



Oliviana

Mouvements et dissidences spirituels XIII^e-XIV^e siècles

4 | 2012

Ubertin de Casale / Olivi / varia

L'herméneutique évangélique olivienne

Le silence du Christ et la nécessité des récits discordants

Sylvain Piron



Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/oliviana/765>

ISBN : 978-2-8218-1895-8

ISSN : 1765-2812

Éditeur

Groupe d'anthropologie scolastique (Centre de recherches historiques-EHESS-CNRS)

Référence électronique

Sylvain Piron, « L'herméneutique évangélique olivienne », *Oliviana* [En ligne], 4 | 2012, mis en ligne le 14 mars 2013, consulté le 27 juillet 2023. URL : <http://journals.openedition.org/oliviana/765>

Ce document a été généré automatiquement le 27 juillet 2023.

Tous droits réservés

L'herméneutique évangélique olivienne

Le silence du Christ et la nécessité des récits discordants

Sylvain Piron

- ¹ On peut dater de l'automne 1279 une série d'interventions remarquables dans lesquelles Pierre de Jean Olivi expose les principes de sa démarche d'exégète. Leur composition semble devoir être ramenée à une situation institutionnelle spécifique. À la demande de son ministre provincial, Bermond d'Anduze, qui participait à la commission mise en place à la suite du chapitre tenu à Assise à la Pentecôte 1279, il rédigea à Rome, au cours de l'été, un bref traité sur la pauvreté franciscaine¹. Tandis que les dignitaires de l'ordre étaient réunis pour préparer une détermination définitive de la *Règle* franciscaine qui donna lieu à bulle *Exiit qui seminat*, il composa également, pour son propre compte, la plus grande part des *Quaestiones de perfectione evangelica*². Les œuvres produites au cours des mois suivants prouvent qu'à son retour en Languedoc, en récompense de ses services, il fut chargé d'un enseignement biblique dans un lieu qui appelait une certaine solennité lors des séances inaugurales et que l'on peut, par déduction, associer au *studium generale* franciscain de Montpellier.
- ² Les centres d'études supérieures de l'ordre franciscain étaient des institutions relativement plastiques, dont les usages pouvaient s'adapter aux projets de leurs titulaires. Il était sans doute habituel qu'un lecteur biblique, chargé d'enseigner un cours sur l'Ancien et un autre sur le Nouveau Testament, commente, en parallèle, le prophète Isaïe et l'évangile selon Matthieu, comme le fit Olivi au cours de cette année³. La pratique d'une leçon inaugurale, destinée à faire l'éloge de l'Écriture sainte ou du livre commenté sous la forme d'un sermon, relevait des obligations qui incombait à un bachelier biblique lors de son entrée en fonction à l'université de Paris. L'imitation d'une telle solennité dans un centre d'études tel que celui du couvent de Montpellier avait peut-être connu des précédents, mais aucune trace antérieure n'en est conservée. Il est donc possible qu'Olivi lui-même en ait introduit l'usage, comme il le fit une douzaine d'années plus tard pour la pratique des *Quodlibets*, également imitée des

formes de l'université parisienne⁴. L'ampleur prise par ces leçons inaugurales est en tout cas hors du commun.

- 3 Le nouveau lecteur a délivré, non pas un mais trois *principia*, énonçant et exemplifiant les grandes lignes de son exégèse biblique⁵. Ces leçons ont été suivies d'une question disputée sur le sujet de l'Écriture sainte⁶. En dépit de sa brièveté, son importance ne doit pas être sous-estimée, puisqu'elle lui a donné l'occasion de rompre avec le projet d'une théologie définie comme science qui constituait le socle de la théologie universitaire parisienne depuis les années 1230. Les cours sur Matthieu et Isaïe ont à leur tour débuté par de nouvelles leçons inaugurales, qui se composent l'une et l'autre de deux parties distinctes. Dans le premier cas, un nouveau *principium*, faisant l'éloge de la quadriformité des Évangiles, s'achève sur une formule de louanges⁷. La présence de cette doxologie peut être prise comme indication que ce sermon constitue une unité textuelle distincte qui a fait l'objet d'une prédication effective. Il est suivi d'une série de sept questions portant sur l'ensemble des Évangiles. De son côté, la *Lectura super Isaiam* a elle aussi débuté par une double introduction. L'éloge de la doctrine prophétique d'Isaïe est à son tour ponctué d'un *Amen* conclusif que l'on peut considérer comme marquant le point final d'un sermon⁸. Vient ensuite un ensemble de cinq questions, posées à propos du prologue de saint Jérôme. Elles se concentrent également, comme le font celles du prologue de la *Lectura super Mattheum*, sur des points de critique biblique.
- 4 La théâtralité de cette entrée en matière est indéniable. Comme le remarque William Courtenay, ce n'est que dans le second quart du XIV^e siècle que le *principium* biblique a été associé, de façon habituelle, à des *quaestiones collativae* qui sont alors devenues la part la plus importante de l'exercice⁹. En adoptant de lui-même cet agencement, Olivi aurait donc, non pas tant imité, mais plutôt anticipé sur un usage parisien ultérieur. De même qu'à l'université, tous les bacheliers en exercice étaient tenus d'assister à de telles séances, il est probable qu'à Montpellier, les *principia* auraient été prononcés devant un public plus étoffé que les seuls étudiants du cycle d'études supérieures. Six ans plus tard, Arnaud de Roquefeuil dénonça Olivi comme le meneur d'une secte dissidente au sein de la province¹⁰. Les leçons de l'automne 1279 ont certainement joué un rôle dans la constitution d'un groupe élargi de frères, enthousiasmés par la dextérité du nouveau lecteur biblique.
- 5 La bipartition de ces prologues est porteuse par elle-même d'effets cognitifs majeurs. Le déploiement initial d'une éloquence sacrée qui met en branle tout un réseau d'associations analogiques autorise, dans un second temps, l'exposition analytique d'une réflexion critique acérée. Le thème choisi pour le sermon provient de la description des quatre chérubins de la vision d'Ezéchiel, dotés chacun de quatre visages et de quatre ailes. Ils n'annoncent pas seulement, selon une relation typologique classique, les quatre évangélistes et les quatre animaux qui les figurent ; le théologien discerne aussi bien, dans cette quadriformité, une métaphore des quatre visages de l'Écriture (juridique, historique, sapientiel et prophétique), des quatre visages que doivent avoir ses auditeurs ou des quatre dignités du Christ¹¹. Symbole de l'unité universelle, le nombre quatre se prête idéalement à une telle démonstration de l'englobement, dans un document unique, d'une pluralité d'aspects non contradictoires. On observera que la doctrine des quatre sens de l'Écriture ne tient qu'une part très modeste dans ce feu d'artifice¹².
- 6 Les six premières questions adoptent une tournure très différente¹³. À l'échelle de l'histoire de l'exégèse chrétienne, l'intérêt exceptionnel qu'elles présentent justifie que

l'on s'y attarde davantage. La définition d'un corpus formé de quatre biographies du Sauveur, à l'exclusion d'autres narrations, constitue l'une des décisions dogmatiques les plus fondamentales du christianisme primitif. Ce choix s'est accompagné, presque aussitôt et inévitablement, d'un effort visant à lisser les divergences entre ces différentes présentations de la vie du Messie¹⁴. D'Ammonius à Antoine Arnaud, en passant par la *Concordantia evangelistarum* d'Augustin, l'*In unum ex quattuor* de Zacharie de Besançon ou l'*Historia scholastica* de Pierre Comestor, une importante tradition de la théologie chrétienne s'est donnée pour tâche de fondre les quatre Évangiles en une narration unifiée¹⁵. Dans sa propre concordance, Filippo d'Oltrano, enseignant franciscain actif à Florence dans les toutes premières années du XIV^e siècle, résume cette perspective en exprimant le dessein de « ne faire qu'un seul texte des paroles des quatre évangélistes »¹⁶.

- 7 Olivi connaît bien évidemment une grande partie de cette littérature, dont il recueille les résultats. Cependant, l'exposition de son sermon initial lui dispense de reprendre à son tour, dans ses questions, la démonstration de la concordance des Évangiles. Acceptant le principe de leur unité substantielle, il est alors libre de mener une interrogation au second degré qui prend à rebrousse-poil cette perspective unifiante, pour scruter la raison de leurs discordances. La démarche engagée dans ces pages offre une démonstration fulgurante de la puissance du questionnement scolastique. L'exégète ne se contente pas de recevoir le texte révélé comme un donné ; il est en situation de s'interroger sur ses conditions de possibilité au moyen d'un raisonnement contrefactuel.
- 8 La première question demande ainsi, de façon assez vertigineuse : « Pourquoi le Christ n'a-t-il pas écrit lui-même la doctrine évangélique ? »¹⁷ C'est peu de dire que cette formulation est inhabituelle. Je n'en ai pas identifié d'autre exemple médiéval. La question est pourtant la plus fondamentale qu'on puisse poser sur l'Écriture sainte en régime chrétien. Elle fait ressortir un paradoxe hautement derridien. Le Logos incarné, pleinement humain et plus savant que quiconque, n'a pourtant rien écrit de sa main durant son passage terrestre¹⁸. Son message a dû être rédigé, après sa mort et sa résurrection, par des tiers, portant témoignage de sa vie et de sa parole. En somme, l'Incarnation ne pouvait pas se déclarer elle-même, mais seulement se manifester en actes, avant d'être, dans un second temps, annoncée au monde par des témoins. Si l'interrogation est vertigineuse, le mouvement suivi par la réponse ne l'est pas moins. Établissant cette impossibilité de fonder le christianisme sur un enseignement transmis en première personne, Olivi fait apparaître la nécessité de structure d'une pluralité de narrations divergentes.
- 9 Le savoir critique sur les auteurs sacrés mis en œuvre dans ce prologue n'a rien d'exceptionnel. Il dépend, pour l'essentiel, d'un nombre réduit d'ouvrages patristiques bien connus, principalement de saint Augustin et saint Jérôme. La fréquence avec laquelle sont reprises les citations rassemblées par Thomas d'Aquin dans le prologue de la *Catena aurea* suggère que le lecteur franciscain avait cette page sous les yeux au moment où il composa ces questions. Comme l'a montré Louis Jacques Bataillon, la *Catena* était en effet l'un de ses instruments de travail habituels¹⁹. La confrontation des deux ouvrages laisse penser que Pierre de Jean Olivi a tout simplement formulé les questions auxquelles les citations réunies par Thomas d'Aquin apportaient des réponses. L'écart entre les deux points de vue est minime, et cependant décisif. La démarche concordiste cherche à justifier les divergences apparentes entre les

Évangiles, afin de ramener les quatre témoignages à leur unité ultime. La démarche suivie par Olivi dans ces questions vise au contraire à déduire rationnellement la nécessité, pour le dogme chrétien, de transmettre la doctrine évangélique au moyen d'une pluralité de biographies discordantes, afin d'en dégager la signification théologique.

- 10 Les questions suivantes expliquent tour à tour pourquoi seuls quatre écrivains furent choisis pour cette tâche, et non pas un seul ou douze²⁰ ; pourquoi, parmi eux, tous n'étaient pas des apôtres du Christ, ou du moins du nombre des premiers disciples²¹ ; pourquoi, enfin, le récit des deux témoins qui n'ont pas connu le Christ, Marc et Luc, fut inséré entre les deux autres²². La cinquième question permet d'exposer que les évangélistes n'ont pas rédigé leur témoignage uniquement comme des prophètes, selon la révélation de l'Esprit Saint, mais aussi comme des historiographes, s'appuyant sur leur propre mémoire²³. Une fois établie cette nécessaire pluralité, la démonstration se parachève en montrant pourquoi ils ont dû écrire, non pas un texte unanime, mais avec tant de variantes qu'ils semblent souvent se contredire²⁴.
- 11 Les arguments déployés dans ces questions jouent sur plusieurs registres. On peut noter en premier lieu l'importance donnée à la question de la recevabilité sociale des récits évangéliques. Puisque la foi chrétienne se fonde sur le témoignage d'une « bonne nouvelle », il est indispensable que celui-ci soit digne de foi aux yeux de la société humaine. L'adjectif *fidedignus* et le substantif *fidedignitas*, qu'il faut entendre au sens des caractères de l'authenticité d'un témoignage judiciaire, reviennent ainsi dans le cours du texte avec une fréquence élevée. Ce vocabulaire est évidemment choisi pour faire écho à un terme essentiel employé dans les mêmes pages : la foi, comme croyance à un ordre de réalités invisibles, impose la crédibilité des témoignages humains qui la fondent. La référence judiciaire est d'ailleurs explicitement évoquée, avec une allusion au droit canon qui réclame la présence de trois témoins²⁵ – auquel, dans le cas présent, un quatrième évangéliste est ajouté, par souci de stabilité. Dans le même sens, la mission devait être répartie entre des témoins directs, ayant une connaissance de première main des événements (comme Matthieu et Jean), et des témoins indirects, afin de faire signe que ceux qui n'ont pas vus sont néanmoins fondés à croire²⁶. Un principe de séparation des fonctions, entre juge et témoin, vient également justifier le choix des rédacteurs sacrés. Si les principaux dirigeants ecclésiastiques avaient été chargés de la tâche, ils auraient pu être soupçonnés de façonner le récit évangélique à leur propre profit²⁷. L'un des derniers arguments invoqués dans cette veine est l'un des plus subtils. Dans une procédure judiciaire, l'existence de contradictions superficielles entre des témoins indépendants, qui s'accordent néanmoins sur l'essentiel, offre la meilleure garantie de leur bonne foi²⁸. C'est ainsi qu'il faut comprendre les écarts entre Évangiles, non comme l'indice de leur fausseté, mais au contraire comme confirmation de leur véridicité.
- 12 Cette strate argumentative, qui insiste sur la dimension historique et humaine de la rédaction des Évangiles, va de pair avec des considérations ecclésiologiques plus classiques. L'absence de toute écriture, produite ou dictée par le Christ de son vivant, avait une visée providentielle. Ce silence était en effet destiné à indiquer par avance la place qui reviendrait à l'autorité de l'Église, chargée de la mission d'écrire, promulguer et interpréter la foi chrétienne²⁹. Associé à ce qui précède, cette considération apologétique peut se comprendre comme un argument structural. Pour s'accomplir pleinement, l'incarnation de la divinité ne se suffit pas à elle-même. Son bouclage

réclame au moins deux éléments supplémentaires : une pluralité de témoins et une communauté dotée de l'autorité d'authentifier leur témoignage. Autrement dit, le pouvoir dogmatique de l'Église était requis, du fait même de l'impossibilité d'une écriture proprement divine.

- 13 À cela s'ajoute une raison proprement théologique. L'excès de sens de l'événement de l'Incarnation ne pouvait pas s'épuiser dans une narration unique. Un argument est fondé sur l'opposition habituelle entre la Loi ancienne, gravée dans la pierre, et la Loi nouvelle, infusée dans l'esprit et gravée dans les cœurs. Une loi directement écrite ou dictée par le Christ aurait pu être reçue et vénérée dans sa matérialité et son encodage linguistique spécifique, au détriment de son universalité spirituelle³⁰. De ce fait, la diversité des langues dans lesquelles les évangélistes ont, par la suite, rédigé leurs récits, loin d'être une faiblesse, représente plutôt la preuve de l'universalité de ce message³¹.
- 14 Mais l'argument majeur en ce sens, qui vient en premier dans la question initiale, tient à l'humilité du Christ. Sa doctrine n'est uniquement passée par des paroles qu'il aurait pu écrire ou dicter ; elle a aussi été confirmée par des œuvres et des miracles, une renommée admirable et des interactions victorieuses avec ses adversaires. Tout cela, dit Olivi, il aurait pu l'écrire sans le moindre orgueil. Toutefois, une telle narration en première personne n'aurait pas fait ressentir de façon sensible le sens exact de son humilité et de son mépris de toute gloire³². Si l'on peut gloser un instant ces quelques mots, deux arguments sont ici étroitement entremêlés. L'enseignement du Christ ne se réduit pas aux paroles adressées à ses disciples ; il s'est également exprimé par des gestes et des silences, dont il ne pouvait se faire lui-même le commentateur. Seule une narration composée par un tiers pouvait rendre aussi bien cette texture d'une vie humaine que son retentissement social. La considération de l'humilité ajoute un degré supplémentaire à l'impossibilité de se faire le témoin de soi-même. Cette vertu silencieuse par excellence creuse encore la distance entre les gestes et les mots. Elle impose une retenue dans l'explicitation des actes accomplis. La divinité incarnée qui vient dans le monde pour déjouer les attentes d'un Messie victorieux – tel qu'Olivi le présente dans la question sur la pauvreté évangélique – ne proclame pas triomphalement, mais laisse plutôt deviner sa divinité, à travers son refus d'exercer quelque domination que ce soit sur les biens ou les hommes³³.
- 15 La sixième question peut finalement aborder en position de force les contrariétés des Évangiles. Leur nécessité ayant été établie, c'est leur utilité et leur signification qui est à présent affirmée. Leur première vertu est d'égarer ceux qui s'en tiennent à une lecture superficielle et qui, s'arrêtant à ces contradictions apparentes, sont indignes d'en pénétrer le sens. La difficulté qu'elles posent aux croyants leur est un exercice profitable qui rend leur foi plus méritoire. Elles présentent de surcroît une valeur pédagogique, en enseignant qu'il est possible d'énoncer, sans mentir, la même chose de diverses façons. Mais ces divergences doivent également être perçues dans leur disposition temporelle. Écrivant les uns après les autres, les évangélistes ont pris soin de ne pas raconter chacun tout ce qu'il savait, afin de laisser à leur successeurs de nouveaux ; inversement, Jean n'a pas répété ce qu'il connaissait mieux que quiconque et qui avait déjà été rapporté avant lui. Ce feuilletage des récits a valeur d'exemple, en montrant qu'il sera possible par la suite aux docteurs d'ajouter peu à peu de nouvelles vérités au savoir théologique. Le processus de rédaction des Évangiles apparaît ainsi comme préfiguration de la temporalité du dévoilement de la vérité dans le cours de

l'histoire. Mais le point le plus important tient aux limitations volontaires des écrivains sacrés. En se retenant de rapporter chacun la totalité des faits de la vie du Christ, ils font comprendre qu'aucun récit ne pouvait en épuiser le sens. Ils offrent plutôt quatre perspectives qui, jouant l'une sur l'autre, donnent à voir la profondeur abyssale de sa grandeur infinie.

NOTES

1. Petrus Johannis Olivi, *Expositio super Regulam*, ed. David Flood, Wiesbaden, Steiner, 1972, p. 159. Cf. Damien Ruiz, « Le *Tractatus de paupertate Minorum* de Pierre de Jean-Olivi », in *Revirescent chartae, codices, documenta, textus. Miscellanea investigationum medioevalium in honorem Caesaris Cenci OFM collecta*, A. Cacciotti, P. Sella (éds.), Roma, Edizioni Antonianum, 2002, vol. 2, p. 1033-1064.
2. Voir David Burr, « Introduction », in Petrus Ioannis Olivi, *De usu paupere. The Quaestio and the Tractatus*, Firenze, Olschki, 1992.
3. Salimbene rapporte avoir entendu ces deux livres commentés par Humilis de Milan, *Cronica*, ed. G. Scalia, Brepols, 1998, p. ?.
4. S. Piron, « Franciscan Quodlibeta in Southern Studia and at Paris (1280-1300) », in Christopher Schabel (dir.), *Theological Quodlibeta in the Middle Ages. The Thirteenth Century*, Leiden, Brill, 2006, p. 403-438.
5. D. Flood et G. Gál, *Peter of John Olivi on the Bible*, St Bonaventure (N. Y.), Franciscan Institute Publications, 1997. Olivi lui-même qualifie ces leçons de *principia*, p. 97, et dans la *Lectura super Isaiam* : « iuxta exemplum quod de hoc tradidi in secundo principio generali super totam Scripturam », *ibid.*, p. 170.
6. Petrus Johannis Olivi, *Quid sit subiectum Scripture Sacre et huius libri*, in E. Stadter, « Offenbarung und Heilsgeschichte nach Petrus Iohannis Olivi », *Franziskanische Studien*, 44, 1962, p. 1-12.
7. Voir plus loin, *Lectura super Mattheum, prologus*, § 53 : « [...] percurramus et perlustremus ad laudem et gloriam Christi unigeniti dei qui est fons omnis veri luminis et qui cum patre et spiritu sancto perhenniter regnat in secula seculorum. Amen. » [en ligne] <http://oliviana.revues.org/index498.html>
8. *Lectura super Isaiam*, in D. Flood et G. Gál, *Peter of John Olivi on the Bible*, p. 174 « [...] ut sic praedictas consolations possimus assequi in sempiternum. Amen. »
9. William J. Courtenay, « Theological Bachelors on the Eve of the Great Schism. The Academic Environment of Peter of Candia », in *Philosophy and Theology in the Long Middle Ages: A Tribute to Stephen F. Brown*, ed. Kent Emery, Russell Friedman, Andreas Speer, Leiden, Brill, 2011, p. 921-952, voir p. 923-924.
10. Raymundus de Fronciaco, *Sol ortus*, ed. Franz Ehrle, *Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte des Mittelalters*, 2, 1887, p. 14.
11. Cet exposé est brièvement résumé dans un paragraphe du prologue de la *Lectura super Epistolam ad Romanos*, ed. A. Boureau, Oliviana, 2, 2006, § 17 [en ligne] <http://oliviana.revues.org/index48.html>
12. Cf. § 32.
13. La septième question, consacrée à l'appropriation des quatre animaux aux quatre évangélistes, n'entre pas directement dans le même propos.

14. Le plus ancien exemple connu date de la fin du II^e siècle, cf. Carl H. Kraeling, *A Greek Fragment of Tatian's Diatessaron from Dura*, London, 1935.

15. Antoine Arnaud, *Histoire et concorde des quatre évangélistes*, Paris, G. Despres, 1720, préface : « Rien ne peut donc servir davantage à l'intelligence de l'Évangile, que de comparer ensemble les Évangélistes ; et de former une suite non interrompue, en sorte que ces quatre Écrivains semblent parler d'une même bouche ; et que ces quatre voix différentes en s'accordant toujours sur les faits, composent une parfaite harmonie évangélique. »

16. Philippus Ultrarnensis, *Concordantia quatuor evangeliorum*, Firenze, Biblioteca Medicea-Laurenziana, Santa Croce, Plut. XI. dext. 2, cf. fol. 7r « Unde ad texendam plenius ystoriam, oportet fieri, ut predictum est in prologo, unam texturam ex verbis quatuor evangelistarum ». Cet ouvrage n'a guère attiré l'attention des chercheurs. Sur son activité à Florence, voir S. Piron, « Un couvent sous influence. Santa Croce autour de 1300 », in *Économie et religion. L'expérience des ordres mendiants (XIII^e-XV^e siècle)*, Nicole Bériou et Jacques Chiffolleau, dir., Lyon, Presses Universitaires de Lyon, 2009, p. 331-355.

17. § 55 : « Quare Christus per seipsum non scripsit doctrinam evangelicam ? »

18. Alors que l'écart entre la voix et l'écriture est au cœur de ses préoccupations depuis *La voix et le phénomène* (Paris, PUF, 1967), Jacques Derrida ne semble guère s'être interrogé sur cette ascripturalité du Christ. Pour sa part, Olivi ne s'attarde pas ici sur le seul passage où l'on voit Jésus écrire, de son doigt, dans la terre, avant de prendre la défense de la femme adultère (Jean 8,8).

19. Louis Jacques Bataillon, « Olivi utilisateur de la *Catena aurea* de Thomas d'Aquin » dans Alain Boureau, Sylvain Piron (dir.), *Pierre de Jean Olivi (1248-1298). Pensée scolastique, dissidence franciscaine et société*, Paris, Vrin, 1999, p. 115-120.

20. § 75 : « Secundo queritur quare fuerunt quatuor scriptores ad hoc electi ? »

21. § 82 : « quare hii quatuor qui ad hoc electi sunt, non fuerunt omnes apostoli Christi, aut saltem de primis discipulis eius ? »

22. § 89 : « quare hii duo evangeliste, scilicet Marchus et Luchas, fuerunt in scribendo in medio duorum aliorum collocati ? »

23. § 95 : « an scripserint sua evangelia sicut ystoriographi, scilicet secundum propriam memoriam informatam ex hiis que viderant sive audiverant, aut sicut prophete, scilicet secundum revelationem sibi factam a spiritu sancto, dictante eis quid scribendum et quantum et qualiter ? »

24. § 99 : « quare non scripserunt omnes omnia et uniformiter, sed potius sub tam diverso modo et ordine quod sepe sibi videntur contrariari ? »

25. § 78 : « licet trium testimonium secundum sanctionem divine legis sit solidum, quartus tamen est additus ». La source est probablement Matthieu 18, 16 : « afin que toute affaire soit établie sur la parole de deux ou trois témoins », faisant écho à Deutéronome 17,6 et 19,15, repris en II Corinthiens 13,1, I Timothée 5,19 et Hébreux 10, 28.

26. § 85.

27. § 93-94.

28. § 102 : « Quod vero non secundum eadem tempora, neque in eisdem locis convenientes et ad invicem colloquentes scripserunt, et sic quod in aliquibus modicis dissonare videntur, maximum signum est veritatis, quia ex hoc aperte apparet quod simplici mente omnia sunt locuti. Unde et in humanis videmus quod quando testes, quantum ad aliqua, diversificantur, absque tamen lesura veritatis et absque reali contrarietate, forcius creditur eis, saltem ab intuitibus realem concordiam ipsorum ».

29. § 65.

30. § 69 : « Si enim Christus legem suam scripsisset in tabulis lapideis vel in carta, posset credi quod illa sic scripta esset proprie et principaliter lex ipsius ».

31. § 92.

32. § 61. L'expression « in sensibus nostris non ita infulsisset eius humilitas » mérite d'être soulignée.

33. Cf. « Le métier de théologien selon Olivi. Philosophie, théologie, exégèse et pauvreté », dans Catherine König-Pralong, Olivier Ribordy, Tiziana Suarez-Nani (éds.), *Pierre de Jean Olivi. Philosophe et théologien*, Berlin, De Gruyter (Scrinium Friburgense, 29), 2010, p. 17-85.