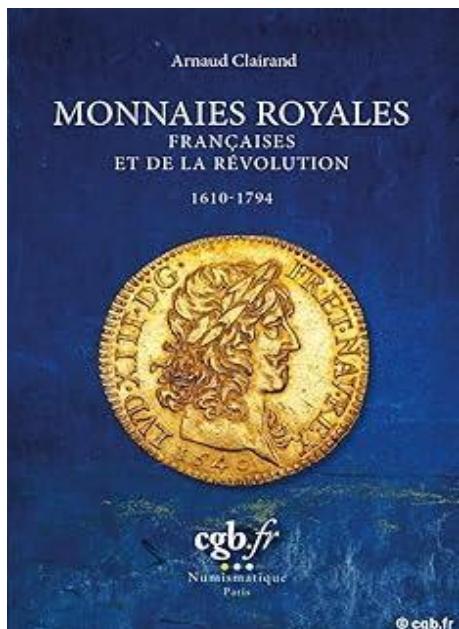


**Académie des Inscriptions et Belles-Lettres**  
**Hommages déposés lors de la séance du 28 mars 2025**

---

**Yves-Marie BERCÉ**



CLAIRAND (Arnaud), *Monnaies royales françaises et de la Révolution, 1610-1794*, Ed. Les Chevau-légers, Cgb.fr., Paris, 2023, 1148 p.

Un éminent connaisseur de monnaies et médailles a composé à l'attention du marché des collectionneurs un catalogue monumental et sans doute exhaustif des frappes monétaires en France de 1610 jusqu'à 1794, date de l'abandon de l'expression en livres, sous et deniers. Cet énorme recueil systématique des monnaies des XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles est le fruit de trente ans d'enquêtes dans les collections numismatiques et aussi de recherches systématiques dans les archives des institutions monétaires. Pour chaque pièce, est rapportée son histoire détaillée, c'est à dire sa création par des ordonnances royales, les interventions occasionnelles de la Cour des monnaies, sa fabrication en ateliers, les contrôles

éventuels et la chronologie des frappes successives. Tous les types de monnaie ont leur notice particulière qui comprend en tête les images en couleurs de la pièce, en dimensions exactes. Chaque type est distingué par un numéro, commençant par 32 (Louis XIII étant compté comme le 32<sup>e</sup> roi), suivi d'un chiffre convenu du métal (or, argent, cuivre) et d'un dernier chiffre propre. Sont indiqués précisément, systématiquement les règlements de masse théorique et de tolérance, le nombre de taille au marc et l'écart autorisé ; pour l'or et l'argent sont ajoutés le titre en métal et la mesure en carats. Ensuite vient l'énumération des frappes successives, parfois très nombreuses, avec leurs particularités, les nombres connus, leur cotation marchande et leur indice de rareté sur une échelle de six. Ces renseignements sont indispensables et certainement efficaces pour l'identification d'une pièce. Les données de circulation minutieusement et abondamment chiffrées ne s'adressent pas aux historiens mais aux curieux du marché actuel. C'est à leur intention qu'a été conçu cet instrument de travail beau et volumineux, complété significativement par une douzaine de pages de publicité du commerce numismatique.

L'histoire de l'économie monétaire, celle de l'usage des monnaies dans la vie quotidienne et de ses répercussions sur les événements sociaux et politiques doivent trouver dans ce catalogue nombre de références érudites des plus utiles.

A titre d'exemple, je propose d'exposer ici les circonstances des frappes et de la circulation de petites monnaies de cuivre sous le règne de Louis XIII, telles que les citations d'Arnaud Clairand permettent de les reconstituer. Conçues pour les petits échanges populaires, les espèces de cuivre étaient les doubles deniers, pesant 3,138 gr., à raison de 78 pièces taillées au marc, et les simples deniers (1,569 gr., taillés 156 au marc), voués à disparaître vite, usés et

corrodés. Après la Fronde, en 1655 furent lancées des pièces dites liards valant à leur création trois deniers (4,07 gr., taillés 60 au marc).

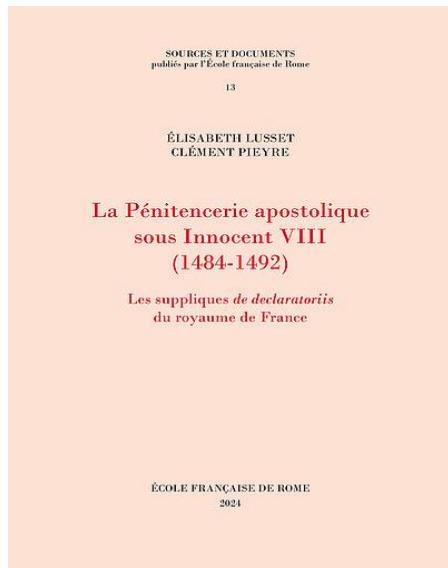
Ces créations étaient accordées à des dignitaires proches du souverain qui allaient tirer profit de la frappe d'une certaine somme en monnaie de billon à mettre en circuit très localement. Soit par exemple la concession à Nicolas de l'Hospital, marquis de Vitry, capitaine des gardes du corps du roi, de la frappe de doubles deniers de cuivre pour 30.000 livres dans des ateliers de Dijon et Bordeaux. L'autorisation royale de 1610 ne fut mise en œuvre partiellement qu'en 1617 ; elle n'était pas encore achevée en 1621. La lenteur des frappes s'expliquait par la surabondance alors dans les marchés populaires des pièces espagnoles, cuartillos, circulant à la valeur de 50 sous. De même, les échevins de Paris obtenaient en 1610 et de nouveau en 1624 le profit de frappes de doubles et aussi de simples deniers devant circuler en Picardie, Champagne et Brie. Les conseils des principales villes proches des ateliers choisis pour ce genre de frappes étaient appelés à donner un avis qui pouvait varier selon la conjoncture locale, refus si la région était surchargée de monnaies de bronze, vif appui au contraire en cas de manque de petites liquidités. Ainsi, le Conseil de ville de La Rochelle en 1613 jugeait très favorable l'arrivée de doubles « tant pour la facilité de leur commerce et achat des menues denrées et paiement des journaliers que pour la distribution des aumônes ».

Pour les besoins de la guerre, de nouvelles autorisations de frappes de doubles intervenaient en 1637, 1639 et 1642. Les autorisations étaient données sous le prête-nom d'un certain Isaac Texier qui semble avoir représenté le traitant Pierre Claverie, secrétaire des finances. Le contrat de Texier, en février 1637, portait sur 600.000 livres en doubles (soit 720 millions de pièces), frappés dans 40 ateliers différents et admis dans tout le royaume. La surabondance des monnaies de bronze entraînait leur refus par les plus riches marchands n'acceptant d'être payés qu'en pièces d'argent (la plus petite est le quart de franc, créé en 1575) et, par conséquent, l'impasse des pièces noires aboutissant pour finir dans les poches des pauvres gens et les troncs d'église. Tôt ou tard, les doubles finissaient par être complètement décriés ou acceptés seulement pour un denier (arrêt du Conseil d'août 1643), voire complètement décriés. S'ensuivaient des chertés locales, des disettes artificielles et des émeutes de pauvres gens sur les places de marché. Quant aux traitants, ils y perdaient leur enjeu.

Dans les provinces frontières de l'Est, sur les routes marchandes de la vallée du Rhône ou en Auvergne où des artisans migrants revenaient d'Espagne, les doubles du roi de France étaient concurrencés par les petites monnaies des ducs de Lorraine, frappées à Stenay, par celles de la principauté d'Orange, par les pièces pontificales d'Avignon et, bien sûr, par les monnaies espagnoles. Il n'était pas jusqu'au comte de Soissons, ennemi de Richelieu, qui avait en 1638 eu ses monnayages de cuivre, introduits dans le royaume par Sedan et Mézières.

Les décisions et rapports de la Cour des monnaies (série Z1b. des Archives nationales) sont abondamment citées dans le grand livre d'Arnaud Clairand. Pour autant, son but n'était nullement l'histoire sociale des monnaies. De la sorte, s'il expose les difficultés de circulation des pièces divisionnaires, il ne fait nulle mention des survenances de révoltes populaires liées directement à l'inflation des pièces de cuivre et à leurs décris. La guerre civile des Cantons suisses en 1652, la révolte des Sabotiers de Sologne en 1658, victimes de l'inflation locale créée par l'atelier de Meung-sur-Loire, deux violentes conséquences des désordres monétaires, ne sont pas citées. Ce n'était pas le sujet.

## Yves-Marie BERCÉ



LUSSET (Elisabeth) et PIEYRE (Clément), *La Pénitencerie apostolique sous Innocent VIII (1484-1492). Les suppliques de declaratoriis du royaume de France*. Ecole française de Rome, Rome, 2024, 518 p. (Sources et documents publiés par l'Ecole française de Rome, 13).

La Pénitencerie apostolique créée au XIII<sup>e</sup> siècle, était un office romain chargé d'examiner les suppliques de chrétiens accusés de fautes canoniques. Elle pouvait reconnaître leur bon droit ou bien leur accorder l'absolution de leurs fautes. L'institution affirmait la souveraineté universelle de l'Église et ses droits sur des « cas réservé ». Ses procédures se trouvaient le plus souvent en concurrence ou en continuation des justices des Etats. Les suppliques qui lui étaient adressées furent copiées dans des registres dans la seconde moitié du xv<sup>o</sup>

siècle. L'instance perdit une grande partie de ses compétences sous Pie v en 1569. Ses masses d'archives, confisquées et transportées à Paris en 1809, puis restituées en 1817, furent pendant longtemps ignorées des historiens. Les fonds ne furent ouverts aux lecteurs qu'en 1983 ; elles sont depuis 2012 consultables au palais de la Chancellerie. C'est donc récemment que les chercheurs de tous pays purent entreprendre l'étude de ces suppliques et notamment éditer celles provenant de leur nation. Ainsi, les actes concernant les pays d'Empire furent publiés par Ludwig Schmugge (6 volumes). Ont été de même éditées les suppliques d'Angleterre, des royaumes scandinaves et des Etats italiens.

C'est sous le pontificat de Pie ii, en 1455, que les scribes de la Pénitencerie s'étaient appliqués à transcrire les suppliques dans des registres annuels. Le nombre de suppliques enregistrées de 1455 à 1492, de Pie ii à Innocent viii, monte à 115.914. Les textes étaient classés par matières : dispenses matrimoniales, naissances illégitimes, ordinations irrégulières, confessions dans des cas réservés au pape. Certains textes plus longs, appelés « déclaratoires », étaient transcrits dans une suite particulière de registres dite *de declaratoriis* ; ils traitaient surtout des homicides, des vocations forcées et des causes matrimoniales. Pour cette seconde moitié du xv<sup>o</sup> siècle, ces registres comptent 4310 actes, soit 3,8 % de la totalité des suppliques. Les textes concernant la France y sont au nombre de 930 (21,6%).

La présente publication est due à Elisabeth Lusset, normalienne, ancienne pensionnaire de la Fondation Thiers, et à Clément Pieyre, chartiste, ancien directeur de la Bibliothèque de l'Ecole française de Rome. Elle concerne les cas français « déclaratoires », pendant le règne d'Innocent viii, c'est à dire de 1484 à 1492. On compte ainsi 287 affaires françaises sur 995, soit 25,8 %. La première supplique datée de septembre 1484 est extraite du volume *Reg. matrim. et div. 34* et la dernière copiée en juin 1492 vient du volume 41 de la même cote. Chaque supplique éditée est précédée d'une analyse française. Le livre comprend une forte introduction et trois index.

Il faut savoir qu'à cette époque, les rapports de la Papauté et du royaume de France étaient stables. En effet, ils avaient été réglés par un concordat de 1472. Les intérêts français en Italie, surtout dans le Royaume de Naples importaient aux deux parties. En France, les événements étaient alors marqués par les séquelles des guerres de Bourgogne et par la Guerre folle de 1487

à 1491. Les suppliques françaises provenaient de seize provinces ecclésiastiques, mais quatre d'entre elles fournissaient plus de dix affaires : Limoges, Bourges, Chartres et Rouen, simplement sans doute du fait de l'ampleur de leur ressort.

Nombre des suppliants avaient eu auparavant maille à partir avec l'officialité locale. A Rome, ils avaient dû s'adresser à des procureurs, une vingtaine, qui tenaient boutique sur le parvis de la cathédrale Saint-Pierre ; ils devaient payer ce procureur pour la rédaction de la supplique ; ils paieraient enfin la Pénitencerie pour les frais de délivrance de la lettre convenable. La supplique comportait l'identité du suppliant, la narration du fait et la demande. Un commissaire, scribe de la Pénitencerie, était assigné ; il devait vérifier les documents justificatifs, écouter les témoignages et faire prêter serment au suppliant. Le suppliant demandait qu'au terme favorable de l'enquête, lui soit accordée la disculpation d'une faute prétendue ou bien l'absolution d'une faute avérée, ou encore la régularisation d'un statut canonique qui avait été mis en cause. Surtout, dans le cas de prêtres (72 %), le suppliant demandait le maintien de son service et de ses bénéfices.

La plupart des affaires (70%) concernaient des homicides dont se seraient rendus coupables des ecclésiastiques, effectivement poursuivis en justice ou seulement dénoncés par la rumeur publique. Les origines des violences étaient des querelles d'argent, des rixes sanglantes dans la rue, à la chasse, au cabaret ou même, assez souvent, dans un lupanar. Les suppliants plaident leur innocence, un emportement, une confusion, un geste malheureux, la légitime défense, un accident tragique.

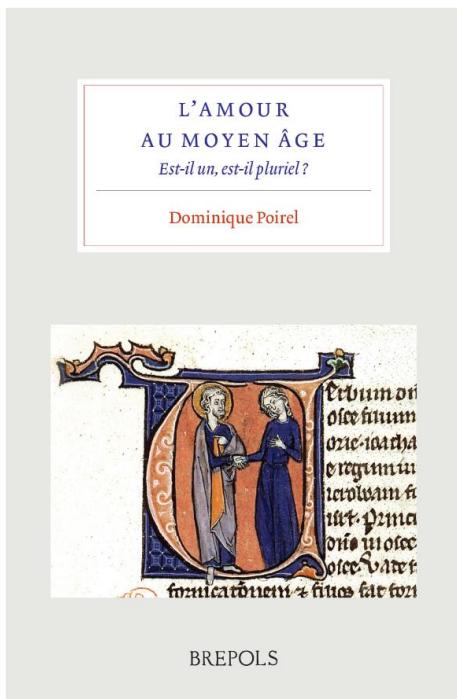
D'autres affaires tenaient aux règles canoniques du mariage ; elles comptaient pour à peu près 20 %. Il s'agissait des situations empêchant la validité du mariage, existence ou absence de rapports sexuels, parentés proches, y compris liens de parenté spirituelle contractés au baptême. D'autres suppliques encore portaient sur des causes de vœu monastique à rejeter du fait de l'absence de consentement ou de l'irresponsabilité du jeune âge.

L'édition de ces textes constitue une contribution insolite, insoupçonnée, à l'histoire des comportements. La lecture des suppliques fait constater que nombre de prêtres participaient aux déviances et violences ordinaires de la vie quotidienne citadine ou villageoise. Mêlés, à tort ou à raison, aux disputes communes, ils étaient témoins ou acteurs de rencontres dangereuses dans les lieux de sociabilité masculine, auberges et maisons de passe ; ils se trouvaient malencontreusement au cœur des désordres spécifiques de ces lieux, beuveries et prostitution. Les présences d'habitude de clercs en de telles circonstances et environnements ne semblaient pas surprendre les contemporains.

Est remarquable également la place des femmes dans ces mésaventures et drames de tous les jours. Notons qu'il s'agit là d'une constatation banale ; on sait que les officialités étaient aux siècles modernes considérées comme les refuges des causes féminines. Dans ces suppliques du xv<sup>e</sup> siècle pareillement, beaucoup de filles et femmes se plaignaient d'avoir été soumises dans leurs choix d'existence à des contraintes familiales. D'autres, nombreuses, avaient été victimes de violences sexuelles. D'autres suppliques encore rapportaient des sorts malheureux de mariages forcés ou de vœux religieux également involontaires. Nombre de supplantes plaident particulièrement pour la légitimité de leurs enfants venus au monde après de fausses promesses ou après la disparition du père. Dans toutes ces sortes de situations, le nombre des intercessions de filles de noblesse étaient très notable. Le rôle et le poids de la rumeur publique dans le destin des familles et des individus étaient confirmés dans tous ces cas.

L'intérêt de ces documents ne se limite pas à l'étude formelle des institutions pontificales. Les textes des suppliques montrent la fécondité particulière des sources judiciaires, comme toujours révélatrices des tensions psycho-sociales les plus cachées.

## Dominique Poirel



*L'amour au Moyen Âge. Est-il un, est-il pluriel ?* Travaux réunis par Dominique Poirel, Turnhout : Brepols, 2025.

« J'ai l'honneur de déposer sur le bureau de l'Académie les actes d'un colloque que j'organisais, dans le cadre des colloques annuels de l'Institut d'Études Médiévales à l'Institut Catholique de Paris, sur la notion d'amour au Moyen Âge. Se posaient à ce sujet trois questions principales, qu'abordèrent Pierre Rousselot en 1908 dans sa thèse *Pour l'histoire du problème de l'amour au Moyen Âge*, Anders Nygren en 1930-1936 dans son ouvrage *Eros ou Agapè*, Denis de Rougemont en 1939 dans *L'amour et l'Occident* et Charles Baladier en 1999 dans *Éros au Moyen Âge. Amour, désir et délectation morose*. Ces questions étaient les suivantes : 1) Lorsqu'on invoque tour à tour l'amour de Dieu, de la femme, des études, du prochain, de la gloire ou du bon vin, parle-t-on d'une même énergie désirante, simplement orientée vers des objets divers, ou sommes-nous en pleine

équivoque ? 2) Pour quelles raisons constate-t-on, à partir du XII<sup>e</sup> siècle, une vogue générale de l'amour qui devient alors un sujet favori pour les écrivains profanes et sacrés, qu'ils soient poètes, exégètes, théologiens ou philosophes ? 3) Pourquoi se met-on alors à opposer l'amour et la connaissance comme deux puissances de l'âme symétriques, antithétiques et concurrentes ? C'est en effet à partir du XII<sup>e</sup> et plus encore du XIII<sup>e</sup> siècle qu'on se met à disserter sur le primat de l'une ou l'autre faculté.

Pour répondre à ces questions, le livre présente douze études en ordre chronologique. La première entre dans le sujet par la lexicologie. En latin, la notion d'amour s'exprime par de nombreux mots, *venus, cupidus, aviditas, libido, desiderium, studium, appetitus, affectus, amor, caritas et dilectio*. Si tous ensemble expriment de nombreuses nuances ou acceptations, ils le font sans cloisonnement strict. Selon les contextes, chaque terme s'applique à des formes d'amour très diverses, de la convoitise sensuelle à l'adoration religieuse. La langue latine, telles qu'en héritent les écrivains médiévaux, soutient donc une unité du champ lexical de l'amour. A cette unité s'oppose pourtant l'idée proprement chrétienne que Dieu lui-même est charité, c'est-à-dire un amour gratuit et absolu jusqu'au don de soi. Les tensions entre l'antique conception décloisonnée, bien présente au Moyen Âge, et le modèle christique d'une charité suprême, pure de toute convoitise, encouragent la prolifération des discours amoureux à partir du XII<sup>e</sup> siècle, pour distinguer, hiérarchiser et penser ensemble les diverses sortes d'amour : « Les noms de l'amour en latin, des origines au Moyen Âge », par Dominique Poirel, p. 13-27.

Les cinq études suivantes portent sur divers auteurs ou textes du XII<sup>e</sup> siècle. C'est alors que se multiplient les commentaires du Cantique des cantiques. Ce livret biblique fournit aux poètes comme aux théologiens des thèmes, des expressions et des images d'une richesse inépuisable pour dire aussi bien l'amour naturel entre l'homme et la femme que l'amour religieux entre l'homme et Dieu. On se demande alors : comment se fait le passage de l'un à l'autre ? Les exégètes ont le choix entre plusieurs lignes d'interprétation : soit morale, appliquant l'opusculum aux relations de l'âme à Dieu ; soit ecclésiale, en l'appliquant aux relations de l'Église et du Christ ; soit mariale, en l'appliquant aux relations de la Vierge à Dieu ou son fils ; soit « mystique », en pratiquant comme Thomas Gallus une inter-exégèse expliquant le Cantique

des cantiques par le corpus dionysien et vice versa. Leur exégèse peut être dite aussi littérale en ce que le Cantique est tenu d'emblée pour une métaphore de l'amour religieux : « Amour profane – amour sacré dans les commentaires médiévaux du Cantique des Cantiques », par Gilbert Dahan, p. 29-39.

C'est encore au XII<sup>e</sup> siècle que se produit, dans la poésie profane en langue d'oc et d'oïl, un phénomène dont on a peine aujourd'hui à percevoir la nouveauté, tant ce qui le constitue nous est devenu familier : l'alliance de l'amour et de la poésie. C'est alors que la poésie devient le langage de l'amour et l'amour « la grande affaire de la poésie ». Cela est si vrai qu'on tient la qualité littéraire du poème amoureux pour la preuve du sentiment qui l'inspire et que les tensions de l'amour se reflètent dans la langue obscure et les sonorités rugueuses du *trobar clus*. Malgré les différences de langue et de registre, les poètes en langue vulgaire manifestent une « inquiétude religieuse latente » qui les rapproche de la littérature latine des clercs. Bien plus, des troubadours à Dante, la poésie manifeste un effort croissant pour unifier toutes les formes de l'amour et les réconcilier avec l'amour divin : « Amour et poésie », par Michel Zink, p. 41-51.

Dans la même époque, Pierre Abélard place l'amour au cœur de son éthique philosophique. Comme ses *Theologiae* inachevées n'ont pas reçu les développements prévus sur la charité, il faut recomposer sa pensée totale sur le sujet en consultant les recueils de *Sententiae* qui documentent son enseignement plus complet : *Sententiae Florianenses*, *Sententiae Abaelardi* et *Sententiae Parisienses*. On y lit une définition de la charité comme *amor honestus*, amour non seulement désintéressé mais orienté vers le bien suprême, c'est-à-dire Dieu. Se pose alors la question de savoir quelles furent les relations entre la vie amoureuse du penseur et sa réflexion sur le sujet. Dans sa deuxième lettre, Héloïse s'applique à elle-même les théories de son amant, assimilant ainsi son amour pour Pierre à l'amour de Dieu : « Les sentences abélardiennes, la lettre d'Héloïse et le développement de la théorie de l'amour d'Abélard », par Matthias Perkams, p. 53-70.

C'est alors aussi que se multiplient les traités sur l'amour de Dieu, en particulier chez des auteurs cisterciens comme Bernard de Clairvaux et Guillaume de Saint-Thierry. Il s'agit pour eux de structurer l'« ordre de l'amour » en reliant toutes ses formes, des plus basses aux plus hautes, à l'intérieur d'une conception commune. Au nombre de trois, quatre ou cinq, elles sont classées verticalement en dignité selon les trois niveaux de l'âme (animal, rationnel ou spirituel), selon l'excellence de leur objet, selon la raison pour laquelle cet objet est aimé ou par analogie avec les cinq sens corporels. Ce choix même de décrire les diverses sortes d'amour comme une échelle ascendante montre bien que ces auteurs tiennent fermement que tout amour vient de Dieu et tend vers Dieu : « Bernard de Clairvaux et Guillaume de Saint-Thierry : un *ordo* et ses tensions », par Philippe Nouzille, p. 71-81.

Comme ses contemporains cisterciens, Hugues de Saint-Victor a beaucoup écrit sur l'amour, mais de façon fragmentaire, ce qui jusqu'ici découragé toute étude monographique. Pourtant, son discours sur l'amour est omniprésent : dans l'ensemble de ses écrits, dans l'architecture de sa somme *De sacramentis*, enfin dans les chapitres de celle-ci qui lui sont nommément consacrés (livre II, partie xiii). La conception d'Hugues y manifeste un effort typiquement canonial d'intégration : cupidité et charité relèvent d'une même puissance amoureuse, orientée vers des objets différents ; amour et connaissance se complètent au lieu de s'opposer ; amour divin et amour humain se reflètent l'un l'autre au point que les relations interpersonnelles sont un modèle pour comprendre la vie divine : « L'amour chez Hugues de Saint-Victor : un état des lieux », par Dominique Poirel, p. 83-103.

L'amour relève aussi de la politique en ce qu'il est une puissance pacifique de cohésion. Cela se voit chez Jean de Salisbury, dans son *Policraticus* composé en 1159, chez Gilles de Rome dans son *De regimine principum* en 1278, chez Richard de Mediavilla sur l'impôt royal en 1287, dans l'ordonnance de 1374 sur la succession royale, ou dans le *Rosier des guerres* composé en

1480 pour l'instruction du futur Charles VIII. Socle d'une confiance réciproque entre le prince et ses sujets, vertu royale fondant le bien du roi et du royaume, amitié des sujets meilleure que l'or, amour naturel des sujets pour leur roi légitime, pilier du bon gouvernement accompagnée de justice et paix, l'amour est toujours au cœur de l'art de gouverner : « *Vocabulaire et registres de l'amour politique du prince/princeps dans le royaume de France (XII<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> s.)* », par Lydwine Scordia, p. 105-120.

Le mot *studium* est de ceux qu'on ne s'attend peut-être pas à trouver à propos de l'amour. Pourtant, traduit souvent par « étude », ce mot présente au Moyen Âge une signification plus large. Avant de se spécialiser dans le labeur intellectuel, il a signifié d'abord une application ou un zèle accompagné de « goût » et d'amour. Le montrent clairement l'*Hortus deliciarum* d'Herrade de Landsberg (1175), le *De inventione* de Cicéron et ses lectures médiévales, l'interprétation durable du mot *philosophia* comme *studium sapientiae* ou « étude de sapience », de Cicéron à Christine de Pizan, enfin la bulle *Parens scientiarum* du pape Grégoire IX, qui fonde en 1231 l'université de Paris. Les anathèmes humanistes contre le système éducatif du Moyen Âge ne doivent pas faire oublier qu'on y cultivait, comme chez Cicéron, l'amour de la sagesse et l'« étude » comme passion de s'instruire : « *Studium, comme goût et comme amour, de Cicéron à l'université médiévale* », par Pascale Bermon, p. 121-146. Bonaventure est l'auteur d'une conception franciscaine de la théologie comme « science amoureuse », qui a pour fin de susciter l'amour et la louange de Dieu. S'inspirant de Thomas Gallus comme interprète de la *Hiérarchie céleste*, Bonaventure interprète l'échelle hiérarchique que forment les divers ordres angéliques comme une image pour décrire l'élévation intérieure de l'âme vers Dieu. Le passage du chérubin au séraphin signifie alors le passage de la contemplation à l'amour, non sans une dynamique circulaire entre amour et connaissance. Héritier à la fois de saint Bernard, des victorins et du pseudo-Denys, son *De perfectione vitae* invite le lecteur à se laisser transformer dans le Christ « par un très ardent amour du Crucifié », par allusion à la stigmatisation de François : « Saint Bonaventure et “l'amour très ardent du Crucifié” », par Matthieu Bernard, p. 147-173.

Au tournant du XIV<sup>e</sup> siècle, Jean Duns Scot, franciscain lui aussi, délivre un enseignement fameux et controversé sur le Décalogue. Selon lui, le commandement d'aimer son prochain n'a pas la même nécessité que celui d'aimer Dieu, puisque – selon certains interprètes – Dieu aurait pu autoriser le mépris des parents, le meurtre, le vol, l'adultère, etc. En réalité, l'amour du prochain est pour Duns Scot une exigence nécessaire et découle de l'amour de Dieu. Cependant, les commandements qui le précisent sont une concession à la faiblesse humaine et font place à une recherche légitime de l'avantageux, comme au sujet de la propriété des biens : « *Aimer son prochain selon la loi naturelle chez Duns Scot : injonctions nécessaires et accommodements bienveillants* », par Ide Lévi, p. 175-192.

C'est à la fin du Moyen Âge que se produit une « enflure de l'amour », c'est-à-dire un déséquilibre entre les facultés de l'âme et une exaltation de l'amour aux dépens de l'intelligence. Cette évolution remonte aux victorins Richard de Saint-Victor et Thomas Gallus, passe ensuite par le franciscain Bonaventure et chez les chartreux Hugues de Balma, Guigues du Pont, Denys le Chartreux et Vincent d'Aggsbach. Ce qui, chez les premiers, n'était encore qu'un dépassement de l'intelligence parvenue à ses dernières limites par la divine charité, devient chez les derniers une opposition insurmontable entre cognition et affection, entre contemplation spéculative et union anagogique, au prix d'une lecture biaisée du corpus dionysien : « *L'amour en ses excès, et les théories de la connaissance de Dieu, points de repère des victorins aux chartreux* », par Christian Trottmann, p. 193-202.

Dans le même temps, une conception nouvelle de l'amour apparaît chez les humanistes. Si Dante voit en Béatrice son guide au Paradis et en Dieu même cet « amour qui meut le soleil et les étoiles » (*Paradis* XXXIII, 145), chez Pétrarque une tension neuve s'observe dans le *Canzoniere*, qui ne parvient pas à réconcilier l'amour terrestre de Laure ou la gloire avec

l'amour céleste de Dieu et la Vierge. De la comparaison des strates de rédaction successives apparaît l'effort tourmenté du poète pour retrouver une unité perdue. La conversion religieuse cède alors le pas à la conversion poétique. Faute d'apaiser les conflits internes du poète, l'incorporation des sources classiques et la géniale mise en avant du « moi » littéraire mettent Pétrarque sur la voie d'une vision nouvelle de la vie et des Lettres, dont son œuvre est la « métaphore épistémologique » (Umberto Eco) : « Pétrarque et la conversion amoureuse », par Sabrina Ferrara, p. 213-232. »