature des XVI^e-XVII^e siècles, les premiers mots donnent de cet universalisme unanimiste un tableau éloquent :

L'Etat de toute nostre Republique Chrestienne, devant ces quarante ans derniers, a toujours esté tel, que avec juste occasion on eust peu aysément dire d'iceluy, ce qui est escrit en Genèse 11 : en toute la terre n'y avoit qu'un langage, & forme de parler. Et aussi ce que nous trouvons escrit aux actes des Apostres (Act. 4), de ceux qui premierement receurent la foy de Iesuschrist : Toute la multitude des fideles, estoit d'un cœur & d'une ame. Tout ainsi qu'un Dieu estoit communément adoré, aussi n'y avoit qu'une foy. Par tout a esté une mesme façon d'administrer les sacrements. Par tout ont esté presque semblablement les cérémonies observées.

- 7 L'unité de parole et d'expression constitue l'Église et permet à l'hérésiologue de souligner une profondeur de champ aussi bien géographique qu'historique prouvée par l'intériorisation du sentiment d'appartenance et du nom qui le scelle :

Tous disoyent une mesme chose, tous sentoient une mesme chose, tous croyoient une mesme chose, de sorte qu'il eust esté aisé de reconnoistre celle sainte Cité (Psal. 121), la participation de laquelle est en soy-mesmes. Ce n'estoit donc sans raison veu qu'ils estoient unis par mesme volonté, qu'ils s'appelloient d'un mesme nom. Ils ne se nommoient point les uns Gnostiques, les autres Apostoliques, les autres Evangeliques, ny par autres noms quelconques, mais de Christ, auquel conformement ils croyoient, & auquel seul ils tenoyent assurément estre licite, se glorifier, se denommoient tous Chrestiens [...] ¹³.

- 8 L'impératif biblique de la mission apostolique qui réalise l'Église avec la « *praedicatio veritatis* » est bien évidemment déjà présent dans les premiers textes hérésiologiques, comme chez Irénée de Lyon – redécouvert au XVI^e siècle – dont le deuxième chapitre du premier livre de l'*Adversus haereses* commence ainsi : « *Ecclesia enim per universum orbem usque ad fines terrae seminata, & ab Apostolis & à discipulis eorum accepit eam fidem, quae est in unum Deum Patrem omnipotentem [...]* » ¹⁴. Quand le franciscain ligueur François Feuardent (1536-1610) commente cet emploi d'*Ecclesia*, il insiste sur cette catholicité opportunément reliée au Symbole de foi « *quod paulo supra nominabat Regulam veritatis per Baptismum acceptam* » ¹⁵. La médiation apostolique étend la communauté de réception que permet et développe l'Église comme lieu de vérité qui instruit et *constitue* à proprement parler l'esprit et la parole de ceux qui y entrent.
- 9 Une fois constatée la nature de la catholicité, Torquemada propose de distinguer huit genres, ou grades de vérité qui enregistrent une hiérarchie des arguments et une histoire de la transmission ou de l'élaboration dogmatique ¹⁶ : l'Écriture sainte, les conséquences nécessaires qui en découlent (par exemple : « *Christus est verus Deus & verus homo* »), les vérités enseignées par le Christ aux apôtres, celles définies par l'Église universelle dans les conciles généraux ¹⁷. Pour ce quatrième genre qui franchit le pas du donné au qualifié, le théologien rappelle d'emblée l'impossibilité d'errer puisque l'Église apostolique n'enseigne que la vérité de Dieu, et de citer la glose du début des *Proverbes* (1.8) « *Ne dimittas legem matris tuae* », qui explicite « *mater* » par « *ecclesiae* » ¹⁸, une manière d'ancrer le quatrième genre dans l'autorité du premier, d'autant que cette phrase suit cet autre impératif : « *Audi, fili mi, disciplinam patris tui* », un modèle pour penser la tradition comme loi biblique.
- 10 L'institution qualifiante est précisée par le cinquième genre, celui des vérités catholiques en matière de foi définies par le jugement du siège apostolique, qui, dans ce rôle, ne peut errer. Torquemada s'appuie sur le « *Ego rogavi pro te* » lucanien (22.32) que Joseph Turmel définit comme le « boulevard du dogme de l'infaillibilité pontificale » ¹⁹, et le cardinal ajoute à cette parole du Christ un texte d'Augustin intégré

dans le *Décret* sous le titre « Inter canonicas scripturas Decretales epistolae connumerantur » (dist. 19, cap. 6). Le rapprochement des sujets traités est significatif, d'autant que Gratien fait déjà subir un déplacement au *De doctrina christiana* (2, 8). Augustin traite du canon biblique et des dangers éventuels de la lecture des écrits non-canoniques que l'on doit lire avec l'aide de l'Église. C'est en ce sens qu'il évoque les lettres apostoliques qui guident la lecture biblique, des lettres reçues par toutes les Églises, et de mentionner l'importance des sièges apostoliques pour se prémunir des mensonges et des erreurs. Avec Gratien, on passe de la réception à la production des décrétales pontificales romaines reçues par le plus grand nombre d'Églises. Torquemada en profite pour rappeler la canonicité des lettres apostoliques et le rapprochement avec les décrétales amène tout naturellement à défendre la pétrinité romaine. L'équiparation des deux genres canoniques ne peut qu'augmenter l'autorité pontificale²⁰. Dans son commentaire au *Décret*, Torquemada conclut sur cet extrait : « Cum autem ecclesia Romana sit mater omnium ecclesiarum, & ita supremæ autoritatis sit »²¹. Dans la *Summa*, il ajoute une seconde preuve qu'il prend de la même distinction de Gratien, dont le deuxième chapitre est intitulé : « Omnes sanctiones Apostolicæ sedis irrefragabiliter sunt observandæ ». Le très court texte en question est issu d'une lettre du pape Agathon (VII^e s.) qui donne tout son poids à l'équivalence soutenue par Gratien et Torquemada : « Sic omnes apostolicæ sedis sanctiones accipiendæ sunt tanquam ipsius divina voce Petri firmate »²². Dans son commentaire au *Décret*, Torquemada ajoute au propos d'Agathon : « instituta Apostolica autoritate firmavit »²³. La voix du premier *vicarius Christi* est non seulement un modèle d'édiction et de *sanctio*, mais aussi et surtout une voix toujours vivante dans la bouche des successeurs.

- 11 Torquemada continue, avec le sixième genre, en intégrant le travail d'élaboration et de préparation de qualification et de réfutation : il concerne la doctrine des docteurs, approuvée et reçue par l'Église universelle. D'Athanase à Cyrille en passant par Ambroise et Augustin, Torquemada cite les noms de « saints Pères et docteurs de l'Église » qui ont œuvré pour la condamnation des hérésies. La liste se termine en effet sur une formule d'approbation souvent répétée et glosée par Torquemada dans son commentaire au *Décret* : « recta fide, & condemnatione hæreticorum exposuerunt »²⁴. Torquemada emprunte cette liste à la *Summa contra Gentiles* (IV, 24, 6) de Thomas qui lui-même la cite d'après le cinquième concile œcuménique de Constantinople II (553)²⁵. Autrement dit, dans ce maillage scolastique de textes scripturaires, conciliaires, pontificaux et patristiques, chaque genre de vérité bénéficie de l'assise procurée par les précédents, le canon et le *credo* de la communauté étant au centre de toutes les attentions. Les deux derniers genres de vérité témoignent de ce procédé autorisant par accumulation et enchâssement des champs de référence. Le septième genre concerne les conséquences nécessaires et formelles des genres quatre à six ; le huitième genre intègre aux vérités catholiques des vérités qui n'en sont pas à proprement parler, mais qui en sont fort proches. Torquemada promeut un nom et un cas qui situent d'emblée sa propre position dans l'histoire récente : « Thomas de Sarzana est papa »²⁶. Nicolas V étant élu canoniquement, on ne peut rationnellement nier la vérité de cette proposition.
- 12 Tous ces exemples, fortement orientés, convergent vers un système classique d'opposition. Avec ces genres de vérité, Torquemada détaille une institution ecclésiale qualifiante, produit d'une histoire de la vérité, qui lui permet de dresser tout

naturellement une liste des espèces de l'hérésie en simple décalque négatif de ces genres de vérité²⁷. Ainsi, la première espèce contredit les termes de l'Écriture : « in principio non erat verbum », « verbum non sit caro factum », la seconde s'oppose aux conséquences nécessaires de l'Écriture : « angeli non habent esse a Deo », et ainsi de suite, l'hérésie s'opposant à la tradition, à l'Église universelle, aux conciles, au siège apostolique, à la doctrine des Pères. L'évidence du négatif s'impose d'elle-même et le vis-à-vis clôt la *Summa* de Torquemada : ses dernières pages enregistrent, synthétisent et répètent (« anathematizamus ») les grandes erreurs condamnées à partir de Nicée jusqu'à Constance²⁸, sans oublier les décrétales et les extravagantes²⁹. Ces listes dressent, en accéléré, l'histoire dogmatique de l'Occident. De concert, hérésiologie et ecclésiologie instituent la vérité comme communauté. Se séparant de l'unité de l'Église, l'hérétique ne quitte pas seulement une institution, il choisit sciemment l'erreur contre les mises en garde radicales³⁰. Un terme est consacré à cette attitude : « pertinaciter »³¹.

Église qualifiante, Église qualifiée et relation brisée

- 13 Torquemada précise d'emblée son importance en lui consacrant tout un chapitre : « Quoniam pertinacia in errore, ut diximus est quae maxime constituit aliquem haeticum, utile duximus describere quid sit pertinacia »³². D'où une vingtaine de modes présentés pour permettre le discernement. Le premier appui invoqué est Thomas, qui oppose à la persévérance la pertinacité qui provient de la vaine gloire (II^a-II^{ae}, q. 138, art. 2). Toujours comptée comme vice, elle signale par excellence une subjectivité exacerbée et défectueuse : « Pertinacia est impudens persistentia in proprio errore ». Cet endurcissement dans l'erreur est là encore le négatif inversé de l'unité créée entre institution et raison et dont l'emblème est le « firmiter credimus » déjà utilisé précédemment par Torquemada pour s'opposer au doute de l'hérétique concernant la foi catholique³³. D'autant que comme l'a montré Stephan Kuttner, la fameuse formule qui introduit en 1234 les décrétales de Grégoire IX correspond à un moment-clé de l'évolution de la promulgation d'une collection juridique qui renforce considérablement la portée juridique de la parole pontificale³⁴. Le phénomène d'autorité au carré est souligné par la reprise explicite du « firmiter », suivie d'une profession de foi détaillée, à Innocent III qui l'utilisa lors du concile de Latran en 1215.
- 14 La pertinacité permet ainsi de stigmatiser non seulement une erreur singularisante, intellectuelle et morale, mais aussi un renversement institutionnel total puisque pour l'obstiné, c'est la totalité de l'Église qui erre. Récusant ses mises en garde, qualifiant la nature même de l'institution, il lui dénie tout lien avec la parole du Christ, s'arroge le pouvoir de définition du pape et détermine ceux qui sont – ou non – catholiques³⁵. L'hérésie cristallise le moment où l'espace de discussion est restreint par l'impératif dogmatique, pastoral et juridique : la controverse cesse devant la réaffirmation de l'institution et du *logos* qui détermine un universalisme épistémologique. La conclusion s'impose d'elle-même : « ecclesia [...] iudicat & punit »³⁶. Mais, comme dit Moïse quittant l'Égypte, à vaincre sans péril, on triomphe sans gloire, et l'hérésie est intégrée à l'économie catholique, comme pour parfaire l'évidence négative d'un élément dont la seule existence mettrait en cause l'unité ecclésiale : Torquemada consacre un chapitre à la traditionnelle utilité de l'hérésie qui met pleinement en lumière (« elucidatur ») la vérité de la foi³⁷. Pierre de touche, mise à l'épreuve de la fidélité, augmentation de la

science et de la sagesse des docteurs de l'Église, l'hérésie et sa pertinacité permettent de renforcer la manifestation de la « firmitas fidei »³⁸, et l'évidence d'une doctrine qui identifie au plus haut point révélation et filiation, énonciation et transmission. L'hérétique qui brise un à un ses liens avec l'Église catholique met d'autant plus en relief les syntagmes de la tradition (« Interroga generationem pristinam [...] », « In antiquis enim est sapientiae [...] », « Ne transgrediaris terminos antiquos [...] »)³⁹, source des actions de l'Église qui, pour Irénée, « consonanter [...] praedicat, & docet & tradit »⁴⁰. La première note de l'Église et la *consensio patrum* sont des témoins de l'évidence de cette succession apostolique fondatrice pour les hérésiologues, et si longuement commentée par Feuardent dans son édition d'Irénée⁴¹.

- 15 Pourtant, l'opposition et la distinction s'imposent-elles toujours avec une telle évidence, dans cette guerre des généalogies, et le face-à-face est-il toujours aussi net ? La disjonction *erreur versus vérité* ne doit pas faire oublier, sous son apparente évidence, le véritable problème que l'hérétique pose à la communauté, puisqu'il s'attribue *de l'intérieur* les outils de qualification. Avant d'être hérétique, la communauté dialogue avec elle-même, en son sein. La pertinence du discours hérésiologique s'accroît quand le futur hérétique appartient à l'institution qui qualifie et qu'il retourne l'instrument de qualification contre lui-même, de l'intérieur. De qualifiante, l'Église devient qualifiée et sa communion est redéfinie ; le futur hérétique s'empare d'autant mieux du nom légitime qu'il appartient à l'Église. Si un membre de la hiérarchie est suspecté d'hérésie, l'axiome rappelé par Irénée est simple : « Nemo enim super magistrum est »⁴². Contre celui qui s'attribue les privilèges de l'Église romaine, Torquemada cite la distinction 22 de Gratien, qui insiste sur l'absolu primat pétrinien, et dont le titre général porte : « Quia ergo major à minori judicari non debet »⁴³. S'appuyant aussi sur Thomas (II^a-II^{ae}, q. 11, art. 1), il rappelle l'autorité ultime du pape en ces matières⁴⁴. Ce dernier s'appuie sur la foi de Pierre et sur l'Église universelle. Son arrêt ne fait qu'enregistrer un fait et donner force de loi à une qualification déjà présente : de lui-même, le pape ne peut rendre vraie une proposition fautive, ni l'inverse, il ne change pas une nature mais détermine le statut d'une assertion – là encore, c'est un procédé par l'évidence qui s'impose⁴⁵.
- 16 Séparé du corps de l'Église, l'ecclésiastique perd toute la juridiction qu'il pouvait détenir, de lui-même il a brisé le « vinculum » qui le rattachait au collège des *sacerdotes*⁴⁶. Le cœur du discours hérésiologique est d'autant plus parlant quand c'est l'ultime référent qui se trouve dans ce cas. Quoiqu'éminemment romain, Torquemada envisage à plusieurs reprises l'hypothèse du pape hérétique. S'il s'obstine et ne prend plus en compte l'avis des théologiens autorisés – comme celui du maître du Sacré Palais – le pape peut alors promulguer solennellement une erreur et agir avec pertinacité⁴⁷. Pris dans un dangereux miroitement entre son autorité et son auto-usurpation, l'une se nourrissant de l'autre, il tombe alors de lui-même, de ce « fundamentum » qu'est le siège de Pierre : « ipso facto quod a petra Christo cadit papa, cadit ab auctoritate »⁴⁸. Tout l'édifice est dressé « a petra fidei »⁴⁹. Il est jugé par l'autorité de la tradition qui s'exprime dans le consensus de l'Église et de la cathédre, l'errance étant pastoralement et épistémologiquement impensable en son sein. L'office et sa juridiction lui sont immédiatement retirés par droit divin⁵⁰. On comprend combien ce traitement n'est que la conséquence d'une conception qui accorde au « Romanus pontifex » le plus haut degré du pouvoir et de l'autorité⁵¹. Plus généralement, Torquemada cite deux fois un fameux extrait d'une lettre de Cyprien⁵² repris dans le *Décret* (II^a pars, causa XXIV, quaestio I, c. xxxi), extrait qui souligne l'*effet* substantiel de l'hérésie sur le rapport de

l'individu à l'institution : « dicimus omnes omnino haereticos nihil habere potestatis atque iuris. In quo videtur manifeste dicere quod haeretici non tantum executionem potestatis iurisdictionis, sed etiam substantiam potestatis perdunt »⁵³.

- 17 Ce cas limite permet de donner tout son poids au terme d'impossible utilisé par Torquemada⁵⁴, et de comprendre la finesse de qualification du discours hérésiologique. Loin d'utiliser un simple modèle binaire, il rend évident un automatisme de l'exclusion. Dans les tout premiers mots de la partie qu'il consacre à l'hérésiologie, Torquemada avait rappelé la phrase classique des *Étymologies* d'Isidore sur l'hérésie comme division d'une partie se séparant du tout⁵⁵, un « totus » aussi absorbant qu'excluant en cas de non-conformité⁵⁶. Mais l'intelligence du discours hérésiologique est d'englober dans sa qualification l'erreur adverse en même temps qu'un mécanisme d'auto-exclusion de celui qui la soutient au sein du corps ecclésial. Autrement dit, ce discours s'intéresse à un passage, il se focalise sur le lien au moment même où il se brise, un moment réduit à presque rien où une relation cesse « ipso facto » d'être une relation. Une fois mis en place, ce dispositif apparaît comme une pure évidence. Dès lors, l'idée même de pape hérétique est impossible puisque la superposition des deux qualités est impensable – Torquemada s'oppose d'ailleurs fermement à ceux qui considèrent cette hypothèse comme crédible⁵⁷. L'hérésiologie met donc en scène une conscience réflexive dans laquelle c'est la relation qui procure une nature et une fonction. C'est notamment sur ce plan-là que le parallélisme entre hérésiologie et ecclésiologie prend toute sa pertinence.

***Corpus Christi, Corpus Ecclesiae* : les conséquences de l'unité**

- 18 Torquemada utilise le cas impossible du pape hérétique et la négation identitaire qu'il supposerait pour développer une réflexion sur le corps mystique de l'Église. L'unité étant mise en danger par l'hérésie, le point de départ est l'unité réalisée par la source du pouvoir, la tête. Or, séparé du corps de l'Église, l'ancien pape ne peut en aucun cas occuper cette fonction, une évidence. Néanmoins, Torquemada s'intéresse davantage aux connexions qu'aux parties⁵⁸, en s'appuyant sur le commentaire de Thomas aux *Sentences*. Dans cette treizième distinction du livre III, Pierre Lombard parle notamment de la tête comme concentré organoleptique à propos de la sagesse du Christ relativement à ses deux natures. Torquemada retient quatre types d'unité issus du modèle organiciste :
1. selon la conformité naturelle, autrement dit l'unité du genre, la cohérence et la similitude des parties du corps ;
 2. l'unité « per continuationem » ou « secundum colligationem » assurée par les nerfs et les jonctions ;
 3. l'unité par la diffusion de l'esprit vital dans tout le corps, enfin ;
 4. l'unité des membres achevée dans leur coordination par l'âme qui est une en tous.
- 19 À cette quadruple unité correspondent :
1. la nature ;
 2. la foi par laquelle les parties sont réunies mutuellement ;
 3. la vivification par la grâce et la charité ;
 4. l'ultime perfection de l'ensemble du corps mystique étant due au Saint Esprit⁵⁹.

- 20 Autant de manières de mieux discerner l'aridité ou la mort de certains membres, de mettre en relief l'impossible accord avec ceux qui enseignent et administrent les sacrements à leur propre manière, alors que l'existence des fidèles est déterminée par leur union et leur unité avec les autres membres de l'Église ; mais la participation sacramentelle sans foi ne suffit pas pour être compté parmi les membres, et la foi intégrale sans charité pose problème ⁶⁰. C'est le croisement des quatre plans qui rend effective l'unité – plus complexe qu'un simple comptage numérique – et qui témoigne de son exigence. L'unité de l'Église n'est plus seulement considérée dans son rapport à la tradition, à la hiérarchie et à la discipline, mais dans sa plénitude pneumatologique « quae est completiva totius » ⁶¹. J'en arrive donc à postuler que l'unité n'est que de la relation, proposition essentielle dans le cas du discours hérésiologique, son génie propre étant de circonscrire tout élément contraire à l'unité universelle dans une auto-exclusion contingente. L'histoire des dogmes comme construction ecclésiale est le socle de cette évidence.
- 21 La corporalité et l'organicité de l'institution, pensée sous l'angle de ses connexions, éclaire la première note de l'Église et son rapport au Christ. À l'impossible hérétique, Torquemada oppose la consubstantialité pensée sur le mode de la relation identifiante : le corps du Christ, c'est l'Église. Si l'Église paraît construire sa dogmatique dans le temps de sa confrontation aux variations hérétiques, l'évidence mise en scène la donne parallèlement et avant tout comme la simple conséquence d'une christologie. Là encore, une série d'équivalences prouve, explicite et matérialise toute l'évidence nécessaire à la structure et à ses dispositifs. Avant d'être une histoire, par exemple celle des dogmes, la vérité est une personne divine. Si l'Église est le lieu de la vérité, l'incarnation est une institution et le modèle principal de toute relation, et pas seulement généalogique. J'en veux pour témoin Baronius qui, répondant en 1593 aux *Centuries de Magdebourg* ⁶², introduit ses *Annales ecclesiastici* par un *De Adventu Filij Dei* :
- Ecclesiam, cuius gesta narraturi sumus, esse omnium plane antiquissimam, adeo verum est, ut sine fidei iactura in dubium revocari non liceat. Eius namque fundamentum primum, cui cetera omnia cohaereant & innitantur, non est aliud, nisi Christus Iesus Dei Filius, non in tempore creatus, sed a Patre ante omnia tempora genitus, eiusdem cum Patre substantiae, sine quo nihil factum est, ac per quem facta sunt omnia ⁶³.
- 22 Dès lors, l'union hypostatique concerne aussi, au premier chef, l'Église, sa nature et sa vérité. Elle renforce également l'autorité essentielle de son énonciation, puisqu'elle est tout autant le corps que la voix du Verbe fait chair, cœur de la révélation et de la relation. L'Église comme expression de ce Verbe entre dans cette logique vicariale scripturaire déjà rappelée par Irénée : « Qui vos audit, me audit : & qui vos contemnit, me contemnit » ⁶⁴. Du Père au Fils, du Verbe aux apôtres, de l'Église aux fidèles, l'écoute et la parole circulent et nouent des relations autour d'une doctrine d'unité qui s'impose d'elle-même. Voilà en quoi consiste la mise en corps et la mise en voix de la vérité. Mais plus encore qu'un simple vicariat, la christologie associée à l'unité pneumatologique suppose une appréciation trinitaire des connexions qui constituent l'Église. La relation institutionnelle est donc substantiellement de la même nature que la circumcession.
- 23 Une cinquantaine d'années avant Baronius, Herman Lethmaet (1492-1555), Grand vicaire d'Utrecht et inquisiteur en 1553, publie à Bâle en 1544 un *De instauranda Religione* où il traite abondamment de l'hérésie et où il consacre une partie à l'ecclésiologie. Avant de traiter de la désertion volontaire de l'hérétique ⁶⁵, lui aussi s'intéresse à la « connexion » ecclésiastique ⁶⁶. Il part du modèle johannique classique (Jn 17, 21) : « ut

omnes unum sint, sicut & tu pater in me, et ego in te, & iterum, Pater sancte serva eos per nomen tuum, ut sint unum, sicut et nos »⁶⁷. Là encore, l'identité est pensée comme relation et la communauté qualifiée selon les modalités d'union des personnes divines. La consubstantialité trinitaire qui permet d'intervertir et d'équiparer les personnes, de réduire à l'un par la relation, constitue sans surprise le summum de l'unité et le « supremus gradus omnium cognitionum » qui s'applique aux chrétiens : « Ego in eis, ut tu in me, ut sint consummati in unum ». Chacun veut être « conglutiné » au Père qui a accordé sa gloire à cette société⁶⁸. Cet influx emprunté à la divinité pour penser les relations amène Lethmaet à rapporter le modèle paulinien à cette dynamique pour penser l'assemblage et la jonction d'un corps incomparable s'édifiant *de lui-même*⁶⁹. La mesure ainsi créée dans cette intelligence mutuelle des parties est qualifiée d'« harmonia »⁷⁰. L'union atteinte est une « consociatio », l'esprit divin s'insinue en l'homme et accorde l'ensemble, à l'image du sacrement nuptial : « Una, inquit, est columba mea, perfecta mea : una est matri suae »⁷¹. Nous sommes parfaitement dans la tradition de la circumcession d'ailleurs diffusée par Alexandre de Halès commentant le « Ego in Patre et Pater in me » johannique chez Pierre Lombard⁷², formule qui est à nouveau glosée par Lethmaet dans la suite de ce chapitre. Il insiste sur la « dilectio » de Dieu pour le Fils qui va de pair avec celle qu'il a pour l'homme. Grâce à l'incarnation, le Christ permet une « coniunctio » avec les hommes qui scelle, en leur intimité, cette donation : « Ut dilectio, qua dilexisti me, in ipsis sit, et ego in ipsis. »⁷³

- 24 Énoncer l'institution – tant pastorale, épistémologique que dilective – revient à prendre conscience de l'unité organique relative à la Parole même au sein de laquelle est énoncée la vérité, et dans laquelle s'établit une équivalence relationnelle avec les hommes. Dans ce cadre, le performatif n'est en réalité qu'un fait évident. Prenant soin du *logos*⁷⁴, après la prédication, l'hérésiologie témoigne de cet état en combinant l'Écriture, les *auctoritates* et la raison. La liste des dogmes condamnés et affirmés qui clôt la *Summa* de Torquemada n'est que l'expression d'une Église qui mesure l'éloignement de certaines hypothèses avec les liens qui la constituent, liens qui découlent de l'évidence du Verbe, des modalités de sa transmission, et de l'évidence du mystère. Lieu commun, présence englobante, la voix résonne en un corps d'unité en harmonie avec lui-même, ce soi-même dont l'unique altérité possible est la transcendance fondatrice. C'est une évidence sans cesse rappelée par le puissant plainchant de l'Église.

NOTES

1. Toutefois, sur la différence entre qualification et censure, voir B. NEVEU, *L'Erreur et son juge. Remarques sur les censures doctrinales à l'époque moderne*, Naples, 1993, p. 243.

2. En 1435, il est fait maître du Sacré Palais. La *Summa* aurait été terminée en 1453. Voir W. Ed. MAGUIRE, *John of Torquemada, O.P. : The Antiquity of the Church*, Washington (D. C.), 1957. Pour H. J. SIEBEN (« Torquemada (Jean de) », *Dictionnaire de spiritualité*, t. xv, Paris, 1991, col. 1048-1054), Torquemada y aurait travaillé jusqu'à sa mort.

3. *Summa de Ecclesia*. D. Ioan. de Turrecremata Tituli Sancti Sixti presbyteri Cardinalis, una cum eiusdem apparatu, nunc primùm in lucem edito, super decreto Papae Eugenij VIII. In Concilio Florentino de Unione Graecorum emanato..., Venetiis, apud Michaellem Tramezinum, 1561, f. 375 v° sqq. : secunda pars libri quarti.
4. *Summa de Ecclesia*, f. 376 r°.
5. *Summa de Ecclesia*, f. 377 v°.
6. *Summa de Ecclesia*, f. 376 r° : « Fides est cogitare aliquid de credibilibus cum assertione recta, & per oppositum haeresis est cogitare aliquid de credibilibus cum assertione non recta. »
7. *Summa de Ecclesia*, f. 376 r°.
8. *Summa de Ecclesia*, f. 376 r°.
9. *Summa de Ecclesia*, cap. XI, f. 384 r°.
10. *Summa de Ecclesia*, cap. VIII, f. 380 v°.
11. *Summa de Ecclesia*, f. 381 r°.
12. *Summa de Ecclesia*, f. 381 r°.
13. *Des Sectes et heresies de nostre temps, et de leur origine, traduit en François du Latin de Stanislaus Hosius Evesque de Varne, par M. Iean de Billy, abbé de nostre dame des Chastelliers*, Paris, Guillaume Desbois, 1564, f. 1. La première édition (latine) date de 1559, à Louvain. Sur l'importance d'Hosius, notamment au concile de Trente, voir A. HUMBERT, « Hosius », *Dictionnaire de théologie catholique*, t. VII/1, Paris, 1922, col. 178-190, à compléter par J. SMO CZYNSKY, *Bibliographia Hosiana*, Pelplin, 1937 et J. ZDRODOWSKI, *The Concept of Heresy According to Card. Hosius*, Washington, 1947.
14. Divi IRENAEI Lugdunensis episcopi, & martyris, *Adversus Valentini, & similium Gnosticorum Haereses, Libri quinque... Omnia studio & opera F. Francisci Feu-ardentii, Ordinis F. Minorum*, in *S. Facultate Parisiensi Doctoris Theologi, Coloniae Agrippinae*, In Officina Birckmannica, sumptibus Arnoldii Mylij, 1596, p. 51. Ce deuxième chapitre s'intitule « *Expositio praedicationis Veritatis, quam ab Apostolis Ecclesia percipiens custodit* ». La suite de la phrase déroule la formule de foi : « qui fecit caelum & terram, mare & omnia quae in eis sunt ; & in unum Iesum Christum Filium Dei, incarnatum pro nostras alute ; & in Spiritum sanctum, qui per Prophetas praedicavit dispositiones Dei, & adventum, & eam quae est ex Virgine generationem, & passionem, & resurrectionem à mortuis, & in carne in caelos ascensionem dilecti Iesu Christi Domini nostri, & de caelis in gloria Patris adventum eius ». Sur la diffusion universelle, même expression dans le *Panarion* d'Épiphanie : Sanctis Patris nostri EPIPHANII Constantiae, sive Salaminis in Cypro, episcopi, *Opera omnia in duo Tomos distributa*. Dionysius Petavius Aurelianensis, *Societatis Jesu Theologus ex veteribus libris recensuit, Latinè vertit, & Animadversionibus illustravit*, t. I, Parisiis, Sumptibus Michaelis Sonni, Claudii Morelli, Sebastiani Cramoisy, 1622, p. 202 et 507.
15. *Adversus Valentini...*, p. 50 : « Ecclesia enim] Hic duas verae Ecclesiae certissimas notas observo : primam, quod sit Catholica, id est, per totum orbem diffusa : secundam, quod Una, in summis fidei ac doctrinae capitibus : quae nullus unquam haereticorum sectis acciderunt. Deinde, Symbolii fidei, quod paulo supra nominabat Regulam veritatis per Baptismum acceptam ; iterumque initio sequentis 19 capitibus ; quamque denominationem ab eo mutuati suunt Tertull. lib.praescript. De velandis virg. & contra Hermog. Augustin. lib. 1 de Symbolo, & Chrysost. Hom. 1 in Symbolum, ab ispis Apostolis & Discipulis Christi editum, ac universis terrae finibus traditum esse. Audacter autem hi omnes illud opponunt haereticorum placitis, eaque ad huius amussim examinari volunt, quod nullatenus dubitent Apostolus composuisse, praedicasse, & universis per orbem Ecclesiis tradidisse. Ut vero ab omnibus explodatur, & exsibiletur illorum impietas pernegant, aliorum Patrum testimonia prioribus adjiciam. »
16. *Summa de Ecclesia*, f. 381 v° : cap. IX. De multiplici sive gradu catholicarum veritatum.
17. *Summa de Ecclesia*, f. 382 r°.
18. *Summa de Ecclesia*, f. 382 v°.

19. J. TURMEL, *Histoire de la théologie positive du concile de Trente au concile de Vatican*, Paris, 1906, p. 200 ; et p. 289. Voir aussi M. PETITDIDIER, *Traité théologique sur l'autorité et l'infaillibilité des Papes*, Luxembourg, 1724, p. 141.
20. Cf. IOANNIS A TURRECREMATA, *In Gratiani Decretorum, primam doctissimi commentarii*, t. I, Venetiis, Apud Haeredem Hieronymi Scoti, 1578, p. 162 et 169.
21. *In Gratiani Decretorum*, p. 169.
22. *Summa de Ecclesia*, f. 382 v°. Cf. f. 129 r° : « Quod vero beatus Petrus non solum aliorum apostolorum princeps fuerit, sed in totum Christianum orbem principatum, & praelationis habuerit auctoritatem, tam sacrarum scripturarum testimoniis quam rationibus efficacibus facile ostendemus. » Sur le magistère pontifical et l'unité, voir G. THILS, *Les Notes de l'Église dans l'apologétique catholique depuis la Réforme*, Gembloux, 1937, p. 156-159.
23. *In Gratiani Decretorum*, p. 162, cf. p. 165 sur l'autorité du siège de Pierre.
24. *In Gratiani Decretorum*, p. 89, col. 2 ; *Summa de Ecclesiae*, f. 383 r° et v°.
25. [L. SURIUS, éd.], *Tomus secundus conciliorum, tum generalium, tum provincialium atque particularium...*, Coloniae Agrippinae, Apud Gervinum Calenium, & Haeredes Iohannis Quentelij, 1567, p. 496, col. 2.
26. *Summa de Ecclesia*, f. 383 r°. Nicolas V est élu le 6 mars 1447, il obtint la soumission de l'antipape Félix V en avril 1449.
27. *Summa de Ecclesia*, f. 383 v° : cap. x. De multiplici specia haeresum.
28. *Summa de Ecclesia*, f. 398 r°-409 v°, cap. XXIII-XXXVIII.
29. *Summa de Ecclesia*, f. 408 r°, cap. XXXVII.
30. *Summa de Ecclesia*, f. 384 v°, cap. XIII.
31. Concluant le chapitre XII (*De variis modis quibus quis dicitur haereticus*), Torquemada assurait (f. 384 v°) : « in summa, & generaliter dicitur haereticus qui adversus quodcunque genus veritatis catholicae supra exposite opinionem suam perversam atque pravam pertinaciter defendit ».
32. *Summa de Ecclesia*, f. 387 v°.
33. *Summa de Ecclesia*, f. 384 r°-v° : « Uno modo dicitur haereticus quicumque est dubius in fide, extra de haereti.cap.dubius. De fide enim nullus dubitare habet sed firmiter tenere ea quae sibi credenda proponuntur, extra de sum.tri.& fide ca.in prin.firmiter credimus, &c. Et in symbolo Athanasii. Haec est fides catholica quam nisi quisque fideliter firmiterque crediderit salvus esse non poterit. Nam ut dicit Bernar. fides ambiguum non habet, & si habet fides non est. Hoc tantum intelligendum est de dubitante qui determinate, & animo deliberato in dubietate persistit aequaliter se habens ad utramque partem contradictionis, secus de illo qui tentatur de fide cum dolore cordis, & anxietate. »
34. S. KUTTNER, « Raymond de Peñafort as Editor : the *Decretales* and *Constitutiones* of Gregory IX », in *Bulletin of medieval canon law*, n° 12 (1982), p. 65-82, repris dans *Diritto, persona e vita sociale, Scritti in memoria di Orio Giacchi*, Milan, 1984, p. 94-108, repris dans S. KUTTNER, *Studies in the History of Medieval Canon Law*, Aldershot, 1990, chap. XII.
35. *Summa de Ecclesia*, f. 388 r°. Cf. f. 384 v°.
36. *Summa de Ecclesia*, f. 388 v°.
37. *Summa de Ecclesia*, f. 378 r°, cap. v. De eo quod inquit apostolus. Oportet haereses esse, & quid utilitate ecclesiae ex eis accrescat.
38. *Summa de Ecclesia*, f. 379 r°. Sur la foi et la fidélité, voir G. FREYBURGER, *Fides. Étude sémantique et religieuse depuis les origines jusqu'à l'époque augustéenne*, 2° éd., Paris, 2009.
39. Voir par exemple la préface de Feuardent à Irénée : *Adversus Valentini*, f. 3 r°. Cette préface a fait l'objet d'une étude d'I. BACKUS, « François Feu-ardent éditeur d'Irénée : le triomphe de la grande Église et le rejet du millénarisme », in L. DEITZ (éd.), *Tempus edax rerum. Le bicentenaire de la Bibliothèque nationale de Luxembourg (1798-1998)*, Luxembourg, 2001, p. 11-26.

40. *Adversus Valentini*, p. 52-53, et p. 55 ce commentaire de Feuardent : « *Caeterùm, his videmus eam unitatem doctrinae & consensionem eiusdem fidei, quam diximus unam esse notarum verae Ecclesiae, hïc vehementer urgeri ab Irenae, & dissectis cunctorum haereticorum sectis appositè objici : quandoquidem hae nunquam secum, aut cum veritate conveniant* ». Sur les notes, voir aussi f. 3 v°.
41. *Adversus Valentini*, p. 232-240.
42. *Adversus Valentini*, p. 53.
43. *Summa de Ecclesia*, f. 384 v°.
44. *Summa de Ecclesia*, f. 375 v°.
45. *Summa de Ecclesia*, f. 377 v° : « *dicimus enim quod quemadmodum quantum ad ea quae ad fidem pertinent Romanus pontificus nec tota ecclesia Dei potest de assertione non vera facere veram, aut de non falsa falsam, ita non potest de assertione non catholica facere catholicam, nec de assertione non haeretica facere haeticam nec econverso, quia sicut veritates catholicae absque omni approbatione ecclesiae ex natura rei sunt immutabiles, & immutabiliter vere, ita immutabiliter catholicae sunt reputandae, & similiter sicut haereses absque omni damnatione ecclesiae sunt haereses. [...] ita papa bene diffinit, aut determinat an assertio sit catholica an haeretica, non autem facit catholicam aut haeticam, quia dependet a natura ipsius iuxta illud Arist. Ab eo quod res est, vel non est oratio dicitur vera vel falsa, primo peri hermeneias.* »
46. *Summa de Ecclesia*, f. 391 r°.
47. *Summa de Ecclesia*, f. 388 r°.
48. *Summa de Ecclesia*, f. 391 v°, voir aussi f. 394 r°.
49. *Summa de Ecclesia*, f. 394 r°.
50. *Summa de Ecclesia*, f. 390 v°-391 r°, f. 393 r°-v°.
51. *Summa de Ecclesia*, notamment f. 166 r°, cap. LII.
52. Ep. 69.1, CCL.3C, 470 et CYPRIEN, *Correspondance*, éd. et trad. du chanoine Bayard, t. II, Paris, 1925, p. 239.
53. *Summa de Ecclesia*, f. 391 r° et 396 v° (Torquemada reprend la parole avec « In quo »).
54. *Summa de Ecclesia*, f. 376 r°.
55. *Summa de Ecclesia*, f. 375 v° : « *Pro quo votandum iuxta sanctum Thomam in quarta distinctione tertiadecima, quod nomen haeresis graecum est, & divisionem importat secundum Isidorum libr. Ethyc. Unde & dieretica divisiva dicuntur, & quia in electione sit divisio unius ab altero electio pro haeresis dicitur primo Ethyc. Divisio autem conveni parti per recessum a toto.* »
56. V. BRONDAL, *Essais de linguistique générale*, Copenhague, 1943, chap. IV : « *Omnis et totus : analyse et étymologie* », ici p. 29 : *totus* « exprime une totalité comme négation de l'unité indépendante. Il souligne l'absorption des individus isolés dans une masse indivisible », voir aussi p. 31.
57. *Summa de Ecclesia*, f. 390 v°, cap. XVIII.
58. *Summa de Ecclesia*, déjà f. 393 v°.
59. *Summa de Ecclesia*, f. 396 r° : « *Et hae quattuor uniones reperiuntur in corpore mystico. Prima est inquantum omnia membra sunt unius naturae, vel specie vel genere. Secunda est inquantum colligantur adinvicem per fidem, quia sic continuantur in uno credito. Tertia est secundum quod vivificantur per gratiam & charitatem. Quarta est secundum quod in eis est spiritussanctus qui est ultima perfectio & principalis totius corporis mystici quasi anima in corpore naturali.* »
60. *Summa de Ecclesia*, f. 396 v° : « *quod cadentes a charitate tenentes tamen fidem integram non dicuntur membra praescisa.* »
61. *Summa de Ecclesia*, f. 396 v°.
62. Voir J. L. DE ORELLA Y UNZUE, *Respuestas católicas a las centurias de Magdeburgo (1559-1588)*, Madrid, 1976.
63. *Annales ecclesiastici auctore Caesare Baronio Sorano Congregationis Oratorii presbytero. Tomus Primus*, Romae, Ex Typographia Congregationis Oratorij apud S. Mariam in Vallicella, 1593, p. 1.
64. *Adversus Valentini*, p. 228 (lib. III, praefatio). Sur l'*adventus Christi*, voir p. 51.

65. *De instauranda Religione libri IX. D. Hermo Laetmatio autore : quib. alia quam hactenus tentatum est, via, ecclesiasticam concordiam resarcire desiderat...*, Basileae, [1544], p. 122, cf. p. 124 pour le terme de déserteur.
66. *De instauranda Religione*, p. 77 et 122.
67. *De instauranda Religione*, p. 77.
68. *De instauranda Religione*, p. 77 (« Vide quaeso, ut summo coniunctionis gradu (quantum certè possit humana natura ferre) omnes cum patre vult esse conglutinatos. »), et 120 (« Unio est, ea nostri cum Christo conglutinatio, quae nos reddit aptos & habiles ad participandum vim spiritus, quam Ecclesiae dedit ipso die Pentecostes »).
69. *De instauranda Religione*, p. 77 : « Haec nulli naturalium unionum rite comparari potest, tametsi illi similior sit quae rationem habet mutui influxus, qua membra eiusdem animantis uniuntur. Ideoque Paulus conatus quibus potuit modis rem tantam ex primere, cum alijs locis, tum in ea epistola quam scripsit Ephesijs 4, ubi de connexionione ecclesiastica multa praeclara docet : Corpus, inquit, ecclesiae si coagmentetur & compingatur per omnem commissuram subministrationis, iuxta actum in mensura uniuscuiusque partis, incrementum corporis facit in aedificationem sui ipsius. Quum dicit commissuram subministrationis, connexionem indicat functionum : & quum dicit, iuxta actum in mensura uniuscuiusque partis, mutuam intellige opem. »
70. *De instauranda Religione*, p. 77 : « Ea enim membrorum est harmonia, ut alterum adalterius profectum usque intentum sit, nec aliquid praetermittat, quod ad promovendam, augendam, conservandamque totius corporis salutem attineat. »
71. *De instauranda Religione*, p. 78.
72. ALEXANDRE DE HALÈS, *Glossa in quatuor libros sententiarum Petri Lombardi*, t. I, Quaracchi, 1951, lib. I, distinctio XIX, p. 195. Voir aussi le *Lexicon scholasticum philosophico-theologicum in quo termini, definitiones, distinctiones et effata seu axiomatae propositiones philosophiam ac theologiam spectantes a B. Ioanne Duns Scoto doctore subtili atque Mariano O. F. M. exponuntur, declarantur opera et studio R. P. Mariani Fernandez Garcia*, Quaracchi, 1910, p. 142-144. Sur la circumincession, voir G.-L. PRESTIGE, *Dieu dans la pensée patristique*, Paris, 1955 chap. XIV ; et plus récemment : E. DURAND, *La périchorèse des personnes divines*, Paris, 2005.
73. *De instauranda Religione*, p. 78.
74. Sur ce terme, voir G. J. M. BARTELINK, « Jeux de mots autour de λόγος, de ses composés et dérivés chez les auteurs chrétiens », *Mélanges offerts à Mademoiselle Christine Mohrmann*, Utrecht-Anvers, 1963, p. 23-37.

INDEX

Mots-clés : Gratien, hérésiologie, autorité doctrinale, vérité institutionnelle, preuve, institution, catholicité, papauté

AUTEUR

FRÉDÉRIC GABRIEL

CNRS, Institut d'histoire de la pensée classique, UMR 5037, ENS de Lyon