Médiévales
Langues, Textes, Histoire

63 | automne 2012
Philosophies morales

Reconfigurations du discours éthique à la fin du Moyen Âge

Reconfigurations of ethical discourse in the late Middle Ages

Iacopo Costa et Aurélien Robert

Édition électronique
URL : https://journals.openedition.org/medievales/6760
DOI : 10.4000/medievales.6760
ISSN : 1777-5892

Éditeur
Presses universitaires de Vincennes

Édition imprimée
Date de publication : 15 décembre 2012
Pagination : 5-11
ISBN : 978-2-84292-353-2
ISSN : 0751-2708

Référence électronique
Iacopo Costa et Aurélien Robert, « Reconfigurations du discours éthique à la fin du Moyen Âge », *Médiévales* [En ligne], 63 | automne 2012, mis en ligne le 15 janvier 2013, consulté le 22 avril 2022. URL : http://journals.openedition.org/medievales/6760 ; DOI : https://doi.org/10.4000/medievales.6760

Tous droits réservés

Médiévales 63, automne 2012, p. 5-12

Iacopo COSTA et Aurélien ROBERT

RECONFIGURATIONS DU DISCOURS ÉTHIQUE À LA FIN DU MOYEN ÂGE

Parler d'éthique médiévale pourrait relever de la gageure, si l'on considère, comme le suggère Emanuele Coccia dans l'essai qui ouvre ce volume[1], que chercher la morale et l'éthique d'un peuple ou d'une société à une époque donnée s'avère pratiquement impossible. Car avant même que le savoir moral ne soit explicitement normé – par l'Église, le droit civil, un code coutumier quel qu'il soit ou même par les maximes des philosophes –, les mœurs et plus généralement les pratiques forment le cœur de l'éthique. Aussi, Aristote rapproche-t-il le terme grec *éthikè* (« morale ») d'*ethos*[2], étymologie qui sera reprise dans le monde latin, comme en témoigne Isidore de Séville[3]. L'éthique – la morale – est d'abord une affaire de mœurs. On peut l'envisager sous l'angle de sa vocation à l'universalité, mais force est de constater qu'elle se pratique selon des modalités sensiblement différentes ici et là, à telle ou telle époque. Découvrir et décrire une éthique particulière nécessiterait donc que l'on traquât les vestiges infimes des règles morales suivies par tel ou tel groupe, non seulement dans les textes théoriques et normatifs, mais aussi dans les descriptions des mœurs qui nous ont été transmises, souvent sous forme fragmentaire, et dont la valeur et le statut varient grandement d'une source à l'autre. Que l'on songe pour illustrer cette variété aux nombreux traités des

1. Les articles proposés dans ce volume ont été présentés lors d'un *Atelier de Médiévales*, qui s'est tenu au Centre d'Études Supérieures de la Renaissance (Tours) le 10 juin 2011, grâce à l'aide financière et matérielle du CNRS, de l'Université François Rabelais de Tours, de la MSH de Tours, et du Centre d'Études Supérieures de Civilisation Médiévale (Poitiers).

2. Aristote, *Éthique à Nicomaque*, II, 1, 1103 a17-18 : « La vertu du caractère [*éthikè*], elle, est le fruit de l'habitude [*ethos*], et c'est bien aussi de ce mot, légèrement modifié, quelle tire son nom » (trad. R. A. Gauthier–J. Y. Jolif, Louvain-Paris, 1970, p. 33).

3. Isidore de Séville, *Libri etymologiarum sive originum*, II, xxiv, 3-5.

vertus[4], parfois déguisés en fables ou romans, que nous offre la littérature médiévale, aux *exempla*[5], aux sermons[6], sans compter les règles monastiques, les traités de déontologie de certains corps professionnels, comme celui des médecins par exemple[7], ou encore les codes de conduite adressés aux princes, aux femmes et aux enfants[8]. Chaque témoignage a un statut et une portée qui lui sont propres, ce qui rend périlleuse toute généralisation à partir de cette gigantesque mosaïque de règles morales. Seuls les textes qui traitent explicitement d'éthique, pour la plupart issus de traditions philosophiques ou théologiques, prétendent dépasser la simple description. Mais comment retrouver les formes de vie morale à travers des sources aussi abstraites ? Partant de l'hypothèse d'un possible décalage – voire d'un conflit – entre la pratique et la norme, on s'en tient la plupart du temps à débrouiller les concepts de l'éthique, sans chercher un quelconque reflet immédiat dans la société[9]. Cependant, même à ce niveau purement philosophique, la prudence voudrait que l'on utilise le pluriel pour parler « d'éthiques médiévales ».

Afin d'échapper au vertige que susciterait la présentation d'un éclatement irréductible du discours éthique au Moyen Âge, les études ici réunies se concentrent sur des textes qui discutent des problèmes d'éthique théorique à l'époque des premières universités, au tournant des XIII^e^ et XIV^e^ siècles. La raison de cette option est simple et connue de tous : l'arrivée de l'*Éthique à Nicomaque* d'Aristote dans le monde latin a considérablement transformé la réflexion morale jusqu'alors dominée par l'enseignement des Pères de l'Église, et en particulier par Augustin. Mais présenter les problèmes philosophiques de l'éthique comme une simple lutte entre plusieurs autorités ne rend pas justice à la richesse des débats qui agitèrent les milieux universitaires à l'époque.

4. R.G. Newhauser, *The Treatise on Vices and Virtues in Latin and the Vernacular*, « Typologie des sources du moyen âge occidental », vol. 68, Turnhout, 1993.

5. Th. Ricklin éd., Exempla docent. *Les exemples de philosophes de l'Antiquité à la Renaissance*, Paris, 2007.

6. On peut lire à ce sujet quelques-unes des communications des Actes du Symposium des études sur les sermons de juillet 2000 : L. Gaffuri et R. Quinto éd., *Predicazione e società nel Medioevo : Riflessione etica, valori e modelli di comportamento*, Padoue, 2002.

7. Sur ce dernier point, voir la belle étude de C. Crisciani, « Éthique des *consilia* et de la consultation : à propos de la cohésion morale de la profession médicale (XIII^e^-XIV^e^ siècles) », *Médiévales*, 46 (2004), p. 23-44.

8. On pense bien entendu aux *Miroirs des princes*, mais on trouve d'autres types de guides de conduite dans plusieurs langues vernaculaires au Moyen Âge. *Cf.* M. D. Johnston, *Medieval Conduct Literature. An Anthology of Vernacular Guides to Behaviour for Youths, with English Translation*, Toronto-Buffalo-London, 2009. Sur l'éthique de la famille et du foyer, l'exemple le plus célèbre est *Le Menagier de Paris*, éd. G. E. Brereton et J. M. Ferrier, Oxford, 1981.

9. Certaines études fournissent cependant des pistes en ce sens : *cf.* D. Boquet, *L'Ordre de l'affect au Moyen Âge. Autour de l'anthropologie affective d'Aelred de Rievaulx*, Caen, 2005 ; B. Sère, *Penser l'amitié au Moyen Âge*, Turnhout, 2007.

Rappelons que les Statuts de l'Université de Paris de 1215 stipulent que l'enseignement de l'éthique est facultatif et doit se tenir les jours fériés, signe de sa modeste place à la Faculté des arts. Son statut évolue en 1255, lorsque la lecture de l'*Éthique à Nicomaque* y devient obligatoire[10]. Cette inscription dans le cursus des artiens ne doit pas laisser croire que l'influence de l'éthique d'Aristote était limitée à cette seule institution. À partir de la seconde moitié du XIII^e^ siècle, l'*Éthique à Nicomaque* ne s'immisce pas seulement dans les facultés des arts, mais aussi dans les facultés de théologie, de droit et de médecine, ainsi que dans les *studia* des ordres religieux et même dans les cours. Alors que les disciplines universitaires s'établissent plus fermement d'un point de vue institutionnel dans les universités, on assiste à un phénomène relativement nouveau, c'est-à-dire à des échanges inédits entre les disciplines, mais aussi, paradoxalement, à certaines refontes des frontières disciplinaires lorsqu'il s'agit de sujets sensibles. L'éthique se situe précisément sur cette ligne de crête. Théologiens, juristes, mais aussi médecins, rhéteurs et poètes ont cherché dans les dix livres qui composent le traité d'Aristote la réponse à des questions fondamentales concernant l'anthropologie, la politique, la justice ou encore les rapports amicaux et amoureux, infléchissant parfois le sens du texte dans des directions opposées. La question devient donc celle de savoir dans quelle mesure les contenus des théories éthiques de la fin du Moyen Âge ont été dans certains cas déterminés par le renouvellement des savoirs logiques, juridiques, littéraires, médicaux ou, ce qui paraît plus évident, théologiques ? Il convient de se demander pourquoi l'éthique a suscité de telles porosités entre les différentes facultés de l'université et même au-delà. À qui revient-il d'établir la vérité en matière d'éthique ? Qui doit en établir les normes et les diffuser dans la société ? Le maître ès arts qui en explique les concepts ou le théologien qui se veut en plus garant de la morale publique et de son fondement religieux ? Le juriste ou le médecin, qui sont plus directement confrontés à des questions d'ordre pratique ? Il est difficile de répondre à ces questions, mais, en décalant notre regard vers d'autres corpus que les seuls commentaires de l'*Éthique à Nicomaque* issus de la Faculté des arts, on constate que les modifications induites par ces différentes lectures d'Aristote entraînent un renouvellement constant des positionnements de chaque discipline.

Les études récentes qui touchent de près ou de loin à l'éthique médiévale ont tendance à aplanir la matière éthique en ne tenant compte que d'un nombre limité de grands thèmes – la félicité, la vertu et le vice, la continence[11]. Malgré leur indéniable valeur et leur grande utilité, ces travaux ne donnent pas toujours

10. Voir le *Chartularium Universitatis Parisiensis*, éd. H. DENIFLE, E. CHATELAIN, Paris, 1889, t. 1, p. 78-79 (statut de 1215) et p. 277-278 (statut de 1255).

11. *Cf.* M. BETTETINI et F. D. PAPARELLA, *La felicità nel Medioevo*, Turnhout, 2005 ; I. P. BEJCZY et R. NEWHAUSER éd., *Virtue and Ethics in the Twelfth Century*, Leiden, 2005 ; I. P. BEJCZY éd., *Virtue Ethics in the Middles Ages. Commentaries on the Nicomachean Ethics,*

une idée claire de la diversité des interrogations qui ont occupé de nombreux penseurs médiévaux. Plutôt que de chercher une caractérisation globale de l'éthique au Moyen Âge, les études réunies dans ce volume montrent au contraire son caractère protéiforme.

La rationalité de l'éthique : la rhétorique et la loi

Après avoir noté la grande dispersion des conceptions morales du Moyen Âge, Emanuele Coccia nous invite à penser, de manière programmatique, l'importance de la codification juridique pour toute recherche de ce qu'il nomme la « vérité éthique d'une époque[12] ». C'est bien entendu le cas dans l'écriture des lois coutumières, qui reflètent immédiatement les mœurs, mais c'est aussi vrai pour d'autres types de normalisation des règles de vie – notamment monastiques –, qui fournissent des sources de premier choix, puisque la norme y est exprimée comme telle. Mais, selon Emanuele Coccia, c'est dans les prologues à la loi que les éléments moraux qui gouvernent les règles éthiques et juridiques de l'époque apparaissent le plus clairement. Dire cela revient dans une certaine mesure à remettre en cause le présupposé contemporain qui gouverne une bonne part de l'historiographie sur les rapports entre droit et morale au Moyen Âge. Contrairement aux conceptions positivistes du droit qui fleurissent en Europe à partir du XIX^e^ siècle, la distinction entre morale et droit serait quasiment inexistante dans les sources médiévales mentionnées par l'auteur. Emanuele Coccia va même plus loin en affirmant que, dans les textes qu'il a parcourus, morale et droit ne seraient que deux rhétoriques décrivant deux aspects d'une même réalité.

Les philosophes et théologiens des XIII^e^ et XIV^e^ siècles ne s'accordent pourtant pas unanimement sur la nature de l'éthique et son rapport à la loi, qu'elle soit morale, civile ou divine. De telles différences apparaissent notamment dans les textes philosophiques qui s'interrogent sur la rationalité à l'œuvre dans les questions morales, c'est-à-dire à la fois sur leur régime de scientificité et sur la nature du raisonnement des agents dans des actions susceptibles d'être jugées moralement. En analysant de près l'idée, apparemment commune à Albert le Grand, Roger Bacon et Jean Buridan, d'une logique morale qui ne serait autre que la rhétorique, on peut montrer que chacun de ces penseurs en donne une interprétation singulière. L'idée que la rhétorique serait une logique morale a été transmise en Occident par l'intermédiaire de trois auteurs arabes : Al-Fārābī, Avicenne et Averroès. S'ils reconnaissent tous à la rhétorique un statut épistémique particulier, plus faible que celui de la science, mais permettant de tenir un discours vrai et probable

1200-1500, Leiden, 2007 ; T. Hoffmann, J. Müller, M. Perkams éd., *Das Problem der Willensschwache in der mittelalterlichen Philosophie*, Leuven-Paris-Dudley, 2006.

12. *Infra*, p. 14.

sur le monde contingent et variable de l'action, ils se séparent sur la question du rôle de la rhétorique dans la rationalité pratique des agents dans l'action. Le problème peut être formulé autrement : est-il possible d'énoncer des lois morales fondées sur une déduction logique ou l'éthique n'a-t-elle affaire qu'au singulier et au contingent ? Si Albert le Grand et Jean Buridan défendent l'idée selon laquelle la rhétorique constitue la méthode de l'enseignement moral et décrit de surcroît la forme logique du raisonnement pratique de l'agent face à certaines situations inédites, Roger Bacon fait de la rhétorique un simple outil de propagande religieuse, capable de convertir les infidèles. Par-delà l'aspect technique du débat sur le sens à donner à l'œuvre logique d'Aristote, ces prises de position reflètent des conceptions de l'éthique profondément différentes : Albert le Grand défend une conception aristotélicienne de l'éthique, où l'appréciation de l'agent doit souvent se substituer à la rigidité de la loi, alors que Roger Bacon défend une éthique de l'obligation, dans laquelle l'agent doit simplement se soumettre à la loi divine – les lois morales et civiles devant lui être subordonnées. Jean Buridan semble pour sa part trouver une position intermédiaire en défendant une version laïque de la morale aristotélicienne dans laquelle les lois divines n'ont pas toute autorité.

En marge de ces discussions sur la place de la rhétorique en éthique, c'est toute une partie de la poésie et de la littérature médiévales qui s'empare de la pensée aristotélicienne en faisant de l'acte d'écrire une action morale. Non seulement l'acte, mais aussi le contenu véhiculé par la littérature, seraient pour certains auteurs entièrement tournés vers l'éthique. Sonia Gentili montre que, chez Guittone d'Arezzo et Dante, cette attitude se fonde sur l'*Éthique à Nicomaque*, non pas sur la version latine de Robert Grosseteste, mais sur celle rédigée en langue vulgaire par le célèbre médecin bolonais Taddeo Alderotti à la fin du XIII^e^ siècle. Il s'agit en fait d'une adaptation de la *Summa alexandrinorum*, dont le contenu est légèrement différent de l'original aristotélicien. C'est grâce à ces variations que l'on peut comprendre le sens de l'éthique proposée par le *Novellino* ou la *Commedia* de Dante, où l'on voit comment le discours littéraire peut servir de mise en forme à des raisonnements éthiques qui peuvent ensuite être adoptés par un lectorat beaucoup plus important que celui des universitaires.

Éthique et savoirs universitaires

Qu'un médecin comme Taddeo Alderotti traduise l'*Éthique à Nicomaque* en langue vulgaire à la fin du XIII^e^ siècle n'est pas un fait anodin. Les médecins étaient confrontés dans leur pratique à des questions éthiques et on est en droit de supposer qu'une connaissance des textes théoriques pouvait leur être utile. Mais les médecins italiens du XIV^e^ siècle vont plus loin en tentant de montrer combien la santé du corps joue un rôle important pour la moralité

de l'âme. C'est là une idée que l'on retrouve dans diverses sources, notamment celles concernant la naissance des enfants ou encore la vie conjugale par exemple[13]. Dans son article consacré à Pietro d'Abano, Matthew Klemm analyse comment le célèbre médecin padouan du XIV^e^ siècle tente de formuler une conception fondamentalement physiologique des vertus aristotéliciennes. Fait remarquable, il revient sur cette question dans ses deux œuvres les plus importantes : le *Conciliator* et l'*Expositio Problematum Aristotelis*. Son but est de montrer que la tempérance morale est fonction de la tempérance de la complexion du corps. Même s'il est difficile de savoir si Pietro d'Abano entend véritablement proposer une éthique matérialiste où la moralité serait dissoute dans la santé corporelle, on voit clairement dans les stratégies théoriques qu'il met en place combien chaque discipline universitaire tente d'imposer ses analyses en matière éthique.

En cherchant à évaluer l'impact des différentes disciplines sur la réception d'Aristote et sur les reconfigurations du discours éthique à partir du XIII^e^ siècle, il était impossible de ne pas consacrer à la théologie une place de choix. Si le lien entre théologie et éthique au Moyen Âge paraît évident de prime abord, certains aspects de l'histoire de cette relation sont moins connus. On mentionne généralement Thomas d'Aquin comme le grand penseur de l'éthique du XIII^e^ siècle, mais on connaît moins les autres commentaires à l'*Éthique à Nicomaque* rédigés par des théologiens plus tardifs, comme celui de Gérard d'Odon, qui connaîtra une fortune considérable à la Renaissance, ou encore celui de Gui Terrena. À travers l'étude de ces témoignages, on peut constater l'entrée progressive dans les commentaires à l'*Éthique à Nicomaque*, au XIV^e^ siècle, de questions théologiques comme la vision béatifique, les rapports entre grâce et charité, ou encore le péché d'usure.

De son côté, Martin Pickavé aborde un thème fondamental pour toute la tradition chrétienne : la liberté. Les théologiens ont souvent tenté d'incorporer la théorie aristotélicienne dans ce cadre chrétien, mais non sans difficulté. En effet, ce sont les conditions dans lesquelles nous sommes responsables de nos actes qui intéressent Aristote et non la liberté des facultés de l'âme humaine que les médiévaux tentent d'établir philosophiquement. À travers l'analyse d'une question quodlibétique d'Henri de Gand, Martin Pickavé montre comment se mettent en place des stratégies philosophiques pour fonder une vision nouvelle de la liberté qui ne soit pas simplement une adaptation de thèmes augustiniens ni une simple répétition d'Aristote.

13. Le traité anonyme intitulé *Libellus de ingenio bone nativitatis* (vers 1314) constitue un bon exemple de cette littérature à la frontière de l'éthique et de la médecine : *cf.* G. FIORAVANTI, « Un trattato medievale di eugenetica : il *Libellus de ingenio bone nativitatis* », *Mediaevalia. Textos e Estudos*, 21 (2002), p. 89-111 ; ID., « Etica e biologia in un anonimo trattato di eugenetica. Edizione del *Libellus de ingenio bone nativitatis* (*ca* 1314) », *Documenti e studi sulla tradizione filosofica medievale*, 17 (2006), p. 317-362.

Le dernier article de ce dossier se penche lui aussi sur un thème à la croisée des savoirs, celui de l'amour. Christophe Grellard y examine, à partir de l'analyse de textes de Jean Buridan (*ca* 1300-1361) et de Nicole Oresme (*ca* 1320-1380), comment, du commentaire d'un même texte d'Aristote, sont nées deux éthiques différentes. Jean Buridan défend une forme d'individualisme moral fondé sur l'accomplissement de soi dans le cadre d'une éthique que l'on pourrait dire laïque, tandis que Nicole Oresme insiste davantage sur la dimension politique de l'éthique, en affirmant le primat du prince et de la communauté sur l'individu. Alors que la proximité entre les deux auteurs a été remarquée de longue date sur d'autres sujets (Nicole Oresme ayant été l'élève de Jean Buridan), on voit ici se dessiner deux voies bien différentes pour penser l'éthique qui, outre les raisonnements forts qui les sous-tendent, paraissent liées à leurs parcours personnels. Bien qu'il soit difficile d'établir un lien quelconque entre la biographie de ces auteurs et leurs œuvres philosophiques, celui qui décida de rester maître ès arts toute sa vie et celui qui fréquenta assidûment la cour de Charles V n'eurent pas les mêmes aspirations éthiques.

Iacopo Costa – CNRS-Centre d'Études Supérieures de Civilisation Médiévale, 24 rue de la Chaîne, F-86000 Poitiers

Aurélien Robert – CNRS-Centre d'Études Supérieures de la Renaissance, 59, rue Nérucault-Destouches, BP 11328, F-37013 Tours Cedex 1