

*La position de la papauté
mise en cause après le Grand Schisme :
légitimation de part et d'autre*

Michiel DECALUWE

Pendant la période de plus de cent ans qui sépare le concile de Pise et celui de Trente, et surtout dans la première moitié du XV^e siècle, l'Église connut une vive discussion sur l'autorité en son sein. Cette discussion fut une part essentielle des efforts continuels de réforme. Surtout durant le concile de Bâle (1431-1449), elle fut d'une importance primordiale pour les pères conciliaires réformateurs. Pendant les premières années du concile, la réflexion sur l'autorité au sein de l'Église connut un bouleversement fondamental. Afin de comprendre le concile de Bâle, son programme réformateur et le lien fort entre la réforme de l'Église avant Luther et la discussion sur l'autorité du pape et des conciles généraux¹, il importe d'approfondir ce bouleversement fondamental.

1. J. MIETHKE, *Kirchenreform auf den Konzilien des 15. Jahrhunderts. Motive – Methoden – Wirkungen*, dans J. HELMRATH et H. MÜLLER (éd.), *Studien zum 15. Jahrhundert. Festschrift für Erich Meuthen*, Munich, 1994, pp. 13-42 ; A. J. BLACK, *The conciliar movement*, dans J. H. BURNS (ed.), *The Cambridge History of Political Thought c. 350 - c. 1450*, Cambridge, 1988, pp. 573-587 ; IDEM, *What was conciliarism? Conciliar theory in historical perspective*, dans B. TIERNEY et P. LINEHAM (éd.), *Authority and Power. Studies on the Medieval Law and Government presented to Walter Ullmann on his seventieth Birthday*, Cambridge, 1980, pp. 213-224.

Il est quasi impossible de parler de Bâle sans mentionner d'une part le conciliarisme, et d'autre part le concile de Constance. En effet, entre 1414 et 1418, le concile de Constance réussit, en partie grâce à des théories de conciliarisme, à mettre un terme au Grand Schisme². Dès lors, il me faut brièvement remettre à l'esprit quelques points cruciaux de ce concile.

Par essence, le succès du concile de Constance pivote autour du décret *Haec sancta*. Ce décret sera également de la plus haute importance pour le concile de Bâle. Le décret *Haec sancta* est un décret de nécessité aux caractéristiques bien spécifiques. En premier lieu, ce décret répond et correspond à la situation particulière du concile de Constance: trois prétendants à la papauté, dont aucun n'est incontesté. Ensuite, le décret *Haec sancta* est conçu pour forger un consensus entre d'une part les partisans de diverses théories conciliaires, et d'autre part les adeptes de la théorie de l'autorité pontificale absolue au sein de l'Église. Ce consensus doit être suffisamment solide pour que le concile de Constance soit impartit d'une autorité suffisante pour déposer des prétendants à la papauté et choisir un nouveau souverain pontife. Par voie de conséquence, pour que des partisans d'idées très divergentes puissent se retrouver dans le décret, *Haec sancta* est délibérément sujet à diverses interprétations³. En substance, le décret déclare que, tout comme tous les conciles réunis de façon légitime, le concile de Constance, tenant son autorité directement du Christ, est supérieur à tout un chacun, même au pape, en matière de foi, de schisme et de réforme de l'Église. Avant tout, le décret *Haec sancta* doit permettre au concile de Constance de faire cesser le Schisme. Une fois ce but atteint, le moyen perd de sa valeur et graduellement le décret tombe dans l'oubli.

2. W. BRANDMÜLLER, *Das Konzil von Konstanz, 1414-1418*, Paderborn – Munich – Vienne – Zurich, 1991-1997. Voir aussi : A. FRENKEN, *Die Erforschung des Konstanzer Konzils (1414-1418) in den letzten 100 Jahren*, Augsburg – Fribourg, 1993 (*Annuario Historiae Conciliorum*, t. 25, 1-2, 1993).

3. M. DECALUWE, *The Conciliar Theories of Franciscus Zabarella and of Jean Gerson and the Traditional Papal View on General Councils : Three Ways to Read the Decree Haec sancta (1415)*, dans G. CHRISTIANSON, Th. M. IZBICKI et Ch. BELLITTO, *The Church, the Councils and Reform : The Lessons of the Fifteenth Century*, à paraître en 2005.

Néanmoins, *Haec sancta* est actuellement un décret tristement célèbre, qui doit sa réputation au concile de Bâle, où il joue un rôle conséquent dans la lutte d'influence qui est l'objet de cet article.

L'origine de la lutte pour le pouvoir entre le concile de Bâle, s'attribuant l'autorité suprême au sein de l'Église, et le pape, alors Eugène IV, peut être présentée à partir de divers événements, depuis 1431. Dans cet article, je ne me pencherai pas tant sur les agissements, les actes, que sur les idées, en tentant de décrire quelles théories, quelles pensées, quelles idées ont permis que cette lutte pour le pouvoir spirituel se déchaîne dans la période dite conciliaire.

Un sujet aussi humain que la lutte pour le pouvoir ne peut être correctement saisi en abordant le sujet *in medias res*. Pour comprendre ce qui s'est passé à Bâle, il nous faut rebrousser un bon bout de chemin dans l'histoire de l'Église occidentale.

Un des thèmes de recherche par excellence de l'histoire de l'Église médiévale est indubitablement la commande du pouvoir papal. Encore aujourd'hui, ce thème reste d'actualité. En pratique, la papauté a durant des siècles soigneusement développé son pouvoir. Dans le chef des papes pourtant, ce pouvoir est plutôt reçu qu'acquis. Au moyen âge, le renvoi se fait à tout instant à l'Évangile de Matthieu⁴ où, selon les vues papales, le Christ a délégué son pouvoir à l'apôtre Pierre, lui accordant la primauté. Ce pouvoir deviendra ensuite le pouvoir pontifical.

Il faut relever le fait qu'à ce propos, lorsque les papes successifs y ont recours, l'Évangile de Matthieu est à chaque fois cité en latin. La coïncidence dans le temps de la naissance de l'idée de la primauté pontificale au sein de l'Église et de la traduction de la Bible en latin est loin d'être fortuite. Il existe assurément un rapport entre les deux phénomènes. Lorsque la papauté est à la recherche d'un système administratif pour l'Église, où la même papauté puisse jouer un rôle pivot, les papes font appel aux deux moyens disponibles, à savoir la bible latine et le latin juridique qui s'impose naturellement comme langue administrative. Les papes utilisent la bible latine comme une source de droit, non pas comme n'importe quelle source de droit, mais évidemment comme la source de droit pourvue de la plus haute

4. Mt. 16, 18-19 : « *Tu es Petrus et super hanc petram aedificabo ecclesiam meam et portae inferni non praevalent adversus eam. Et tibi dabo claves regni caelorum. Et quodcumque ligaveris super terram et in caelis, et quodcumque solveris super terram erit solutum et in caelis* ».

autorité⁵. La Bible devient ainsi non seulement source de foi, mais également source de droit. Au lieu d'être une source d'inspiration religieuse, la bible sert de code.

Pour ce qui se passe durant le concile de Bâle, l'histoire du développement de l'autorité pontificale devient réellement importante à partir du VIII^e siècle. Pendant ce siècle, la papauté réussit à s'affranchir elle-même ainsi que l'Eglise de Rome de son biotope habituel, celui de l'empire romain qui a évolué durant les siècles précédents en un empire byzantin. Comme part de l'empire, l'Eglise de Rome et ses revendications du pouvoir doivent continuellement se débattre contre la position dominante de l'empereur byzantin.

Mais au VIII^e siècle un nouveau monde chrétien s'est établi hors des frontières de l'empire politique romano-byzantin. Ce monde, ayant été christianisé aussi grâce aux efforts des papes, se sent lié à l'Eglise romaine, et est dès lors beaucoup plus disposé que le monde byzantin à accepter que l'Eglise romaine, fondée par Pierre et Paul, jouisse d'une autorité réelle supérieure. Ce n'est pas par hasard que cette autorité supérieure a été indiquée par le pape Gélase I^{er} comme *auctoritas*⁶.

Durant les dernières décennies du VIII^e siècle, les papes arrivent à profiter tant de l'affaiblissement du pouvoir byzantin en Italie – ce qui permet au pape de se profiler comme le vrai dirigeant politique de la ville de Rome – que de l'hostilité de la royauté franque envers la royauté lombarde. Les Lombards constituant une menace bien réelle pour la ville de Rome, les papes tentent de convaincre les Francs d'attaquer leur ennemi commun lombard et de secourir Rome. Voilà le contexte dans lequel les papes mettent sous les yeux des Francs la Donation de Constantin. Ce document faux, mais considéré comme authentique à l'époque, démontre prétendument que l'empereur romain Constantin le Grand a, après sa conversion, transféré au pape Sylvestre I^{er} toute autorité temporelle sur Rome, l'Italie et l'Occident. Ensuite, ce pape est supposé avoir rendu cette autorité en bénéfice à l'empereur. La Donation prouve qu'à cette époque le pape dispose de l'autorité impériale, par conséquent de l'entière autorité temporelle, mais choisit d'accorder à l'empereur l'exercice pratique de cette autorité. La réaction des Francs aux appels au secours venant de Rome

5. W. ULLMANN, *Principles of Government and Politics in the Middle Ages*, Londres, 1961, p. 37.

6. Gélase I^{er}, 492-496. Cf. W. ULLMANN, *Principles of Government*, p. 20.

est positive, sans nul doute aussi pour d'autres motifs que ce cri d'appel à l'aide, et les Francs libèrent Rome des Lombards, créant ainsi l'Etat pontifical.

La Donation de Constantin continue à jouer un rôle important dans la politique pontificale, et en l'an 800 le pape Léon III ose suivre la logique du document jusqu'au bout en sacrant Charlemagne empereur. La théorie sous-jacente est claire et repose sur la Donation de Constantin. L'empereur byzantin ayant une autorité dérivant de la seule concession de cette autorité en bénéfice par le pape, ce dernier est en mesure de lui enlever cette autorité et de l'accorder à autrui.

Ce que nous venons de rappeler de l'histoire de la papauté au VIII^e siècle est suffisamment connu – en premier lieu grâce aux travaux de Walter Ullmann⁷ – mais pour une bonne compréhension de ce qui se passe au concile de Bâle, cet épisode de l'histoire doit être redit. En mettant l'accent au bon endroit, il sera plus aisé de saisir les événements de Bâle.

En effet, le raisonnement suivi au VIII^e siècle est de la plus haute importance. La papauté défend la thèse de la nécessité de croire que le Christ a délégué le pouvoir absolu dans l'Église et dans le monde à Pierre, dont les héritiers directs sont les papes. Pour prouver cette nécessité de croire en l'authenticité de cette délégation du pouvoir, la papauté interprète la Bible d'une façon essentiellement juridique, comme une source de droit. La Bible dicte la foi comme si c'est la loi. Or, certainement au moyen âge, l'acceptation du droit et des lois est cruciale. La pertinence d'une loi est prouvée par le consensus dans l'accueil de cette loi. Une loi n'est reconnue comme juste que lorsqu'elle repose sur un consensus. En d'autres termes, une loi ne reçoit l'étiquette « légitime » ou « juste » que lorsqu'elle est acceptée comme telle.

Dans le monde byzantin, précisément, ce consensus si nécessaire à leurs prétentions a fait défaut aux papes. Dans le nouveau monde pontifical et franc, la situation est autre, grâce au rôle crucial que joue le document juridique de la Donation de Constantin. Le sacre de l'empereur Charlemagne force le nouveau monde pontifical à accepter la logique de la Donation. Sans cette Donation, il n'y a pas d'empereur. La Donation précisément enregistre un acte de l'empereur Constantin I^{er}. L'acte de cet empereur, investi de la plus

7. W. ULLMANN, *Principles of Government* ; IDEM, *A Short History of the Papacy in the Middle Ages*, Londres, 1972.

haute autorité temporelle possible – acte prouvé en droit par la Donation –, établit que l'autorité supérieure du souverain pontife est acceptée, autrement dit qu'il existe un consensus sur la suprématie papale.

La Donation de Constantin est donc la preuve juridique du consensus recueilli par la loi empruntée à l'Évangile selon Matthieu, à la Bible, source par excellence du droit et de la foi. Il est extrêmement important de se rendre compte, d'abord à quel point la foi et le droit ont été entrelacés pour défendre le pouvoir pontifical, ensuite comment la foi dans le pouvoir pontifical a été établie en droit.

La nouvelle situation dans laquelle se trouve la papauté de façon définitive après l'an 800 la met en mesure de faire valoir ses revendications de pouvoir. À cette fin, le consensus créé autour de ces revendications est essentiel. D'une part, au fil des siècles suivants, l'acceptation de l'autorité pontificale suprême a été à chaque fois mise en évidence, et d'autre part, saisissant toute opportunité, la preuve de la nécessité de croire en l'autorité pontificale est fournie par le consensus, et cela à partir de documents juridiques. Ce qui s'est produit dans la Donation de Constantin a été répété au cours du IX^e siècle dans la collection (en grande partie également fausse) des décrétales du Pseudo-Isidore⁸. Le monde franc et l'Église occidentale qui s'encadre dans ce monde sont imprégnés de la foi dans l'autorité pontificale. Tous deux acceptent cette autorité puisqu'elle semble être acceptée de tous temps et doit donc être juste et légitime.

Néanmoins, souvent la pratique diffère de la théorie imposée par les papes. Le principe de l'autorité pontificale est souvent accepté, mais également souvent combattu. Jusqu'au XIV^e siècle, les papes se démènent surtout pour réussir à imposer leur suprématie à l'autorité temporelle. La position pontificale supérieure au sein de l'Église, découlant en toute logique de la suprématie pontificale envers les pouvoirs temporels, est donc défendue en s'appuyant sur la même théorie et sur le même consensus. À ce constat, l'on peut d'ailleurs ajouter que, se basant également sur le Pseudo-Isidore, l'autorité supérieure du monde clérical à l'égard du monde laïc est défendue, ce dont les papes profitent pour renforcer leur position vis-à-vis des pouvoirs temporels.

8. W. ULLMANN, *Principles of Government*, pp. 167-189.

La mesure dans laquelle les papes ont réussi à ancrer dans les esprits des croyants la foi en leur supériorité prouvée en droit, se révèle, entre autres, à partir du Décret de Gratien et de la production canonique à la base duquel ce dernier se trouve. La suprématie pontificale au sein de l'Église donne à peine matière à discussion. Tout en n'étant en principe ni axiome juridique, ni dogme, l'autorité pontificale absolue dans tous les domaines constitue un fil conducteur à travers la foi et le droit, entretenant les deux.

Néanmoins, l'évidence du pouvoir pontifical a des avantages et des désavantages apparents. Comme Brian Tierney l'a décrit de façon convaincante, la canonistique voit naître des idées qui, à partir du XIV^e siècle, seront à l'origine du conciliarisme. Les idées fondatrices du conciliarisme se développent sans qu'il y ait intention de disputer l'autorité pontificale au sein de l'Église, ou même malgré l'aspiration à renforcer cette suprématie⁹.

Le Décret de Gratien contient quelques passages qui semblent limiter l'autorité pontificale. Les décrétistes s'efforceront de concilier ces passages avec leur foi en la légitimité de l'autorité pontificale d'une part, et avec les nombreux passages qui cautionnent le pouvoir pontifical¹⁰. Ils chercheront à harmoniser le consensus en place sur le pouvoir pontifical avec ce qui de toute évidence est contraire à ce consensus. Ceci mènera à des théories qui délimitent le pouvoir pontifical d'une façon plus stricte, sans pour autant mettre en doute ce pouvoir *an sich*. C'est le moment où naissent les idées, d'une part qu'en matière de foi le pape est soumis au concile général, pourvu évidemment que le pape soit présent dans ce concile, et d'autre part, que le pape ne peut être jugé que lorsqu'il est hérétique ou a commis un crime grave (mais, dans le cas d'hérésie, on peut douter qu'un pape hérétique soit vraiment pape)¹¹. La génération suivante des canonistes, celle des décrétalistes, part à la recherche de modes d'administration pour des instances ecclésiastiques et développe des théories

9. B. TIERNEY, *Foundations of the Conciliar Theory. The Contribution of the Medieval Canonists from Gratian to the Great Schism*, Cambridge, 1955.

10. B. TIERNEY, *Foundations*, pp. 23-84.

11. B. TIERNEY, *Foundations*, pp. 47-67.

corporatistes¹². Lorsque ces théories corporatistes sont appliquées pour la première fois à toute l'Église et sont combinées aux idées que les décrétistes ont développées sur l'autorité pontificale, le conciliarisme voit le jour¹³.

Dans les années trente du XV^e siècle, au concile de Bâle, ce conciliarisme sera utilisé pour contester la suprématie pontificale au sein de l'Église. Pourtant, la preuve juridique de la légitimité de la suprématie pontificale – le consensus qui apparemment accueille cette légitimité – a été suffisamment forte pendant bien longtemps avant le concile de Bâle pour résister au conciliarisme. La plupart des conciliaristes – Nicolas de Cuse¹⁴, Jean Gerson¹⁵, Francesco Zabarella¹⁶, Pierre d'Ailly¹⁷ et tant d'autres – ne doutent pas que, finalement, le pape soit muni de l'autorité absolument suprême au sein de l'Église. Bien avant le concile de Bâle, l'exil babylonien des papes en Avignon et le Grand Schisme d'Occident mettent surtout en évidence l'impuissance de la papauté, de sorte que les théories

12. B. TIERNEY, *Foundations*, pp. 87-153.

13. B. TIERNEY, *Foundations*, pp. 157-178.

14. E. MEUTHEN, *Nikolaus von Kues in der Entscheidung zwischen Konzil und Papst*, dans R. HAUBST (éd.), *Nikolaus von Kues als Promotor der Ökumene*, Mayence, 1971, pp. 19-33 ; Cl. LÜCKING-MICHEL, *Konkordanz und Konsens : zur Gesellschaftstheorie in der Schrift "De concordantia catholica" des Nikolaus von Cues*, Wurzburg, 1994 ; M. WATANABE, *Authority and Consent in Church Government : Panormitanus, Aeneas Sylvius and Cusanus*, dans *Journal of the History of Ideas*, t. 33, 1972, pp. 217-236 ; P. E. SIGMUND, *Nicholas of Cusa on the Constitution of the Church*, dans G. CHRISTIANSON et Th. M. IZBICKI (éd.), *Nicholas of Cusa on Christ and the Church*, Leyde - New York - Cologne, 1996, pp. 127-134 ; IDEM, *Nicholas of Cusa and Medieval Political Thought*, Cambridge (Mass.), 1963.

15. L. B. PASCOE, *Jean Gerson : Mysticism, Conciliarism and Reform*, dans *Annuaire Historiae Conciliorum*, t. 6, 1, 1974, pp. 135-153 ; G. H. M. POSTHUMUS MEYJES, *Jean Gerson. Zijn Kerkpolitiek en Ecclesiologie*, La Haye, 1963.

16. B. TIERNEY, *Foundations*, pp. 199-214 ; W. ULLMANN, *Cardinal Zabarella and his Position in the Conciliar Movement*, dans W. ULLMANN, *Origins of the Great Schism*, Londres, 1948, Appendix, pp. 191-231.

17. F. OAKLEY, *The Political Thought of Pierre d'Ailly. The voluntarist tradition*, New Haven - Londres, 1964.

conciliaristes deviennent de plus en plus attrayantes, mais, en fin de compte, les idées conciliaristes qui vivent au concile de Constance sont avant tout utilisées pour restaurer le pouvoir pontifical, et dans une moindre mesure pour restreindre ce pouvoir.

Notre proposition est que jusqu'au concile de Bâle, le conciliarisme a pu au plus modérer en quelque sorte les prétentions de la papauté à la suprématie au sein de l'Église, mais n'a jamais pu constituer une menace réelle pour ces prétentions. Ceci résulte du seul fait que dans l'Église le raisonnement en termes de pouvoir, la foi dans le pouvoir, a été porté en droit, et que le pouvoir pontifical a pu s'appuyer sur la base la plus solide possible dans ce raisonnement, notamment la base d'un consensus prouvé en droit.

C'est pendant le concile de Bâle que la situation change. Dès ses débuts, en 1431, le concile se trouve mêlé à une lutte féroce avec le pape Eugène IV. Malgré son absence lors du concile, le pape, usant de son pouvoir supérieur, veut, sinon dissoudre le concile, au moins déplacer celui-ci vers un lieu où le contrôle pontifical puisse s'exercer plus aisément. Le concile récalcitrant ne l'entend pas ainsi et déclare que le pape ne peut l'obliger ni au déplacement ni à la dissolution. Que des souverains séculiers se permettent de déclarer que le pape n'est pas en mesure de les obliger en quoi que ce soit n'a rien d'étonnant pour le pape, mais que des mandataires ecclésiastiques nient avec force et succès l'autorité supérieure du pape, voilà une situation nouvelle¹⁸.

Au cours d'un débat, tenu au concile de Bâle en 1433 à la demande de l'empereur Sigismond, le cardinal Giuliano Cesarini,

18. Sur le concile de Bâle : J. HELMRATH, *Das Basler Konzil, 1431-1449 : Forschungsstand und Probleme*, Cologne, 1987 ; H. MÜLLER, *Die Franzosen, Frankreich und das Basler Konzil (1431-1449)*, Paderborn - Munich - Vienne - Zurich, 1990 ; G. CHRISTIANSON, *Cesarini : The Conciliar Cardinal. The Basel Years, 1431-1438*, Sankt Ottilien, 1979 ; J. W. STIEBER, *Pope Eugenius IV, the Council of Basel, and the Secular ecclesiastical Authorities in the Empire. The conflict over Supreme Authority and Power in the Church*, Leyde, 1978 ; E. DELARUELLE, E. R. LABANDE et P. OURLIAC, *L'Église au temps du Grand Schisme et de la crise conciliaire (1378-1449)*, Paris, 1962, 2 vol. ; N. VALOIS, *Le pape et le concile (1418-1450)*, Paris, 1909. Sur le conciliarisme à Bâle, voir : A. J. BLACK, *Monarchy and Community. Political Ideas in the Later Conciliar Controversy, 1430-1450*, Cambridge, 1970.

président du concile, traduit la conviction des pères conciliaires¹⁹. D'après Cesarini, la question de savoir si le pape est au-dessus de l'Église, ou bien si le pape est le serviteur de l'Église, – Église dont un concile général comme celui de Bâle est le parfait reflet – cette question est une question de foi. Nous pouvons comprendre Cesarini. En effet, la question de l'autorité au sein de l'Église touche dans une large mesure à la foi. L'exercice de l'autorité pontificale, par contre, est une question de foi à caractère particulier. La réponse à cette question ne se cherche pas dans des sources religieuses, mais bien dans des sources juridiques. L'autorité au sein de l'Église ne forme pas l'objet d'un dogme ni d'ailleurs d'un axiome juridique, mais la foi dans l'autorité pontificale a été portée au niveau du droit, s'appuyant depuis des siècles sur un consensus prouvé. La foi dans le pouvoir pontifical a été prouvée de telle sorte – essentiellement d'une manière juridique – qu'elle semble être hors de doute.

Pendant plusieurs siècles, la réponse à la question de foi que Cesarini formule a été claire: le pape est au-dessus du concile. Mais, lorsqu'au concile de Bâle, Cesarini évoque ladite question, il ne cherche pas à confirmer ladite réponse, bien au contraire: Cesarini propose que l'autorité du concile est supérieure à celle du pape²⁰. Comment le concile de Bâle et Giuliano Cesarini réussissent-ils à faire douter le monde de la légitimité de l'autorité pontificale, prouvée par consensus ?

À cette question, il n'y a qu'une seule réponse: le moyen de mettre en doute la dite légitimité est le recours au décret *Haec sancta* mentionné dans notre introduction. Déjà au concile de Constance, *Haec sancta* a été mis en œuvre pour conférer suffisamment d'autorité au concile et mettre fin au schisme. Nous avons déjà indiqué que, comme le fait est là qu'il y a eu des vues divergentes au sein de l'Église dépourvue de pape, réunie à Constance, ce décret est, à dessein, ouvert à de multiples interprétations. Autrement dit, l'ambiguïté du texte du décret est préméditée. Les notions de « concile général », de « pape » et d'autres n'ont pas été définies clairement²¹.

19. J. D. MANSI *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, Venise, 1792 (nouvelles éditions, Paris, 1903, Graz, 1961), 30, col. 645-664.

20. J. D. MANSI, *Sacrorum conciliorum*, t. 30, col. 655.

21. Comme l'avait déjà indiqué Brian Tierney : B. TIERNEY, *Hermeneutics and History : The Problem of Haec sancta*, dans T. A. SANDQUIST et M. R.

Ainsi le terme « concile général » peut tantôt signifier un concile avec le pape, tantôt un concile sans pape; le terme « pape » peut tantôt représenter « un prétendant à la papauté », tantôt « le pape incontesté et unique ». Lorsqu'au concile de Bâle, les pères, en conflit avec le pape Eugène IV, reprennent en main le texte, ils se rendent compte qu'il est parfaitement utilisable pour fonder la déclaration qu'un concile général est investi de la plus haute autorité au sein de l'Église en matière de foi, schisme et réforme de l'Église, même dans cette situation où, à l'opposé de celle du concile de Constance, il y a effectivement un pape indiscuté. Ceci permet aux pères conciliaires de proposer avec conviction, *Haec sancta* à l'appui, qu'un concile comme celui de Bâle est supérieur au pape dans certains domaines, et que de toute évidence un subordonné ne peut jamais avoir le droit de décider seul la dissolution ou le déplacement d'un concile qui lui est supérieur²².

Interprété à la façon bâloise, *Haec sancta* est d'une part un décret qui stipule que « même compte tenu de l'autorité pontificale », le concile a l'autorité suprême au sein de l'Église en matière de foi, schisme et réforme de l'Église. Déjà pour cette seule raison, le décret constitue, à vrai dire, un atout majeur pour le concile de Bâle, non pas pour s'opposer sur le plan de la foi à une dissolution ou un déplacement du concile par le pape, mais bien sur le plan juridique.

D'autre part l'interprétation bâloise de *Haec sancta* implique nécessairement une autre conséquence. À Constance, le décret se crée par définition sur la base d'un consensus au sein de l'Église, le concile étant la représentation de celle-ci. Et ce consensus permet au concile de décider à propos de l'autorité au sein de l'Église ; il déclare avec *Haec sancta* qu'un concile général exerce le pouvoir en matière de foi, schisme et réforme. Alors, le décret *Haec sancta* est le produit d'un consensus au concile de Constance qui permet aux conciles généraux – et non pas au pape – de décider qui dans l'Église exerce le pouvoir et dans quelle matière.

POWICKE (éd.), *Essays in Medieval History Presented to Bertie Wilkinson*, Toronto, 1968, pp. 354-370, en particulier pp. 366-369.

22. M. DECALUWE, *Le concile de Bâle face aux "prétentions" souveraines d'Eugène IV*, dans *Eglises et justices. Actes du congrès international d'histoire du droit et des institutions*, Saint-Riquier, 2005 (sous presse).

Dans son interprétation bâloise parfaitement défendable, *Haec sancta* sert, au profit de l'autorité conciliaire, de preuve d'un consensus au sein de l'Église de la même façon que la *Donatio Constantini* a servi l'autorité pontificale. La *Donatio Constantini* a été un document juridique exprimant le consensus acquis autour de l'autorité pontificale absolue du temps de l'empereur Constantin; *Haec sancta* est le document juridique prouvant le consensus acquis autour d'une autorité absolue du concile général du temps du concile de Constance. Dans son interprétation bâloise, *Haec sancta* est un document juridique qui prouve le consensus touchant l'autorité conciliaire au sein de l'Église et qui découle en même temps de ce consensus, comme une règle dictant que, dans les domaines de la foi, du schisme et de la réforme de l'Église, le concile général a une autorité supérieure à celle du pape.

À la découverte du décret *Haec sancta* de Constance, les pères du concile de Bâle ouvrent de grands yeux. Sans le concile de Constance il n'y a pas d'Église unifiée, et par conséquent tout ce qui s'est passé avec et dans l'Église serait nul et sans valeur. Ceci signifie qu'il est impensable que le concile de Constance se trompe, et voilà qu'au concile de Constance le consensus qui prouve la légitimité de la foi dans la suprématie pontificale manque, est inexistant. Autrement dit: l'argument sur lequel repose l'entière suprématie pontificale est infirmé par le concile de Bâle, *Haec sancta* en main. Le pape peut maintenir que le consensus, prouvé par la *Donatio Constantini*, forme la base de son autorité pontificale suprême. Mais le concile de Bâle peut affirmer, avec la même force de conviction, qu'il faut croire en la suprématie du concile général. Face à la foi, érigée en droit, en l'autorité pontificale, le concile de Bâle propose une foi similaire dans l'autorité du concile général.