

*Christophe Grellard*

École pratique des hautes études (PSL)  
CNRS (LEM, UMR 8584)

## COMMENT PEUT-ON CROIRE À LA TRANSSUBSTANTIATION ? LA CERTITUDE MORALE ET SES FONDEMENTS SOCIAUX CHEZ JEAN MAIR

Dans un article séminal, dont les médiévistes n'ont pas su encore, à ce jour, tirer tout le parti, Zénon Kaluza avait naguère attiré l'attention sur le thème fondamental de la *materia subiecta*.<sup>1</sup> Thème fondamental, comme il le montre, non seulement pour comprendre ce qui se joue à Paris en 1339 autour des statuts dits anti-ockhamistes, mais aussi pour comprendre les transformations de l'épistémologie médiévale impulsée par Jean Buridan (lequel reprenait certaines intuitions d'Albert le Grand et de Thomas d'Aquin). C'est peu de temps après la parution de cet article que j'ai eu la chance de rencontrer Zénon Kaluza. Je venais de commencer ma thèse consacrée à Nicolas d'Autrécourt, et notre intérêt commun pour le maître lorrain (Zénon venait de faire paraître son importante étude consacrée à ce maître dans l'*Histoire littéraire de la France*<sup>2</sup>) nous avait rapproché. Ceux qui ont fréquenté « l'école de Chatou » le savent : nul autre maître sait mieux que Zénon allier l'utile et l'agréable, et les longues journées passées à travailler sous sa houlette discrète et bienveillante, entrecoupées d'intermèdes œnologiques, n'ont pas peu contribué, je crois, au résultat final de mes travaux. Lorsque nous lui remîmes les Mélanges rassemblés à l'occasion de ses 65 ans, Zénon avait conclu ses remerciements en ces termes : « il faut philosopher avec Zénon mais boire avec Epicure ». Nous sommes plusieurs à savoir

---

<sup>1</sup>Z. KALUZA, « Les sciences et leur langage. Note sur le statut du 29 décembre 1340 et le prétendu statut perdu contre Ockham », *Filosofia e teologia nel Trecento. Studi in ricordi di Eugenio Randi*, édité par L. Bianchi, Louvain : Fidem, 1994, p. 197–258.

<sup>2</sup>Z. KALUZA, *Nicolas d'Autrécourt. Ami de la vérité*, (Histoire Littéraire de la France, 42/1), Paris : Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, 1995.

qu'il y a un Zénon avec qui il faut non seulement philosopher mais boire, aussi. Sa houlette, je l'ai dit, était discrète et bienveillante : habitus de médiéviste, sans doute, il travaillait dans le temps long, implantant quelques idées, suggestions, propositions, dont il savait qu'elles produiraient leurs effets bien plus tard. Nous avions, à l'époque, un débat sur la valeur actuelle de la philosophie médiévale. Frais émoulu de mes études en ce domaine à l'École normale supérieure, en Sorbonne et à Nanterre, je revendiquais une actualité de la philosophie médiévale fondée sur l'usage des concepts et outils offerts par la « philosophie analytique ». A cela, Zénon m'opposait sa vision d'historien, affirmant qu'il avait un rapport « d'archéologue » aux textes qu'il étudiait. J'ai, depuis, je crois, mieux compris ses propos. Ayant moi-même mis à distance la philosophie analytique, après avoir pris conscience de ses limites pour le médiéviste, et après avoir pris un tournant historique et anthropologique, il me semble que ma pratique de l'histoire intellectuelle se rapproche davantage de ce qu'il essayait alors de me faire comprendre. Pour autant, et j'espère que l'étude qui va suivre pourra l'en convaincre, il n'est pas tout à fait inutile d'adosser l'enquête d'histoire intellectuelle à un usage ponctuel de certains outils offerts par l'épistémologie anglo-saxonne contemporaine qui peut permettre d'identifier certaines problématiques encore inchoatives dans les réflexions médiévales.

Je souhaiterais m'intéresser ici à un problème de théologie eucharistique. Il y a bien des manières d'aborder cette riche matière. Zénon Kaluza en a fait la preuve dans un remarquable article consacré aux mains des prêtres<sup>3</sup>. La perspective que je vais adopter ici est un peu différente, et a davantage trait à la question de la *materia subiecta*. Il s'agit d'examiner un *casus* développé par les théologiens scolastiques pour mettre à l'épreuve le statut épistémique de la transsubstantiation. La théologie scolastique qui se développe à partir du XIII<sup>e</sup> siècle a une dimension casuistique forte, qu'il ne faut pas sous-estimer. Les *casus* décrivent des situations qui sont autant de passages à la limite et de mise à l'épreuve d'un concept ou d'une théorie. En l'occurrence, le *casus* qui est attesté au moins depuis Guillaume d'Auxerre (autour de 1220) consiste à imaginer un prêtre qui, au moment de l'adoration eucharistique, n'a pas consacré l'hostie<sup>4</sup>. De la sorte,

<sup>3</sup>Z. KALUZA, « Le prêtre et ses mains », *The Eucharist in Theology and Philosophy. Issues of Doctrinal History in East and West from the Patristic Age to the Reformation*, édité par I. Perczel, R. Forrai, G. Geréby, Leuven : Leuven University Press, 2005, p. 281-315.

<sup>4</sup>GUILLELMUS ALTISSIODORIENSIS, *Summa Aurea*, L. III, tr. 26, c. 5, édité par J. Ribaillier, vol. 1, Paris – Grottaferrata : Editions du CNRS – Editions Collegii S. Bonaventura, 1986, p. 502 : « Ad ultimum dicimus et solvimus per interemptionem, quoniam iste non debet impliciter credere corpus Christi esse sub hac forma, sed debet credere corpus Christi esse sub hac forma, si recte facta est consecratio, potest etiam decipi sacerdos, qui porrigit simplicem hostiam, credens ibi esse corpus Christi ; unde non debet iste credere sub hac forma esse corpus Christi, nisi sub conditione predicta ».

l'adoration des fidèles est idolâtre (puisqu'ils adorent un morceau de pain, c'est-à-dire une créature, et non le corps du Christ) et met en péril leur salut (puisque l'idolâtrie est un péché mortel). Le *casus* est une situation qui relève de ce que l'on appelle au Moyen Âge l'ignorance invincible, c'est-à-dire une situation où même celui qui fait tout ce qui est humainement possible dans la recherche de la vérité, ne peut pas y parvenir<sup>5</sup>. Cette ignorance invincible peut être structurale (par exemple chez les enfants ou les fous) ou conjoncturelle, quand certains paramètres de la connaissance m'échappent pour des raisons contingentes. On soupçonne dès à présent la dimension potentiellement sceptique d'un tel concept, même si ce n'est pas la perspective dominante au Moyen Âge<sup>6</sup>.

C'est précisément la dimension sceptique du *casus* à laquelle est sensible Jean Mair. Ce dernier est un philosophe et théologien d'origine écossaise, actif à Paris dans le premier tiers du XVI<sup>e</sup> siècle, et l'un des principaux artisans du renouveau intellectuel de l'université de Paris (après une éclipse au siècle précédent)<sup>7</sup>. Jean Mair n'est certainement pas sceptique, même s'il s'inscrit dans cette théologie nominaliste tardive que l'on a souvent accusé d'ouvrir la porte au scepticisme<sup>8</sup>.

<sup>5</sup> Sur cette question, voir O. LOTTIN, « Le problème de l'*ignorantia iuris* de Gratien à Saint Thomas d'Aquin », *Psychologie et morale aux XII<sup>e</sup> et XIII<sup>e</sup> siècles*, vol. 3, Louvain – Gembloux : Abbaye du Mont César – J. Duculot, 1949, p. 56–62 ; CH. GRELLARD, « Que m'est-il permis d'ignorer ? La foi, l'ignorance et les limites acceptables de l'hétérodoxie », *Genèses antiques et médiévales de la foi*, édité par Ch. Grellard, Ph. Hoffmann, L. Lavaud, Paris : Institut des Études Augustiniennes, à paraître. Je prépare actuellement un ouvrage sur la question.

<sup>6</sup> Un usage explicitement sceptique de l'ignorance invincible, en lien avec le Dieu trompeur, se trouve chez Gauthier Chatton. Voir CH. GRELLARD, « L'erreur invincible et le problème sceptique à la fin du Moyen Âge », *Irrtum. Error, Erreur*, édité par A. Speer, M. Mauriège, (*Miscellanea Mediaevalia*, 40), Berlin – New York : De Gruyter, 2018, p. 39–52.

<sup>7</sup> Sur Jean Mair, voir les mises au point biographiques récentes de J.K. FARGE, « John Mair : An Historical Introduction », *A Companion to John Major's Theology*, édité par J. Slotemaker, J. Witt, Leiden – Boston : Brill, 2015, p. 13–24. Pour une introduction générale à sa philosophie, voir T.F. TORRANCE, « La philosophie et la théologie de Jean Mair ou Major de Haddington », *Archives de Philosophie*, vol. 33 (1970) p. 261–293. Pour un panorama sur l'université de Paris au début du XVI<sup>e</sup> siècle, voir J.K. FARGE, *Orthodoxy and Reform in Early Reformation France : The Faculty of Theology of Paris, 1500–1542*, Leiden–Boston : Brill, 1985. Deux études anciennes gardent tout leur intérêt : R. VILLASLODA, *La Universidad de Paris durante los estudios de Francisco de Vitoria OP*, Rome : Apud Universitatis Gregorianae, 1938 ; H. ELIE, « Quelques maîtres de l'université de Paris vers l'an 1500 », *Archives d'Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen Âge*, vol. 25 (1950), p. 192–243.

<sup>8</sup> C'est la thèse portée par K. Michalski, et largement reprise par la suite. Voir K. MICHALSKI, *La philosophie au XIV<sup>e</sup> siècle. Six études*, Frankfurt-am-Main : Minerva, 1969. La question du scepticisme au Moyen Âge a connu un regain d'intérêt ces dernières années. Voir notamment, D. PERLER, *Zweifel und Gewissheit. Skeptische Debatten im Mittelalter*, Frankfurt-am-Main : Klostermann 2006 ; *Rethinking the History of Skepticism : The Missing Medieval Background*, édité par H. LARGERLUND, Leiden – Köln – Boston : Brill, 2009 ; *Skepticism. From Antiquity to Present*, édité par D. MACHUCA, B. REED, London – Oxford – New York – New Delhi – Sydney :

Il est important de souligner que si Jean Mair introduit l'idée de doute, de suspension du jugement, il ne parle pas explicitement de scepticisme. Le terme « academicus » n'apparaît pas dans le contexte de l'article qui nous intéresse. De fait, le scepticisme pour Jean Mair, comme pour tout philosophe médiéval dont la lecture est surdéterminée par Augustin, est une doctrine philosophique qui affirme que rien ne peut être su avec certitude, et qu'il faut rejeter. En revanche, il est sensible à la valeur de test des arguments sceptiques, et c'est dans cette perspective qu'il reprend le *casus* de l'hostie non consacrée, pour proposer une solution nouvelle, liée à la notion de certitude morale. Là encore, comme on le verra, cette notion n'est pas tout à fait neuve, mais Jean Mair lui fait subir une inflexion décisive qui accentue la rupture avec l'épistémologie médiévale classique. Comme l'a rappelé Robert Pasnau dans son livre récent, *After Certainty*, cette épistémologie qu'il qualifie d'idéalisée, et dont le cartésianisme est un avatar, est une épistémologie infaillibiliste qui requiert, pour qu'il y ait savoir (*scientia*), la certitude et la vérité, instituant une différence de nature entre l'opinion (muable et hésitante) et le savoir<sup>9</sup>. A cela s'ajoute l'idée que l'activité cognitive est l'activité solitaire d'un esprit rationnel transparent à lui-même. Cette conception infaillibiliste de l'épistémologie va être progressivement remise en cause à partir du XIV<sup>e</sup> siècle, et c'est dans ce cadre qu'émerge l'idée que la connaissance a une dimension sociale dont il faut tenir compte dans la production de la vérité. Ce que je voudrais montrer ici, c'est la façon dont une objection de type sceptique, appliquée à une pratique sociale fondamentale au Moyen Âge, conduit à la mise en place de nouveaux concepts épistémologiques. Je commencerai donc par examiner comment le *casus* de l'hostie non consacré conduit à une situation épistémique de faillibilité générale, qui induit nécessairement l'affaiblissement de la notion de certitude. Je rappellerai ensuite les origines et les évolutions de la notion de certitude morale, pour finir en montrant l'inflexion sociale que lui fait subir Jean Mair.

#### SCEPTICISME EUCHARISTIQUE ET CERTITUDE MORALE

Jean Mair aborde le *casus* de l'hostie consacrée dans la question 3 de la distinction 11 du livre IV de son *Commentaire aux Sentences*, qui fera l'objet de deux

---

Bloomsbury, 2018 ; CH. GRELLARD, « Comment peut-on se fier à l'expérience. Esquisse d'une typologie des réponses médiévales au scepticisme », *Quaestio*, vol. 4 (2004), p. 113-135 ; IDEM, « Academicus », *Mots médiévaux offerts à Ruedi Imbach*, édité par I. Atucha, D. Calma, C. König-Pralong, I. Zavattero, Turnhout : Brepols, 2011, p. 5-16 ; IDEM, « Le problème sceptique au Moyen Âge de saint Augustin à Nicolas d'Autrecourt. Réception et transformation d'un problème philosophique », *Cahiers Philosophiques*, vol. 153 (2018), p. 55-78.

<sup>9</sup>R. PASNAU, *After Certainty. A History of Our Epistemic Ideals and Illusions*, Oxford : Oxford University Press, 2017.

rédactions (en 1509 puis en 1519)<sup>10</sup>. La deuxième rédaction ne change rien sur le fond mais apporte des précisions utiles, comme on le verra. Jean Mair écarte rapidement la solution la plus fréquente à ce *casus*, l'idée d'une adoration conditionnelle. Cette solution, déjà proposée par Guillaume d'Auxerre, consiste à défendre l'idée que l'adoration de l'hostie doit être de la forme « j'adore l'hostie, si elle a été consacrée », la condition pouvant être tacite ou expresse. Jean Mair rejette une telle solution au motif qu'elle est peu vraisemblable et qu'elle installerait le doute parmi les simples laïcs sur la valeur du sacrement :

On donnerait en effet à de nombreux simples l'occasion de penser que le corps du Christ n'est jamais contenu sous ces espèces<sup>11</sup>.

C'est donc pour éviter la suspicion des laïcs, qui risquerait de se transformer en défiance généralisée (en ce que l'on prendrait l'exception pour la règle), qu'il faut défendre la solution de l'adoration catégorique, mais celle-ci conduit à un cas de scepticisme manifeste.

### *L'incertitude du rituel*

La première thèse que soutient Jean Mair en réponse à la question est, en effet, radicale :

Il ne m'est pas évident que le corps du Christ est contenu dans l'hostie. On le prouve : il peut se trouver que le pain n'a pas été fait de froment, ou que le prêtre n'a pas eu l'intention de consacrer <l'hostie>, ou qu'il n'a pas prononcé les paroles nécessaires à la consécration, et alors il n'y a pas eu de consécration. Ensuite, on argumente sur le même point : il n'est pas certain pour le prêtre qu'il a consacré, donc ce n'est pas certain pour moi non plus. L'inférence est valide puisqu'il peut mieux que moi le savoir. Il peut se trouver qu'il n'est pas baptisé et donc qu'il n'est pas prêtre. Il peut se trouver en outre que l'évêque ne l'a pas ordonné, donc, etc.<sup>12</sup>

<sup>10</sup> Sur les différentes rédactions du Commentaire aux *Sentences* de Jean Mair, voir *A Companion to John Major's Theology*, p. 288–289.

<sup>11</sup> IOHANNES MAIOR, *In Quartum Sententiarum*, Paris : J. Petit, 1519, f. 60rb : « Multis namque simplicibus daretur occasio existimandi quod Corpus Christi nunquam contineretur sub illi speciebus ».

<sup>12</sup> IOHANNES MAIOR, *In Quartum Sententiarum*, f. 59vb : « Non est mihi evidens quod corpus Christi continetur in hac hostia. Probat. Stat panem non fuisse triticeum vel sacerdotem non intenderit consecrare, vel non protulisse verba necessaria consecrationi, et tunc non fuisset consecraverit. Secundo arguitur ad idem : non est certum presbytero an consecraverit, ergo non est mihi certum. Tenet consequentia, quoniam ipse potest hoc melius deprehendere quam ego. Antecedens patet. Stat eum non esse baptizatum, et sic non est sacerdos. Stat insuper episcopum non ordinasse eum, igitur ».

Comme on le voit, la thèse que soutient Jean Mair ici, c'est que plusieurs paramètres clés du rituel eucharistique nous échappent absolument au moment où le rite a lieu (et où je dois prendre rapidement la décision d'adorer ou non l'hostie)<sup>13</sup>. En premier lieu, il y a un ensemble de paramètres matériels comme le fait que le pain soit réalisé à partir de farine de froment (ce qui est une exigence au sein de l'Église médiévale et qui est réitérée lors du concile de Florence en 1439)<sup>14</sup>. Ensuite, d'un point de vue formel, il est possible que le prêtre soit un imposteur qui n'a été ni baptisé ni ordonné, auquel cas la transsubstantiation ne peut avoir lieu. Mais surtout, à supposer que le prêtre ne soit pas un imposteur, tout le rite repose sur l'intention de consacrer de la part du prêtre, et sur la prononciation des formules de consécration. Or, non seulement, sans parler du fait qu'elles sont peu compréhensibles par les laïcs (puisque prononcées en latin), ces formules ne sont pas nécessairement audibles des fidèles (dans la mesure où le prêtre tourne le dos à l'assemblée et est séparé de la nef), mais plus encore, nul ne peut savoir quelle est l'intention effective du prêtre au moment de la consécration<sup>15</sup>. Le problème clé ici est celui de l'intériorité et de l'imputation des pensées à partir des actes. On est donc dans une situation épistémique d'instabilité et les conditions nécessaires à la connaissance ne peuvent jamais être absolument garanties. Comme le précise Jean Mair dans la première édition, on parle ici de certitude infaillible, de celle qui ne peut être falsifiée, et qui est exigée pour avoir une connaissance au sens strict, qui s'accompagne de vérité et d'évidence<sup>16</sup> :

Je ne parle pas à présent de certitude morale, mais de certitude infaillible, comme tu peux le voir<sup>17</sup>.

Il s'agit donc d'une situation d'ignorance invincible, dans la mesure où malgré tous nos efforts certains éléments nécessaires à une appréhension complète de la situation nous échappent absolument, et cette ignorance porte sur les circonstances ou les faits (par opposition à une ignorance qui porterait sur le droit,

<sup>13</sup> Pour une présentation générale du rituel eucharistique au Moyen Âge, voir E. PALAZZO, « *Missarum Solemnia*. Eucharistic rituals in the Middle Ages », *The Oxford Handbook of Medieval Christianity*, édité par J.H. Arnold, Oxford : Oxford University Press, 2014, p. 238–253.

<sup>14</sup> Sur ce point, voir R. GAÏSE, *Les signes sacramentels de l'Eucharistie dans l'Église latine. Études théologiques et historiques*, (Studia Friburgensia, 89), Fribourg : Editions universitaires de Fribourg, 2001, p. 208–221.

<sup>15</sup> La question clé de l'intention a fait l'objet d'un traitement remarquable dans I. ROSIER-CATACH, *La parole efficace. Signe, rituel, sacré*, Paris : Le Seuil, 2004, p. 263–351.

<sup>16</sup> Sur cette question, voir R. PASNAU, *After Certainty*, p. 188–201 ; J. BIARD, « Certitudo », *Mots médiévaux offerts à Ruedi Imbach*, p. 153–162.

<sup>17</sup> IOHANNES MAIOR, *Quartus Sententiarum*, Paris : P. Piquochet, 1509, f. 50vb : « non loquor nunc de certitudine morali sed infallibili prout tu vides. »

ou sur un principe). Ce que nous apprend ce passage à la limite de type sceptique, qui vise l'un des principaux rituels de l'Église médiévale (donc, un élément structurant de la société), c'est que, en toute rigueur, un chrétien devrait être sceptique, ou plus encore, ne peut pas ne pas être sceptique. Mais en même temps, il ne peut pas être sceptique puisque la religion chrétienne médiévale (et moderne), contrairement aux religions antiques (comme l'a souligné John Scheid<sup>18</sup>), est une religion qui lie le rituel à une croyance : il n'est donc pas possible de suspendre sa croyance au moment où l'on accomplit le rite. On est donc dans une situation qui relève de ce que la théologie morale à cette période a qualifié de *perplexitas* et de *scrupulus* : tout choix semble néfaste, et l'on ne sait plus comment agir<sup>19</sup>.

### *Faire comme si*

La solution que propose Jean Mair se situe à un double niveau. En premier lieu, d'un point de vue sotériologique, dans la mesure où n'importe quel théologien médiéval admet que l'ignorance invincible excuse le péché<sup>20</sup>, il faut souligner que, dans le présent *casus*, l'adoration catégorique de l'hostie ne mettrait pas en danger le salut de celui qui adorerait une hostie non consacrée malgré lui. Et, d'autre part, il n'y a pas lieu de demander au fidèle de mener une enquête supplémentaire (qu'il serait d'ailleurs bien difficile de mener) :

Celui qui adore catégoriquement le corps du Christ qu'il croit invinciblement être dans le sacrement de l'Eucharistie ne pêche pas en cela. On le prouve : l'ignorance invincible excuse celui qui connaît celle qui n'est pas son épouse, mais qu'il croit invinciblement l'être, comme à propos de Jacob et Lia, ou qui avait pu l'être. La cause en est une ignorance que l'on n'est pas tenu de vaincre<sup>21</sup>.

En second lieu, et c'est le point qui m'intéresse ici, le problème de la perplexité et du scrupule se règle, en fait, à un autre niveau, qui est celui de la certitude

<sup>18</sup> Voir notamment, J. SCHEID, *Les dieux, l'Etat et l'individu. Réflexions sur la religion civique à Rome*, Paris : Le Seuil, 2013, p. 25–49.

<sup>19</sup> Sur la question de la perplexité et du scrupule, voir S. GROSSE, *Heilungsgewissheit und Scrupulositas im späten Mittelalter. Studien zu Johannes Gerson und Gattungen der Frömmigkeitstheologie seiner Zeit*, Tübingen : J.C.B. Mohr (P. Siebeck), 1994.

<sup>20</sup> Si tous les théologiens médiévaux acceptent de façon générale l'adage « ignorantia invincibilis excusat a peccato », néanmoins, les « rigoristes » (pour reprendre la terminologie de O. Lottin) cherchent à limiter le champ d'application acceptable de l'ignorance invincible, notamment par l'appel à l'*auxilium Dei*. Voir les références dans la note 5.

<sup>21</sup> IOHANNES MAIOR, *Quartus Sententiarum*, f. 50vb : « Adorans cathogorice corpus christi quod credit invincibiliter esse in sacramento eucharistie non peccat in hoc. Probatur : ignorantia invincibilis excusat aliquem cognoscentem non suam quam credit invincibiliter esse suam ut de Jacob et Lia, vel esse poterat causa est ignorantia quam non tenetur vincere ».

morale, comme on l'a vu dans l'opposition entre certitude infaillible et certitude morale. Dans son commentaire à l'*Ethique*, Jean Mair avait déjà distingué deux degrés de certitude, l'un infaillible, propre aux sciences mathématiques, et l'autre faillible, en raison d'empêchements externes, que l'on trouve dans la philosophie naturelle aussi bien que dans la philosophie morale. S'inspirant sans le dire de Buridan, et de toute une tradition parisienne, Jean Mair s'appuie sur le texte d'Aristote pour souligner que les méthodes scientifiques déployées dépendent de la *materia subiecta*, du sujet dont traite une science<sup>22</sup>. La certitude que l'on pourra trouver dans chaque science dépendra à son tour de la nature de ces méthodes :

Les sciences mathématiques sont dans le premier degré de certitude, dans lequel degré je place tous les arts dont les principes sont certains. A partir de ces principes certains et par une inférence certaine, il est nécessaire que suive une conclusion dont la vérité est inébranlable. Dans le second degré de certitude se trouvent les disciplines dont les principes sont vrais mais peuvent cependant être empêchés, comme c'est le cas en philosophie naturelle. [...] Dans ce second degré, on placera la science morale<sup>23</sup>.

Le critère de distinction des deux types de certitude tient à ce que la contingence de l'objet peut empêcher que la conclusion suive nécessairement des principes (selon un modèle aristotélicien implicitement requis pour la science). Conformément à l'injonction aristotélicienne de ne pas rechercher partout l'exactitude mathématique (ou la certitude, dans certaines traductions latines médiévales du texte), Jean Mair introduit un deuxième degré de certitude qui peut être falsifié quand certains paramètres de l'objet nous échappent (comme le montre le cas du jugement astronomique ou du jugement éthique que Jean Mair prend en exemple ici<sup>24</sup>). C'est donc ce type de certitude qui est convoqué par Jean

<sup>22</sup> VOIR ARISTOTE, *Ethique à Nicomaque*, II, 2, 1104 a 3–4, (transl. Grosseteste, reu. Guillelmi, *Aristoteles latinus, Ethica Nicomachea*, XXVI 1–3, édité par R.A. Gauthier, Leiden – Bruxelles : Brill – Desclée de Brouwer, 1974, p. 398) : « Quoniam sermones secundum materiam sunt expetendi ».

<sup>23</sup> IOHANNES MAIOR, *Aristotelis ethica ... ab Ioanne Maiore Hadingtonano elucidatum*, Paris : Jean Petit, 1530, f. 4v : « Scientiae mathematicae sunt in primo gradu certitudinis intra quem gradum omnem artem colloco, cuius principia sunt certa. Ex principiis autem et illatione certis conclusionem inconcusse veritatis sequi est necesse. In secundo gradu sunt disciplinae quarum principia sunt vera, sunt tamen impedibilia, vt de philosophia naturali. [...] Hoc in secundo gradu moralis disciplina in pennato collocabitur ».

<sup>24</sup> IOHANNES MAIOR, *Aristotelis ethica*, f. 4v : « Sic est de multis principiis astrologicis experientia enim cognoscimus aliquem erroneum aspectum caloris siccitatisque esse procreatum, qui perperdi potest, vtpote si in signis humidis praesentia influentiae contingat quocirca in talibus astronomi nonnumquam sunt falsi et quanto pluribus impedimentis sunt obnoxii tanto incertius iudicatur. Hinc de actibus humanis libertate arbitrii pendentibus ineptissimi iudicarii perinde atque superstitiosi circunveniuntur ».



Mair pour justifier l'adoration éventuellement fautive d'une hostie non consacrée. Pour comprendre comment cette certitude permet de lever la perplexité et le doute, en permettant d'agir comme si les doutes sceptiques n'avaient pas de valeur réelle, il faut revenir à l'origine de cette notion, afin d'identifier les changements que lui fait subir Jean Mair.

#### LES TRANSFORMATIONS DE LA CERTITUDE MORALE

La notion de certitude morale est un concept clé dans l'évolution de l'épistémologie médiévale tardive, et dans l'invitation à faire une place à la croyance, à prendre en compte la contingence par des procédures rationnelles<sup>25</sup>. Comme on l'a entraperçu, c'est le texte de l'*Ethique à Nicomaque* qui y invite puisqu'Aristote suggère de ne pas chercher la même exactitude (*akribes/certitudo*) dans toutes les sciences<sup>26</sup>. L'idée qu'il y a des degrés de certitude et que le modèle mathématique ne peut pas s'imposer uniformément va se répandre progressivement (quoique lentement). Par exemple, Thomas d'Aquin introduit le syntagme *certitudo probabilis* pour rendre compte de cette différence de degrés de certitude<sup>27</sup>. Mais c'est surtout au XIV<sup>e</sup> siècle que des changements sensibles se font sentir.

#### *Buridan et l'invention de la certitude morale*

C'est à Jean Buridan (ca. 1300–1361) qu'il revient d'introduire l'idée de *certitudo moralis* (ou plus précisément l'idée « d'évidence suffisante pour l'action morale »), comme certitude suffisante dans le domaine de l'action humaine, et inférieure tant à la certitude mathématique qu'à la certitude démonstrative de la philosophie naturelle. Buridan distingue en effet un niveau supérieur de certitude, la certitude *simpliciter* qui est infalsifiable même par la puissance divine (qui est limitée par le principe de contradiction). C'est la certitude propre à la logique et aux mathématiques. A un niveau inférieur, on trouve la certitude relative ou par hypothèse (*secundum quid* ou *ex suppositione*), qui est propre à la philosophie naturelle et qui repose sur le présupposé que le cours de la nature fonctionne

<sup>25</sup> Suite à l'article de Zénon Kaluza mentionné dans la note 1, plusieurs études ont été consacrées à cette question. Voir notamment, J. BIARD, *Science et nature. La théorie buridanienne du savoir*, Paris : Vrin, 2012, p. 39–41 ; A. ROBERT, « L'idée de logique morale aux XIII<sup>e</sup> et XIV<sup>e</sup> siècles », *Médiévales*, vol. 63 (2012), p. 27–46 ; CH. GRELLARD, « Probabilisme et approximation du vrai au XIV<sup>e</sup> siècle (Jean Buridan, Nicole Oresme, Jean Gerson) », *La vérité*, édité par J.-Ph. Genet, Paris : Publications de la Sorbonne, 2015, p. 65–79 ; R. PASNAU, *After Certainty*, p. 198–201.

<sup>26</sup> ARISTOTE, *Ethique à Nicomaque*, I, 3, 1094 a 11–27.

<sup>27</sup> Par exemple, THOMAS DE AQUINO, *ST II-II*, q. 70, a. 2 et 3.

normalement, c'est-à-dire que Dieu ne fait pas de miracle, ou ne suspend pas l'action des causes secondes. C'est donc une certitude qui n'est falsifiable que de façon surnaturelle, mais qui est conditionnée par cette intervention surnaturelle possible<sup>28</sup>. Enfin, il y a un troisième degré de certitude propre à l'éthique :

Bien plus, il y a une évidence plus faible qui suffit pour bien agir de façon morale, à savoir quand toutes les circonstances de l'action qu'un homme peut examiner avec attention ont été considérées et examinées, s'il formulait un jugement conformément aux réquisits de ces circonstances, ce jugement serait évident, par une évidence suffisante pour bien agir de façon morale, quoique ce jugement puisse se révéler faux, en raison de l'ignorance invincible de certaines circonstances. Par exemple, il est possible qu'un juge agisse bien et de façon méritoire en faisant pendre un saint homme parce que, par des témoignages et par des preuves conformes au droit, il lui apparaît de façon suffisante que cet homme bon est un homicide malfaisant<sup>29</sup>.

Comme on le voit, la notion de certitude morale est élaborée en lien avec la notion d'ignorance invincible : dans le domaine de l'éthique, la contingence des actions et la multiplicité des paramètres à prendre en compte, liés à l'urgence de l'action, conduisent à une situation où même une enquête diligente ne peut pas exclure absolument que certains paramètres clés nous échappent. On a donc affaire à un type de certitude faillible de façon naturelle (et pas seulement de façon surnaturelle et exceptionnelle). Et pourtant ce type de garantie, offert par la certitude morale, est suffisant pour que l'esprit acquiert un assentiment assez ferme pour se décider à agir. Pour cela, il est requis d'avoir mené une enquête diligente sur les circonstances. En d'autres termes, Buridan semble s'inscrire dans le cadre d'une éthique de la croyance, où l'examen diligent (fondé sur des preuves variables selon les domaines) donne le droit de former une certaine croyance, et d'agir avec fermeté conformément à cette croyance. La certitude morale est celle qui donne suffisamment de raisons de croire et d'agir, en dépit de l'ignorance

<sup>28</sup> Sur ces degrés de certitude, voir J. BIARD, *Science et nature*, p. 34–35, J. ZUPKO, « On Certitude », *The Metaphysics and Natural Philosophy of John Buridan*, édité par H. Thijssen, J. Zupko, Leiden – Boston – Köln : Brill, 2003, p. 165–182 ; CH. GRELLARD, *Croire et savoir. Les principes de la connaissance chez Nicolas d'Autrécourt*, Paris : Vrin, 2005, p. 234–238.

<sup>29</sup> IOHANNES BURIDANUS, *In Metaphysicen Aristotelis*, L. II, q. 1, Paris : Josse Bade, 1518, f. 9ra : « Immo est adhuc alia debilior euidencia que sufficit ad bene agendum moraliter scilicet quando visis et inquisitis omnibus circumstantiis factis quos homo cum diligentia potest inquirere, si iudicet secundum exigentia huiusmodi circumstantiarum illud iudicium erit euidens euidencia sufficiente ad bene agendum moraliter etiam licet iudicium sit falsum propter inuincibilem ignorantiam alicuius circumstantie. Verbi gratia possibile esset quod prepositus bene et meritorie ageret suspendendo unum sanctum hominem quia per testes et alia documenta secundum iura sufficienter apparet ipsi quod ille bonus homo esset malus homicida immo conclusus est et corelarie quod aliqui valde mali dicunt volentes interimere ».

invincible de certaines circonstances, c'est-à-dire en dépit de la possibilité que ma croyance se révèle fautive ultérieurement. C'est cette idée que va reprendre Jean Gerson (qui invente le syntagme « certitude morale ») dans le cadre d'une réflexion sur le scepticisme.

*Certitude morale et scepticisme chez Gerson*

Jean Gerson (1363–1429) reprend, en la modifiant sensiblement, la distinction des types d'évidence de Buridan, notamment dans son traité intitulé *De consolatione theologiae*. Le premier niveau de certitude, celui de la certitude infaillible, est réservé à la certitude surnaturelle, obtenue soit par la vision béatifique, soit par l'illumination, soit par la foi. Il s'agit d'une évidence qui ne peut être falsifiée surnaturellement puisqu'elle provient de Dieu, qui ne peut se contredire :

La certitude surnaturelle est telle qu'elle ne peut pas donner son assentiment à une proposition et se tromper. [...] En effet, chaque certitude de ce type est telle que par aucune puissance, même divine et absolue, elle ne peut être trompeuses, autrement Dieu se nierait lui-même. Cette certitude, l'école des philosophes ne l'a pas vue, ni celle des Stoïciens, ni celle des Péripatéticiens, ni celle des Académiciens<sup>30</sup>.

On voit donc que, d'emblée, Gerson retire toute science humaine du domaine du champ de la certitude infaillible. Les sciences, mathématiques comme physiques relèvent de la certitude naturelle qui, selon la nature, ne peut pas être fautive. Néanmoins, cette certitude naturelle peut être mise en doute, comme le montre l'exemple des sceptiques de l'Académie (que Gerson reprend à Lactance) :

En outre, nous trouvons une autre certitude qui est dite naturelle, et elle est telle qu'il ne se trouve pas par nature que quelqu'un puisse donner son assentiment de cette façon et se tromper. Cette certitude, Aristote et les Péripatéticiens, ainsi que les philosophes stoïciens, ont posé qu'elle est possible pour nous, dans les premiers principes connus par soi, par la seule appréhension des termes, comme « n'importe quelle chose est ou n'est pas ». Ils l'ont aussi posée dans les conclusions démontrées et dans celles déduites, dans des conséquences évidentes, au moyen de tels principes, de sorte qu'ils ont dit que la science mathématique est la plus certaine. Mais les Académiciens, parmi lesquels Socrate, Carnéade et Cicéron, et d'autres après eux, ont semblé avoir introduit une nouvelle science, qui consiste

<sup>30</sup> IOHANNES GERSON, *De consolatione theologiae*, *Œuvres complètes*, vol. 9 : *L'œuvre doctrinale*, introduction, texte et notes par P. Glorieux, Paris : Desclée, 1973, p. 231 : « Certitudo supernaturalis ita se habet quod non stat aliquem sic assentire et falli. [...] Est enim qualibet hujusmodi certitudine tanta, quod per nullam potentiam etiam divinam et absolutam, fallax esse potest, alioquin Deus negaret semetipsum. Hanc philosophorum schola non vidit, neque Stoicorum, neque Peripateticorum, neque Academicorum ».

à ne rien savoir, pas même savoir que l'on ne sait rien. Ainsi, ils ont voulu par ce moyen supprimer toute certitude en soutenant que sur toute chose, on peut argumenter pour et contre de façon égale<sup>31</sup>.

On voit, comment Gerson reprend le défi sceptique comme un test à la connaissance, permettant de discriminer nos croyances qui peuvent véritablement prétendre à la certitude, des autres. Reprenant la description du courant sceptique que donne Lactance<sup>32</sup>, Gerson leur fait implicitement crédit, sans entrer dans les détails, d'avoir su mettre en cause le mode naturel de certitude, y compris dans ce qui apparaît comme le sommet de la certitude humaine, à savoir les mathématiques. On se retrouve ainsi dans une situation où il faut déterminer si, en dehors de la certitude de la foi, il est possible d'identifier une autre forme de certitude, accessible par des moyens naturels et qui permette de répondre au défi sceptique<sup>33</sup>. Face aux sceptiques, Gerson introduit donc la certitude morale en liant explicitement le type de certitude que l'on peut exiger à la matière examinée, à la *materia subiecta* :

Ensuite, il y a une certitude qui peut être dite morale ou politique, dont traite Aristote avec la précédente certitude au début de l'*Ethique*. Sa thèse est la suivante : il revient au savant de chercher en chaque chose la certitude conforme à ce qu'exige la matière. Il est en effet, dit-il, également vicieux que le mathématicien cherche à persuader et que le moraliste cherche à démontrer. En effet, la certitude morale ne provient pas de l'évidence de la démonstration, mais de

<sup>31</sup> IOHANNES GERSON, *De consolatione theologiae*, p. 231 : « Porro certitudinem alteram quae naturalis dicitur invenimus, quae talis est quod non stat per naturam quod aliquis taliter assentiat et fallatur. Hanc Aristoteles et Peripatetici, hanc et Stoici philosophi posuerunt nobis possibilem in primis principiis per se notis, cognitis videlicet ex sola terminorum apprehensione, ut quod quodlibet est vel non est. Posuerunt etiam in conclusionibus demonstratis, et in evidenti consequentia deductis per talia principia, quemadmodum dixerunt mathematicam scientiam esse certissimam. Academici vero, in quibus Socrates, Carneades et Cicero, dehinc posteriores aliqui novam visi sunt induxisse scientiam, nihil scire, immo nec hoc scire quod nil scimus. Ita tollere voluerunt e medio certitudinem omnem, dicentes de omni re ad utramque partem ex æquo disputari posse ».

<sup>32</sup> LACTANTIUS, *Diuiinarum institutionem libri septem*, L. III, c. 3–6, édité par S. Brandt, Leipzig : G. Freytag, 1890, p. 181–190. L'étude de la réception médiévale de Lactance reste à faire. On trouvera des éléments préparatoires à une telle étude dans les études réunies par Blandine Colot dans la *Rivista di storia e letteratura religiosa*, vol. 53/3 (2017), « Lactance par contours et détours ».

<sup>33</sup> La proximité de Gerson avec Jean de Salisbury est tout à fait frappante. Voir CH. GRELLARD, *Jean de Salisbury et la renaissance médiévale du scepticisme*, (Histoire, 122), Paris : Les Belles Lettres, 2013, p. 43–53. J'ai suggéré ailleurs l'existence d'une tradition sceptique « humaniste », au Moyen Âge, qui va de Jean de Salisbury à Jean Gerson en passant par Pétrarque. Voir CH. GRELLARD, « Y a-t-il une tradition sceptique au Moyen Âge ? », *Regards sur les traditions philosophiques (XII<sup>e</sup>–XIV<sup>e</sup> siècles)*, édité par D. Calma, Z. Kaluza, Leuven : Leuven University Press, 2017, p. 187–209.

conjectures probables, schématiques et figurées, davantage en faveur d'une partie que de l'autre. Une telle certitude, si les Académiciens l'avaient entièrement niée, s'ils n'avaient pas dit en outre qu'elle était suffisante en vue de l'action morale, ils n'auraient pas trouvé de raison de conjecturer qu'un bien doit être fait, ou un mal omis, conformément à un jugement de la raison qui doit être certain, comme la vertu est certaine en soi, sans quoi elle ne serait pas vertu<sup>34</sup>.

Gerson s'appuie sur le probabilisme de la nouvelle Académie, qu'il connaît par Cicéron et Lactance, en conjonction avec la thèse aristotélienne de la *materia subiecta*, pour introduire la certitude morale comme règle indispensable à l'action humaine, reprenant implicitement l'argument de l'apraxie, selon lequel le sceptique doit à tout le moins déterminer une règle d'action<sup>35</sup>. La certitude morale est donc une forme de certitude, faillible et temporaire, dont même les sceptiques ne peuvent pas se passer s'ils veulent échapper à l'accusation de l'inaction. Quand toute chose serait faillible, il serait encore nécessaire de s'en remettre à une forme affaiblie de certitude, produite au moyen d'arguments probables, conjecturels, mais suffisante pour offrir un modèle rationnel d'action. De fait, l'application immédiate de la certitude morale pour Gerson est liée à la question du scrupule, c'est-à-dire du doute qui assaille le chrétien relativement à son salut (et qui est l'objet principal de la théologie morale au tournant du Moyen Âge et de la Modernité<sup>36</sup>). La certitude morale ne supprime pas le doute, en effet, puisqu'elle n'est pas une certitude infaillible, mais elle permet de le mépriser ou de le dépasser, c'est-à-dire d'agir ponctuellement comme si le scrupule n'avait pas lieu d'être :

---

<sup>34</sup>IOHANNES GERSON, *De consolatione theologiae*, p. 231–232 : « Denique certitudo quae moralis dici potest vel civilis tangitur ab Aristotele una cum praecedenti certitudine in Ethicorum suorum principio. Cujus sententia est : Disciplinati esse in unaquaque re certitudinem quaerere juxta exigentiam materiae. Aequè enim vitiosum est, inquit, persuadentem quaerere mathematicam et moralem demonstrantem : non enim consurgit certitudo moralis ex evidentia demonstrationis, sed ex probabilibus conjecturis, grossis et figuralibus, magis ad unam partem quam ad alteram. Talem certitudinem si penitus negaverint Academici, si non eam praeterea sufficientem dixerint ad aliquid moraliter operari, viderint qua ratione praesumpserint aliquid vel agere bonum, vel omittere malum, conformiter ad judicium rationis, quale debet esse certum, sicut certa est in se virtus, alioquin virtus non est ».

<sup>35</sup>Le lien entre Gerson et le scepticisme avait déjà été pointé par R. Schüssler, qui n'avait cependant pas vu l'influence de Lactance. Voir R. SCHÜSSLER, « Jean Gerson, Moral Certainty and the Renaissance of Ancient Scepticism », *Renaissance Studies*, vol. 23/4 (2009), p. 445–462. Voir aussi A. LAMY, « L'amour consciencieux de la créature pour Dieu. Héritages anciens et postérité doctrinale du scepticisme de Jean Gerson », *Scepticisme et religion. Constantes et évolutions de la philosophie hellénistique à la philosophie médiévale*, édité par A.-I. Bouton-Touboulic, C. Lévy, Turnhout : Brepols, 2016, p. 253–268.

<sup>36</sup>Sur l'idée d'un tournant moral de la théologie à la fin du Moyen Âge, voir L. VEREECKE, *De Guillaume d'Ockham à Alphonse de Ligori. Etudes d'histoire de la théologie morale modern 1300–1787*, Rome : Collegium S. Alfonsi de Urbe, 1986, p. 27–55

Je comprends en outre que, dans le domaine des actions humaines, qui est sujet à une telle variété, comme le dit Aristote, et comme l'atteste l'expérience, et comme cela semble manifeste selon les cas que selon l'art, la troisième certitude suffit, laquelle ne rejette pas toujours tous les scrupules, mais suffit à les mépriser ou à les dépasser, de sorte que l'on agit comme s'ils n'existaient pas<sup>37</sup>.

Gerson est donc l'auteur de ce geste décisif qui consiste à introduire dans le domaine de la théologie morale la certitude morale, fondée sur une évaluation probabiliste de la situation, afin de rendre possible une action en levant les scrupules éventuels. Or, de façon significative, l'un des domaines de la théologie morale où Gerson applique cette théorie de la certitude morale est précisément celui de l'Eucharistie. Dans un sermon en français, il indique clairement qu'une certitude morale est suffisante pour adorer l'hostie. L'enjeu ici n'est pas la réalité de la transsubstantiation, mais l'état moral du communiant :

Belle seur, mon ame, il suffist que tu soies repentante et confessee de ton pechie par bon propos de non recheoir a l'ayde de Dieu ; et si tu as cecy, tu le peux scavoir non mie de certainete qui ne puisse faillir, mais de certainete telle qu'il souffist en telle matiere, et sans ce que tu feces nouvel pechie en recevant ce sacrement<sup>38</sup>.

Cette même certitude suffisante mais faillible, c'est-à-dire, la certitude morale est appliquée au prêtre quand il doit évaluer son propre état peccamineux avant de célébrer le sacrement de l'Eucharistie<sup>39</sup>. Enfin, sur la question de l'hostie non consacrée qu'il considère comme structurellement équivalente à celle du baptême, Gerson considère que la solution de l'adoration conditionnelle n'est pas nécessaire, dans la mesure où cette condition n'est que l'explicitation d'une intention. De fait, et de façon générale, il soutient d'une part que les formules sacramentelles doivent être catégoriques et non conditionnelles, et d'autre part,

<sup>37</sup> IOHANNES GERSON, *De consolatione theologiae*, p. 232 : « Intelligo praeterea quod in agibilibus humanis, quae tantam habent varietatem dicente Aristotele et experientia teste, ut casu magis quam arte constare videantur, sufficit tertia certitudo qualis non semper scrupulos omnes abjicit, sufficit ut contemnat vel superet sic operando quasi non sint ».

<sup>38</sup> IOHANNES GERSON, « Memoriam fecit mirabilium », Sermon n° 357, *Œuvres complètes*, vol. 7\* : *L'œuvre française. Sermons et discours*, introduction, texte et notes par P. Glorieux, Paris : Desclée, 1968, p. 707.

<sup>39</sup> IOHANNES GERSON, *Regulae mandatorum*, *Œuvres complètes*, vol. 9 : *L'œuvre doctrinale*, p. 123 : « Discrimen novi peccati mortalis in celebrando vitatur si post discussionem conscientiae, quae regulariter in talibus haberi solet, celebraturus non habeat conscientiam suam fixam aut aequè firmam sicut de opposito quod videlicet sit in peccato mortali, vel alio irretitus legitimo impedimento, ut est irregularitas. Et haec vocatur certitudo moralis vel civilis, quod homo potest sufficienter probatus est. Existente casu quo homo potest celebrare licite et a celebratione licite desistere, laudabilius est, ceteris paribus, celebrare ; tum quia opus de se privilegiatum est et fructuosum ; tum quia a nobiliori virtute procedit celebratio quae fit ex amore, quam omissio quae ex timore generatur ».

que le prêtre qui a un doute au moment de la consécration doit se contenter de son intention de ne pas consacrer de nouveau, cette intention étant suffisante pour Dieu<sup>40</sup>. Sous réserve d'un inventaire plus systématique, cependant, la certitude morale n'est pas convoquée pour résoudre le *casus*.

Ce dont hérite Jean Mair, à travers Buridan et Gerson, c'est donc l'idée que la certitude morale permet de dépasser à la fois les situations de scepticisme et d'ignorance invincible, au moyen de la construction d'une règle d'action ancrée dans une conception probabiliste de la preuve. Jean Mair va faire subir une inflexion décisive à cette thèse, en prenant en considération les aspects sociaux de notre connaissance.

### L'ÉPISTÉMOLOGIE SOCIALE COMME RÉPONSE AU SCEPTICISME

Lorsqu'il reprend la notion de certitude morale dans le cadre du *casus* de l'hostie non consacrée, Jean Mair hérite sans aucun doute de Buridan et Gerson (qui sont des sources explicites de sa propre pensée<sup>41</sup>), mais il fait, discrètement, et de façon inachevée sans doute, subir à la notion une inflexion décisive vers la prise en compte des conditions sociales de la croyance et du savoir. Il faut distinguer à ce propos les deux rédactions de la question sur l'adoration catégorique, qui nous occupe, pour bien saisir l'évolution de Jean Mair.

---

<sup>40</sup>IOHANNES GERSON, *Lettre à son frère Nicolas, Œuvres complètes*, vol. 2 : *L'œuvre épistolaire*, introduction, texte et notes par P. Glorieux, Paris : Desclée, 1960, p. 134-135 : « Unde pro regula teneatur quod formae sacramentorum debent esse absolutae et non conditionales. Et si opponatur quod in baptismo dicitur quandoque : si tu non est baptizatus ego te baptizo, etc., respondeo quod illa conditio non se tenet nec tenere debet ex parte formae sed solum referenda est ad explicationem intentionis quam habet sacerdos, quam intentionem ideo explicat ne putetur velle baptizare puerum jam baptizatum et ita facere injuriam sacramento. Unde apud Deum sufficeret intentio interior sine tali explicatione, nisi quia Ecclesia voluit fieri sic causa dicta. Simile esset in dubio quod aliquis haberet de hostia posita ante eum dum celebrat et nescit plene si consecrata jam sit vel non, ut puta quia nescit si protulerit sufficienter verba, etc. Tunc si necessaria sit securitas amplior sufficiat quod homo cum intentione ista quod non intendat consecrare hostiam istam si sit consecrata, dicat verba consecrationis ; quamvis talis repetitio non sit passim facienda, nec esset in hoc assuescendum ».

<sup>41</sup>Rappelons que la solution la plus répandue à ce *casus*, héritée de Guillaume d'Auxerre consiste à défendre l'idée d'une adoration conditionnelle (« j'adore l'hostie, si elle a été consacrée »). Robert Holcot est, semble-t-il, le premier à rompre avec cette solution et à défendre la légitimité d'une adoration catégorique dans les cas d'ignorance invincible. Mais il ne s'appuie pas sur l'idée de certitude morale (qui semble absente de ses réflexions) et se contente de la pureté de l'intention de celui qui adore. Sous réserve d'inventaire, Gerson serait le premier à utiliser cette solution, en passant, dans le sermon que l'on a mentionné. Sur les différentes positions de Guillaume d'Auxerre à Robert Holcot, voir CH. GRELLARD « Que m'est-il permis d'ignorer ? ».

*La certitude morale et son arrière-plan juridique (1509)*

Dans la première rédaction de sa solution au *casus*, la certitude morale est présente de façon assez discrète. Ce qui occupe alors Jean Mair, c'est bien davantage les liens entre ignorance invincible et excuse du péché. À la fin de la question, cependant, il revient sur la question de la certitude morale. Le problème crucial, qu'aucune enquête, quelque diligente qu'elle puisse être, ne peut régler, est celui de l'intention du prêtre. C'est sur ce point que Jean Mair appelle à pallier la faillibilité de notre jugement par la certitude morale :

De la même façon ici <l'inférence est valide> : n'importe quel prêtre disant les paroles de consécration avec l'intention requise, sur la matière requise, fait que le corps du Christ est ici ; ce prêtre (en montrant Socrate ou un autre) est de cette sorte, donc etc. La majeure est connue, et je ne dois pas douter de la mineure : bien qu'elle puisse être fautive de plusieurs façons, est certaine pour moi selon une certitude morale dont je ne dois pas douter. C'est manifeste : nul ne doit croire du mal de son prochain avant que ce ne soit prouvé (*Décret*, cause 2, question 1, chap. 3)<sup>42</sup>.

Comme le rappelle la majeure de l'inférence, pour que la transsubstantiation ait lieu, est requis un ensemble de conditions matérielles et formelles, dont l'intention correcte de consacrer, de la part du prêtre, condition qui nous est absolument inaccessible. Néanmoins, que tel prêtre consacre effectivement l'hostie ne doit pas être mis en doute. On sait bien pourtant que les erreurs de consécration ne sont pas seulement une possibilité théorique, mais bien des faits avérés : les archives des officialités, les tribunaux canoniques internes aux évêchés attestent de cas de prêtres qui oublient de consacrer ou qui laissent échapper l'hostie ou le calice au moment de la consécration<sup>43</sup>. Dès lors, si l'on a eu affaire au moins une fois à un cas identifiable de déviance par rapport aux conditions de succès, on pourrait être tenté de généraliser. C'est le principe de tout raisonnement sceptique : si l'erreur est possible une fois, elle pourrait se produire toujours. Mais c'est précisément cette généralisation que nous interdit de faire la certitude morale qui est suffisante pour accepter la mineure du syllogisme selon laquelle le

<sup>42</sup> IOHANNES MAIOR, *Quartus Sententiarum*, d. 11, q. 2, f. 51va : « Eodem modo hic : quilibet presbiter dicens verba consecrationis cum intentione debita super debita materia facit corpus christi esse hic, iste presbiter demonstrando sortem vel alium est huiusmodi, igitur. Maior est nota, non debeo dubitare minorem licet pluribus modis potest esse falsa, est mihi certum certitudinem morali quod non debeam dubitare. Patet : nullus debet malum de proximo credere antequam probetur <Decretum Gratiani causa> ii questio i deus <causa> iii questio viii iudicantem et <causa> xi questio iii in cunctis ».

<sup>43</sup> Voir J.-G. VONDRUS-REISSNER, « Présence réelle et juridiction ecclésiastique dans le diocèse de Paris (fin XV<sup>e</sup> – 1530) », *Histoire, économie et société*, vol. 7/1 (1988), p. 41–53, en particulier p. 43–45. Je remercie Jacques Chiffolleau d'avoir attiré mon attention sur cet aspect de la question.



prêtre a consacré avec l'intention requise. Ce qui est implicite dans cet appel à la certitude morale, c'est l'idée que l'erreur reste dans le domaine de l'exception, et que cette exception est pratiquement négligeable d'un point de vue pratique, en raison de la situation d'ignorance invincible où l'on se trouve. Mais qu'est-ce qui justifie cette certitude morale ici ? Rien d'autre qu'un précepte du droit canon, repris au *Décret* de Gratien, selon lequel nul ne doit croire du mal de son prochain avant que cela ne lui soit prouvé. Il y a donc une présomption de bonté qui fonde la confiance dans le prêtre. Il faut admettre que la solution est un peu rapide et décevante. Il faut donc se tourner vers la seconde rédaction pour en savoir plus sur cette présomption de bonté.

*La dimension sociale de la certitude morale (1519)*

Dix ans plus tard, Jean Mair revient sur la solution au *casus* de l'hostie non consacrée en se focalisant non plus sur l'ignorance invincible mais sur la certitude morale, dont il est amené à préciser un peu mieux le fonctionnement :

Deuxième conclusion : j'ai une certitude morale suffisante que le corps du Christ a été transsubstantié, donc sous les espèces du pain, il y a le corps du Christ. L'inférence est valide : puisque j'ai une certitude morale de l'antécédent, j'ai une telle certitude du conséquent. En effet, si une conséquence est certaine, et que l'antécédent est certain, le conséquent est certain selon la même certitude. Mais il est manifeste que j'ai une certitude morale de l'antécédent. Nous voyons qu'il n'y a aucune difficulté à propos d'un baptisé, né parmi les chrétiens, et dont les parents sont connus, tant du côté des parents et des parrains que du côté de celui qui l'a baptisé et du voisinage. Il n'y a pas de difficulté à propos de l'intention de l'évêque, ni à propos de l'intention du prêtre de recevoir les ordres et de faire ce qui convient à un homme honnête. En effet, n'importe qui doit être présumé bon jusqu'à ce que l'opposé ne soit manifesté. Mais l'opposé n'est pas manifesté à propos de ce prêtre, comme on le suppose < dans le *casus* ><sup>44</sup>.

Comme on le voit, la certitude morale est ici précisée à un triple niveau. En premier lieu, ce qui fonde notre confiance dans l'effectivité de la transsubstantiation,

<sup>44</sup>IOHANNES MAIOR, *In Quartum Sententiarum*, d. 11, q. 3, f. 59vb : « Secunda conclusio : habeo certitudinem moralem sufficientem quod corpus Christi transsubstantietur, ergo sub speciebus panis est corpus Christi. Haec consequentia est bona, quoniam certitudinem moralem habeo de antecedente, ergo talem habeo de consequente. Si enim aliqua consequentia sit certa, et antecedens certum, consequens eadem certitudine est certum. Sed certitudinem moralem habeo de antecedente quod patet. Videmus quod nulla est difficultas de baptismo nati inter christianos, et notos parentes, tum ex parte parentum et patrinorum, tum ex parte baptizantis et viciniæ. De intentione episcopi non cadit difficultas, nec de intentione sacerdotis quin ordines suscipere intendit, et facere illa quae probum virum decent. Quilibet enim est praesumendus bonus donec de opposito doceatur, non docetur autem oppositum de hoc sacerdote, prout supponitur ».

c'est-à-dire dans le fait que les conditions de réussites du rituel sont effectivement réunies, c'est un ensemble de garanties sociales. Le statut du prêtre est confirmé par un réseau de connaissances locales, qui relèvent du témoignage : les parents, les parrains, le voisinage. Il y a donc un ensemble d'indices concordants sur la personnalité du prêtre, qui fondent la confiance que je puis lui accorder. La certitude morale est donc d'abord produite par le milieu social qui procède d'une sorte de contrôle social interne à toute communauté (à plus forte raison quand une telle solution a une dimension holiste<sup>45</sup>). En second lieu, cette dimension sociale est renforcée par une dimension institutionnelle : l'Église, l'évêque, attestent des bonnes mœurs du prêtre. L'occupation d'une fonction sociale publique introduit une garantie d'ordre supérieur au simple témoignage social : il y a une sanction juridique supplémentaire qui fonde la confiance. Enfin, en troisième lieu, sur la question cruciale de l'intention, Jean Mair reprend (implicitement cette fois) le principe du droit canon que l'on pourrait appeler principe de présomption de moralité, qui fonde la confiance que l'on peut placer envers autrui au sein d'une même société. Le savoir est donc produit collectivement, et il est produit en faisant confiance à ceux avec qui l'on vit<sup>46</sup>. Les risques d'erreur et de tromperie sur lesquels s'appuie l'argument sceptique contre le rituel eucharistique sont donc limités (mais pas éliminés) par ce principe de confiance socialement garanti, de sorte que la certitude morale permet d'agir comme si ce risque était négligeable, en évacuant tout scrupule éventuel. En quelque sorte, le travail cognitif socialisé permet une mutualisation du risque d'erreur. La certitude morale, renouvelée par Jean Mair, introduit ainsi l'idée que ce n'est pas seulement par une démarche individuelle d'examen des circonstances que je peux sécuriser mon action, mais en m'appuyant sur un principe de confiance garanti collectivement. Le chrétien n'a donc pas lieu d'être sceptique car son action repose sur un savoir qui est produit et garanti collectivement par la communauté (et l'institution) à laquelle il appartient. Mais il y a encore un dernier critère qui vient préciser les conditions d'appel à la certitude morale, c'est le critère de l'habituel et de l'inhabituel.

### *L'habituel et l'inhabituel*

Le *casus* de l'hostie non consacrée est usuellement traité, dans les textes scolastiques, de façon conjointe avec le *casus* du diable transfiguré : supposons que le

<sup>45</sup> Sur l'idée de conception holiste de la société, voir L. DUMONT, *Essai sur l'individualisme. Une perspective anthropologique sur l'idéologie moderne*, Paris : Le Seuil, 1991 ; IDEM, *Homo hierarchicus. Essai sur le système des castes*, Paris : Gallimard, 1966, p. 18-27.

<sup>46</sup> L'idée que la vie en société n'est pas possible sans confiance en autrui est une idée classique au Moyen Âge qui remonte à saint Augustin (AUGUSTINUS HIPPONENSIS, *De utilitate credendi*, XII, 26).

diable se présente à moi sous la forme du Christ et me demande de lui rendre un culte de latrerie (qui n'est dû qu'à Dieu seul, en principe), un tel culte serait-il un cas d'idolâtrie (et donc, de péché mortel) ? Les deux *casus* sont traités conjointement car, d'une part, ils portent l'un et l'autre sur la question de l'idolâtrie, et d'autre part, ils reçoivent une réponse similaire, à savoir l'adoration sous condition (ici : je t'adore, si tu es le Christ)<sup>47</sup>. Jean Mair qui, on l'a vu, rejette la solution de l'adoration conditionnée, prend soin de distinguer les deux *casus*, l'apparition démoniaque ne pouvant recevoir une solution qui s'appuie sur la certitude morale. Jean Mair en appelle donc à un autre critère qui est celui de la dimension insolite des apparitions surnaturelles (quelle que soit leur nature, d'ailleurs) qu'il oppose au caractère commun du rituel :

Je réponds qu'un ange des ténèbres peut le faire <sc. prendre l'apparence du Christ>, si Dieu le permet, afin d'éprouver notre foi, pour savoir si elle vacille ou si elle est ferme, selon la 2<sup>e</sup> épître aux Corinthiens. Mais je nie la conséquence <sc. qu'il faut lui rendre un culte de latrerie>, car c'est un fait inhabituel, et les Ecritures nous apprennent à nous en méfier, Matthieu 23 : « Beaucoup viendront en mon nom, dit le Seigneur, et diront : Je suis le Christ, et ils en séduiront beaucoup ». Face à de tels esprits, il faut donc distinguer s'ils viennent de Dieu (selon la première épître de Jean, 4), et ne pas donner son assentiment à des tels assertions, mais suspendre le jugement de l'intellect au moment de l'assentiment, et par conséquent de l'adoration [...] Comme en effet c'est un fait inhabituel, il ne faut en aucune façon donner son assentiment au fait que c'est Dieu, jusqu'à ce que l'on ait été tout à fait suffisamment enseigné à ce propos. Et un simple laïc ne doit croire son seul jugement, ni d'ailleurs un docte, avant d'avoir implorer Dieu sur ce point et consulter d'autres sages, à moins d'avoir reçu une certitude tout à fait suffisante comme la divine vierge qui, méditant dans la journée, reçue la salutation inhabituelle d'un ange, comme le dit l'Évangéliste [...] Or, le sacrement de l'Eucharistie est habituel et commun, et il arrive très rarement que le corps du Christ ne soit pas sous les espèces [...] Quand il y a une apparition inhabituelle de quelque chose que l'on doit adorer, il faut suspendre l'assentiment au moyen d'un acte de la volonté jusqu'à ce que l'on ait été entièrement informé sur ce point. Mais il en va autrement de l'Eucharistie qui est habituelle<sup>48</sup>.

<sup>47</sup> Voir CH. GRELLARD « Que m'est-il permis d'ignorer ? ».

<sup>48</sup> IOHANNES MAIOR, *In Quartum Sententiarum*, d. 11, q. 3, f. 60ra-vb : « Respondeo quod illud potest facere angelus tenebrarum deo illud permittente ad probationem fidei nostrae, an in ea vacillemus, an persistamus, secundum illud, ii ad Corinthios xi, Angelus tenebrarum se transfert in angelum lucis. Sed nego sequelam de illo, nam hoc est insolitum, et per scripturam edocemur a talibus cauere, Matthei xxiii : multi venient in nomine meo (dicit dominus), dicentes ego sum Christus, et seducent multos. In talibus spiritus probare oportet si ex deo sunt, Primae Ioannis quarto, et non assentire talibus assertionibus, sed iudicium intellectus assentiendi suspendere, et par consequens adorandi. [...] Cum enim illud sit insolitum, nullo modo est assentiendum quod est deus quousque sufficientissime de hoc doceatur, nec simplex sibi soli credat, vel etiam doctus, quousque deum super hoc imploraverit, et alios sapientes super hoc consultaverit, nisi

Jean Mair, on le voit, reprend le thème de la *probatio spirituum*, et manifeste, finalement, une certaine méfiance envers les apparitions surnaturelles<sup>49</sup>. Il en appelle donc à un examen critique de l'apparition qui renvoie le laïc (mais aussi le clerc) à la hiérarchie ecclésiale, et au conseil des théologiens. Mais ce qui ressort clairement de ces propos, c'est que les critères de l'habituel et de l'inhabituel établissent une ligne de partage entre ce qui relève du doute sceptique, et ce qui y échappe. Dès lors qu'un fait inhabituel se produit (comme dans l'apparition démoniaque), il faut suspendre volontairement son assentiment afin de procéder à une enquête plus approfondie en consultant les experts. Le scepticisme conserve donc une fonction critique et discriminante dans la recherche de la vérité. Il conserve une fonction cognitive indispensable, en préservant de la précipitation dans le jugement. En revanche, dans le cas de phénomènes qui sont habituels (comme un rituel) et socialement garantis, le scepticisme n'a pas lieu d'être puisque l'erreur se produit très rarement, au point que l'on peut la considérer comme négligeable. Ce n'est que dans ces situations habituelles que l'on peut en appeler à la certitude morale, qui exige à l'arrière-plan un réseau socialement constitué de garanties.

#### CONCLUSION

On voit donc pourquoi, si dans la plupart des cas un fidèle peut s'appuyer sur des connaissances qui sont socialement et institutionnellement garanties, de sorte que, en minimisant les risques d'erreur, il est possible d'écartier le doute sceptique, il n'en reste pas moins que dans certaines circonstances, le scepticisme conserve une valeur locale comme instrument de discrimination du vrai et du faux et d'incitation à l'enquête. Ce que j'ai voulu suggérer brièvement à travers cet exemple, c'est que l'on peut identifier dans certains textes de théologie morale du Moyen Âge tardif, et dans la discussion de *casus* parfois surprenants pour un profane, des éléments de réflexion sur la construction sociale de la connaissance. Certes, le cas examiné par le théologien écossais peut sembler au choix parfaitement oiseux, ou bien très éloigné de toute enquête épistémologique sérieuse. Mais il n'en est rien. Il y a d'abord un intérêt historique qui est de savoir quand et pourquoi émerge une approche de la connaissance soucieuse des condi-

---

sufficientissime super hoc certificaretur, quemadmodum diua virgo que diu meditata et in angeli insolita salutatione, sicut de ea dicit Evangelista [...] Modo sacramentum eucharistie est solitum et commune, et rarissime contingit quod corpus Christi non continetur in illis speciebus [...] Insuper quando est apparitio insolita alicuius colendi, suspendendus est assensus credendi cum actu voluntatis quousque de illo complete doceatur secus est de Eucharistia consueta ».

<sup>49</sup> Sur la *probatio spirituum* et le thème des apparitions surnaturelles, voir N. CACIOLA, *Discerning Spirits. Divine and Demonic Possession in the Middle Ages*, Ithaca : Cornell University Press, 2006.

tions sociales de la connaissance : pour quelle raison l'épistémologie élaborée au XIII<sup>e</sup> siècle sur la base d'une certaine lecture d'Aristote, qui est infaillibiliste et individualiste, est-elle remise en cause à la fin du Moyen Âge ? En second lieu, l'analyse de *casus* de l'hostie non consacré conduit à mettre en place une solution nouvelle au défi sceptique. Il s'agit de renforcer l'enquête individuelle, fondée sur des probabilités subjectives, en apportant un ensemble de raisons de croire que l'enquête individuelle ne permet pas d'acquiescer et qui réduisent le risque d'erreur (sans jamais l'éliminer tout à fait). En d'autres termes, il s'agit de mutualiser les risques cognitifs liés à une pratique commune pour restreindre la portée éventuelle d'un échec et optimiser les chances de succès. Le thème de la *materia subiecta*, et l'idée de certitude morale qui lui est liée, subit ainsi une inflexion décisive à la fin du Moyen Âge, qui permet de comprendre les évolutions de l'épistémologie au tournant de la Modernité.

#### BIBLIOGRAPHIE

- ARISTOTE, *Ethique à Nicomaque*, (transl. Grosseteste, reu. Guillelmi, *Aristoteles latinus, Ethica Nicomachea*, XXVI 1–3, édité par R.A. Gauthier, Leiden – Bruxelles : Brill – Desclée de Brouwer, 1974.
- GUILLELMUS ALTISSIODORIENSIS, *Summa Aurea*, édité par J. Ribaillier, vol. 1, Paris – Grottaferrata : Editions du CNRS – Editions Collegii S. Bonaventura, 1986.
- IOHANNES BURIDANUS, *In Metaphysicen Aristotelis*, Paris : Josse Bade, 1518.
- IOHANNES GERSON, *De consolatione theologiae*, *Œuvres complètes*, vol. 9 : *L'œuvre doctrinale*, introduction, texte et notes par P. Glorieux, Paris : Desclée, 1973.
- IOHANNES GERSON, *Lettre à son frère Nicolas*, *Œuvres complètes*, vol. 2 : *L'œuvre épistolaire*, introduction, texte et notes par P. Glorieux, Paris : Desclée, 1960.
- IOHANNES GERSON, « Memoriam fecit mirabilium », Sermon n° 357, *Œuvres complètes*, vol. 7\* : *L'œuvre française. Sermons et discours*, introduction, texte et notes par P. Glorieux, Paris : Desclée, 1968.
- IOHANNES GERSON, *Regulae mandatorum*, *Œuvres complètes*, vol. 9 : *L'œuvre doctrinale*, introduction, texte et notes par P. Glorieux, Paris : Desclée, 1973.
- IOHANNES MAIOR, *Aristotelis Ethica ... ab Ioanne Maiore Hadingtonano elucidatum*, Paris : Jean Petit, 1530.
- IOHANNES MAIOR, *In Quartum Sententiarum*, Paris : J. Petit, 1519.
- IOHANNES MAIOR, *Quartus Sententiarum*, Paris : P. Piquochet, 1509.
- LACTANTIUS, *Diuiinarum institutionem libri septem*, L. III, c. 3–6, édité par S. BRANDT, Leipzig : G. Frettag, 1890.
- BIARD, J., *Science et nature. La théorie buridanienne du savoir*, Paris : Vrin, 2012.

- CACIOLA, N., *Discerning Spirits. Divine and Demonic Possession in the Middle Ages*, Ithaca : Cornell University Press, 2006.
- DUMONT, L., *Essai sur l'individualisme. Une perspective anthropologique sur l'idéologie moderne*, Paris : Le Seuil, 1991.
- DUMONT, L., *Homo hierarchicus. Essai sur le système des castes*, Paris : Gallimard, 1966.
- ELIE, H., « Quelques maîtres de l'université de Paris vers l'an 1500 », *Archives d'Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen Âge*, vol. 25 (1950), p. 192–243.
- FARGE, J.K., « John Mair : An Historical Introduction », *A Companion to John Major's Theology*, édité par J. Slotemaker, J. Witt, Leiden – Boston : Brill, 2015, p. 13–24.
- FARGE, J.K., *Orthodoxy and Reform in Early Reformation France : The Faculty of Theology of Paris, 1500–1542*, Leiden – Boston : Brill, 1985.
- GAÏSE, R., *Les signes sacramentels de l'Eucharistie dans l'Église latine. Études théologiques et historiques*, (*Studia Friburgensia*, 89), Fribourg : Éditions Universitaires de Fribourg, 2001.
- GRELLARD, CH., « Academicus », *Mots médiévaux offerts à Ruedi Imbach*, édité par I. Atucha, D. Calma, C. König-Pralong, I. Zavattero, Turnhout : Brepols, 2011, p. 5–16.
- GRELLARD, CH., « Comment peut-on se fier à l'expérience. Esquisse d'une typologie des réponses médiévales au scepticisme », *Quaestio*, vol. 4 (2004), p. 113–135.
- GRELLARD, CH., *Croire et savoir. Les principes de la connaissance chez Nicolas d'Autrécourt*, Paris : Vrin, 2005,
- GRELLARD, CH., *Jean de Salisbury et la renaissance médiévale du scepticisme*, (*Histoire*, 122), Paris : Les Belles Lettres, 2013.
- GRELLARD, CH., « Le problème sceptique au Moyen Âge de saint Augustin à Nicolas d'Autrécourt. Réception et transformation d'un problème philosophique », *Cahiers Philosophiques*, vol. 153 (2018), p. 55–78.
- GRELLARD, CH., « L'erreur invincible et le problème sceptique à la fin du Moyen Âge », *Irrtum. Error, Erreur*, édité par A. Speer, M. Mauriège, (*Miscellanea Mediaevalia*, 40), Berlin – New York : De Gruyter, 2018, p. 39–52.
- GRELLARD, CH., « Probabilisme et approximation du vrai au XIV<sup>e</sup> siècle (Jean Buridan, Nicole Oresme, Jean Gerson) », *La vérité*, édité par J.-Ph. Genet, Paris : Publications de la Sorbonne, 2015, p. 65–79.
- GRELLARD, CH., « Que m'est-il permis d'ignorer ? La foi, l'ignorance et les limites acceptables de l'hétérodoxie », *Genèses antiques et médiévales de la foi*, édité par Ch. Grellard, Ph. Hoffmann, L. Lavaud, Paris : Institut des Études Augustiniennes, à paraître.
- GRELLARD, CH., « Y a-t-il une tradition sceptique au Moyen Âge ? », *Regards sur les traditions philosophiques (XII<sup>e</sup>–XIV<sup>e</sup> siècles)*, édité par D. Calma, Z. Kaluza, Leuven : Leuven University Press, 2017, p. 187–209.

- GROSSE, S., *Heilungsgewissheit und Scrupulositas im späten Mittelalter. Studien zu Johannes Gerson und Gattungen der Frömmigkeitstheologie seiner Zeit*, Tübingen : J.C.B. Mohr (P. Siebeck), 1994.
- KALUZA, Z., « Le prêtre et ses mains », *The Eucharist in Theology and Philosophy. Issues of Doctrinal History in East and West from the Patristic Age to the Reformation*, édité par I. Perczel, R. Forrai, G. Geréby, Leuven : Leuven University Press, 2005, p. 281–315.
- KALUZA, Z., « Les sciences et leur langage. Note sur le statut du 29 décembre 1340 et le prétendu statut perdu contre Ockham », *Filosofia e teologia nel Trecento. Studi in ricordi di Eugenio Randi*, édité par L. Bianchi, Louvain : Fidem, 1994, p. 197–258.
- KALUZA, Z., *Nicolas d'Autrecourt. Ami de la vérité*, (Histoire Littéraire de la France, 42/1), Paris : Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, 1995.
- LAMY, A., « L'amour consciencieux de la créature pour Dieu. Héritages anciens et postérité doctrinale du scepticisme de Jean Gerson », *Scepticisme et religion. Constantes et évolutions de la philosophie hellénistique à la philosophie médiévale*, édité par A.-I. Bouton-Touboulic, C. Lévy, Turnhout : Brepols, 2016, p. 253–268.
- LOTTIN, O., « Le problème de l'*ignorantia iuris* de Gratien à Saint Thomas d'Aquin », *Psychologie et morale aux XII<sup>e</sup> et XIII<sup>e</sup> siècles*, vol. 3, Louvain – Gembloux : Abbaye du Mont César – J. Duculot, 1949, p. 56–62.
- MICHALSKI, K., *La philosophie au XIV<sup>e</sup> siècle. Six études*, Frankfurt-am-Main : Minerva, 1969.
- PALAZZO, E., « *Missarum Solemnia*. Eucharistic rituals in the Middle Ages », *The Oxford Handbook of Medieval Christianity*, édité par J.H. Arnold, Oxford : Oxford University Press, 2014, p. 238–253.
- PASNAU, R., *After Certainty. A History of Our Epistemic Ideals and Illusions*, Oxford : Oxford University Press, 2017.
- PERLER, D., *Zweifel und Gewissheit. Skeptische Debatten im Mittelalter*, Frankfurt-am-Main : Klostermann 2006.
- Rethinking the History of Skepticism : The Missing Medieval Background*, édité par H. Largerlund, Leiden – Köln – Boston : Brill, 2009.
- ROBERT, A., « L'idée de logique morale aux XIII<sup>e</sup> et XIV<sup>e</sup> siècles », *Médiévales*, vol. 63 (2012), p. 27–46.
- ROSIER-CATACH, I., *La parole efficace. Signe, rituel, sacré*, Paris : Le Seuil, 2004.
- SCHEID, J., *Les dieux, l'Etat et l'individu. Réflexions sur la religion civique à Rome*, Paris : Le Seuil, 2013.
- SCHÜSSLER, R., « Jean Gerson, Moral Certainty and the Renaissance of Ancient Scepticism », *Renaissance Studies*, vol. 23/4 (2009), p. 445–462.
- Skepticism. From Antiquity to Present*, édité par D. Machuca, B. Reed, London – Oxford – New York – New Delhi – Sydney : Bloomsbury, 2018.

- TORRANCE, T.F., « La philosophie et la théologie de Jean Mair ou Major de Haddington », *Archives de Philosophie*, vol. 33 (1970) p. 261–293.
- VEREECKE, L., *De Guillaume d'Ockham à Alphonse de Ligori. Etudes d'histoire de la théologie morale modern 1300–1787*, Rome : Collegium S. Alfonsi de Urbe, 1986.
- VILLASLODA, R., *La Universidad de Paris durante los estudios de Francisco de Vitoria OP*, Rome : Apud Universitatis Gregorianae, 1938.
- VONDRUS-REISSNER, J.-G., « Présence réelle et juridiction ecclésiastique dans le diocèse de Paris (fin XV<sup>e</sup> – 1530) », *Histoire, Économie et Société*, vol. 7/1 (1988), p. 41–53.
- ZUPKO, J., « On Certitude », *The Metaphysics and Natural Philosophy of John Buridan*, édité par H. Thijssen, J. Zupko, Leiden – Boston – Köln : Brill, 2003, p. 165–182.

## HOW CAN WE BELIEVE IN TRANSUBSTANTIATION? MORAL CERTAINTY AND ITS SOCIAL FOUNDATIONS ACCORDING TO JOHN MAIR

### S U M M A R Y

This essay provides an inquiry into John Mair's use of the notion of moral certitude. Dealing with some classical cases linked to the real presence in the Eucharist, and the capacity of the faithful to know it, John Mair argues for a kind of skepticism. This skepticism is solved through the notion of moral certitude, borrowed from Buridan and Gerson. But John Mair goes further than these two thinkers by giving a more social interpretation of this kind of certitude.

KEYWORDS: moral certitude; invincible ignorance; Eucharist; idolatry; skepticism

MOTS CLÉS : certitude morale ; ignorance invincible ; Eucharistie ; idolâtrie ; scepticisme