

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL

COMPRENDRE L'EXPULSION DES MARCHANDS DU TEMPLE AU MOYEN ÂGE :
L'EXÉGÈSE DE PIERRE COMESTOR ET 800 ANS D'ANTÉCÉDENTS

MÉMOIRE
PRÉSENTÉ
COMME EXIGENCE PARTIELLE
À LA MAÎTRISE EN HISTOIRE

PAR
JONATHAN DI GREGORIO

SEPTEMBRE 2020

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL
Service des bibliothèques

Avertissement

La diffusion de ce mémoire se fait dans le respect des droits de son auteur, qui a signé le formulaire *Autorisation de reproduire et de diffuser un travail de recherche de cycles supérieurs* (SDU-522 – Rév.10-2015). Cette autorisation stipule que «conformément à l'article 11 du Règlement no 8 des études de cycles supérieurs, [l'auteur] concède à l'Université du Québec à Montréal une licence non exclusive d'utilisation et de publication de la totalité ou d'une partie importante de [son] travail de recherche pour des fins pédagogiques et non commerciales. Plus précisément, [l'auteur] autorise l'Université du Québec à Montréal à reproduire, diffuser, prêter, distribuer ou vendre des copies de [son] travail de recherche à des fins non commerciales sur quelque support que ce soit, y compris l'Internet. Cette licence et cette autorisation n'entraînent pas une renonciation de [la] part [de l'auteur] à [ses] droits moraux ni à [ses] droits de propriété intellectuelle. Sauf entente contraire, [l'auteur] conserve la liberté de diffuser et de commercialiser ou non ce travail dont [il] possède un exemplaire.»

REMERCIEMENT

La rédaction de ce mémoire fut un long parcours dont l'achèvement est, pour moi, une grande source d'accomplissement. J'aimerais prendre le temps de remercier les gens qui m'ont accompagné dans cette aventure sans qui la réalisation de ce mémoire n'aurait jamais été possible.

D'abord, je me dois de remercier ma directrice Piroska Nagy et mon codirecteur Richard Matthew Pollard pour leurs conseils, leurs lectures, leurs commentaires et pour tout le temps qu'ils m'ont accordé lors de ma rédaction. Leur encadrement et leur érudition m'ont permis de parfaire mes connaissances en tant que médiéviste et de mener à terme ce projet de mémoire. Cependant, au-delà de votre support académique, j'aimerais aussi mentionner la chance que j'ai eu de travailler avec deux personnes d'une grande gentillesse et d'une accessibilité incroyable.

Je remercie infiniment ma conjointe, Sandra, pour son support quotidien, mais aussi pour s'être lancée avec moi dans le parcours de l'accomplissement d'un maître. Partager cette expérience avec elle a réellement facilité l'ensemble de cette étape. Sa présence et son amour ont été essentiels aussi bien dans mon parcours académique que personnel des dernières années et je la remercie d'être là pour moi dans les bons comme les mauvais moments. Merci aussi à mon fils, Frédéric, une source de joie continue et ma raison de vouloir toujours me surpasser.

J'aimerais aussi remercier mes parents, Johanne et Normand, pour leurs encouragements et pour m'avoir montré qu'ils étaient très fiers que j'aie choisi

d'entreprendre mes études universitaires. Ils ont su éveiller très tôt en moi une curiosité et une soif de connaissance qui m'ont été essentiels pour ma réussite académique. Leur support et leur amour ont aussi été très importants pour mener à bien ce projet.

Je remercie ma belle-mère, Raymonde, pour ses corrections et ses commentaires qui m'ont beaucoup aidé tout au long de ma rédaction. Merci aussi à mes collègues que j'ai côtoyé à l'UQAM, dont plusieurs sont devenus des amis, et spécialement à Maxime, pour partager avec moi cette passion du Moyen Âge et pour les nombreuses discussions et ses conseils qui ont souvent été une source de réflexion et d'inspiration pour ce travail. Finalement, un merci tout spécial à mes sœurs, ma famille et mes amis pour leur support et leurs encouragements, mais aussi pour avoir été plus que compréhensifs envers mon manque de disponibilité lors de cette période. Merci à tous!

TABLE DES MATIÈRES

LISTE DES TABLEAUX	vi
RÉSUMÉ	vii
INTRODUCTION	1
Présentation du sujet	1
Problématique	3
L'auteur et ses œuvres	6
Pierre Comestor	6
L'Historia Scholastica	9
Les commentaires sur les Évangiles	12
Historiographie	15
L'expulsion des marchands du Temple	18
Méthodologie	20
CHAPITRE I	
L'EXPULSION DES MARCHANDS DU TEMPLE : LA TRANSMISSION EXÉGÉTIQUES DE PÈRES DE L'ÉGLISE À L'EXÈGÈSE SCOLASTIQUE	27
1.1. Historiographie de l'exégèse médiévale	29
1.2. L'époque patristique : l'établissement des bases	33
1.2.1. Jérôme de Stridon	38
1.2.2. Augustin d'Hippone	43
1.2.3. Grégoire le Grand	50
1.2.4. Bède le Vénérable	55
1.3. L'épisode de l'expulsion des marchands du Temple à l'époque carolingienne	58
1.3.1. Alcuin	61
1.3.2. Raban Maur	63

1.3.3.	Paschase Radbert	65
1.3.4.	Christian de Stavelot.....	68
1.4.	L'épisode de l'expulsion des marchands du Temple au XIIe siècle.....	71
1.4.1.	La <i>Glossa Ordinaria</i> et Anselme de Laon.....	74
1.4.2.	Rupert de Deutz	78
1.4.3.	Geoffroi Babion.....	82
1.4.4.	Zacharie de Besançon.....	84
1.5.	Conclusion	85
CHAPITRE II		
PIERRE COMESTOR ET L'EXPULSION DES MARCHANDS DU TEMPLE DANS LE		
CONTEXTE DU XIIIÈ SIÈCLE.....		
		88
2.1.	L'essor économique du XIIe siècle : les marchands, l'usure et la richesse.....	91
2.1.1.	Les marchands	95
2.1.2.	L'usure.....	100
2.1.3.	La richesse	106
2.2.	La réforme grégorienne : la simonie et la séparation entre le clergé et les laïcs .	112
2.2.1.	La simonie	115
2.2.2.	La séparation entre le clergé et les laïcs	122
2.3.	La renaissance intellectuelle : le programme victorin, les évangiles et l'histoire	
biblique.....		130
2.3.1.	L'héritage victorin chez Pierre Comestor.....	131
2.3.2.	L'histoire biblique	139
2.3.3.	Les Évangiles.....	146
2.4.	Conclusion	153
CONCLUSION GÉNÉRALE		155
ANNEXES		160
Annexe A - L'épisode de la purification du Temple dans l' <i>Historia scholastica</i>		160
Annexe B - Commentaire sur Matthieu 21, 12-17		162
Annexe C - Commentaire sur Marc 11, 15-19		164
Annexe D - Commentaire sur Luc 19, 45-48		167

Annexe E - Commentaire sur Jean 2, 13-16.....	169
BIBLIOGRAPHIE	171
1. Sources.....	171
1.1. Manuscrits	171
1.2. Éditions et traductions	171
2. Études.....	174
2.1. Monographies et ouvrages collectifs	174
2.2. Articles et chapitres de livre	176

LISTE DES TABLEAUX

Tableau 1.1 – Comparaison côte-à-côte des différents épisodes de l’expulsion des marchands du Temple	255
Tableau 2.1 – Longueur relative des passages étudiés	90
Tableau 2.2 – Analyse lexicographique des termes liés à l’essor économique	944
Tableau 2.3 – Analyse lexicographique des termes liés à la réforme grégorienne	11414

RÉSUMÉ

Ce mémoire s'intéresse à l'exégèse médiévale de la péricope de l'expulsion des marchands du Temple à partir de l'*Historia scholastica* et des commentaires sur les Évangiles de Pierre Comestor. L'objectif de ce travail est de s'intéresser aux liens entre l'exégèse et la société médiévale en mettant en lumière l'influence mutuelle entre les deux.

Le premier chapitre propose une analyse diachronique de la transmission exégétique de la péricope chez les prédécesseurs de Pierre Comestor en s'intéressant aux trois périodes fortes de l'exégèse : l'époque patristique, carolingienne et le XIIe siècle. Cette approche peut ainsi faire ressortir les différentes interprétations de ce passage biblique de la fin de l'Antiquité jusqu'au milieu du XIIe siècle. Cette analyse permet d'établir que les exégètes se sont surtout servis de cet épisode pour assurer la protection des lieux de culte, ainsi que pour dénoncer la vente et l'achat des biens ecclésiastiques. De plus, les exégètes n'établissent pas réellement de lien avec les marchands présents dans la péricope et la pratique du commerce et les activités qui lui sont associées, comme l'usure.

Le deuxième chapitre se penche sur l'interprétation de l'épisode dans les œuvres de Pierre Comestor en lien avec le contexte des grandes transformations du XIIe siècle. Tout d'abord, bien que cette période voie un important essor économique, le développement du commerce ainsi que la montée au pouvoir des marchands, l'exégèse de cette période continue de passer sous silence la question des marchands et de l'usure, et ce, malgré l'apparition du *Décret de Gratien* au milieu du XIIe siècle qui dénonce ces pratiques. C'est avant tout le contexte de la réforme grégorienne qui marque les interprétations de Comestor et des exégètes de son époque avec une insistance sur l'interdiction de la simonie ainsi que sur la séparation entre le clergé et les laïcs. Finalement, l'analyse du contexte de la renaissance intellectuelle permet de montrer l'importance du travail d'exégèse littérale de Pierre Comestor ainsi que ses nombreuses innovations et de mieux comprendre le passage de la méthode exégétique des écoles cathédrales du XIIe siècle à celle des universités le siècle suivant.

PIERRE COMESTOR – EXPULSION DES MARCHANDS – EXÉGÈSE – HISTORIA
SCHOLASTICA – XIIIÈ SIÈCLE

INTRODUCTION

Présentation du sujet

« Il trouva dans le Temple les vendeurs de bœufs, de brebis et de colombes et les changeurs assis. Se faisant un fouet de cordes, il les chassa tous du Temple, et les brebis et les bœufs ; il répandit la monnaie des changeurs et renversa leurs tables » (Jn 2, 14-15). Cet extrait de l'Évangile de Jean semble à première vue symboliser l'insurmontable fossé entre les prescriptions bibliques menant au salut, notamment dans les textes évangéliques, et la pratique du métier de marchand, de l'usure et, plus largement, l'accumulation de richesses. Ce mémoire s'intéressera à cette péricope biblique spécifique, présent dans les quatre Évangiles et connu sous le nom de l'expulsion des marchands du Temple¹, aussi appelée la purification du Temple². Dans cet épisode évangélique, le Christ se rend au Temple de Jérusalem et lorsqu'il y trouve des gens pratiquant le commerce ainsi que l'usure, il les chasse du Temple en renversant les tables dont ils se servaient pour leur négoce, poussant même la violence du geste jusqu'à les fouetter, comme on l'a vu dans l'Évangile de Jean.

Le choix de cette péricope n'est en rien dû au hasard : cet épisode de la vie du Christ est particulièrement intéressant pour l'étude de l'exégèse médiévale pour plusieurs raisons. Tout d'abord, c'est l'un des rares épisodes de la vie du Christ qui soit présent aussi bien dans les trois Évangiles synoptiques que dans celui de Jean. De plus, ce passage contient de

¹ Mt 21, 12-17; Mc 11, 15-19; Lc 19, 45-48; Jn 2, 13-16.

² J'utiliserai une et l'autre appellation dans ce travail.

nombreux éléments dont la portée symbolique est signifiante, que ce soit les actions du Christ, comme le fait de s'attaquer aux marchands ou de protéger la sacralité du Temple, mais aussi la colère du Christ, non seulement atypique de la figure généralement pacifique et bienveillante, mais en plus, exprimée d'une manière particulièrement violente. En effet, les éléments que l'on retrouve dans l'épisode de la purification du Temple ont permis aux exégètes de donner des interprétations très variées de celui-ci, aussi bien au niveau du sens littéral que spirituel.

Pour mieux comprendre la réception de la péricope de l'expulsion des marchands du Temple et son intérêt pour le Moyen Âge, je m'intéresserai aux différentes interprétations qu'en ont faites les exégètes médiévaux en prenant comme point de départ, ou plutôt d'arrivée, les œuvres de Pierre Comestor (†1178/9), principalement ses commentaires sur les quatre Évangiles et surtout son *Historia scholastica*. Comestor fut l'un des maîtres parisiens les plus importants de la seconde moitié du XIIe siècle, au cœur de la Renaissance intellectuelle de cette période ; il était aussi un devancier à plusieurs égards de la méthode universitaire du début du XIIIe siècle. Pourtant, Comestor et l'ensemble de son œuvre ont été négligés par l'historiographie du dernier siècle bien qu'ils s'inscrivent au cœur du mouvement d'exégèse scolastique qui caractérise la fin du XIIe siècle.

Cette exégèse connaît plusieurs progrès qui sont, en partie, le reflet d'importantes transformations qui caractérisent l'ensemble de la société de cette époque, comme la réforme grégorienne, le développement des écoles urbaines (très lié à l'expansion des villes) ainsi que l'important essor économique. Ces évolutions amènent avec elles plusieurs questionnements tout aussi nouveaux auxquels les exégètes tentent de répondre du mieux qu'ils peuvent à partir des écrits de la Bible, en interprétant ses divers passages de façon plus originale, avec moins de dépendance des auteurs patristiques que leurs prédécesseurs immédiats. De plus, comme nous le verrons plus loin, en tant que théologien et exégète, Comestor se retrouve au cœur de plusieurs chaînes de transmission du savoir, qu'il s'agisse de ses liens avec Pierre

Lombard, avec l'école de Saint-Victor et même avec l'école de Laon et son réputé maître Anselme. Ce fait lui donne une position privilégiée dans le développement exégétique du XIIe siècle, dont il est lui-même un des acteurs les plus innovants, notamment en ce qui concerne l'exégèse littérale. De plus, les œuvres de Comestor donnent un accès inédit au fonctionnement des salles de classe dans les écoles cathédrales du XIIe siècle³. Ceci permet donc de mieux comprendre le déroulement de ces classes où l'on se questionnait beaucoup sur les problèmes de la société contemporaine et où l'on formait les futurs membres du clergé, parmi lesquels les prédicateurs, qui contribuaient fortement à la normativité biblique-chrétienne de la société médiévale. Cependant, c'est avant tout pour sa contribution à l'exégèse littérale que l'étude des œuvres de Pierre Comestor est essentielle. Tout d'abord, pour faire ressortir l'importance de ses apports et de ses innovations pour l'exégèse de l'histoire biblique et surtout pour arriver à une meilleure compréhension dans l'évolution de la méthode exégétiques dans les écoles cathédrales au XIIe siècle à celle des universités le siècle suivant.

Problématique

La Bible est sans contredit l'ouvrage qui exerça la plus grande influence sur l'ensemble de la société occidentale, particulièrement au Moyen Âge en lui servant de modèle et de cadre normatif dans tous les domaines de la vie sociale. Devant les nombreuses difficultés que représentent l'étude et la compréhension des textes bibliques, et ce, même pour les membres du clergé, on voit apparaître l'exégèse dès l'époque patristique afin de

³ Emmanuel Bain, « Le travail du Maître dans le commentaire sur l'Évangile de Matthieu », in *Pierre le Majeur ou Pierre de Troyes, maître du XIIe siècle*, éd. Gilbert Dahan, Turnhout, Brepols, 2013, p. 90-91.

donner des interprétations et des commentaires sur les différents livres de la Bible. Bien que l'exégèse de certains auteurs, particulièrement des Pères de l'Église, ait rapidement gagné une autorité plus importante que les autres, le genre ne se fige pas, ce qui permet à la Bible de demeurer un texte ancré dans le présent à travers les différentes interprétations du texte biblique, dont l'ambivalence ou le caractère souvent énigmatique autorise sa réactualisation pour éclairer la réalité socio-historique dans laquelle l'exégète écrit⁴. L'exégèse biblique permet donc de faire le lien entre la Bible, l'Église et la société chrétienne médiévale occidentale qui se retrouvent au cœur d'un jeu d'influences mutuelles, évoluant et se transformant tout au long du Moyen Âge.

À partir du sort réservé à la péricope de l'expulsion des marchands du Temple, je me questionnerai sur la manière dont l'exégèse biblique s'adapte et se modifie au Moyen Âge et plus particulièrement lors du XIIe siècle, une période de transformations importantes touchant la plupart des aspects de la société médiévale. Tout d'abord, je m'intéresserai à la manière dont l'exégèse de ce passage évolue d'un point de vue diachronique, en faisant ressortir ses trois périodes fortes dans la longue durée de l'histoire occidentale: l'époque patristique, la renaissance carolingienne et le XIIe siècle. Ainsi, je serai plus apte à saisir ce qui caractérise l'exégèse de chacune de ces époques et à démontrer de quelle manière les différentes interprétations du texte biblique évoluent et se multiplient durant le XIIe siècle. Ceci me permettra, dans un second temps, de remettre les œuvres de Pierre Comestor dans leur contexte historique et voir où se situe son exégèse, généralement plus littérale, par rapport aux autres théologiens liés au développement de la scolastique, dont l'exégèse était souvent plus spirituelle. On pourra ainsi mieux comprendre de quelle manière les exégètes se positionnent par rapport aux questions concernant les transformations de la société comme le développement économique, la réforme grégorienne et le renouveau intellectuel. Nous aurons alors une meilleure idée de la manière dont fonctionnait l'exégèse médiévale et

⁴ Guy Lobrichon, *La Bible au Moyen Âge*, Paris, Picard, 2003, p. 56-59.

comment celle-ci fut influencée (et influença aussi) par les importants changements caractérisant le XIIe siècle tout en analysant le lien qu'elle établissait entre l'Église et la société chrétienne.

L'étude des œuvres de Pierre Comestor permettra donc de mettre en lumière la place et le rôle des exégètes dans le contexte socio-économique, religieux et intellectuel du XIIe siècle. L'analyse des différents aspects de la société démontrera dans un premier temps que, malgré l'essor économique, la question des marchands, de l'usure et plus largement de la richesse ne semble pas avoir fait l'objet d'une réflexion importante chez les exégètes de cette période – ce qui permet de remettre en question l'idée d'une opposition systématique de l'Église à l'ensemble de ces pratiques.⁵ Ensuite, nous verrons que l'exégèse du XIIe siècle est particulièrement influencée par la réforme grégorienne. Les questions de la simonie et de la séparation entre le clergé et les laïcs occupent une place plus importante, qui permet de montrer que les exégètes se sont généralement plus intéressés aux enjeux cléricaux qu'à ceux laïques. Si les exégètes se sont surtout penchés sur les questions cléricales plutôt séculières, c'est parce qu'ils ont produit une l'exégèse qui s'est faite dans un contexte avant tout académique, juste avant l'apparition des premières universités, où l'objectif était la formation du clergé. C'est d'ailleurs à la renaissance intellectuelle du XIIe siècle que sera consacrée la dernière partie de ce mémoire en s'intéressant à l'apport académique des œuvres exégétiques de Pierre Comestor qui amènent de nombreuses innovations, notamment pour l'exégèse littérale. J'étudierai ensuite l'importance des ouvrages de Comestor dans le passage de l'exégèse dans les écoles du XIIe siècle, comme Laon et Saint-Victor, à l'exégèse universitaire au XIIIe siècle. L'objectif de ce mémoire sera, tout d'abord, de permettre une meilleure compréhension du processus de transmission exégétique au Moyen Âge à partir

⁵ Cette idée, reprise par plusieurs historiens, connaît une forte diffusion dans la première moitié du XXe avec la célèbre thèse du sociologue Max Weber qui voit dans l'Église catholique médiévale une importante opposition au commerce et à la richesse empêchant le développement d'un esprit capitaliste qui apparaît seulement avec l'arrivée du protestantisme dans Max Weber, *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, Paris, Agora, 1964 (première édition allemande 1905).

d'une analyse diachronique des interprétations de la péricope de la purification du Temple et ensuite, de démontrer comment l'exégèse médiévale peut être influencée par un contexte spécifique, ici le XIIIe siècle, à partir de l'étude des œuvres de Pierre Comestor.

L'auteur et ses œuvres

Pierre Comestor

Pierre ou Petrus Comestor (†1178/9) ou Manducator (en français, le Mangeur), sans doute nommé ainsi à cause de sa capacité à dévorer les livres et à absorber leur contenu⁶, fut l'un des maîtres d'école parisiens les plus importants de la seconde moitié du XIIIe siècle. Il fut aussi une figure centrale du développement de la théologie scolastique, notamment grâce à son œuvre intitulée *Historia scholastica*, qui connut un immense succès dès sa publication et qui se prolongea jusqu'à la période moderne.⁷ Bien que la plupart des renseignements sur Comestor soient assez tardifs, on peut reconstituer une bonne partie de sa vie. Il serait né aux alentours de l'an 1100, en plein contexte de la réforme grégorienne, et fit ses classes dans l'école de l'abbaye Saint-Loup à Troyes en tant que disciple de Jean de Tours (†11??), qui avait lui-même été disciple d'Anselme de Laon († 1117)⁸. Ensuite, le

⁶ Certains auteurs comme S.R. Daly et Agneta Sylwan croient que Comestor était son nom de famille plutôt qu'un surnom le liant par le fait même à la famille de Guy Comestor, un vassal du comte de Champagne Henri le Libéral (1127-1181): Pierre Comestor, *Scholastica Historia*, éd. Agneta Sylwan. CCCM 191, Turnhout, Brepols, 2005, p. X et Saralyn R. Daly, « Peter Comestor : Master of Histories », *Speculum*, vol. 32, no. 1, janvier 1957, p.62-63.

⁷ Mark J. Clark, *The Making of Historia scholastica, 1150-1200*, Toronto, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, Brepols, 2015, p. 14-15.

⁸ Pierre Comestor, *Scholastica Historia*, p. X.

Mangeur fut nommé à titre de chanoine à la même abbaye Saint-Loup de Troyes, qui suivait la règle augustinienne depuis 1135/6,⁹ par l'évêque Henri de Carinthie, et obtint le titre honorifique de doyen de Troyes du pape Eugène III¹⁰.

Après probablement une dizaine d'années à cette charge, c'est à Paris que sa carrière d'enseignant prit véritablement son envol lorsqu'il succéda à Pierre Lombard (†1160) comme maître à l'école Notre-Dame de Paris autour de 1158-1160¹¹. Comestor occupa la chaire de théologie de 1164 à 1168 puis il fut nommé chancelier de cette même école de 1168 jusqu'à 1178¹². Autour de 1170, il devint chanoine régulier de l'école de Saint-Victor¹³. Les chanoines réguliers formaient des communautés vivant sous la règle de saint Augustin et désiraient consacrer leur vie à la contemplation à des fins intellectuelles, non pas dans l'isolation comme les moines, mais au cœur des villes et ainsi être en contact avec la réalité de leur société¹⁴. C'est sous cette constitution religieuse que se placent plusieurs nouvelles abbayes au centre de la renaissance intellectuelle du XIIe siècle comme Saint-Victor. Pierre Comestor conserva des liens importants avec l'abbaye jusqu'à la fin de sa vie et il y fut enterré après sa mort, probablement en 1178 ou au plus tard en 1179¹⁵. Dans les dernières années de sa vie, sa réputation n'est plus à faire, étant même mentionné comme premier maître parisien dans la *Chronique* de Robert d'Auxerre pour l'année 1173¹⁶.

Pierre Comestor fut un auteur prolifique et l'on possède une bonne partie de son travail d'exégèse, dont ses commentaires sur les Évangiles qui permettent de bien

⁹ Beryl Smalley, *The Gospels in the Schools, c. 1100-c. 1280*, Londres et Ronceverte, The Hambledon Press, 1985, p. 4.

¹⁰ Pierre Comestor, *Scolastica Historia*, p. X.

¹¹ Emmanuel Bain, *Église, richesse et pauvreté dans l'Occident médiéval. L'exégèse des Évangiles aux XIIe-XIIIe siècles*, Turnhout, Brepols, 2011, p. 380-381.

¹² Pierre Comestor, *Scolastica Historia*, p. XI.

¹³ Emmanuel Bain, *Église, richesse et pauvreté dans l'Occident médiéval*, p. 380-381.

¹⁴ Hugues de Saint-Victor, *L'art de lire, Didascalicon*, intro et trad. Michel Lemoine, Paris, Édition du Cerf, 1991, p. 8-9.

¹⁵ Emmanuel Bain, *Église, richesse et pauvreté dans l'Occident médiéval*, p. 380-381.

¹⁶ *Petrus Comestor celebris habetur in Francia, magistrorum Parisiensium primas, uir facundissimus et in scripturis diuinis excellenter instructus; qui utriusque testamenti historias uno compingens uocellenter uolumine opus edidit satis utile, satis gratum, ex diuersis hystoriis compilatum*. MGH, SS 26, p. 240, 49-52.

reconstituer son enseignement et le fonctionnement des classes dans les écoles parisiennes¹⁷. Ses commentaires feront aussi l'objet d'une étude approfondie dans le cadre de ce travail. Comestor fut aussi l'auteur d'une série de 150 sermons issus de sa prédication pour laquelle il était réputé¹⁸. Ainsi, il n'a pas seulement formé des prédicateurs, il le fut lui-même, ce qu'il le place aux premières loges et lui permet voir et de connaître les problèmes et les questionnements de ses contemporains. Cette position privilégiée se reflète dans son exégèse (bien que celle-ci soit à la base de la prédication) où plusieurs interprétations des textes bibliques tirent directement leurs racines de la réalité de l'auteur.

Comme on l'a vu rapidement, son riche parcours comme intellectuel permet de situer Pierre le Mangeur dans plusieurs chaînes de transmission du savoir au XIIe siècle. Tout d'abord, ayant commencé sa formation sous Jean de Tours, un ancien disciple d'Anselme de Laon, Comestor est lié à l'école de Laon qui fut très importante pour le développement de la *Glossa Ordinara*, à l'influence considérable sur l'exégèse scolastique. Ensuite, en termes chronologiques, Comestor est situé entre Pierre Lombard, son maître, et Étienne Langton (†1228), son élève, deux autres figures importantes du renouveau intellectuel et de l'exégèse du XIIe siècle et du début du XIIIe siècle¹⁹. Finalement, par ses liens avec les Victorins, Comestor s'inscrit dans la continuité d'Hugues et d'André de Saint-Victor, qui avaient tous deux insisté sur l'importance de la compréhension du sens littéral comme fondement de la compréhension spirituelle²⁰, et l'*Historia scholastica* répond exactement à ce souhait de faire l'histoire littérale de la Bible²¹. Ces nombreux liens avec plusieurs grands noms de la théologie scolastique du XIIe siècle montrent bien la place importante qu'occupait Pierre le Mangeur au sein de ce mouvement, mais aussi dans le passage de l'exégèse des écoles cathédrales et monastiques à une exégèse universitaire.

¹⁷ Gilbert Dahan, *Pierre le Mangeur ou Pierre de Troyes, Maître du XIIe siècle*, p. 6-7.

¹⁸ Pierre Comestor, *Scholastica Historia*, p. XII.

¹⁹ Gilbert Dahan, *Pierre le Mangeur ou Pierre de Troyes, Maître du XIIe siècle*, p. 6-7.

²⁰ *Ibid.*, p. 9-10.

²¹ *Cenaculi huius tres sunt partes : fundamentum, paries, tectum. Historia fundamentum est cuius tres sunt species : annalis, kalendaria, effimera.* Pierre Comestor, *Scholastica Historia*, p. 4.

L'Historia Scholastica

Si Pierre Comestor devint l'une des figures les plus importantes des écoles parisiennes, c'est en grande partie grâce à son œuvre monumentale : l'*Historia scholastica*. Sa production est un bon exemple des transformations culturelles rendues possibles par les nouveaux centres d'enseignement urbains de son époque : réseaux d'écoles, développement des bibliothèques, mise en place de programmes d'étude²². Œuvre originale, l'*Historia scholastica* est un abrégé littéral de la Bible, autrement dit, une compilation de l'ensemble de l'histoire biblique sous forme de chronique universelle suivant l'ordre et la division des livres bibliques, considérés comme historiques, de la Genèse à la Passion du Christ²³. Cependant, abrégé ne veut pas dire court : l'*Historia scholastica* est une œuvre colossale dont nous possédons plusieurs centaines de manuscrits, ce qui explique en partie la difficulté de faire une édition moderne de l'ensemble de l'ouvrage, projet qui, pour un seul historien, pourrait s'étirer sur toute une vie. Bien qu'il ne fût pas le premier à s'intéresser à l'interprétation littérale de la Bible, Comestor a été l'un des premiers à s'appuyer sur de nombreuses sources historiques non bibliques pour son exégèse historique, en plus de faire de nombreux liens avec la chronologie de l'histoire universelle²⁴. L'*Historia scholastica* fut publiée vers 1170²⁵. On peut notamment la dater grâce à la dédicace dans le prologue de l'œuvre à Guillaume aux Blanches-Mains (†1202)²⁶. Archevêque de Sens de 1168 à 1175, celui-ci fut mandaté par le pape Alexandre III d'inspecter l'abbaye de Saint-Victor en 1171

²² Gilbert Dahan, *Pierre le Mangeur ou Pierre de Troyes, Maître du XIIe siècle*, p. 5-6.

²³ L'*Historia scholastica* contient les livres suivants : La Genèse, l'Exode, le Lévitique, les Nombres, le Deutéronome, Josué, les Juges, Ruth, Rois 1-4, Tobie, Ézéchiel, Daniel, Judith, Esther, Macchabées 1-2 ainsi que les quatre Évangiles sous un même livre. L'acte des apôtres sera une addition ultérieure d'Étienne Langton.

²⁴ Gilbert Dahan, *Pierre le Mangeur ou Pierre de Troyes, Maître du XIIe siècle*, p. 5.

²⁵ *Reuerendo patri et domino suo Guillelmo, Dei gratia Senonensi archiepiscopo, Petrus seruus Christi, presbyter Trecensis, uitam bonam exitum beatum*. Pierre Comestor, *Scholastica Historia*, p. 3.

²⁶ *Ibid.*

ou 1172 et c'est sans doute lors de cette visite que l'œuvre lui fut présentée²⁷. L'*Historia scholastica* n'est pas le titre original de l'œuvre, l'auteur ne sachant pas qu'elle servirait comme manuel dans les écoles, et bien que le plus ancien témoin manuscrit porte le titre *Hystoria ueteris et noui testamenti*, il est possible que Comestor ait voulu nommer son œuvre *Historia sacre scripture*²⁸, ou qu'elle n'ait tout simplement pas eu de titre²⁹. L'œuvre de Comestor se base sur les cours qu'il dispensa dans les écoles de Paris pendant les années 1160 et la quantité et diversité de sources dont l'auteur se servit permet de supposer qu'il travaillait dans la bibliothèque de Saint-Victor³⁰. Dans son édition du livre de la Genèse de l'*Historia scholastica*, Agneta Sylwan a répertorié seize auteurs différents cités directement ou à travers des sources intermédiaires pour ce seul livre biblique³¹.

Dès sa publication, le succès de l'*Historia scholastica* est immédiat et il devient l'un des livres les plus lus jusqu'au XVIe siècle, aussi bien en latin que dans les nombreuses traductions en langues vernaculaires faites à partir du XIIIe siècle : français, allemand, anglais, castillan, néerlandais, catalan, tchèque et même en islandais³². L'une des raisons de ce succès s'explique par le fait que, dès le vivant de l'auteur, le texte est déjà utilisé pour l'enseignement dans les écoles parisiennes avant de s'imposer au début du XIIIe siècle comme texte obligatoire pour les études dans les universités avec la *Glossa Ordinaria* et les *Sentences* de Pierre Lombard³³. Ceci explique aussi que le texte connut une diffusion très importante dans l'ensemble de l'Europe avec plus de 224 manuscrits répertoriés, ce qui permet à Agneta Sylwan de supposer qu'il y a eu au moins 800 manuscrits produits entre le

²⁷ *Ibid.*, p. XII.

²⁸ *Causa suscepti laboris fuit instans petitio sociorum, qui cum historiam sacre scripture in serie et glosis diffusam lectitarent, breuem nimis et inexpositam, opus aggredi me compulerunt, ad quod pro ueritate historie consequenda recurrerent. Ibid.*, p.3.

²⁹ *Ibid.*, p. XXXIX-XL.

³⁰ *Ibid.*, p. XI-XII.

³¹ *Ibid.*, p. XIX. Voici la liste des auteurs et le nombres de références répertoriée : Flavius Josèphe (80), Jérôme (28), Augustin (12), Methode (12), Strabon (4), *Glossa Ordinaria* (4), Isidore (3), Bède (3), Origène (2), Raban Maur (2), Eusèbe (2), Grégoire (2), Alcuin (2), Hugues de Saint-Victor (1), Philon (1), Quintilien (1).

³² Gilbert Dahan, *Pierre le Mangeur ou Pierre de Troyes, Maître du XIIIe siècle*, p. 10-11.

³³ Pierre Comestor, *Scholastica Historia*, p. XXXII-XXXIII.

XIIe et le XVIe siècle³⁴. L'*Historia scholastica* est donc l'une des œuvres les plus copiées pour cette période avec des ouvrages comme la Bible, la *Glossa Ordinaria*, les *Étymologies* d'Isidore de Séville et les *Sentences* de Pierre Lombard³⁵. À la suite de l'invention de l'imprimerie, une première édition voit rapidement le jour en 1473 et de nombreuses éditions suivent jusqu'à celle du bénédictin Emanuel Navarus en 1699, qui sera reprise dans la *Patrologia Latina* du Père Migne, au volume 198 publié en 1855 et qui, malgré ses nombreuses lacunes, représente la meilleure édition de l'ensemble de l'*Historia scholastica* que l'on possède à ce jour.

Pourtant, malgré son importance pour le Moyen Âge, l'*Historia scholastica* ne semble pas connaître la faveur des historiens contemporains, n'ayant pas fait l'objet, à l'exception du livre de la Genèse, d'une édition sérieuse depuis plusieurs siècles. En comparaison, elle occupe une place beaucoup moins importante dans l'historiographie moderne que les *Sentences* de Pierre Lombard, bien que ces ouvrages aient été fortement liés pour les médiévaux et faisaient tous deux partie du corpus universitaire. En effet, l'œuvre de Pierre Comestor s'imposa rapidement comme un incontournable dans l'enseignement et occupa une place importante dans la formation des membres du clergé et des prédicateurs. L'*Historia scholastica* tient donc une position intermédiaire; elle est un produit particulier de la société et de la culture du XIIe siècle et en retour, cette œuvre a aussi une influence importante sur cette même société.

Car c'est bien la mission que se donne l'*Historia scholastica* : faire l'exégèse littérale de la Bible. Pour ce faire, Comestor se sert de l'ensemble des outils d'analyse historique et textuelle qu'il possède : explication des mots et notions étrangères, surtout en hébreux ou en grec, analyse des figures (synecdoque, syllepse, etc.), utilisation du savoir païen comme la géographie, la zoologie, l'archéologie ainsi que de plusieurs sources historiques³⁶. Comestor

³⁴ *Ibid.*, p. XXXI-XXXII.

³⁵ *Ibid.*, p. XXXII

³⁶ Gilbert Dahan, « Les exégèses de Pierre le Mangeur », in *Pierre le Mangeur ou Pierre de Troyes, Maître du XIIe siècle*, p. 64-65.

recourt à de nombreux ouvrages à caractère historique à sa disposition, se référant régulièrement à des auteurs non chrétiens comme le Juif Flavius Josèphe³⁷. Cependant, si Pierre le Mangeur a pratiqué une exégèse avant tout littérale, plusieurs passages de l'*Historia scholastica* contiennent aussi des interprétations plus spirituelles – surtout allégoriques – notamment en ce qui concerne les références au Christ dans l'Ancien Testament³⁸. Mais c'est vraiment l'exégèse littérale qui est la plus présente dans l'œuvre de Comestor; or ce type d'interprétation offre un accès plus limité à la mentalité de l'auteur et la manière dont il voulut interpréter les textes bibliques. Heureusement, cette limitation peut être compensée en partie par l'utilisation en parallèle de ses quatre commentaires sur les différents Évangiles dans lesquels Comestor approfondit davantage son exégèse à caractère spirituel et tente de remettre le récit de la vie du Christ ainsi que ses leçons évangéliques dans le contexte du XIIe siècle³⁹. La visée de ce travail est de nous permettre de mieux comprendre l'apport d'un des exégètes et des intellectuels les plus importants de la renaissance intellectuelle du XIIe siècle et, par le fait, même de mettre en lumière une partie moins étudiée de l'exégèse médiévale et de ses méthodes juste avant l'apparition des premières universités.

Les commentaires sur les Évangiles

Bien que les commentaires sur les Évangiles de Pierre Comestor n'eurent pas le même impact ni la même diffusion que l'*Historia scholastica*, ils constituent un objet d'étude important pour mieux comprendre l'exégèse de la seconde moitié du XIIe siècle. Tout

³⁷ J'ai travaillé sur une édition en ligne des *Antiquités juives* de Flavius qui m'a servi comme source pour ce mémoire : Flavius Josephus, *Antiquités juives*, éd. Richard M. Pollard, Josh Timmermann, Jonathan Di Gregorio, Maxime Laprade, and Jean-Félix Aubé-Pronce, 2013-2019. sites.google.com/site/latinjosephus

³⁸ Gilbert Dahan, « Les exégèses de Pierre le Mangeur », p. 65-66.

³⁹ *Ibid.*, p. 66-68.

d'abord, Comestor est l'un des premiers exégètes à commenter chacun des quatre Évangiles. Par là même, il s'inscrit dans une nouvelle tendance où les livres relatant l'histoire sainte vont prendre une place beaucoup plus importante dans l'étude des Écritures que d'autres livres bibliques jusqu'alors privilégiés, comme les Psaumes ou les épîtres pauliniennes⁴⁰. Malgré leur importance, ces commentaires n'ont jusqu'ici fait l'objet d'aucune édition, à l'exception de certains passages, et ne sont accessibles que par manuscrits.

Les commentaires sur les Évangiles sont des *reportationes*, soit la mise par écrit à partir de la prise de notes d'un des cours de Pierre Comestor par un de ses élèves; leur démarche est avant tout pédagogique et montre le fonctionnement d'une leçon telle qu'elle se déroulait dans les écoles parisiennes⁴¹. On possède seulement la datation du commentaire sur Matthieu qui fut sans doute écrit à la fin des années 1160 ou dans les années 1170, possiblement même plus tôt, mais il est postérieur à l'*Historia scholastica* que le commentaire cite à plusieurs endroits⁴². Ainsi, les cours de Comestor ont peut-être servi de préparation à la rédaction de l'*Histoire Scholastique* ou vice-versa⁴³. Contrairement à ce que plusieurs auteurs ont affirmé dans le passé, Pierre le Mangeur ne commente pas la *Glossa Ordinaria*, mais explique plutôt les Évangiles en s'appuyant sur celle-ci⁴⁴. La Glose ordinaire est un recueil des livres bibliques avec les commentaires des exégètes faisant autorité, compilés en marge, que l'on voit apparaître au XIIe siècle. Cette glose biblique se normalise rapidement et elle devient le texte obligatoire pour l'enseignement de la Bible⁴⁵. La Glose est donc un outil d'enseignement et on peut difficilement comprendre les commentaires de Comestor si l'on ne dispose pas du texte de la Glose pour les accompagner, comme c'était sans doute le cas pour ses élèves⁴⁶. Les commentaires de Comestor poursuivent un double

⁴⁰ *Ibid.*, p. 56 et Guy Lobrichon, *La Bible au Moyen Âge*, p. 64.

⁴¹ Emmanuel Bain, « Le travail du Maître dans le commentaire sur l'Évangile de Matthieu », p. 90.

⁴² *Ibid.*, p. 89 et 97-98.

⁴³ *Ibid.*, p. 97-99.

⁴⁴ Gilbert Dahan, « Les exégèses de Pierre le Mangeur », p. 56.

⁴⁵ Guy Lobrichon, *La Bible au Moyen Âge*, p. 167-172.

⁴⁶ Emmanuel Bain, « Le travail du Maître dans le commentaire sur l'Évangile de Matthieu », p. 94.

objectif : l'explication et la contextualisation de la glose biblique tout en clarifiant et réordonnant plusieurs passages de la Bible⁴⁷. Il s'agit de textes vivants avec plusieurs passages où l'on voit Pierre le Mangeur s'adresser à ses auditeurs : il se sert de nombreux exemples tirés de sa réalité contemporaine afin d'illustrer ses explications du texte évangélique⁴⁸.

Tout comme dans son *Historia scholastica*, l'apport de Pierre Comestor est avant tout littéral à l'exégèse des livres évangéliques, bien qu'il donne parfois aussi des explications spirituelles de certains passages, notamment pour le sens allégorique⁴⁹. Les commentaires de Comestor permettent ainsi de mieux pénétrer la mentalité et les intentions de l'auteur puisqu'ils approfondissent beaucoup plus l'interprétation des quatre Évangiles alors que l'*Historia scholastica* se limite en règle générale au sens littéral. De plus, chacun des commentaires sur les Évangiles contient un prologue avec des explications supplémentaires de Comestor sur son interprétation. Comme je l'ai souligné plus haut, ces commentaires permettent de voir la manière dont les membres du clergé sont formés dans une période de retour aux sources, notamment aux textes évangéliques dont l'interprétation se renouvelle alors et tente de plus en plus d'expliquer et de justifier les nouvelles pratiques contemporaines de l'Église après la réforme grégorienne⁵⁰. Ainsi, les commentaires sur les Évangiles de Comestor ne servent pas seulement à réactualiser la Bible, mais agissent aussi comme une forme de miroir pour les clercs et ils peuvent ainsi entretenir cette volonté de réforme qui caractérise l'Église du XIIe siècle⁵¹. Tout comme pour l'*Historia scholastica*, l'étude de ces commentaires nous permettra notamment de mieux comprendre le contexte intellectuel de cette période et l'apport de Comestor à l'exégèse scolastique.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 101-102.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 90-92.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 106-108.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 109-111.

⁵¹ *Ibid.*, p. 112.

Historiographie

Si on le compare à de nombreuses figures au cœur du renouveau intellectuel du XII^e siècle, ni Comestor, ni l'*Historia scholastica* ou l'ensemble de son œuvre ne semblent avoir eu la reconnaissance qui leur serait due dans l'historiographie du XX^e siècle. Plusieurs raisons peuvent en partie expliquer cet « oubli » des médiévistes. Tout d'abord, bien que l'on vit rapidement un lien entre Comestor, Pierre Lombard et ses *Sentences*, les deux théologiens ont été opposés par le théologien et philosophe allemand Martin Grabmann⁵². D'un côté, Pierre Lombard fut regroupé avec Hugues de St-Victor, Pierre Abélard et Pierre de Poitiers qui formaient un groupe d'auteurs plus théorique, donc spéculatif, considérée comme plus noble de la théologie; alors que Pierre Comestor, Pierre le Chantre, Étienne Langton et d'autres faisaient, selon Grabmann, une théologie plus pratique considérée comme moins originale, se questionnant sur les préoccupations morales de leur époque, que Grabmann appelle la théologie « biblique-morale », qui a moins fait l'objet de l'attention des historiens de la première moitié du XX^e siècle⁵³.

L'expression eut une influence importante sur le développement de la recherche sur Comestor ainsi que sur l'exégèse scolastique, influence qui persiste jusqu'à nos jours. Durant la première moitié du XX^e siècle, des théologiens comme Artur Landgraf⁵⁴ et Raymond-Marie Martin⁵⁵ ont montré l'importance du lien entre les deux Pierres, le Mangeur et le Lombard, ce dernier ayant notamment été le maître du premier lors de ses études à Paris. Les deux auteurs insistèrent aussi sur la grande influence des travaux de Comestor sur le

⁵² Martin Grabmann, *Die Geschichte der scholastischen Methode*, 2 vols, Fribourg-en-Brisgau, Herdersche Verlagshandlung, 1911.

⁵³ Alexander Andrée, « Peter Comestor's Lectures on the *Glossa "ordinaria"* on the Gospel of John the Bible and Theology in the Twelfth-Century Classroom », *Traditio*, vol. 71, 2016, p. 203-204.

⁵⁴ Artur. M. Landgraf, « Recherche sur les écrits de Pierre le Mangeur », *Recherches de théologie ancienne et médiévale*, vol. 3, 1931, p. 366-372.

⁵⁵ Raymond-Marie Martin, « Notes sur l'œuvre littéraire de Pierre le Mangeur », *Recherches de théologie ancienne et médiévale*, vol. 3, 1931, p. 54-66.

développement de la théologie à la fin du XIIe et durant le XIIIe siècle, mais sans pour autant remettre en question la classification « biblique-morale » de Grabmann, négligeant notamment le lien entre l'*Historia scholastica* et les *Sentences* de Pierre Lombard sur lequel je reviendrai plus loin⁵⁶. Cette distinction entre deux types de théologiens du XIIe siècle marqua fortement l'historiographie et donna cette impression que deux courants séparés d'interprétation de la Bible ont coexisté sans réellement s'influencer alors qu'en réalité, ces deux mouvements sont très liés⁵⁷. La distinction de Grabmann continua d'être présente dans plusieurs travaux importants sur l'exégèse médiévale, comme l'ouvrage de Beryl Smalley qui joua un rôle fondateur dans le développement de la recherche autour de l'exégèse médiévale⁵⁸. De plus, elle ne fut pas la seule à reprendre l'idée de Grabmann, qui se retrouve dans les travaux de plusieurs spécialistes du sujet, comme le théologien Marie-Dominique Chenu⁵⁹ et même l'historien Philippe Buc⁶⁰. Néanmoins, dans les dernières décennies, on voit un regain d'intérêt pour Pierre Comestor et ses œuvres qui est fortement lié au développement de l'ensemble de la recherche historique sur l'exégèse biblique au XIIe siècle sur laquelle je reviendrai dans le premier chapitre. Ces nouveaux travaux ont remis en question de la distinction de Grabmann et permettent de redonner sa juste place à Comestor dans le développement de l'exégèse et de la théologie de son époque.

Ainsi, dans les deux dernières décennies, on voit la publication de plusieurs ouvrages importants en plus de plusieurs articles s'intéressant à Comestor ou à certaines de ses œuvres⁶¹. Signalons tout d'abord la publication d'une première édition moderne du *Liber*

⁵⁶ Mark J. Clark, *The Making of Historia scholastica*, p. 17-19.

⁵⁷ Alexander Andrée, « Peter Comestor's Lectures on the *Glossa "ordinaria"* », p. 205.

⁵⁸ Beryl Smalley, *The Study of the Bible in the Middle Ages*, Notre Dame, University of Notre Dame Press, 1964 (2e éd.).

⁵⁹ Marie-Dominique Chenu, *La théologie au XIIe siècle*, Paris, Vrin, 1957.

⁶⁰ Philippe Buc, *L'ambiguïté du livre. Prince, pouvoir et peuple dans les commentaires de la Bible au Moyen Âge*, Paris, Beauchesne, 1994.

⁶¹ Mark J. Clark, « Peter Comestor and Peter Lombard : Brothers in Deed », *Traditio*, vol. 60, 2005, pp. 85-142; Mark J. Clark, « How to Edit the *Historia scholastica* of Peter Comestor? », *Revue Bénédictine*, vol. 116, no. 1, 2006, p. 83-91; Mark J. Clark, « Glossing Genesis 1.2 in the Twelfth Century, of How Andrew of St. Victor and Peter Comestor dealt with the Intersection of nova and vetera in the Biblical *Glossa Ordinaria* »,

Genesis de Historia scholastica par Agneta Sylwan en 2005⁶². Bien qu'elle ne se limite qu'à un seul des nombreux livres composant l'*Historia scholastica*, cette édition fournit plusieurs renseignements importants s'appliquant à l'ensemble de l'œuvre de Pierre Comestor, comme sa tradition manuscrite, ainsi que les différentes (et très nombreuses) sources dont se servit le Mangeur. En 2013, Gilbert Dahan a publié un ouvrage collectif qui s'intéresse entre autres au parcours pré-parisien de Pierre Comestor, mais aussi à son travail d'exégète, d'enseignant et de prédicateur⁶³. Deux ans plus tard, Mark J. Clark publie une monographie dans laquelle il s'intéresse aux différents contextes entourant la rédaction de l'*Historia scholastica*⁶⁴. L'ouvrage offre notamment deux chapitres s'intéressant aux commentaires inédits de Comestor sur les Évangiles qui contiennent en annexe plusieurs extraits des différents passages, dont le prologue de chacun des quatre commentaires⁶⁵. En 2017, on voit la publication d'une traduction de Pierre Monat du livre sur les Évangiles de l'*Historia scholastica* nommé *Historia Evangelica* ou *Historia scholastica super Novum Testamentum*.⁶⁶ Cette œuvre offre une bonne traduction de l'*Évangile historial* dont je me suis servi pour ce travail, mais elle ne contient pratiquement aucune information critique à part les références aux sources de Comestor. Malgré le regain d'intérêt dans l'historiographie récente, il reste beaucoup de recherche à faire autour de la figure de Pierre Comestor ainsi

Sacris Erudiri, vol. 46, 2007, pp. 241-286; Riccardo Saccenti, « The Materia super libros Sententiarum Attributed to Peter Comestor: Study of the Text and Critical Edition », *Bulletin de Philosophie Médiévale*, vol. 54, 2012, pp. 155-215; David Luscombe, « Peter Comestor and Biblical Chronology », *Irish Theological Quarterly*, vol. 80, no. 2, 2015, pp. 136-148; Alexander Andrée, « Peter Comestor's Lectures on the *Glossa "ordinaria"* on the Gospel of John: The Bible and Theology in the Twelfth-century Classroom », *Traditio*, vol. 71, 2016 pp. 203-234.

⁶² Petrus Comestor, *Scholastica Historia*, éd. Agneta Sylwan, CCCM 191, Turnhout, Brepols, 2005.

⁶³ Gilbert Dahan (éd.), *Pierre le Mangeur ou Pierre de Troyes, maître du XIIIe siècle*, Turnhout, Brepols, 2013.

⁶⁴ Mark J. Clark, *The Making of Historia scholastica, 1150-1200*, Toronto, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, Brepols, 2015.

⁶⁵ Gilbert Dahan, « Les exégèses de Pierre le Mangeur. » p. 49-87 et Emmanuel Bain. « Le travail du Maître dans le commentaire sur l'Évangile de Matthieu. » p. 89-123 in *Pierre le Mangeur ou Pierre de Troyes, maître du XIIIe siècle*.

⁶⁶ Pierre Comestor, *Évangile historial*, trad. Pierre Monat, Saint-Vincent-sur-Oust, Saint-Jude, 2017.

que sur l'ensemble de son œuvre et ce mémoire tentera donc de s'inscrire dans la suite de ces travaux récemment publiés.

L'expulsion des marchands du Temple

Comme je l'ai déjà mentionné, j'ai choisi de m'intéresser à un épisode en particulier pour mon mémoire, celui de la purification du Temple de Jérusalem, aussi connu comme l'expulsion des marchands du Temple. Dans cet épisode, Jésus Christ, se rendant à Jérusalem un peu avant la Pâque, se fâche contre les marchands et les prêteurs faisant du commerce et pratiquant l'usure à l'intérieur du temple de la ville, un lieu de prière, et il les chasse du temple en renversant leurs tables⁶⁷. Le tableau 1.1 présente les quatre épisodes en faisant une comparaison côte à côte des différents événements de ceux-ci qui permet de faire ressortir leurs nombreuses similitudes, notamment au niveau de leur structure narrative. Cette péricope, une des rares qui soient présentes dans les quatre Évangiles, fait l'objet d'utilisations très variées tout au long du Moyen Âge. Ses interprétations comprennent notamment une critique du métier de marchand et de l'usure, mais servent aussi à défendre les biens de l'Église, à condamner la simonie; donc à défendre la pureté des lieux de culte, à justifier la colère légitime et la violence contre les hérétiques, pour appeler aux croisades,

⁶⁷ Mt 21, 12-17 : « Puis Jésus entra dans le Temple et chassa tous les vendeurs et acheteurs qui s'y trouvaient : il culbuta les tables des changeurs, ainsi que les sièges des marchands de colombes. Et il leur dit : "Il est écrit : Ma maison sera appelée une maison de prière. Mais vous, vous en faites un repaire de brigands !" Il y eut aussi des aveugles et des boiteux qui s'approchèrent de lui dans le Temple, et il les guérit. Voyant les prodiges qu'il venait d'accomplir et ces enfants qui criaient dans le Temple : "Hosanna au fils de David !", les grands prêtres et les scribes furent indignés et ils lui dirent : "Tu entends ce qu'ils disent, ceux-là ?" – "Parfaitement, leur dit Jésus ; n'avez-vous jamais lu ce texte : De la bouche des tout-petits et des nourrissons, tu t'es ménagé une louange ?" Et les laissant, il sortit de la ville pour aller à Béthanie, où il passa la nuit. »

etc.⁶⁸ Ces diverses interprétations apparaissent à des époques définies et sont souvent liées à un contexte historique précis qui a influencé l'exégète à donner une explication particulière à un passage biblique. Ces changements d'interprétation sont particulièrement intéressants dans le contexte de l'exégèse médiévale qui se base en grande partie sur l'autorité des auteurs précédents. Ainsi, l'un des objectifs de ce mémoire sera de comprendre et d'expliquer le lien entre le contexte historique et les différentes interprétations que font les exégètes patristiques et médiévaux de l'épisode de l'expulsion des marchands à partir d'une analyse diachronique pour pouvoir ensuite m'intéresser en profondeur à l'œuvre de Pierre Comestor et à la situation au XIIe siècle.

Contrairement à plusieurs péripeties bibliques connues, l'épisode de l'expulsion ne semble pas faire l'objet d'une attention particulière des historiens jusqu'à récemment. Ceci s'explique en partie par le fait que l'étude de cet épisode est difficile en raison du manque d'édition critique de plusieurs des œuvres d'exégèse traitant de la péripetie de la purification du Temple, dont la majorité de celles du XIIe siècle, qui ont seulement été éditées pour la dernière fois dans la *Patrologia Latina* à partir d'éditions plus anciennes. Pour les exégètes de la période patristique et carolingienne ayant reçu une édition scientifique, on peut trouver de nombreuses informations sur la transmission textuelle et les sources dont se sont servis les différents auteurs. Ces ouvrages ont été particulièrement utiles pour la rédaction de mon premier chapitre afin d'établir la transmission exégétique. Cependant, ces éditions scientifiques fournissent surtout des informations de nature philologique sur la péripetie de l'expulsion des marchands et les publications s'intéressant à celle-ci d'un point de vue historique sont beaucoup plus rares.

Dans son ouvrage publié en 1985, *The Gospels in the Schools*, Beryl Smalley consacre quelques paragraphes à l'épisode de l'expulsion des marchands en s'intéressant aux sources

⁶⁸ Emmanuel Bain, « Les marchands chassés du Temple, entre commentaires et usages sociaux » *Médiévales*, vol. 55, 2008, p. 1.

utilisées par Comestor et son travail sur les Évangiles⁶⁹. L'historienne fait une mention de l'épisode de la purification du Temple en se penchant sur l'interprétation du terme siège (*cathedras*) dans le passage « Puis Jésus entra dans le Temple et chassa tous les vendeurs et acheteurs qui s'y trouvaient : il culbuta les tables des changeurs, ainsi que les sièges des marchands de colombes » (Mt 21, 12)⁷⁰. Mais la contribution la plus importante à l'historiographie de la péricope est sans contredit celle d'Emmanuel Bain. En 2008, il publie un article s'intéressant aux usages sociaux des commentaires sur l'épisode de l'expulsion des marchands au Moyen Âge⁷¹. Bain approfondit son étude de la péricope dans sa monographie *Église, richesse et pauvreté dans l'Occident médiéval* en s'intéressant à l'interprétation de l'épisode dans le contexte de l'essor économique du XIIe siècle⁷². Je me dois d'ailleurs de mentionner la dette immense de ce mémoire envers les travaux d'Emmanuel Bain que j'ai tentés d'approfondir et qui m'ont servi de base avec laquelle j'ai pu construire une partie de mon étude et de mes analyses.

Méthodologie

Pour ce travail, j'ai utilisé une édition de référence, la *Bible de Jérusalem*⁷³, pour mes citations bibliques en français. J'ai fait le choix de me servir de cette édition plutôt qu'une traduction basée sur le latin puisque je me sers surtout de citations bibliques à des fins de

⁶⁹ Beryl Smalley, « Comestor on the Gospels and his Sources », in *The Gospels in the Schools*, c. 1100-c. 1280, pp. 37-83.

⁷⁰ *Ibid.*, p. 39-40, 49.

⁷¹ Emmanuel Bain, « Les marchands chassés du Temple, entre commentaires et usages sociaux », pp. 53-74 (édition imprimée)

⁷² Emmanuel Bain, *Église, richesse et pauvreté dans l'Occident médiéval. L'exégèse des Évangiles aux XIIe-XIIIe siècle*, p. 277-293.

⁷³ *La Bible de Jérusalem*, trad. l'École biblique de Jérusalem, Paris, Cerf; Fleurus, 2001 (3^e éd.).

référence pour rendre la lecture de ce mémoire plus aisée et non pas en tant que traduction au texte de la Vulgate. J'ai donc préféré utiliser une traduction récente de qualité plutôt qu'une version plus ancienne basée sur le latin. Les citations latines proviennent toutes de l'édition critique de la Vulgate de Robert Weber et Roger Gryson, *Biblia Sacra Vulgata*⁷⁴. Afin de pouvoir faire une analyse diachronique de l'interprétation de la péricope de la purification du Temple, j'ai dû tout d'abord reconstruire la chaîne exégétique de l'époque patristique jusqu'à Comestor. J'ai pu établir une première liste comprenant la plupart des auteurs auxquels je m'intéresserai dans ce mémoire grâce à une recherche par mots-clés dans la banque de données en ligne de la *Patrologia Latina*.

Le premier défi dans la reconstitution de cette chaîne fut de rassembler une grande diversité de sources. Pour les auteurs de l'époque patristique, la plupart des sources ont soit fait l'objet d'une traduction de qualité (par exemple, dans la collection *Sources Chrétiennes* qui contiennent des éditions critiques), soit d'une édition critique (dans la collection *Corpus Christianorum* et *Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum*). Pour les auteurs carolingiens, certains ont aussi fait l'objet d'édition critique, mais d'autres sont seulement accessibles par les versions de la *Patrologia Latina* qui se basent sur des éditions datant au plus du XVIIe siècle. La situation se complique encore plus pour les auteurs du XIIe siècle, pour lesquels les textes de la *Patrologie* sont généralement les meilleures éditions dont on dispose. De plus, plusieurs œuvres d'exégèse du XIIe siècle, dont les commentaires sur les Évangiles de Comestor, restent inédites ou n'ont pas encore d'édition critique comme l'*Historia scholastica*, à l'exception du livre de Genèse.

Pour pallier ce manque d'édition, j'ai dû faire les transcriptions de certains passages de divers manuscrits. Tout d'abord, j'ai fait une vérification du texte de l'épisode de l'expulsion des marchands de l'*Historia scholastica* dans la *Patrologia Latina*⁷⁵ à partir d'un

⁷⁴ *Biblia Sacra Vulgata*, éd. Robert Weber et Roger Gryson, Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 2007 (5^e éd.)

⁷⁵ Petrus Comestor, *Historia scholastica*, éd. Jacques-Paul Migne, Patrologia Latina t. 198, col. 1053-1722.

des manuscrits principaux sur lequel Agneta Sylwan s'est appuyée pour son édition : le Ms. BnF lat. 16943⁷⁶. Je n'ai vu aucune différence entre les deux textes pour le passage qui m'intéresse ici. J'ai aussi dû utiliser d'autres sources manuscrites puisqu'il n'existe aucune édition des commentaires de Pierre Comestor sur les quatre Évangiles. J'ai travaillé à partir de deux manuscrits afin de pouvoir comparer les différences entre ceux-ci. Je me suis donc servi du manuscrit Ms. BnF lat. 620⁷⁷ comme base de transcription que j'ai vérifié avec Ms. Troyes 1024⁷⁸. Notons que les commentaires sur Marc de chacun des manuscrits présentaient des textes différents avec seulement quelques points en commun, mais étaient tous les deux des *reportationes* sur cet Évangile se basant sur la Glose. Cependant, je n'ai pas pu me pencher sur l'étendue et la signification des différences entre ces deux commentaires. J'ai choisi d'utiliser seulement le manuscrit Ms. BnF lat. 620 puisque l'exégèse de la péripécopie de la purification du Temple y était plus développée et plus près de la méthode utilisée par Comestor dans ses autres commentaires. Pour les autres commentaires, les deux versions de chaque texte étaient généralement identiques, à quelques exceptions près. Pour ma transcription, j'ai conservé l'orthographe d'origine telle quelle, y compris pour les noms propres auxquels j'ai mis des majuscules. Pour la ponctuation, j'ai choisi de traiter les *punctus elevatus* suivis d'une majuscule comme fin de phrase, donc un point final, et toute autre ponctuation est traitée comme une virgule. J'ai regroupé toutes les transcriptions que j'ai effectuées à la fin de ce mémoire pour y référer.

Enfin, une bonne partie de mon argumentation du deuxième chapitre s'appuie sur une analyse lexicographique faite avec le programme Lexico3. Pour pouvoir faire une recherche lexicographique, j'ai transcrit électroniquement l'ensemble de mes sources. Ce

⁷⁶ Petrus Comestor (Manducator), *Historia scholastica veteris et novi testamenti*. Ms. BnF lat. 16943. Date : 1183, origine : Abbaye de Saint-Pierre de Corbie, provenance : bibliothèque d'Amiens.

⁷⁷ Petrus Comestor, *Postillae in Evangelia*, Ms. BnF lat. 620. Date : XIIIe siècle, origine : Abbaye de Fontenay, provenance : Colbert (collection privée) puis la bibliothèque royale.

⁷⁸ Petrus Comestor, *Postillae in Evangelia*, Ms. Troyes 1024. Date : début du XIIIe siècle, origine : France, provenance : Clairvaux

travail m'a été doublement utile, car l'analyse lexicographique a fourni une base pour construire la chaîne de transmission exégétique de la péricope de l'expulsion des marchands du Temple que j'ai complétée avec les éditions critiques disponibles et par une comparaison manuelle en collant les différentes sources non éditées que j'ai étudiées pour ce travail. Le repérage de l'utilisation de certains termes chez les différents auteurs étudiés (voir tableau 2.2 et 2.3) m'a permis de dresser un tableau (littéralement et figurativement) d'ensemble de la transmission exégétique en plus de faire ressortir les particularités des œuvres de Pierre Comestor et de l'exégèse au XIIe siècle.

Ce mémoire est divisé en deux grands chapitres proposant des méthodes d'analyse très différentes. Le premier chapitre est une analyse diachronique de la transmission exégétique de la péricope de l'expulsion des marchands du Temple à travers le Moyen Âge de l'époque patristiques jusqu'au XIIe siècle. La première partie est un bilan historiographique qui présente les principaux travaux sur l'exégèse médiévale. Ensuite, je m'intéresse à chacune des périodes fortes de cette exégèse. Tout d'abord, la période patristique où se mettent en place les principales interprétations de la péricope par les Pères de l'Église. Ensuite, l'époque carolingienne où les différents auteurs reprennent les textes patristiques afin d'en adapter le sens à leur présent soit par collage de différents passages ou soit par des ajouts originaux. Finalement, la dernière partie s'intéresse au XIIe siècle, où les prédécesseurs directs de Comestor ont pratiqué une exégèse scholastique avec de nombreuses interprétations originales. L'analyse diachronique permet de bien mettre en lumière les principales interprétations et leur évolution jusqu'à la seconde moitié du XIIe siècle afin de bien faire sortir l'apport et l'originalité de l'exégèse de Comestor en plus de contribuer à préparer le terrain pour le deuxième chapitre de ce mémoire.

Le second chapitre fait une analyse de la péricope de l'expulsion des marchands à partir des œuvres de Pierre Comestor dans les différents contextes du XIIe siècle. La première partie s'intéresse au contexte de l'important développement économique de cette période et

l'impact qu'a l'essor de la pratique du métier de marchand et de l'usure sur l'interprétation de la péricope. La seconde partie se penche sur l'influence de la réforme grégorienne sur l'exégèse du XIIe siècle notamment autour des questions de la simonie et de la séparation entre le clergé et les laïcs. La dernière partie fait l'analyse de l'exégèse de Comestor dans le contexte de renaissance intellectuelle du XIIe siècle afin de montrer son apport et les aspects originaux de son œuvre ainsi que son importance dans le passage d'une méthode exégétique scholastique à l'exégèse universitaire du XIIIe siècle. On verra comment l'exégèse de la péricope de l'expulsion des marchands du Temple de Pierre Comestor a été influencée par les différents contextes du XIIe siècle et où il se situe par rapport aux interprétations de ses prédécesseurs dont j'ai fait l'analyse dans le premier chapitre.

Tableau 1.1

Comparaison côte-à-côte des différents épisodes de l'expulsion des marchands du Temple

Matthieu 21, 12-17	Marc 11, 15-19	Luc 19, 45-48	Jean 2, 13-16
	(15) Ils arrivent à Jérusalem.		(13) La Pâque des Juifs était proche et Jésus monta à Jérusalem.
(12) Puis Jésus entra dans le Temple et chassa tous les vendeurs et acheteurs qui s'y trouvaient :	(15) Étant entré dans le Temple, il se mit à chasser les vendeurs et les acheteurs qui s'y trouvaient	(45) Puis, entré dans le Temple, il se mit à chasser les vendeurs,	(14-15) Il trouva dans le Temple les vendeurs de bœufs, de brebis et de colombes et les changeurs assis.
(12) il culbuta les tables des changeurs, ainsi que les sièges des marchands de colombes.	(15-16) il culbuta les tables des changeurs et les sièges des marchands de colombes, et il ne laissait personne transporter d'objet à travers le Temple.		(15) Se faisant un fouet de cordes, il les chassa tous du Temple, et les brebis et les bœufs; il répandit la monnaie des changeurs et renversa leurs tables,
(13) Et il leur dit : « Il est écrit : Ma maison sera appelée une maison de prière. Mais vous, vous en faites un repaire de brigands ! »	(17) Et il les enseignait et leur disait : « N'est-il pas écrit : Ma maison sera appelée une maison de prière pour toutes les nations ? Mais vous, vous en avez fait un repaire de brigands ! »	(46) en leur disant : « Il est écrit : Ma maison sera une maison de prière. Mais vous, vous en avez fait un repaire de brigands ! »	(16) et aux vendeurs de colombes il dit : « Enlevez cela d'ici. Ne faites pas de la maison de mon Père une maison de commerce. »

(14) Il y eut aussi des aveugles et des boiteux qui s'approchèrent de lui dans le Temple, et il les guérit.			(17) Ses disciples se rappelèrent qu'il est écrit : « Le zèle pour ta maison me dévorera ».
(15) Voyant les prodiges qu'il venait d'accomplir et ces enfants qui criaient dans le Temple : « Hosanna au fils de David ! »,		(47) Il était journellement à enseigner dans le Temple,	
(15-16) les grands prêtres et les scribes furent indignés et ils lui dirent : « Tu entends ce qu'ils disent, ceux-là ? »	(18) Cela vint aux oreilles des grands prêtres et des scribes et ils cherchaient comment le faire périr ;	(47) et les grands prêtres et les scribes cherchaient à le faire périr, les notables du peuple aussi.	(18) Alors les Juifs prirent la parole et lui dirent : « Quel signe nous montrestu pour agir ainsi ? »
(16) « Parfaitement, leur dit Jésus ; n'avez-vous jamais lu ce texte : De la bouche des tout-petits et des nourrissons, tu t'es ménagé une louange ? »			(19) Jésus leur répondit : « Détruisez ce sanctuaire et en trois jours je le relèverai. »
	(18) car ils le craignaient, parce que tout le peuple était ravi de son enseignement.	(48) Mais ils ne trouvaient pas ce qu'ils pourraient faire, car tout le peuple l'écoutait, suspendu à ses lèvres.	(20-21) Les Juifs lui dirent alors : « Il a fallu quarante-six ans pour bâtir ce sanctuaire, et toi, en trois jours tu le relèveras ? » Mais lui parlait du sanctuaire de son corps.

CHAPITRE I

L'EXPULSION DES MARCHANDS DU TEMPLE : LA TRANSMISSION EXÉGÉTIQUES DE PÈRES DE L'ÉGLISE À L'EXÉGÈSE SCOLASTIQUE

Dans ce premier chapitre, on s'intéressera à la manière dont fut interprétée la péripécie de la purification du Temple depuis l'époque patristique jusqu'au XIIe siècle. Cette approche diachronique permettra de bien voir ce qui caractérise chacune des trois périodes fortes de l'exégèse médiévale. Notons tout d'abord que la plupart des exégètes qui se sont intéressés à ce passage l'ont fait en traitant généralement d'un des Évangiles dans son ensemble (ou parfois les quatre en même temps dans des ouvrages tentant d'unifier les quatre livres évangéliques). Les différents Évangiles ne furent pas des livres qui auraient fait l'objet de nombreux commentaires avant le XIIe siècle, où l'on voit un regain d'intérêt pour les livres qui racontent la vie du Christ. Cette limitation du nombre de commentaires me permet de construire une chaîne assez complète, bien qu'elle ne soit pas exhaustive, de la transmission exégétique qui permettra de bien voir l'évolution de l'interprétation de ce passage.

La première des trois périodes étudiées dans ce chapitre est celle de l'exégèse patristique commençant avec Augustin d'Hippone (354-430) et qui continue jusqu'à Bède le Vénérable (672/3-735). Cette période s'arrête avec Bède, car il fut le dernier à apporter une importante contribution originale à l'exégèse de l'épisode de la purification du Temple durant l'époque patristique; mais aussi parce que ses commentaires sur les Évangiles eurent une autorité importante tout au long du Moyen Âge. Cette partie s'intéressera donc aux différents auteurs de l'époque patristique. C'est avec eux que prennent forme les grandes interprétations qui influenceront les commentaires de leurs successeurs tout au long du Moyen Âge.

La deuxième période importante de l'exégèse médiévale est l'époque carolingienne, qui est fortement liée à la renaissance intellectuelle marquant le VIIIe et le IXe siècle. Une grande partie de cette « renaissance » intellectuelle se veut avant tout une volonté de retour aux sources, notamment vers les auteurs des périodes classique et patristique. Bien que cette exégèse soit beaucoup moins innovante que celle de la période précédente, elle contribue fortement à sceller l'autorité des auteurs patristiques en se référant constamment à ceux-ci. Ainsi, si l'exégèse carolingienne s'appuie beaucoup (parfois presque entièrement) sur les Pères de l'Église, le choix de se référer à un auteur plutôt qu'à un autre n'est pas innocent, tout comme celui de passer certains passages sous silence. C'est ce qui permet de voir une évolution dans l'interprétation de l'épisode de l'expulsion des marchands du Temple et, par le fait même, de mieux comprendre l'opinion que les contemporains avaient face aux questions en lien avec cette péripécie, comme la légitimité du métier des marchands et du prêt à usure.

Finalement, la dernière période que nous verrons sera celle des nouvelles écoles urbaines du XIIe siècle, milieu où naît l'autre « renaissance » intellectuelle du Moyen Âge. Si l'autorité des Pères demeure très importante durant cette période, notamment à travers la *Glossa Ordinaria*, on voit aussi un nouvel intérêt pour les livres des quatre Évangiles qui se traduit par plusieurs commentaires originaux sur ceux-ci. Bien que cette partie s'intéresse avant tout aux auteurs du XIIe siècle, son point de départ sera la réforme grégorienne, donc la seconde moitié du XIe, où l'on voit de nombreux changements dans l'ensemble de la Chrétienté occidentale qui se reflètent dans l'exégèse biblique. Ces commentaires vont aussi permettre de réactualiser l'interprétation de plusieurs passages bibliques en rapport avec les nombreux changements caractérisant cette période. Ainsi, après nous être intéressé à l'évolution de l'interprétation de l'épisode de la purification du Temple dans son ensemble, on pourra plus facilement faire ressortir les spécificités de l'œuvre exégétique de Comestor en lien avec les différents aspects de la société médiévale qui connaît

d'importantes transformations lors de cette période et ainsi, pouvoir mieux comprendre de manière synchronique le processus intellectuel de cet exégète dans le deuxième chapitre.

1.1. Historiographie de l'exégèse médiévale

Voyons tout d'abord l'état de l'historiographie sur l'exégèse médiévale afin de mieux situer ce mémoire par rapport aux grands ouvrages sur le sujet. C'est au milieu du XXe siècle que l'on observe réellement le développement de la recherche sur l'exégèse médiévale avec la publication de trois ouvrages fondateurs qui vont mettre en place les outils méthodologiques en plus de montrer la pertinence d'une telle recherche. La première des trois œuvres pionnières qui nous intéresse ici est celle du bibliste Ceslas Spicq, *Esquisse d'une histoire de l'exégèse médiévale*, publiée en 1944, et qui dresse un répertoire complet des œuvres d'exégèse connues à son époque en ordre chronologique du VIIIe au XIVe siècle⁷⁹. En se basant avant tout sur les œuvres de la *Patrologia Latina*, Spicq offre un tableau d'ensemble de l'exégèse médiévale, en replaçant dans leur contexte plusieurs auteurs et œuvres d'exégétiques de cette période, et faisant ainsi ressortir ces deux périodes fortes qu'ont été la Renaissance carolingienne et celle du XIIe siècle. La prochaine œuvre est sans doute celle qui eut le plus grand impact sur le futur développement de la recherche sur la Bible et l'exégèse médiévale. Il s'agit de l'ouvrage originalement publié en 1941, *The Study of the Bible in the Middle Ages*, de l'historienne Beryl Smalley dans lequel elle étudie une partie négligée de l'œuvre de plusieurs penseurs du Moyen Âge grâce à une approche historico-critique démontrant que l'histoire des différentes interprétations bibliques se

⁷⁹ Ceslas Spicq, *Esquisse d'une histoire de l'exégèse médiévale*, Paris, Vrin, 1944.

veut le miroir des changements sociaux et culturels de leur temps⁸⁰. Smalley s'intéresse à la relation entre l'exégèse, l'enseignement et les intellectuels. Elle montre notamment l'importance de l'évolution du lien entre la forme des commentaires bibliques et les méthodes d'enseignement à partir de l'époque carolingienne, bien qu'elle dénigre la contribution historique de ses auteurs, jusqu'au début du XIIe siècle. Le dernier ouvrage présenté ici est l'œuvre en quatre volumes, *Exégèse médiévale : Les quatre sens de l'écriture*, du théologien jésuite Henri de Lubac, publiée de 1959 à 1964⁸¹. Grâce à une approche plus théologique, il insiste sur l'importance de la théorie des quatre sens de l'Écriture dans la compréhension des textes bibliques chez les médiévistes. En s'intéressant aux quatre types (parfois trois, plus rarement deux selon les auteurs) d'explications exégétiques, soit historique, allégorique, tropologique et anagogique, de Lubac permet d'entrer dans l'univers mental des intellectuels qui ont pratiqué l'exégèse et ainsi mieux comprendre les mécanismes d'interprétation de la Bible au Moyen Âge. Grâce à cette approche, on peut mieux comprendre la constante logique des différents types d'interprétation de l'exégèse biblique et de sa transmission comme un tout unifié et ordonné se pliant à des conditions. Sa théorisation des quatre sens de l'interprétation biblique dont se servaient les exégètes patristiques et médiévaux est fondamentale pour une compréhension historique des questions à caractère plus théologique, notamment la manière dont les intellectuels ont compris les saintes Écritures en tant que croyants, mais aussi en tant qu'esprits critiques.

Si ces travaux ont mis en place les outils méthodologiques pour l'étude de l'exégèse biblique médiévale, la recherche sur le sujet allait encore prendre plusieurs décennies avant de s'affirmer réellement. En fait, c'est à partir de la fin des années 1970 et surtout des années 1980 que l'on voit la recherche sur l'exégèse se développer dans des œuvres collectives concernant la Bible ou la culture biblique médiévale dans

⁸⁰ Beryl Smalley, *The Study of the Bible in the Middle Ages*, Notre Dame, University of Notre Dame Press, 1964 (2e éd.).

⁸¹ Henri de Lubac, *Exégèse médiévale : Les quatre sens de l'écriture*, 4 vol., Paris, Aubier, 1959-1964.

son ensemble et où lui sont consacrés un ou quelques chapitres. On retrouve notamment un chapitre de Gregory Stewart sur un commentaire en français sur les livres du Psautier datant XIIe siècle dans ouvrage édité par Willem Lourdaux et Daniël Verhelst, *The Bible and Medieval Culture*⁸². L'œuvre publiée sous la direction de Pierre Riché et Guy Lobrichon, *Le Moyen Âge et la Bible*, consacre la majorité de sa deuxième partie à l'exégèse biblique avec quatre chapitres s'y intéressant dans le contexte carolingien du XIIe siècle, des universités du XIIe et des milieux rabbiniques⁸³. Finalement, l'œuvre éditée par Katherine Walsh et Diana Wood, *The Bible in the Medieval World*⁸⁴, s'inscrit aussi dans cette tendance d'œuvres collectives. Cependant, bien que les parties de ces ouvrages se penchant sur l'exégèse biblique soient intéressantes pour la compréhension de celle-ci, en mettant notamment en valeur le lien entre l'exégèse et la société médiévale, ces travaux n'innovent pas vraiment sur ce qui avait déjà été fait par leurs prédécesseurs et n'ont généralement pas l'espace disponible dans un seul chapitre pour approfondir cette recherche. C'est au milieu des années 90 que paraît l'ouvrage de Philippe Buc, *L'ambiguïté du Livre : prince, pouvoir et peuple dans les commentaires de la Bible au Moyen Âge*, dans lequel l'auteur s'intéresse au lien entre l'exégèse biblique comme production intellectuelle et la politique au Moyen Âge⁸⁵. Dans son œuvre, Buc montre comment la Bible, en tant que source de savoir à la base de l'enseignement, mais aussi du pouvoir, sert aussi bien à appuyer qu'à contester la monarchie, montrant ainsi le lien entre le pouvoir, le politique et l'exégèse biblique dans la société médiévale.

C'est autour de l'an 2000 que débute une recherche beaucoup plus soutenue sur l'exégèse biblique médiévale. Tout d'abord, l'ouvrage *L'Exégèse chrétienne de la*

⁸² Gregory Stewart, « The Twelfth Century Psalter Commentary in French », in *The Bible and Medieval Culture*, éd. Willem Lourdaux et Daniël Verhelst, Louvain, Presses Universitaires de Louvain, 1979, pp. 109-126.

⁸³ Pierre Riché et Guy Lobrichon (dir.), *Le Moyen Âge et la Bible*, Paris, Beauchesnes, 1984.

⁸⁴ Katherine Walsh et Diana Wood (éd.), *The Bible in the Medieval World: Essays in Memory of Beryl Smalley*, Oxford, Blackwell, 1985.

⁸⁵ Philippe Buc, *L'ambiguïté du Livre : prince, pouvoir et peuple dans les commentaires de la Bible au Moyen Âge*, Paris, Beauchesne, 1994.

Bible en Occident médiéval de Gilbert Dahan, dans lequel l'historien fait une analyse complète de l'évolution de l'exégèse : le passage du sens littéral au sens spirituel dans l'exégèse médiévale qui elle-même évolue vers une exégèse scientifique se basant sur des principes rationnels⁸⁶. En concentrant son étude sur l'exégèse dans les milieux intellectuels sur une période relativement restreinte, Dahan a pu brosser un portrait vraiment complet du sujet en mélangeant les approches historiques de Smalley et théologique de de Lubac, ce qui permit une nécessaire réactualisation de leur recherche. La prochaine œuvre est celle de Guy Lobrichon, *La Bible au Moyen Âge*, qui, bien qu'elle se donne comme objectif premier d'étudier la Bible médiévale dans son ensemble, notamment en tant que production matérielle, accorde une place importante à l'exégèse biblique⁸⁷. Lobrichon s'intéresse aussi une place au lien entre l'exégèse biblique et les laïcs, permettant de comprendre comment le travail des intellectuels exégètes se diffusait dans la société médiévale.

Ces ouvrages ouvrent la porte à la publication de plusieurs recherches au cours des décennies 2000 et 2010. Une partie de celles-ci provient notamment de Gilbert Dahan qui s'affirme comme un auteur incontournable sur le sujet avec la production de plusieurs ouvrages sur l'exégèse médiévale dans lesquels il s'intéresse à l'aspect critique de l'exégèse⁸⁸, à la lecture de la Bible⁸⁹ et à son interprétation⁹⁰. Du côté anglais, on doit signaler quelques ouvrages qui se penchent surtout sur l'exégèse dans le contexte de l'étude de la Bible dans son ensemble. Tout d'abord, l'ouvrage collectif édité par Susan Boynton et Diane J. Reilly, *The Practice of the Bible in the Middle Ages*⁹¹, qui présente quatorze chapitres traitant de sujet comme l'exégèse, les sermons,

⁸⁶ Gilbert Dahan, *L'Exégèse chrétienne de la Bible en Occident médiéval, XIIe-XIVe siècle*, Paris, Cerf, 1999.

⁸⁷ Guy Lobrichon, *La Bible au Moyen Âge*, Paris, Picard, 2003.

⁸⁸ Gilbert Dahan et Mireille Chazan (éd.), *La méthode critique au Moyen Âge*, Turnhout, Brepols, 2006.

⁸⁹ Gilbert Dahan, *Lire la Bible au Moyen Âge : essais d'herméneutique médiévale*, Genève, Droz, 2009.

⁹⁰ Gilbert Dahan, *Interpréter la Bible au moyen âge, cinq écrits du XIIIe siècle sur l'exégèse de la Bible traduit en français*, Plans-sur-Bex, Parole et Silence, 2009.

⁹¹ Susan Boynton et Diane J. Reilly (éd.), *The Practice of the Bible in the Middle Ages. Production, Reception and Performance in Western Christianity*, New York, Columbia University Press, 2011.

les sources bibliques de la liturgie, les éditions de la Bible et les traductions en langues vernaculaires. Mentionnons aussi l'ouvrage de Frans Van Liere, *An Introduction to the Medieval Bible*⁹², qui se donne un objectif beaucoup plus académique en offrant une histoire d'ensemble de la Bible à travers le Moyen Âge. Finalement, notons l'ouvrage d'Emmanuel Bain⁹³ qui s'intéresse à la manière dont l'exégèse des Évangiles en lien avec les questions de la pauvreté et de la richesse évolue au XIIe et au XIIIe siècles pour s'adapter à l'évolution de la société laïque. C'est donc grâce à la recherche sur l'exégèse biblique récente, sans pour autant oublier les outils méthodologiques mis en place par les pionniers au milieu du XXe siècle, qu'on peut comprendre l'exégèse biblique par une approche historico-critique tout en faisant valoir son importance et son influence sur l'ensemble de la société médiévale et, particulièrement, pendant le XIIe siècle.

1.2. L'époque patristique : l'établissement des bases

Dès le commencement du IIIe siècle, la péripécie de l'expulsion des marchands du Temple fait l'objet de nombreuses interprétations de la part des premiers exégètes comme Origène (c. 185-c. 235) et ce sont dans les siècles suivants que se mettent en place les principales interprétations qui marqueront le Moyen Âge. En fait, c'est aussi durant cette période que l'on définit la méthode de l'exégèse biblique telle qu'elle sera pratiquée dans l'exégèse médiévale. Les principes de l'interprétation des Écritures sont

⁹² Frans Van Liere, *An Introduction to the Medieval Bible*, Cambridge, Cambridge University Press, 2014.

⁹³ Emmanuel Bain, *Église, richesse et pauvreté dans l'occident médiéval. L'exégèse des Évangiles aux XIIe-XIIIe siècles*.

en grande partie définis par saint Augustin dans le livre III de son *De doctrina christiana* :

Mais lorsque des mêmes mots de l'Écriture on tire, non pas un seul sens, mais deux, voire plusieurs, même si celui que l'auteur lui a donné demeure caché, il n'y a là aucun danger, si l'on peut démontrer par d'autres passages des saintes Écritures qu'il s'accorde avec la vérité ; à condition toutefois que celui qui scrute les paroles divines s'efforce de parvenir à l'intention de l'auteur par l'intermédiaire de qui le Saint Esprit a réalisé cette Écriture, – qu'il y atteigne ou qu'il tire de ces mots une pensée différente qui ne soit pas en opposition avec la foi dans sa pureté, ayant pour lui le témoignage de n'importe quel autre passage des divines paroles. Il se peut fort bien d'ailleurs que cet auteur ait vu dans ces mêmes mots que nous voulons comprendre la pensée même que nous y voyons, et il est certain que le Saint Esprit, dont il a été ici l'instrument, a prévu sans nul doute que cette pensée s'offrirait à l'esprit du lecteur ou de l'auditeur. Bien plus, il a veillé à ce qu'elle s'y présentât, car elle a son appui sur la vérité. D'ailleurs quelle marque plus forte et plus riche de la divine Providence y a-t-il dans les paroles divines que le fait que l'on comprenne les mêmes mots de plusieurs façons, que fait admettre le témoignage concordant d'autres textes non moins divins?⁹⁴

Ces principes seront repris par plusieurs exégètes lors du Moyen Âge. Dans cet œuvre, Augustin reprend les sept règles de l'exégète donatiste dissident d'origine grecque Tyconius († 395) dans son *Liber regularum* aussi appelé *De septem regulis*. Le préambule du *Liber regularum* annonce clairement les intentions de Tyconius :

J'ai estimé nécessaire, avant tout autre occupation, d'écrire un petit livre sur les règles et de fabriquer, pour ainsi dire, des clefs et des lampes concernant les secrets de la Loi. Il y a en effet des règles mystiques qui

⁹⁴ Augustin, *La doctrine chrétienne*, III, xxvii, 38, trad. Bernard Roland-Gosselin, Paris, Desclée De Brouwer, 1936, p. 287.

maintiennent cachés les recoins de l'ensemble de la Loi et rendent invisible à certain les trésors de la vérité. Si la logique de ses règles est reçue, telle que nous la transmettons, sans bienveillance, tout ce qui était fermé s'ouvrira et tout ce qui était obscur sera éclairci. Ainsi quiconque parcourra l'immense forêt de la prophétie, guidé par ses erreurs comme par des sentiers de lumière, sera préservé de l'erreur. Ces règles portent sur : I. Le seigneur et le corps; II. Le corps bipartite du Seigneur; III. La promesse et la Loi; IV L'espèce et le genre; V. Les temps; VI. La récapitulation VII. Le diable et le corps⁹⁵.

Deux grands principes ressortent de l'exégèse du texte biblique du Tyconius : tout d'abord celui de la concordance des Écritures, particulièrement en ce qui concerne l'harmonie de l'Ancien et du Nouveau Testament, donc l'écriture ne peut se contredire, ni se tromper⁹⁶. Le deuxième principe est celui de la typologie où s'exprime la réciprocité entre chacun des Testaments, que ce soit au niveau des personnages, des événements, des symboles, etc. Ainsi, l'Ancien Testament annonce le Nouveau alors que le Nouveau Testament vient compléter ou parfaire l'Ancien⁹⁷. Pour expliquer à la fois l'harmonie (ou la non-contradiction) et la réciprocité vétéro- et néotestamentaire, on met rapidement sur pied la théorie des sens de l'Écriture par lesquels peuvent être expliqués les différents passages bibliques : le sens littéral ou historique et les trois sens spirituels : allégorique, tropologique et anagogique⁹⁸. C'est aussi à l'époque patristique que se développent les deux principales formes sous lesquelles se feront la plupart des interprétations du texte biblique : l'homélie, généralement prononcée d'abord en tant

⁹⁵ *Necessarium duxi, ante omnia quae mihi uidentur, libelum regularem scribere et secretorum legis ueluti clauas et luminaria fabricare. Sunt enim quaedam regulae mysticae quae uniuersae legis recessus obtinent et ueritatis thesauros aliquibus inuisibiles faciunt; quarum si ratio regularum sine inuidia ut communicamus accepta fuerit, clausa quaeque patefient et obscura dilucidabuntur, ut quis prophetiae immensam siluam perambulans his regulis quodam modo lucis tramitibus deductus ab errore defendatur. Sunt autem regulae istae : I. De Domino et corpore eius II. De Domini corpore bipertito III. De promissis et lege IV. De specie et genere V. De temporibus VI. De recapitulatone VII. De diabolo et eius corpore :* Tyconius, *Le Livre des Règles*, trad. Jean-Marc Vercruyse, SC 488, Paris, Cerf, 2004, p. 130-133.

⁹⁶ Guy Lobrichon, *La Bible au Moyen Âge*, p. 57.

⁹⁷ *Ibid.*, p. 58-59.

⁹⁸ *Ibid.*

que sermon liturgique avant d'être, parfois, mise par écrit, et le commentaire, souvent nommé *expositio* ou *tractatus*, dans lequel étaient interprétés de manière continue les différents passages d'un des livres de la Bible⁹⁹. C'est donc à partir de ces grands principes que se développe l'interprétation de la péricope de l'expulsion des marchands du Temple à l'époque patristique.

Cependant, avant de commencer l'analyse diachronique, notons deux textes dignes d'intérêt, mais qui ne sont pas inclus dans la chaîne exégétique. Tout d'abord, le *Expositio Evangelii secundum Lucam* d'Ambroise de Milan (c. 340-397). Dans son œuvre composée dans les années 377-390, l'évêque de Milan explique l'épisode de l'expulsion des marchands du Temple avec plusieurs idées dont se serviront plus tard les exégètes de l'époque patristique, comme la sacralité du lieu de culte¹⁰⁰, l'association entre la vente des colombes et l'Esprit Saint que l'on reçoit gratuitement et qu'on doit donner gratuitement¹⁰¹, ainsi que l'association de la parabole avec l'épisode de Simon le Magicien dans l'acte des apôtres¹⁰². Par contre, à la suite de ma comparaison systématique et mon analyse lexicographique avec les autres œuvres d'exégèses que nous verrons dans ce chapitre, je ne suis pas parvenu à établir un lien de transmission textuelle entre l'œuvre d'Ambroise et ses successeurs de l'époque patristique (et j'ai vu une utilisation très limitée par la suite). Il est donc difficile de savoir si le

⁹⁹ *Ibid.*, p. 59-60.

¹⁰⁰ *Sed deus templum suum non mercatoris uult esse deuorsorium, sed domicilium sanctitatis nec uendibili religionis officio, sed obsequio gratuito usum ministerii sacerdotalis informat. Considera igitur quid tibi ad exemplum uiuendi dominica gesta praescribant*, Ambroise de Milan, *Traité sur l'Évangile de Saint Luc II Livres VII-X*, trad. Dom Gabriel Tissot, SC 52, Paris, Cerf, 1968, p. 147.

¹⁰¹ *Cathedras autem uendentium columbas cur euerterit secundum litteram non intellego; neque enim nundinatores auium uindicare sibi poterant honorati alicuius in nudinis solii dignitatem. Nam quae praerogatiua dignitatis est in columbis. Admonet tamen dominici forma baptismatis, quando descendit sanctus spiritus in columba, typo eiectionum de templo huiusmodi mercatorum in ecclesia dei consortium eos habere non posse, qui sancti spiritus gratiam nundinentur. Gratis enim inquit accepistis, gratis date.*, *ibid.*, p. 147.

¹⁰² *Denique Simoni, qui sanctificandi munus pretio in se putauit posse conferri, respondit Petrus : pecunia inquit tua tecum sit in interitum, quoniam gratiam dei putas te pecunia consequi posse. Non est tibi pars neque sors in hac fide, ibid.*

commentaire sur l'Évangile de Luc a servi d'inspiration aux autres exégètes que l'on abordera dans cette première partie.

L'autre œuvre qui nous intéresse ici est l'*Opus imperfectum in Matthaëum* que l'on a longtemps attribué à tort à Jean Chrysostome. Le commentaire serait plutôt l'œuvre d'un prêtre ou d'un évêque arien dont l'identité est inconnue et ayant vécu au milieu du Ve siècle dans la partie orientale de l'Empire romain¹⁰³. L'intérêt de ce texte vient du fait que c'est celui où la péricope de la purification du Temple est la plus clairement associée à l'interdiction de faire le métier de marchand ou de pratiquer l'usure. Selon ce commentaire, un marchand ne peut presque jamais (*uix aut numquam*) plaire à Dieu, car, entre un acheteur et un vendeur, il y a toujours des mensonges pour arriver à négocier¹⁰⁴. Et il ajoute plus loin que de tous les marchands, le pire est l'usurier et il sera le plus maudit pour son geste¹⁰⁵. Pourtant, à ma connaissance, ce passage et ces interprétations qui interdisent clairement la pratique du métier de marchand et encore plus l'usure ne sont jamais repris avant le milieu du XIIe, dans le *Décret de Gratien*, bien que l'œuvre soit connue et ait circulé tout au long du Moyen Âge. Par exemple, comme nous le verrons plus loin, Raban Maur fait référence à l'*Opus imperfectum* pour certains passages de son explication sur l'épisode de la purification du Temple, mais passe sous silence les passages sur les marchands et l'usure – un « oublié » significatif que l'on tentera de mieux comprendre. On s'intéressera plus en

¹⁰³ *Opus imperfectum in Matthaëum*, éd. J. Van Banning, CCSL 87B, Turnhout, Brepols, 1988, p. 5.

¹⁰⁴ *Et eiiciebat vendentes et ementes de templo : significans quia homo mercator vix aut numquam potest Deo placere. Et ideo nullus Christianus debet esse mercator; aut si volverit esse, proiciatus de Ecclesia Dei, dicente propheta : Quia non cognovi negotiationes, introibo in potentias Domini (Psal. 70, 15). Quemadmodum enim qui ambulat inter duos inimicos ambobus placere volens, et se commendare, sine maliloquio non potest esse : necesse est enim ut et isti male loquatur de illo, et illi maleloquatur de isto : sic qui emit et vendit, sine mendacia et periuro esse non potest : necesse est enim ut negotiatoribus hic iuret, quia non tantum valet res, quantum comparat eam, et illa iuret quia plus valet res, quam vendit., *Opus imperfectum*, éd. Jacques-Paul Migne, Patrologia Graeca t. 56, col. 839-840.*

¹⁰⁵ *Qui autem comparat rem, ut illam ipsam integram et immutatem dando lucretur, ille est mercator, qui de templo Dei eiicitur. Unde super omnes mercatores plus maledictus est usurarius. Si enim qui rem comparatam vendit, mercator est et maledictus : quanto magis maledictus erit, qui non comparatam pecuniam, sed a Deo donatam sibi dat ad usuram, *ibid.*, col. 840.*

profondeur à l'impact de la « redécouverte » de ce texte au XIIe siècle dans mon deuxième chapitre.

1.2.1. Jérôme de Stridon

Jérôme de Stridon ou saint Jérôme (347-420) compose son *Commentaire sur saint Matthieu*¹⁰⁶ en 398 à la demande du moine d'Eusèbe de Crémone († 423)¹⁰⁷. Dans son œuvre, Jérôme fait notamment une étude critique du premier Évangile. Pour les références à l'Ancien Testament que l'on retrouve dans l'Évangile selon Matthieu, Jérôme compare souvent les textes grecs de la Septante, qui le laissent sceptique puisqu'ils ne sont pas pour la plupart originalement écrits dans cette langue¹⁰⁸, et ceux en hébreux pour les comparer comme il le fit pour sa traduction de la Vulgate¹⁰⁹. En fait, de son propre aveu dans son prologue, le Stridonite dit avoir livré un commentaire avant tout historique :

Aussi, renonçant à l'autorité des anciens qu'il m'a été impossible de lire ou de suivre, j'ai composé rapidement un commentaire historique. C'est ce que tu m'as demandé principalement. De temps en temps, j'ai mêlé les fleurs de l'interprétation spirituelle, renvoyant à plus tard un ouvrage achevé¹¹⁰.

¹⁰⁶ Saint Jérôme, *Commentaire sur saint Matthieu*, trad. Émile Bonnard, SC 242, t. 2, Paris, Cerf, 1979, p. 110-119.

¹⁰⁷ *Ibid.*, t. 1, p. 11-12.

¹⁰⁸ Seulement les six livres dit deutérocanoniques sont originalement écrits en grec : Macchabées 1-2, Tobie, Judith, Sagesse et Écclésiastique.

¹⁰⁹ *Ibid.*, p. 26.

¹¹⁰ *Igitur, omissa auctoritate ueterum quos nec legendi nec sequendi mihi facultas data est, historicam interpretationem quam praecipue postulasti digessi breuiter et interdum spiritalis intellegentiae flores miscui, perfectum opus reseruans in posterum, ibid.*, p. 70-71.

L'auteur atteint bien son objectif avec une précision géographique et historique qui montre la grande connaissance de l'auteur sur le sujet¹¹¹. Néanmoins, s'il préconise le sens historique, Jérôme développe aussi une exégèse plus spirituelle sous la forme de l'allégorie où il reprend la méthode d'Origène, qui voyait dans l'Écriture, et surtout dans l'Ancien Testament, un sens mystérieux et prophétique dont le Christ est la clef de la découverte et de la compréhension¹¹².

C'est d'ailleurs ce procédé exégétique que l'on retrouve dans son commentaire sur l'expulsion des marchands du Temple¹¹³. Dans un premier temps, Jérôme livre une explication historique très élaborée sur la manière dont les prêtres juifs ont procédé pour introduire vendeurs et prêteurs dans le Temple de Jérusalem : le temple servait à l'immolation de victimes, mais plusieurs, notamment les voyageurs, n'avaient pas ces dernières à leur disposition :

À ce sujet, voici ce qu'il faut tout d'abord savoir : conformément aux prescriptions de la Loi, dans le temple du Seigneur, le plus auguste de tout l'univers, où le peuple juif accourait de presque toutes les contrées, on immolait d'innombrables victimes, surtout aux jours de fêtes : taureaux, béliers, boucs ; pour ne pas rester sans offrir des sacrifices, les pauvres offraient de petites colombes et des tourterelles. Il arrivait souvent que ceux qui étaient venus de loin n'avaient point de victimes [à leur disposition]. Les prêtres imaginèrent donc un moyen d'exploiter le peuple. Tous les animaux nécessaires aux sacrifices, ils les vendaient à ceux qui n'en avaient pas, si bien que, à la fois, ils vendaient à ceux qui n'en avaient pas, et ils recouvraient eux-mêmes ce qu'on leur avait acheté. Mais la misère fréquente de ceux qui arrivaient rendait vaine cette astuce : ils manquaient d'argent ; non seulement ils ne disposaient pas de victimes, mais même pas de quoi acheter des oiseaux et les plus modestes offrandes. Donc, ils placèrent également des banquiers qui prêtaient de l'argent sous caution. Mais la loi interdisait l'usure : aucun avantage à un prêt qui ne rapportait

¹¹¹ *Ibid.*, p. 34.

¹¹² *Ibid.*, p. 35-37.

¹¹³ *Ibid.*, t. 2 p. 110-119.

rien, où on pouvait parfois perdre le capital. Ils imaginèrent donc une autre combinaison. Ils remplacèrent les changeurs par des collybistes, terme qui n'a pas son équivalent en latin. Par « collyba », ils désignent ce que nous appelons « épices » ou menus cadeaux, par exemple pois chiches grillés, raisins secs, fruits divers¹¹⁴.

Cette explication sert de base à l'exégèse littérale en fournissant l'interprétation historique du système mise en place pas les prêtres du Temple afin de contourner l'interdiction sur le prêt à l'intérêt. Pourtant, le Livre d'Ézéchiel disait déjà dans l'Ancien Testament que cette pratique était aussi interdite : « Vous ne recevrez pas d'intérêt, ni de surplus » (Ez 22, 12).

Pour expliquer et justifier la colère du Christ devant les agissements des prêtres, Jérôme s'appuie sur la référence vétérotestamentaire « Le zèle de ta maison me dévore » (Ps 68, 10) que l'on retrouve dans la péricope de la purification du Temple de l'Évangile johannique (Jn 2, 17). Le zèle (*zelus*) est souvent associé à la colère et est utilisé, particulièrement dans la seconde moitié du Moyen Âge, pour justifier l'idée d'une bonne colère au service de la justice comme l'*ira Dei* et l'*ira regis*. Dans le cas de Jérôme, il s'agit du zèle dont chaque croyant doit faire preuve pour défendre la pureté de sa maison, qui est ici l'Église, tout comme Jésus l'a fait pour le Temple. En fait, le Stridonite ne se sert pas seulement de la version de Jean pour justifier la colère

¹¹⁴ *Et hoc primum sciendum quod iuxta mandata legis, augustissimo in toto orbe templo Domini et de cunctis paene regionibus Iudaeorum illuc populo confluyente, innumerabiles immolabantur hostiae, maxime festis diebus, taurorum, arietum, hircorum, pauperibus ne absque sacrificio essent pullos columbarum et turtures offerentibus : accidebat plerumque ut qui de longe uenerant non haberent uictimam. Excogitauerunt igitur sacerdotes quomodo praedam de populo facerent, et omnia animalia quibus opus erat ad sacrificia uendebant, ut et uenderent non habentibus et ipsi rursum susciperent. Hanc stropham eorum crebra uenientium inopia dissipabat, qui indigebant sumptibus et non solum hostias non habebant, sed nec unde emerent quidem aues et uilia munuscula. Posuerunt itaque et nummularios qui mutuum sub cautione darent pecuniam, sed quia erat lege praeceptum ut nemo usuras acciperet, et prodesse non poterat pecunia fenerata quae commodi nihil haberet et interdum sortem perderet, excogitauerunt et aliam technam ut pro nummulariis collybistas facerent, cuius uerbi proprietatem latina lingua non exprimit. Collyba dicuntur apud eos quae nos appellamus tragemata uel uilia munuscula, uerbi gratia frixi ciceris uuarumque passarum et poma diuersi generis., *ibid.*, p. 110-113.*

du Christ, il inclut la partie où Jésus se fabrique un fouet pour chasser vendeurs et prêtres dans son explication historique de l'Évangile de Matthieu :

À la vue d'un trafic ou plutôt d'un brigandage pareil dans la maison de son Père, le Seigneur, transporté d'ardeur, selon les paroles du psaume 68 : « Le zèle de ta maison me dévore », se fit un fouet avec des cordes et chassa du Temple cette foule si considérable en disant : « Il est écrit : Ma maison sera nommée maison de la prière et vous en avez fait un repaire de brigands. »¹¹⁵.

Jérôme s'inscrit dans une tendance que l'on retrouve chez plusieurs des auteurs médiévaux que j'étudierai, consistant à inclure le fouet - ou l'action de fouetter - lorsque le Christ expulse les marchands, même dans les commentaires traitant des Évangiles synoptiques, bien que l'on acceptât généralement la chronologie augustinienne qui y voyait deux événements différents, comme nous le verrons dans la prochaine partie.

Après s'être intéressé au sens historique, Jérôme se tourne vers l'aspect spirituel en expliquant le sens allégorique de la péricope : Jésus chasse chaque jour aussi bien ceux qui vendent que ceux qui achètent dans le temple, car il ne doit pas y avoir de négoce dans la maison de Dieu qui doit demeurer un lieu de prière :

Voici pour le sens mystique. Chaque jour Jésus entre dans le temple de son Père et chasse de son Église tout le monde, aussi bien évêques, prêtres, diacres, que laïcs et toute la foule et il accuse d'une même faute ceux qui vendent comme ceux qui achètent. [...] Qu'il n'y ait point de négoce dans

¹¹⁵ *Istiusmodi Dominus cernens in domo Patris negotiationem seu latrocinium, ardore spiritus concitatus iuxta quod scriptum est in sexagesimo octavo psalmo : Zelus domus tuae comedit me, fecit sibi flagellum de funiculis et tantam hominum multitudinem eiecit de templo dicens : Scriptum est : Domus mea domus orationis uocabitur, uos autem fecistis eam speluncam latronum., ibid., p. 112-115.*

la maison de notre cœur, point de trafic de vendeurs et d'acheteurs, point de désir de cadeaux, et qu'il ne purifie pas son temple autrement qu'avec le fouet pour faire d'un repaire de brigands, d'une maison de trafic, la demeure de la prière.¹¹⁶

Cette interprétation montre la présence quotidienne du Christ au Temple qui répète l'expulsion aussi bien du clergé que des laïcs, qu'ils soient vendeurs ou acheteurs. Néanmoins, Jérôme ne condamne ni le commerce, ni l'usure, mais bien la vente des biens spirituels, notamment les vendeurs de colombes que l'on associe à l'apparition du Saint Esprit lors du baptême de Jésus¹¹⁷ : « Il renverse les sièges des vendeurs de colombes, eux qui vendent la grâce de l'Esprit Saint et font tout pour dévorer les peuples qui leur sont soumis. C'est eux dont il est dit : « Ils dévorent mon peuple comme une bouchée de pain. » »¹¹⁸. Ces vendeurs marchandent donc la grâce divine contre des richesses terrestres malgré la prescription biblique « vous avez reçu gratuitement, donnez gratuitement »¹¹⁹. On voit aussi un rapprochement entre la vente des colombes et l'avarice des prêtres qui font des tables de changes avec les autels qui sera repris par plusieurs exégètes : « Il culbute aussi les tables des changeurs. Observe-le : la cupidité des prêtres fait donner aux autels de Dieu le nom de tables de changeurs. »¹²⁰. Plus loin dans son exégèse, Jérôme explique pourquoi selon lui il s'agit du miracle

¹¹⁶ *Ceterum secundum mysticos intellectus cotidie Iesus ingreditur templum Patris et eicit omnes tam episcopos et presbiteros et diaconos quam laicos et uniuersam turbam de ecclesia sua et unius criminis habet uendentes pariter et ementes ; [...] Non sit in domo pectoris nostri negotiatio, non uendentium ementiumque commercia, non donorum cupiditas, ne ingrediatur Iesus iratus et rigidus, et non aliter mundet templum suum nisi flagello adhibito, ut de spelunca latronum et domo negotiationis domum faciat orationis., ibid., p. 114-117.*

¹¹⁷ Cet épisode a lieu dans les trois évangiles synoptique (Mt 3, 13-17 ; Mc. 1, 9-11 ; Lc 3, 21-22) : Or il advint, une fois que tout le peuple eut été baptisé et au moment où Jésus, baptisé lui aussi, se trouvait en prière, que le ciel s'ouvrit et l'Esprit Saint descendit sur lui sous une forme corporelle, comme une colombe. (Lc 3, 21-22)

¹¹⁸ *Cathedrasque uendentium columbas euertit qui uidunt gratiam Spiritus sancti et omnia faciunt ut subiectos populos deuorent, de quibus dicitur : Qui deuorant populum meum sicut escam panis., saint Jérôme, Commentaire sur saint Matthieu, p. 114-115.*

¹¹⁹ *...scriptum est enim : Gratis accepistis, gratis date, ibid.*

¹²⁰ *Mensas quoque nummulariorum subuertit. Obserua propter auaritiam sacerdotum altaria Dei nummulariorum mensas appellari., ibid.*

le plus étonnant que le Christ ait accompli puisque celui-ci, un homme seul, réussit à s'opposer aux scribes et aux Pharisiens puis à les expulser du Temple en les fouettant :

Pour moi, de tous les miracles qu'il a accomplis, voici, semble-t-il, le plus étonnant. C'est qu'un seul homme, alors méprisable, si peu considéré qu'on le crucifiera ensuite, ait pu, à coups de fouet seulement, au milieu des scribes et des Pharisiens déchaînés contre lui et voyant la ruine de leurs profits, chasser si grande foule, renverser les tables, briser les sièges, faire ce que n'eût pu faire une armée sans nombre¹²¹.

Jérôme fait ensuite une description de la colère du Christ d'une manière particulièrement animée où les yeux de ce dernier jettent des flammes et des éclairs et son visage était éclairé d'une lumière divine : « C'est que ses yeux jetaient des flammes et des éclairs, et la majesté divine brillait sur son visage »¹²². Cette description très imagée aura une influence importante chez les auteurs médiévaux.

1.2.2. Augustin d'Hippone

Augustin d'Hippone ou saint Augustin (354-430) s'intéresse à l'épisode de l'expulsion des marchands du Temple dans deux de ses œuvres : le *De consensu evangelistarum* et le *Tractatus in Iohannis evangelium* qui fournissent chacun un

¹²¹ *Mihi inter omnia signa quae fecit, hoc uidetur esse mirabilius quod unus homo et illo tempore contemptibilis et in tantum uisis ut postea crucifigeretur, scribis et Pharisaeis contra se saeuientibus et uidentibus lucra sua destrui, potuerit ad unius flagelli uerba tantam eicere multitudinem mensasque subuerte et cathedras confringe et alias facere quae infinitus non fecisset exercitus, ibid.*, p. 116-117.

¹²² *Ignem enim quiddam atque sidereum radiabat ex oculis eius et diuinitatis maiestas lucebat in facie.*, *ibid.*

apport très différent à l'exégèse biblique. Dans son *De consensu evangelistarum*¹²³, écrit vers 400-405, Augustin harmonise les quatre Évangiles, établissant notamment une chronologie des différents événements de la vie du Christ. Cette chronologie aura une influence importante tout au long du Moyen Âge. Dans le cas précis de l'expulsion des marchands du Temple, Augustin démontre qu'il y a deux épisodes différents : d'abord celui raconté par Jean qui a lieu au début de la vie publique du Christ après les noces de Cana (Jn 2, 1-11) où il changea l'eau en vin; puis celui rapporté dans les synoptiques, qui se passe juste avant sa Passion¹²⁴.

Dans cette œuvre, l'objectif d'Augustin est de prouver l'autorité des Évangiles, leur historicité et leur concordance en s'opposant à l'idée que ceux-ci puissent se contredire¹²⁵. On a longtemps cru que cette œuvre était une réponse aux Manichéens sur les contradictions dans les Évangiles, alors qu'Augustin aurait plutôt voulu réfuter le philosophe païen Porphyre de Tyr (234-310) et ses critiques sur les livres évangéliques¹²⁶. Néanmoins, Augustin se limite surtout à l'établissement d'une chronologie et à expliquer les contradictions que l'on retrouve dans les quatre Évangiles. C'est d'ailleurs exactement le procédé qu'il utilise dans son passage sur la purification du Temple où l'auteur, après avoir établi la chronologie, explique les divergences entre le texte de Matthieu et Marc, bien que les deux racontent le même événement¹²⁷. Augustin est particulièrement attentif à la logique narrative du récit biblique en situant les événements les uns par rapport aux autres. Par exemple, il

¹²³ Augustin, *De consensu evangelistarum*, éd. Jacques-Paul Migne, Patrologia Latina t. 34, col. 1041-1230.

¹²⁴ *Hoc de turbis vendentium ejectis e templo, omnes commemorant, sed Joannes longe diverso ordine, ibid.*, col. 1139.

¹²⁵ Jean-Michel Roessli, « De consensu evangelistarum », in *The Oxford Guide to the Historical Reception of Augustine*, éd. Karla Pollmann et al., Oxford, Oxford University Press, 2013, p. 261.

¹²⁶ *Ibid.*

¹²⁷ *Hoc et Marcus consequenter dicit, sed non eundem ordinem tenet. Primo enim quod eum Matthaueus in templum dixit intrasse, et ejecisse vendentes et ementes, non commemorat Marcus, sed circumspicit omnibus, cum jam vespera esset, exisse dicit in Bethaniam cum duodecim; et alia die cum exirent a Bethaniam esuriisse, et arbori ficu maledixisse : quod et Matthaueus commemorat. Et subjungit idem Marcus, quod venerit Jerosolymam, et cum introisset in templum, ejecit vendentes et ementes, quasi altero die, non primo factum esset, Saint-Augustin, *De consensu evangelistarum*, col. 1140.*

explique que l'épisode de l'Évangile de Jean a lieu après le Baptême du Christ par Jean le Baptiste et le miracle de la transformation de l'eau en vin lors de les noces de Cana.¹²⁸ C'est ainsi qu'il peut démontrer que les événements de l'épisode ont lieu deux fois; dans l'Évangile johannique puis dans les synoptiques.¹²⁹ Ainsi, même si l'auteur n'approfondit pas vraiment le sens spirituel de la péricope, il établit la base du principe d'harmonisation des Évangiles qui sera utilisé tout au long du Moyen Âge pour l'exégèse littérale¹³⁰.

L'autre œuvre dans laquelle Augustin s'intéresse à la péricope de la purification du Temple est le *Tractatus in Iohannis evangelium*¹³¹. Il s'agit d'une collection de sermons, ou homélies, prononcés sur l'Évangile de Jean durant les messes devant les chrétiens d'Hippone. La plupart de l'exégèse patristique se fait sous la forme de sermons où le style pouvait varier selon l'audience et l'interprétation des Écritures servaient aussi bien à instruire et à fournir un code de bonne conduite qu'à convertir les païens et les hérétiques¹³². La datation des sermons d'Augustin a fait l'objet de débats lors du XXe siècle¹³³. L'épisode de l'expulsion des marchands se retrouve dans la dixième homélie qui fait partie d'un ensemble contenant les seize premiers sermons d'Augustin qui se distinguent par un ton particulièrement anti-donatiste. Selon Marie-

¹²⁸ *Hoc de turbis vendentium ejectis e templo, omnes commemorant, sed Joannes longe diverso ordine. Nam post testimonium Baptistae Joannis de Jesu, cum eum commemorasset isse in Galilaeam, quando aquam convertit in vinum, inde post commemorationem paucorum in Capharnaum, cum esset Pascha Judaeorum, et facto flagello de resticulis expulisse de templo vendentes., ibid., col. 139.*

¹²⁹ *Unde manifestum est, non semel, hoc esse a Domino factum : sed illud primum commemoratum a Joanne, hoc ultimum a caeteris tribus., ibid.*

¹³⁰ Jean-Michel Roessli, « De consensu evangelistarum », p. 261.

¹³¹ Augustin, *Homélies sur l'Évangile de saint Jean, I-XVI*, trad. Marie-François Berrouard. Paris, Desclée de Brouwer, 1969, p. 554-573.

¹³² Abigail Ann Young, *The Fourth Gospel in the Twelfth Century: Rupert of Deutz on the Gospel of John*, 1998, <http://homes.chass.utoronto.ca/~young/text.html>

¹³³ Voir sur le sujet : Marie-François Berrouard, « La date des *Tractatus I-LIV in Iohannis Evangelium* de saint Augustin », *Recherche Augustinienne et Patristique*, vol. 7, 1971, pp. 105-168 et saint Augustin, *Homélies sur l'Évangile de saint Jean*, p. 29-36.

François Berrouard, ces sermons auraient été prononcés de décembre 406 à juin 407 ou, si l'on veut rester plus prudent, dans la seconde moitié de la décennie 400¹³⁴.

Dans ses homélies, l'évêque d'Hippone développe beaucoup plus le sens allégorique de l'Évangile johannique, notamment pour la péricope que j'étudie ici. Il construit son exégèse en résumant un passage biblique et en donnant une explication générale de celui-ci. Ensuite, il aborde les divers éléments spécifiques en lien avec ce passage. Par exemple, dans son explication de la péricope de la purification du Temple, Augustin s'intéresse à la présence des vendeurs dans le Temple ainsi qu'au symbolisme du fouet, de la colombe, du bœuf et de la brebis. Pour ses explications allégoriques, Augustin s'intéresse notamment à l'image du Temple de Jérusalem qu'il associe à l'Église, mais aussi au corps et à l'âme des croyants que ceux-ci se doivent de garder purs, l'un comme l'autre¹³⁵. Bien qu'Augustin insiste beaucoup sur l'importance de la sacralité du Temple, il accorde peu d'attention au commerce, car il y voit un péché de moindre importance que d'être en état d'ébriété à l'intérieur de l'église :

Ce n'était donc pas un grand péché que de vendre dans le Temple ce qui était acheté pour être offert dans le Temple, et pourtant le Seigneur les en a chassés. Que ferait-il s'il y trouvait des ivrognes, que ferait le Seigneur, lui qui a chassé ceux qui vendaient pourtant ce qui était permis et n'allait pas contre la justice, car ce qu'on achète sans se rendre coupable n'est pas vendu illicitement, lui qui n'a pas souffert que la maison de prière devienne une maison de négoce? Si la maison de Dieu ne doit pas devenir une maison de négoce, doit-on en faire une maison de beuverie?¹³⁶

¹³⁴ Marie-François Berrouard. « De consensu evangelistarum », p. 119.

¹³⁵ Emmanuel Bain, « Les marchands chassés du Temple, entre commentaires et usages sociaux », p. 2.

¹³⁶ *Non ergo magnum peccatum, si hoc vendebant in templo quod emebatur ut offerretur in templo, et tamen eiecit inde illos, Quid, si ibi ebriosos inveniret, quid faceret Dominus, si vendentes ea quae licita sunt, et contra iustitiam non sunt (quae enim honeste emuntur non illicite venduntur), expulit tamen, et non passus domum orationis fieri negotiationis? Si negotiationis domus non debet fieri domus Dei, potationis debet fieri?*, Augustin, *Homélies sur l'Évangile de saint Jean*, p. 556-557.

D'ailleurs, l'ensemble de son homélie s'intéresse aux péchés en général, expliquant notamment que leur accumulation peut conduire à l'excommunication des croyants, les obligeant à se tourner vers le donatisme ce qui ajoute par le fait même un autre péché. Augustin redoutait que les pécheurs se tournent vers l'Église donatiste afin d'être rebaptisés pour obtenir l'absolution complète de leurs péchés passés, absolution invalide de son point puisque que le pardon du clergé donatiste, aussi pur soit-il, n'était pas valide à cause de sa position schismatique.¹³⁷ Il symbolise cette accumulation au moyen d'une corde que se tisse le croyant avec chaque nouveau péché qu'il associe à la corde avec laquelle le Christ se fit un fouet pour chasser les marchands dans l'Évangile de Jean :

Qui fabrique cette longue corde? Celui qui ajoute péché à péché. Comment ajoute-t-on péché à péché? Lorsqu'on couvre par de nouveaux péchés les péchés déjà commis. Quelqu'un a commis un vol : pour n'être pas découvert, il s'en va consulter l'astrologue. Il suffirait d'avoir volé, pourquoi veux-tu ajouter péché à péché? Voilà deux péchés. Comme tu as l'interdiction de recourir à l'astrologue, tu blasphèmes contre l'évêque et voilà trois péchés. Si tu entends dire : Qu'on le rejette de l'Église, tu répliques : Je passe alors au parti de Donat, et tu ajoutes un quatrième péché¹³⁸.

Cette association entre la corde, dont le Christ se fait un fouet, et les péchés du croyant sera reprise par plusieurs exégètes tout au long du Moyen Âge.

¹³⁷ Peter Iver Kaufman, « Augustine, Evil, and Donatism: Sin and Sanctity before the Pelagian Controversy », *Theological Studies*, vol. 51, 1990, p. 123.

¹³⁸ *Quis facit restem longam? Qui peccato addit peccatum. Quomodo adduntur peccata peccatis? Cum peccata quae facta sunt cooperiuntur allis peccatis? Furtum fecit, ne inveniatur quia fecit, quaerit mathematicum. Sufficeret furtum fecisse ; quare vis adiungere peccatum peccato? ecce duo peccata. Cum ad mathematicum prohiberis accedere, blasphemias episcopum ; ecce tria peccata. Cum audis : Mitte illum foras de ecclesia, dicis : Duco me ad partem Donati ; ecce addis quartum., ibid., p. 558-559.*

En s'intéressant à la présence des vendeurs dans l'Église, Augustin cite un passage d'une épître paulinienne pour montrer que, par orgueil, ceux qui vendent « recherchent leurs propres intérêts et non ceux du Christ » (Ph 2, 21).¹³⁹ Il associe donc plutôt les marchands dans le Temple aux croyants qui poursuivent les gains terrestres que spirituels, insistant sur le caractère éphémère de ces premiers :

Il leur serait avantageux en effet d'être rachetés par le sang du Christ afin de parvenir à la paix du Christ, car que sert-il d'acquérir en ce siècle tout ce qui est temporel et passager, que ce soit de l'argent, les plaisirs du ventre et de la langue ou l'honneur, qui se trouve dans la louange des hommes? Tout cela n'est-il pas fumée et vent? Est-ce que tout cela ne passe pas et ne disparaît pas rapidement? Et malheur à ceux qui s'attachent à ce qui passe, car ils passent en même temps! Tout cela n'est-il pas un fleuve qui court se précipiter dans la mer? Et malheur à celui qui y tombe, car il sera emporté dans la mer¹⁴⁰.

Il explique aussi le symbolisme derrière l'image du bœuf, de la brebis et de la colombe. Le bœuf est associé aux apôtres et aux prophètes¹⁴¹ alors que la brebis symbolise les croyants¹⁴². À l'image de l'idée que l'on retrouve chez Jérôme, Augustin ne critique pas directement le commerce, mais plutôt la vente de biens spirituels; la colombe est associée au Saint-Esprit, mais puisque celui-ci est reçu gratuitement, il doit aussi être donné gratuitement et non pas échangé pour des gains temporels :

¹³⁹ *Qui sunt qui oves vendunt et columbas? Ipsi sunt qui sua quaerunt in ecclesia, non quae Iesu Christi., ibid., p. 560-561.*

¹⁴⁰ *Bonum est enim eis ut redimantur sanguine Christi, ut perveniant ad pacem Christi. Quid enim prodest acquirere in hoc saeculo quodlibet temporale et transitorium, sive sit pecunia, sive sit voluptas ventris et gutturis, sive sit honor in laude humana? Nonne omnia fumus et ventus? nonne omnia transeunt, currunt? Et vae his qui seivius praeceps currens in mare? Et vae qui ceciderit, quia in mare trahetur., ibid.*

¹⁴¹ *Qui ergo boves vendunt? Boves intelleguntur qui nobis scripturas sanctas dispensaverunt. Boves erant apostoli, boves erant prophetae., ibid., p. 564-565.*

¹⁴² *Quia vero ipsis scripturis fallunt populos, a quibus quaerunt honores, vendunt boves, vendunt et oves, id est ipsas plebes., ibid., p. 566-567.*

[...] puisque c'est sous forme de colombe que l'Esprit-Saint est apparu. Ceux donc qui vendent les colombes, qui sont-ils, mes frères, sinon ceux qui prétendent : C'est nous qui donnons l'Esprit-Saint? Pourquoi en effet parlent-ils ainsi et à quel prix vendent-ils? Au prix de leurs honneurs. Ils reçoivent comme prix des chaires temporelles pour qu'on voie bien en eux des vendeurs de colombes. Qu'ils prennent garde au fouet de cordes! La colombe n'est pas à vendre, elle se donne gratuitement car elle porte le nom de grâce¹⁴³.

L'évêque d'Hippone donne aussi une explication allégorique du passage « Le zèle de ta maison me dévore » (Jn 2, 17), mais contrairement à Jérôme qui s'en sert pour justifier la colère du Christ, il explique que c'est le devoir de chaque chrétien de ne pas tolérer le mal au sein de l'Église. Le bon croyant doit réprimander les mauvaises actions, qu'elles soient faites par lui ou ses proches, et, en tant que membre de la maison de Dieu, il devait faire comme si l'église était sa propre demeure :

Que le zèle de la maison de Dieu te dévore donc; que chaque chrétien soit dévoré par le zèle de la maison de Dieu, de cette maison de Dieu dont il est l'un des membres. Car aucune maison n'est plus véritablement ta maison que celle où tu obtiens le salut éternel. Tu entres dans ta maison pour le repos temporel, tu entres dans la maison de Dieu pour le repos éternel. Si donc tu fais en sorte qu'il ne se passe rien de mal dans ta maison, dois-tu, si tu as quelque pouvoir, laisser commettre ce que tu pourrais voir de mal dans la maison de Dieu, qui offre comme perspective le salut et le repos sans fin? Tu vois, par exemple, un frère courir au théâtre? Empêche-le, avertis-le, montre-toi attristé si le zèle de la maison de Dieu te dévore. Tu en vois courir d'autres qui veulent s'enivrer, et qui veulent faire jusque dans les lieux saints ce qui n'est permis nulle part? Empêche ceux que tu peux empêcher, retiens ceux que tu peux retenir, effraie ceux que tu peux

¹⁴³ *Etenim in columba apparuit Spiritu sanctus. Qui ergo vendunt? Pretio honoris sunt, nisi qui dicunt : Nos damus Spiritum sanctum? Quare enim hoc dicunt, et quo pretio vendunt? Pretio honoris sui. Accipiunt pretium cathedras temporales, ut videantur ipsi vendere columbas. Caveant a flagello de resticulis. Columba non est venalis : gratis datur, quia gratia vocatur., ibid., p. 562-563.*

effrayer, gagne en les flattant ceux que tu peux ainsi gagner, mais, du moins, n'en prends pas ton parti¹⁴⁴.

Ainsi, le legs de ces deux auteurs pour la péricope de l'expulsion de marchands se situe principalement dans la construction des sens historique et allégorique. Du côté historique, l'explication de Jérôme sera reprise par plusieurs exégètes alors que la chronologie d'Augustin, qui fait précéder l'épisode de la purification du Temple de Jean à celui des synoptiques, est généralement acceptée, notamment par les auteurs du XIIIe siècle comme Pierre Comestor. Pour l'allégorie, les deux idées principales qui ressortent sont, premièrement, la condamnation de la vente des biens spirituels, symboliquement associée à la colombe et au Saint Esprit, et deuxièmement, l'idée d'associer le Temple aussi bien à l'Église chrétienne qu'au corps et à l'esprit du croyant.

1.2.3. Grégoire le Grand

Grégoire 1^{er} dit le Grand ou saint Grégoire (540-604), considéré comme le dernier des quatre Pères de l'Église romaine, fut le premier à approfondir l'interprétation de l'épisode de l'expulsion des marchands du Temple lors du haut

¹⁴⁴ *Ergo zelus domus Dei comedat te; unumquemque christianum zelus domus Dei comedat, in qua domo Dei membrum est. Non enim magis est domus tua quam domus ubi habes salutem sempiternam. Domum tuam intras propter requiem temporalem, domum Dei intras propter requiem sempiternam. Si ergo in domi tua ne quid perversum fiat satagis, in domo Dei ubi salus proposita est et requies sine fine, debes pati quantum in te est, si quid forte perversum videris? Verbi gratia, vides fratrem currere ad thaetrum? prohibe, mone, constrictare, si zelus domus Dei comedit te. Vides alios currere et inebriari velle, et hoc velle in locis sanctis, quod nusquam decet? prohibe quos potes, tene quos potes, terre quos potes, quibus potes blandire; noli tamen quiescere., ibid., p. 570-571.*

Moyen Âge dans ses homélies sur l'Évangile, qui contiennent en fait des commentaires sur divers épisodes issus des quatre Évangiles. C'est dans l'homélie XVII¹⁴⁵ et l'homélie XXXIX¹⁴⁶ qu'il s'intéresse à la péricope de l'expulsion. Issu d'une famille chrétienne riche et influente, Grégoire se dirige tout d'abord vers une carrière politique, occupant les offices publics à Rome possiblement comme préfet de la ville¹⁴⁷. À la suite de la mort de son père, il se sert de sa fortune héritée et de ses propriétés pour fonder des monastères à Rome et en Sicile avant de se convertir lui-même à la vie monastique dont les idéaux influencent fortement ses œuvres, dont son exégèse¹⁴⁸.

Tout comme saint Augustin, le commentaire sur les Évangiles de Grégoire est constitué sous la forme d'une série d'homélies qu'il a prononcé de novembre 590 à janvier ou février 592, donc peu après le commencement de son pontificat, devenant ainsi le premier moine à accéder à la dignité de pape¹⁴⁹. Dans son interprétation de la péricope dans l'homélie XVII, il s'appuie beaucoup sur les idées de ses prédécesseurs en dénonçant la vente des biens spirituels avec cette même association entre l'Esprit Saint, la colombe et l'idée de donner gratuitement ce qui est reçu gratuitement :

Comment ne vous rappelez-vous pas ce qu'a prescrit la voix du Seigneur : « Vous avez reçu gratuitement, donnez gratuitement »? Comment ne revoyez pas des yeux de l'âme notre Rédempteur, entré dans le Temple, renverser les sièges des marchands de colombes et disperser l'argent des changeurs? Qui sont aujourd'hui dans le temple de Dieu les marchands de colombes, sinon ceux qui dans l'Église reçoivent une rémunération pour l'imposition des mains? Or par cette imposition, c'est l'Esprit Saint qui est donné d'en-haut. Une colombe est vendue, parce que l'imposition des mains, par lequel on reçoit l'Esprit Saint, est conférée à prix d'argent. Mais

¹⁴⁵ Grégoire le Grand, *Homélies sur l'Évangile, livre I*, trad. Raymond Étaix, Charles Morel et Bruno Judic, livre I, Paris, Cerf, 2005, p. 382-386.

¹⁴⁶ Grégoire le Grand, *Homélies sur l'Évangile, livre II*, trad. Raymond Étaix, Charles Morel et Bruno Judic, livre I, Paris, Cerf, 2008, p. 493-521.

¹⁴⁷ John Moorhead, *Gregory the Great*, Londres, Routledge, 2005, p. 1-2.

¹⁴⁸ *Ibid.*

¹⁴⁹ Grégoire le Grand, *Homélies sur l'Évangile*, p. 48.

notre rédempteur renverse les sièges des vendeurs de colombes, parce qu'il réduit à rien le sacerdoce de tel marchands¹⁵⁰.

Cependant, Grégoire limite cette prescription aux prêtres qui sont ceux qui ne doivent pas rechercher le profil temporel : « C'est à vous, des prêtres, que je dis avec des larmes : nous avons appris que certains d'entre vous font des ordinations à prix d'argent, vendent la grâce spirituelle, profitent des iniquités d'autrui pour amasser des gains temporels »¹⁵¹. C'est dans cette logique que Grégoire le Grand associe la vente des biens spirituels par les membres du clergé à l'épisode de Simon le magicien qui, après son baptême, demande à l'apôtre Pierre de lui vendre son pouvoir de faire des miracles, ce que ce dernier refuse en lui disant : « Périsses ton argent, et toi avec lui, puisque tu as cru acheter le don de Dieu à prix d'argent! » (Ac. 8, 9-21). C'est de cette association que naît l'expression « hérésie simoniaque », donc de la simonie, qui a une influence importante au Moyen Âge, particulièrement à la suite de la réforme grégorienne.

Dans son homélie XXIX, Grégoire s'intéresse beaucoup au contexte des pleurs du Christ lors de son arrivée à Jérusalem dans le passage que l'on trouve un peu avant l'épisode de l'expulsion des marchands dans l'Évangile de Luc :

Le miséricordieux Rédempteur pleura la ruine de la cité infidèle, avant que cette cité connaisse que sa ruine était proche. Le Seigneur dit bien en pleurant : « Si tu avais connu, toi aussi... »; sous-entendez : Tu aurais

¹⁵⁰ *Cur ergo ad memoriam uestram non redit quod uox dominica praecipiens dicit : « Gratis accepistis, gratis date »? Cur non ante mentis oculos reuocatis quod templum Redemptor noster ingressus cathedras uendentium columbas euertit et nummulariorum effudit aes? Qui namque sunt in templo Dei hodie qui columbas uendunt, nisi qui in ecclesia pretium de impositione manus accipiunt? Per quam uidelicet impositionem Spiritus sanctus caelitus datur. Columba igitur uenditur, quia manus impositio, per quam Spiritus sanctus accipitur, ad pretium praebetur. Sed Redemptor noster cathedras uendentium columbas euertit, quia talium negotiatorum sacerdotium destruit.*, *ibid.*, p. 382-385.

¹⁵¹ *Vobis enim sacerdotibus lugens loquor, quia nonnullos uestrum cum praemiis facere ordinationes agnouimus, spiritalem gratiam uendere, et de alienis iniquitatibus cum peccati damno temporalia lucra cumulare.*, *ibid.*, p. 384-385.

pleuré, toi qui es maintenant dans la joie parce que tu ignores ce qui est imminent »¹⁵².

Ensuite, Grégoire offre une nouvelle interprétation de la péricope en faisant le lien entre le commerce mis en place par les prêtres et leur faute dans la ruine de la population (*quia ruina populi maxime ex culpa sacerdotum fuit*)¹⁵³. Ainsi, pour Grégoire, les prêtres qui pratiquaient le commerce n'étaient pas seulement des hérétiques, mais ils avaient aussi causé la ruine du peuple juif. Cette interprétation mettait ainsi en garde ses contemporains contre le danger que représente un clergé simoniaque. Dans son explication sur le passage « Jésus entra dans le Temple, et se mit à expulser les marchands » (Lc 19, 45), il explique que souvent, ceux qui ont reçu l'ordination (*sacrorum ordinum*) détournent leur office pour faire du commerce terrestre : « Or, souvent, des hommes entrés dans l'état ecclésiastique et ayant reçu leur rang dans les saints ordres, changent le service saint de la religion en un commerce ou négoce terrestre »¹⁵⁴. Ces interprétations ont un impact important sur l'exégèse médiévale et sont reprises par plusieurs auteurs jusqu'au XIIIe siècle, particulièrement dans le contexte post-réforme grégorienne.

Comme l'explique Emmanuel Bain, même si Grégoire ne le dit pas littéralement, son raisonnement se construit en associant la pratique de la vente des colombes à la simonie et le Temple à l'Église, ce qui justifie qu'elle puisse – et doive – chasser les hérétiques qui se trouvent en son sein¹⁵⁵. Ainsi, en faisant remonter la condamnation des simoniaques au Christ plutôt qu'aux Apôtres, Grégoire augmente

¹⁵² *Fleuit etenim prius Redemptor ruinam perfidae ciuitatis, quam ipsa sibi ciuitatis non cognoscebat esse uenturam. Cur a flente Domino recte dicitur. Quia si cognouisses, et tu, subaudi fleres, quae modo quia nescis quod imminet, exsultas.*, Homélies sur l'Évangile, livre II, p. 498-499.

¹⁵³ *Qui enim narrauit mala uentura, et protinus templum ingressus est ut de illo uedentes et ementes eiicere; profecto innotuit quia ruina populi maxime ex culpa sacerdotum fuit.*, *ibid.*, p. 499.

¹⁵⁴ *Et saepe nonnulli religionis habitum sumunt, et dum sacrorum ordinum locum percipiunt, sanctae religionis officium in commercium terrenae negotiationis trahunt*, *ibid.*, p. 506-509.

¹⁵⁵ Emmanuel Bain, « Les marchands chassés du Temple, entre commentaires et usages sociaux », p. 3.

aussi la gravité de la pratique de la simonie, donc la vente de biens spirituels, principalement la vente de l'ordination sacerdotale¹⁵⁶. De plus, Grégoire limite seulement sa prescription aux prêtres qui sont ceux devant être punis pour leurs gestes, en leur retirant leurs charges : il place donc l'interdit à ceux qui vendent les biens spirituels, mais pas aux acheteurs¹⁵⁷. En fait, pour Grégoire, la faute des prêtres est si grave qu'elle justifie la colère du Christ ainsi que l'utilisation du fouet lorsqu'il « frappe de lui-même même les vices des pasteurs »¹⁵⁸. Il n'est pas surprenant que la critique s'adresse avant tout aux clercs et à leur comportement, une interprétation typique de Grégoire qui se soucie du devoir des membres du clergés, notamment dans sa *Regula pastoralis* où il présente l'évêque modèle.¹⁵⁹ Cette volonté est aussi présente dans ses *Homélies* où il porte une attention particulière à la qualité de la prédication.¹⁶⁰ L'insistance sur le devoir du clergé s'explique notamment par le fait qu'à l'époque de Grégoire le Grand le corps épiscopal avait été fortement touché par la guerre gothique puis les invasions lombardes, et plusieurs des évêques restant n'étaient qualifiés pour leur fonction d'où la volonté d'une action d'une action réformatrice forte dans plusieurs de ses œuvres.¹⁶¹ Ainsi, la nouveauté dans l'interprétation de Grégoire se situe dans la dénonciation de la vente des biens ecclésiastiques et surtout dans l'invention de l'expression « hérésie simoniaque » qui est désormais liée à cette pratique.

¹⁵⁶ *Ibid.*

¹⁵⁷ *Ibid.*

¹⁵⁸ *Vnde et ingressus in templum, per se quasi flagellum de funiculis fecit, et de domo Dei prauos negotiatores eiciens, cathedras uendentium columbas euertit, quia subditorum quidem culpas per pastores percutit, sed pastorum uitia per semetipsum ferit.* Grégoire le Grand, *Homélies sur l'Évangile*, livre I, p. 384-387.

¹⁵⁹ Philippe Henne, *Grégoire le Grand*, Paris, Cerf, 2007, p. 69.

¹⁶⁰ *Ibid.*, p. 101.

¹⁶¹ *Ibid.*, p. 69-71.

1.2.4. Bède le Vénérable

Bède le Vénérable (672/3-735), un admirateur de Grégoire le Grand, apporte lui aussi une contribution importante à l'interprétation de la péricope de l'expulsion des marchands du Temple. Il écrit en tant que moine ayant fait vœu de pauvreté et suivant la règle de saint Benoît, ce qui paraît souvent dans les positions qu'il adopte dans son exégèse¹⁶². Bède s'intéresse à cet épisode de la vie du Christ dans trois de ses œuvres : dans ses commentaires, ou *expositio*, sur Luc¹⁶³ et Marc¹⁶⁴ ainsi que dans ses homélies sur l'Évangile de Jean¹⁶⁵. Comme on le voit souvent avec l'exégèse médiévale, Bède s'appuie beaucoup sur le travail d'interprétation de ses prédécesseurs, comme c'est le cas dans son commentaire sur Luc, la première des trois œuvres qui m'intéresse ici, qu'il rédige autour de 709 à 715¹⁶⁶, où il se contente de se référer aux homélies de Grégoire le Grand. Néanmoins, Bède apporte un changement à l'interprétation du geste du Christ contre les marchands dans ses deux autres œuvres plus tardives dans lesquelles il développe une exégèse beaucoup plus personnelle et originale en mettant notamment de l'avant l'importance de la question du lieu de culte¹⁶⁷.

Pour construire son explication sur le respect de la sacralité du lieu culte dans ses commentaires sur l'Évangile de Mathieu qui date d'environ 725-735, Bède reprend notamment plusieurs des idées du *tractatus* de saint Augustin. Le moine anglais approfondit parfois certaines des explications de son prédécesseur, par exemple, dans

¹⁶² Beryl Smalley, *Gospels in the Schools*, p. 44.

¹⁶³ Bède le Vénérable, *Opera Exegetica pars II, In Lucae Evangelium Expositio et In Marci Evangelium Expositio*, éd. David Hurst, CCSL 120, Turnhout, Brepols, 1960, p. 347-351.

¹⁶⁴ *Ibid.*, p. 578-580.

¹⁶⁵ Bède le Vénérable, *Opera Homiletica pars III, Opera Rhythmica pars IV*, éd. David Hurst, CCSL 122, Turnhout, Brepols., 1955, p. 184-188.

¹⁶⁶ Bède le Vénérable, *Opera Exegetica pars II, In Lucae Evangelium Expositio et In Marci Evangelium Expositio*, p. V.

¹⁶⁷ Emmanuel Bain, « Les marchands chassés du Temple, entre commentaires et usages sociaux », p. 3.

la liste des activités qu'il considère comme des péchés plus graves que la vente des offrandes où Augustin se limite à l'ébriété : les rires, les bavardages ou quelconque autre forme de vices¹⁶⁸. Donc, aucun des deux auteurs ne s'oppose réellement au commerce à proprement parler, mais plutôt à son emplacement, le temple, que l'on doit garder pur en affichant un comportement étant lui-même pur et irréprochable. On peut voir cette même idée de l'importance du lieu de culte dans un passage précédant la péripécie de la purification lorsque Bède commente l'arrivée du Christ à Jérusalem la veille de l'expulsion des marchands où il se rend une première fois au Temple de la ville : « Il entra à Jérusalem dans le Temple et, après avoir tout regardé autour de lui, comme il était déjà tard, il sortit pour aller à Béthanie avec les Douze. » (Mc 11,11). Dans son exégèse, il souligne l'importance du geste de Jésus-Christ et par le fait même, le devoir pour le croyant de se rendre tout d'abord vers la maison de prière lorsqu'il entre dans un lieu où il s'en trouve une¹⁶⁹. Le commentaire de Bède montre bien le développement de la question des lieux consacrés à Dieu et leur importance dans la société de la première moitié du VIIIe siècle¹⁷⁰. En effet, à partir de cette période, on voit une importante transformation dans le culte chrétien. Durant les premiers siècles de la chrétienté, la sainteté d'un lieu dépendait avant tout de la présence de la relique d'un saint qui sacralisait l'emplacement cultuel où se ressemblaient les fidèles¹⁷¹. Du VIIe siècle au XIe siècle s'opère un important changement par l'apparition du rituel de consécration des églises qui sert à créer un espace sacré avec le bâtiment ecclésiastique dont le mot « église » (*ecclesia*) sert définitivement à désigner le lieu sacré où

¹⁶⁸ *Si ergo Dominus nec ea uolebat in templo uenundari quae in templo uolebat offeri uidelicet propter studium auaritiae siue fraudis quod proprium solet esse negotiantium facimus quanta putas animaduersione puniret si inuenisset aliquos ibi risui uel uaniloquio uacantes aut alii cuilibet uitio mancipatos?* Bède le Vénérable, *Opera Exegetica pars II*, p. 578-579.

¹⁶⁹ *Quod ingressus ciuitatem primo templum adiit formam nobis religionis quam sequamur praemonstrat ut cum forte uillam aut oppidum aut alium quemlibet locum in quo sit domus orationis Deo consecrata intramus primo ad hanc diuertamus et postquam nos domino per orationum studia commendauerimus sic deinde ad agenda ea propter quae uenimus temporalia negotia secedamus.* *ibid.*, p. 575.

¹⁷⁰ Emmanuel Bain, « Les marchands chassés du Temple, entre commentaires et usages sociaux », p. 3-4.

¹⁷¹ Dominique Iogna-Prat, « Le lieu de culte dans l'Occident médiéval entre sainteté et sacralité (IXe-XIIIe siècles) », *Revue de l'histoire des religions*, vol 4, 2005, p. 468-472.

s'assemble comme un équivalent de l'Église (*Ecclesia*) l'assemblée des fidèles¹⁷². La question de la défense des lieux de culte reviendra à plusieurs reprises chez les auteurs carolingiens que nous allons voir dans la prochaine partie.

Dans ses homélies sur l'Évangile de Jean, que Bède écrit dans les dernières années de sa vie autour de 730-735¹⁷³, il reprend ou développe plusieurs des idées que l'on retrouve dans son commentaire sur Marc. Dans l'homélie qu'il consacre à la péripécopie de la purification du Temple, Bède souligne avec le même procédé l'importance du lieu de culte en développant, encore une fois, le commentaire d'Augustin, mais en ajoutant aussi les disputes à la liste de comportements à réprimander¹⁷⁴. En altérant légèrement le passage d'Augustin, Bède peut adapter sa propre exégèse afin d'être plus insistant sur l'importance du respect de sacralité des lieux saints en y proscrivant de nouveaux comportements pour les croyants, dans le cas ici : les disputes. En fait, comme l'explique Emmanuel Bain, Bède ne fait pas que développer l'exégèse d'Augustin dans ses deux œuvres, il en altère le sens : puisque la vente d'offrandes était une opération licite, c'était surtout le fait que ce commerce avait lieu dans le temple, la maison de Dieu, qui constituait une offense et non pas l'action de vendre en tant que tel¹⁷⁵. Plus loin dans ses homélies, Bède développe son exégèse avec plus ou moins le même procédé pour expliquer la métaphore « Le zèle de ta maison me dévore » (Ps 68, 10) en s'appuyant sur le *tractatus* d'Augustin¹⁷⁶.

¹⁷² *Ibid.*

¹⁷³ Bède le vénérable, *Opera Homiletica pars III, Opera Rhythmica pars IV*, p. VII.

¹⁷⁴ *Sed nolens ipse dominus aliquid in domo sua terrenae negotiationis nec eius quidem quae honesta putaretur exhiberi dispulit negotiatores iniustos et foras omnes simul cum hos quae negotiabantur eiecit. Quid ergo, grates mei, quid putamus faceret dominus si rixis dissidentes, si fabulis uacantes, si risu dissolutos uel alio quolibet scelere reperiret inretitos, qui hostias quae sibi immolarentur ementes in templo uidit et eliminare festinauit?*, *ibid.*, p. 185.

¹⁷⁵ Emmanuel Bain, « Les marchands chassés du Temple, entre commentaires et usages sociaux », p. 4.

¹⁷⁶ *Zelo domus patris saluator eiecit impios de templo. Zelemus et nos, frates carissimi, domum Dei et quantum possumus ne quid in ea prauum geratur insistamus. Si uiderimus fratrem qui ad domum Dei pertinet superbia tumidum, si detractionibus adsuetum, si ebrietati seruientem, si luxuria eneruatum, si iracundia turbidum, si alio cuiquam uitio substratum, studeamus in quantum facultas suppetit castigare pollutas peruersa corrigere et, si quid de talibus emendare nequimus, non sine acerrimo mentis sustinere dolore et maxime domum orationis ubi corpus domini consecratur ubi angelorum praesentia semper*

Ainsi, c'est par la même méthode que Bède change le sens avec une signification plus littérale pour l'appliquer à l'église, en tant que bâtiment, et non plus seulement à l'Église, la communauté de croyants, comme l'avaient fait ses prédécesseurs jusqu'alors¹⁷⁷. L'importance que l'exégète accorde au lieu de culte s'inscrit dans le contexte de réforme pastoral dans lequel il écrit et où il critique notamment les mœurs des prêtres qui ne s'occupent pas assez de leur tâche de prédicateur¹⁷⁸. Cette réforme vise surtout les pratiques des prêtres et des évêques qui n'accomplissent pas leur tâche afin d'assurer le salut des âmes de leurs fidèles, mais inclus aussi des principes comme l'affirmation de la sacralité de l'église-bâtiment.¹⁷⁹ Nous avons donc vu les deux grands changements dans l'interprétation de l'épisode de l'expulsion des marchands du Temple durant les premiers siècles du haut Moyen Âge : l'interdiction de la vente des biens ecclésiastiques qui prend alors le nom d'hérésie simoniaque et la défense de la pureté des lieux de cultes que l'on associe plus seulement à l'Église, mais aussi aux églises.

1.3. L'épisode de l'expulsion des marchands du Temple à l'époque carolingienne

L'exégèse carolingienne a longtemps été négligée par les médiévistes : même ceux se spécialisant sur le sujet la considéraient comme peu intéressante. Deux raisons peuvent expliquer ceci : tout d'abord, la rareté des éditions scientifiques pour une grande partie de l'exégèse de cette période jusqu'à récemment; et surtout son supposé

adesse non dubitatur ne quid ineptum fiat ne quid nostram fraternamue orationem impedit totis uiribus agamus. Bède le Vénérable, *Opera Homiletica*, p. 188.

¹⁷⁷ Emmanuel Bain, « Les marchands chassés du Temple, entre commentaires et usages sociaux », p. 4.

¹⁷⁸ Scott DeGregorio, « 'Nostrorum socordiam temporum': the reforming impulse of Bede's later exegesis », *Early Medieval Europe*, vol. 11, no. 2, Aout 2002, p. 108-109.

¹⁷⁹ *Ibid.*

manque d'originalité, car on considérait que son principal mérite était d'avoir transmis les œuvres de l'époque patristique¹⁸⁰. Néanmoins, les exégètes carolingiens font l'objet d'un regain d'intérêt depuis une trentaine d'années, notamment chez les historiens s'intéressant à l'évolution de la pensée et de la culture à l'époque carolingienne¹⁸¹. L'exégèse des VIII^e et IX^e siècles s'inscrit particulièrement dans cette volonté d'un retour en arrière vers un passé souvent idéalisé qui caractérise les diverses renaissances. C'est vers l'époque patristique que les auteurs carolingiens se tournent pour défendre leurs idées de réforme de la société où la recherche de Dieu passe par la lecture de la Bible qui devient alors un miroir pour les membres du clergé, mais aussi pour les laïques¹⁸². Donc, l'exégète carolingienne joue le rôle du médiateur entre les Saintes Écritures et ses contemporains; par là même, il influence la façon dont ceux-ci voient le monde et contribue ainsi à définir la normativité de cette société selon le modèle biblique¹⁸³.

On ne pourrait passer à côté de l'étude de l'exégèse carolingienne de par son importance en tant que production littéraire qui, par exemple, constitue à peu près 25% des 40 volumes de la *Patrologie Latine* sur cette période avec environ 12 000 colonnes sur 48 000 pour plus de 70 œuvres d'exégèse biblique réparties entre 20 auteurs¹⁸⁴. Notons aussi que plusieurs œuvres exégétiques carolingiennes ne sont pas incluses dans la *Patrologia Latina*. La quantité totale de commentaires bibliques pour l'époque est aussi impressionnante, avec une estimation de 150 nouvelles œuvres pour la période de 750 à 900 contre 70 pour la période de 500 à 750, la production ayant donc plus que

¹⁸⁰ Celia Chazelle et Burton Van Name Edwards, « Introduction : The Study of the Bible and Carolingian Culture », in *Study of the Bible in the Carolingian Era*, éd. Celia Chazelle et Burton Van Name Edwards, Turnhout, Brepols, 2003, p. 6-7.

¹⁸¹ *Ibid.*

¹⁸² Sumi Shimahara, « L'exégèse de la Bible à l'époque carolingienne », in *Herméneutique du texte d'histoire : Orientation, interprétation et questions nouvelles*, éd. Shoichi Sato, Nagoya, Graduate school of letters : Nagoya University, 2009, p. 6.

¹⁸³ *Ibid.*

¹⁸⁴ Celia Chazelle et Burton Van Name Edwards, « Introduction : The Study of the Bible and Carolingian Culture », p. 1.

triplé en comparaison¹⁸⁵. Cette production importante reflète l'intérêt de l'élite lettrée carolingienne pour la Bible : elle ne voulait pas seulement avoir accès aux Écritures, mais aussi à une compréhension réelle de celles-ci, et de l'interprétation qu'en avaient fait les Pères de l'Église¹⁸⁶. Ainsi, on comprend pourquoi l'étude de l'exégèse carolingienne est indispensable pour mieux comprendre cette période, mais aussi pour montrer son importance dans l'ensemble de la chaîne exégétique qui se construit au Moyen Âge.

Les recherches récentes ont remis en question l'idée du manque de créativité des auteurs carolingiens avec une relecture de leurs œuvres qui a permis de découvrir « des principes de création textuelle spécifiques, une pensée mature ou encore des problèmes anthropologiques insoupçonnés, nous confrontant à l'évidence que nous sommes devant un continent fort peu exploré sous certains angles »¹⁸⁷. Bien que les exégètes de cette période se soient beaucoup plus appuyés sur les œuvres patristiques, leur manière de traiter ces sources est beaucoup plus complexe et variée qu'on l'a longtemps supposé. En effet, le choix des textes doit répondre aux questions s'inscrivant dans le contexte social, politique et intellectuel de leur époque¹⁸⁸. Loin de refléter une simple réception non-critique de leurs prédécesseurs, les exégètes carolingiens ont choisi de reprendre certains passages, et aussi d'en taire d'autres, pour affirmer et défendre leurs idées sur la société contemporaine, s'éloignant souvent du sujet et de la signification originale du passage biblique en question¹⁸⁹. Les textes bibliques et antiques prennent donc un nouveau sens dans un nouveau assemblage textuel formant alors un nouveau bloc d'explications exégétiques qui vise à argumenter

¹⁸⁵ Sumi Shimara, « L'exégèse de la Bible à l'époque carolingienne », p. 5-6.

¹⁸⁶ Celia Chazelle et Burton Van Name Edwards, « Introduction : The Study of the Bible and Carolingian Culture », p. 5.

¹⁸⁷ Kristina Mitalaitė, « Bulletin d'histoire de la théologie et de la pensée carolingiennes », *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, vol. 91, mars 2007, p. 523.

¹⁸⁸ Celia Chazelle et Burton Van Name Edwards, « Introduction : The Study of the Bible and Carolingian Culture », p. 9.

¹⁸⁹ Celia Chazelle, « Exegesis in the Ninth-Century Eucharist Controversy », in *The Study of the Bible in the Carolingian Era*, p. 171.

autour d'idées spécifiques à leur époque¹⁹⁰. Comme nous le verrons, il y a aussi une évolution dans l'exégèse qui, au courant du IXe siècle, développe un contenu beaucoup plus original lorsqu'elle devient un outil d'étude et de méditation plutôt que de prédication et de liturgie¹⁹¹.

1.3.1. Alcuin

Alcuin (c. 730-804), une des figures centrales de la Renaissance carolingienne, est aussi l'un des premiers auteurs de cette période à s'intéresser à l'épisode de l'expulsion des marchands du Temple dans son *Commentaria in sancti Joannis Evangelium*¹⁹² qu'il compléta dans les dernières années de sa vie, soit entre 796 et 804¹⁹³. Alcuin représente l'exemple parfait du type d'exégète généralement vue comme peu ou pas originale par les historiens. Pourtant l'originalité ne fut jamais le but d'Alcuin et on doit plutôt comprendre son œuvre dans le contexte spécifique du début de la réforme carolingienne. L'objectif d'Alcuin est sans doute similaire à celui de son *Quaestiones in Genesim* où il veut avant tout rassembler « de précieuses perles de sagesse » dans une œuvre qui n'est pas censée remplacer ses prédécesseurs, mais en offrir une version allégée servant en quelque sorte d'aide-mémoire pour l'étude de la Bible à ceux n'ayant pas accès à une bibliothèque complète¹⁹⁴.

¹⁹⁰ Kristina Mitalaité, « Bulletin d'histoire de la théologie et de la pensée carolingiennes », p. 523.

¹⁹¹ Celia Chazelle et Burton Van Name Edwards, « Introduction : The Study of the Bible and Carolingian Culture », p. 6.

¹⁹² Alcuin, *Commentaria in sancti Joannis Evangelium*. éd. Jacques-Paul Migne, Patrologia Latina t. 100, col. 733-1006.

¹⁹³ Michael Gorman, « Rewriting Augustine: Alcuin's Commentary on the Gospel of JoHn », *Revue Bénédictine*, t. 119, fasc. 2, juin 2009, p. 39.

¹⁹⁴ Micheal Fox, « Alcuin the Exegete », in *The Study of the Bible in the Carolingian Era*, p. 41-42.

Dans l'extrait traitant de la péricope de l'expulsion du Temple, plus précisément son commentaire sur Jean, l'intellectuel anglais cite intégralement l'homélie de Bède sur ce même passage qui s'appuyait lui-même sur les œuvres d'Ambroise, Augustin et Jérôme. Cette méthode est typique de l'œuvre d'Alcuin où il cite en bloc en ajoutant quelques commentaires personnels en début ou fin d'un passage (en supposant qu'ils ne proviennent pas d'une source inconnue). En fait, dans son travail d'exégèse, Alcuin semble s'être surtout appuyé sur ses prédécesseurs ayant traité spécifiquement de l'Évangile johannique : Augustin, Grégoire le Grand et Bède. Il choisit donc de se référer à l'un ou l'autre des auteurs qui, selon lui, est le plus à même de répondre aux questions de ses contemporains. Je peux donc supposer que le choix de citer intégralement Bède en particulier, qui insistait beaucoup sur l'importance de la pureté de l'église en tant que lieu de culte, pour expliquer l'épisode de l'expulsion des marchands du Temple montre qu'il était celui dont l'explication s'inscrivait le mieux dans la réalité de la seconde moitié du VIII^e siècle où la question de la protection des lieux de culte était particulièrement importante¹⁹⁵. En effet, le débat autour de la délimitation de l'espace sacré et de l'espace profane occupait une place importante à cette époque notamment l'opposition à la possession privée de lieux de culte¹⁹⁶. Finalement, n'oublions pas que ce sont les travaux d'exégètes comme Alcuin qui, en ramassant les « perles de sagesse » de leurs prédécesseurs, ont mis en place les outils dont se sont servis leurs successeurs carolingiens pour développer une exégèse de plus en plus originale.

¹⁹⁵ Dominique Iogna-Prat, « Lieu de culte et exégèse liturgique à l'époque », in *The Study of the Bible and Carolingian Era*, p. 218-224.

¹⁹⁶ *Ibid.*

1.3.2. Raban Maur

Raban Maur (c. 780-856), un auteur de la deuxième génération d'exégètes de la période carolingienne, est lui aussi très lié à la Renaissance carolingienne et a été l'un des disciples d'Alcuin. C'est dans son *Expositio in Mathaeum* qu'il s'intéresse à la péricope de la purification du Temple¹⁹⁷. La datation de ce texte pose certaines difficultés, mais comme il se dit être prêtre dans son prologue¹⁹⁸, on peut situer la date *ante quem* de la rédaction à l'année 822, où il devient abbé, probablement dans les années 818 à 822, période de production de la plupart de ses commentaires bibliques¹⁹⁹. Il procède de la même manière qu'Alcuin, mais par des découpages plus courts et plus variés. Allant plus loin que résumer les œuvres ayant traité spécifiquement de l'Évangile de Matthieu, Raban Maur sélectionne ses sources chez plusieurs auteurs comme Jérôme, Grégoire et Bède ayant traité des divers Évangiles (Marc, Jean ou Matthieu) selon sa propre vision pour expliquer chacun des passages de la péricope.

Pour son interprétation de l'épisode de l'expulsion des marchands, Raban Maur fait un usage massif du commentaire de Jérôme et, dans une moindre mesure, des homélies de Grégoire 1^{er} ainsi que des homélies et des commentaires de Bède. L'intégralité de son exégèse s'appuie sur des sources patristiques, mais bien que Raban modifie parfois certains passages comme nous le verrons, il ne produit aucun contenu original. Les commentaires de Jérôme servent surtout pour l'explication littérale de la péricope et se retrouvent en blocs assez longs lorsque Raban veut approfondir ce sens. Pour ses interprétations plus spirituelles, il s'appuie plutôt sur Grégoire et Bède. Il

¹⁹⁷ Raban Maur, *Expositio in Matthaem*, éd. Bengt Löfstedt, CCSL 174, Turnhout, Brepols, 2000, p. 547-553.

¹⁹⁸ « *Domino beatissimo et merito uenerabili et in conspectu Domini sincera caritae carissimo Patri Haistulfo, archiepiscopo, Rabanus, indignus presbyter, aeternae pacis in Christo optat salutem.* », *ibid.*, p. 1.

¹⁹⁹ Jean-Louis Verstrepren, « L'exégèse de Raban Maur et sa méthode dans le commentaire des quatre Livres des Rois », *Recherches Augustiniennes et Patristique*, vol. 33, 2003, p. 169.

reprend notamment le passage de Grégoire où il se sert de l'expression « hérésie simoniaque » pour dénoncer ceux qui vendent l'ordination et les biens spirituels de l'Église.²⁰⁰ Ce passage est inséré entre deux blocs d'interprétation littérale empruntés à Jérôme, donc on peut penser que la vente des biens spirituels constituait une véritable préoccupation pour Raban Maur alors qu'il a choisi d'insérer spécifiquement le passage de Grégoire sur l'hérésie simoniaque au milieu des interprétations plus littérales de Jérôme.

La diversité des sources montre un accès plus important aux œuvres antiques, l'une des conséquences de Renaissance carolingienne. Raban est l'un des premiers auteurs à citer directement l'*Opus imperfectum in Matthaem* qu'il attribue à Jean Chrysostome et dont il se sert à plusieurs reprises tout au long de son commentaire. Cependant, dans le cas de la péricope de la purification du Temple, il se réfère seulement à l'œuvre inachevée au sujet de la question de la guérison des aveugles et des boiteux, laissant de côté l'interdiction du métier de marchand et de la pratique de l'usure²⁰¹. Notons aussi que Raban Maur omet la mention *Judei* de l'*Opus imperfectum* dans le passage expliquant que : « Et [Jésus] soigna les boiteux, pour que les Juifs qui boitaient se précipitassent dans la foi vers le Christ »²⁰². Bien que l'on ne puisse être sûr de la raison qui a poussé l'auteur à laisser tomber ce passage, cette omission vient appuyer l'idée que la société carolingienne était généralement tolérante à l'égard du

²⁰⁰ *Qui autem sunt in templo Dei hodie, qui columbas uendunt, nisi qui in ecclesia pretium de inpositione manus accipiunt, per quam uidelicet inpositionem Spiritus sanctus caelitus datur? Columba igitur uenditur, quia manus impositio, per quam Spiritus sanctus accipitur, ad pretium praebetur. Sed Redemptor noster cathedras uendentium columbas euertit, quia talium negotiatorum sacerdotium destruit. Hinc est quod sacri canones Simoniacam haeresim damnant et eos sacerdotio priuari praecipiunt, qui de largiendis ordinibus pretium quaerunt.*, Raban Maur, *Expositio in Matthaem*, p. 551.

²⁰¹ *CXXII ET ACCESERVNT AD EVM CAECI ET CLAVDI IN TEMPLO, ET SANAVIT EOS. Virtutis suae potentiam in templo ostendit calumniatoribus, ut quod illi uerbis clamabant, iste factis ostenderet, quasi testis uocis illorum. Sanauit caecos, ut aspicientes uiderent et ipsi, ut istorum inluminatio corporalis fieret illis spiritalis lucerna cordis. Curauit claudos, ut claudicantes in fide currerent ad Christum, ut meliores pedes acciperent illi uidentes quam isti accipientes.*, *ibid.*, p. 552.

²⁰² *Curauit et claudos, ut claudicantes Judei in fide currerent ad Christum, ut meliores pedes illi acciperent uidentes quam isti. Opus imperfectum*, col. 842.

judaïsme, particulièrement sous le règne de Louis le Pieux (814-840)²⁰³. Ainsi, si les deux premières générations d'exégètes carolingiennes n'ont pas expliqué l'épisode de la purification du Temple d'une manière nouvelle, ils ont mis en place les outils qui allaient permettre à leurs successeurs immédiats de produire une explication beaucoup plus originale, comme nous le verrons maintenant.

1.3.3. Paschase Radbert

Paschase Radbert, dit Radbert de Corbie (c. 790-865), est l'un des exégètes les plus importants de la période carolingienne. C'est dans son *Exposition in Matheo Libri XII* que Paschase Radbert s'intéresse à l'épisode de l'expulsion des marchands du Temple.²⁰⁴ La date de cette œuvre est relativement difficile à établir, car elle est écrite en trois occasions : les quatre premiers livres (I-IV) sont composés alors qu'il était moine à Sant-Riquier (Centula) avant l'année 831, les quatre livres suivants (V-VIII) sont postérieurs l'époque où il était abbé de Corbie, donc au plus tôt l'année 849, probablement lors de son exil forcé à Saint-Riquier ; enfin les quatre derniers (IX-XII) sont écrits dans les dernières années de sa vie après son retour à Corbie en 860.²⁰⁵ Ainsi, on peut observer l'évolution de son exégèse à travers plusieurs stades de sa vie, puisqu'on lit un commentaire qui avait comme but d'être un outil d'enseignement pour

²⁰³ Jean-Louis Verstrepen, « Raban Maur et le judaïsme dans son commentaire sur les quatre Livres des Rois », *Revue Mabillon*, vol. 7, 1996, p. 23-24.

²⁰⁴ Paschase Radbert, *Exposition in Matheo Libri XII (I-IV)*, éd. Bède Paul, CCSM 56, Turnhout, Brepols, 1984, p. 1023-1031.

²⁰⁵ *Ibid.*, p. VIII-IX.

les moines de Saint-Riquier avant de devenir un travail beaucoup plus personnel sous la forme d'un exercice d'exil.²⁰⁶

Paschase Radbert fait partie de la troisième génération d'exégètes carolingiens et il écrit dans un contexte politique plus difficile, notamment marqué par une guerre civile et la division de l'Empire en trois parties, qui entraîne beaucoup de désillusion.²⁰⁷ On voit aussi qu'il écrit son œuvre dans un contexte plus avancé de la Renaissance carolingienne où il a accès à de très nombreuses sources dont il se sert abondamment en plus de pouvoir s'appuyer sur le travail des auteurs des deux premières générations d'exégètes carolingiens. Bien sûr, il cite la plupart des auteurs antiques dont j'ai déjà parlé, mais il utilise aussi des sources d'auteurs chrétiens moins connus comme Origène (seulement à partir du livre VIII de son *Exposition in Matheo*, montrant sans doute un accès plus tardif à ce texte qui devient alors sa source la plus importante), Hilaire de Poitiers, Pierre Chrysologue, Tertullien, Cyprien, etc., en plus de plusieurs auteurs non-chrétiens comme Cicéron, Virgile, Flavius Josèphe et des citations indirectes de Platon, Tite-Live et Pline²⁰⁸. Si Paschase Radbert s'appuie sur de nombreuses sources, il ne se satisfait pas d'un simple collage des auteurs anciens comme ses prédécesseurs carolingiens. Il produit une exégèse beaucoup plus originale, où il cite généralement des passages courts des œuvres de ses précurseurs dont il se sert pour appuyer son explication et qu'il commente souvent, parfois en rejetant certaines de leurs idées et n'hésitant pas à plusieurs occasions à exprimer ses opinions à la première personne (*dico, fateor, arbitror*, etc.), particularité que l'on retrouve chez plusieurs exégètes de la troisième génération²⁰⁹.

²⁰⁶ Ann Matter, « The Bible in Early Medieval Saints' Lives », in *The Study of the Bible and Carolingian Era*, p. 158-159.

²⁰⁷ Ann Matter, « The Lamentation Commentaries of Hrababus Maurus and Paschasius Rabertus, *Traditio*, vol 38, 1982, p. 162.

²⁰⁸ Silvestre Hubert, « Nouvelles éditions de Paschase Radbert », *Scriptorium*, t. 42, no. 1, 1988, p. 115.

²⁰⁹ *Ibid.*, p. 114.

Dans son œuvre, Paschase Radbert approfondit l'interprétation qu'ont fait ses prédécesseurs en s'appuyant notamment sur le commentaire de Matthieu, rédigé par saint Jérôme, pour l'explication littérale (et dans une moindre mesure spirituelle). Il reprend aussi plusieurs des idées que nous avons présentées jusqu'ici chez les auteurs antiques, bien qu'il ne les cite pas directement. On retrouve des thèmes abordés par ses prédécesseurs, notamment l'importance de la pureté et la sacralité de l'église-bâtiment comme lieu de culte développée par Bède²¹⁰. Paschase reprend aussi les idées d'Augustin comme l'importance des croyants en tant que fondement de l'Église ainsi que l'association entre la corde avec laquelle le Christ se fait un fouet et la corde que le croyant tisse avec l'accumulation des péchés que l'on retrouve chez le même auteur²¹¹. On voit aussi la thématique de la vente des biens spirituels de Grégoire le Grand associée à l'hérésie simoniacque qui semble être alors un problème dans la partie « gauloise » de l'empire carolingien²¹². Ceci explique pourquoi l'association entre la simonie et la vente des biens spirituels est plus explicite chez Paschase que chez Grégoire. La contribution la plus originale de Paschase Radbert me semble être son explication sur la double nature du Christ que ce dernier dévoile lors de l'expulsion des marchands du Temple. Sa nature humaine s'exprime par ses gestes comme le renversement des tables et l'expulsion avec le fouet, alors que sa nature divine se révèle par ses miracles : la lumière divine qui jaillit de son visage dont avait parlé Jérôme, le soin des aveugles et des boiteux²¹³.

²¹⁰ *Quia non illis congruit quibus non expedit neque in loco fieri qui non competit maxime in eo ubi non debent nisi orationibus uacare. Et hoc de templo diximus materialibus rebus Deo constructo quo non debeant uendere uel emere uel aliqua agere quae non deceant.* Paschase Radbert, *Expositio in Matheo Libri*, CCSM 56, p. 1026.

²¹¹ *Quanto magis arbitror cogitandum de templo Dei ex lapidibus uiuis constructo de quo ait apostolus : Templum Dei uiui uos estis quia Spiritus Sanctus habitat in uobis.*, *ibid.*

²¹² *Maxime contra simoniacam heresem quae multotiens est propugnata in Galliis sed numquam expugnata quia latrones facti sunt et qui emunt quae proprie ecclesiae sunt et qui uendunt. Quae nimirum heresis etsi damnari potuit ideo non potuit actenus expugnari quia latro sicut a latendo dictus est ita et isti quam sepe latenter faciunt aut ita tamen audenter quamuis impudice ut nullus audeat contraire. Quod factum hodie ut ita fatear tota Gallia sentit et dolet.*, *ibid.*, p. 1026-1027.

²¹³ *Neque enim effari queo quomodo in uno eodemque Christo diuina refulgent miracula et cooperantur humanis actibus in una Christi persona. Et quae humanitatis eius sunt sustollunt se et copulantur diuinis*

1.3.4. Christian de Stavelot

Parmi les exégètes carolingiens traités ici, Christian de Stavelot ou Christian Druthmar (8??-c. 880) est l'auteur sur lequel on a le moins de renseignements. C'est dans son *Expositio super Librum generationis*, un commentaire sur l'Évangile selon Matthieu, qu'il s'intéresse à l'épisode de la purification du Temple²¹⁴. Tout comme Paschase Rabert, Christian produit une œuvre plus novatrice que les premières générations d'auteurs de l'époque carolingienne. On sait qu'il reçut une formation de grammairien et que son commentaire est écrit comme texte d'introduction à la théologie pour les moines de l'abbaye de Stavelot-Malmédy dans la région de Liège où il enseignait autour de 865²¹⁵. Bien qu'il s'agisse d'une œuvre servant à la formation des jeunes moines, comme le montrent ses nombreuses adresses à ses lecteurs étant les élèves d'une abbaye dont il ne fait lui-même pas partie (*iuuenis vostri* plutôt que *nostris*), le commentaire de Christian de Stavelot est l'une des productions exégétiques les plus érudites de l'époque carolingienne²¹⁶.

Tout comme les exégètes qui l'ont devancé, Christian de Stavelot s'appuie beaucoup sur le travail de ses prédécesseurs. Les deux sources principales pour son œuvre sont les commentaires sur l'Évangile de Matthieu de Jérôme et de Raban Maur, mais il se réfère aussi aux commentaires de Bède sur Marc et sur Luc, aux homélies de

ita ut nec diuina fiant sine humanitate Christi nec humanitas operetur aliquid sine Diuinitate sua. Quae nimirum gemina operatio sic in uno coniungitur Christo ut totum intelligatur quid Deo quid homini tribuere debeamus. Qua tamen a principio Euangelii sic sententiae sententiarum et miracula miraculis copulantur ut iuxta Hiezechielim intus et foris plena sint oculis neque sinunt respirare lectorem nisi et quae Dei sunt et quae hominis in uno eodemque Christo simul iungantur., *ibid.*, p. 1023-1024.

²¹⁴ Christian dit de Stavelot, *Expositio super Librum generationis*, éd. Robert B. C. Huygens, CCSM 224, Turnhout, Brepols, 2008, p. 387-390.

²¹⁵ Davis C. Van Meter, « Christian of Stavelot on Matthew 24:42, and the Tradition that the World Will End on a March 25th », *Recherches de théologie ancienne et médiévale*, Vol. 63, Janvier-Décembre 1996, p. 68-69.

²¹⁶ Robert B. C. Huygens, « À propos de Christian dit de Stavelot et son explication de l'évangile selon Matthieu », *Sacris Erudiri*, vol. 44, 2005, p. 247-248.

Grégoire le Grand ainsi qu'aux homélies d'Origène²¹⁷. Cependant, sa dépendance envers ses précurseurs est très limitée, du moins pour l'épisode de l'expulsion des marchands du Temple où il ne s'appuie que sur le commentaire de Jérôme en mentionnant son nom pour les deux citations les plus longues (mais il ne le fait pas à trois autres occasions). Par contre, bien que Christian de Stavelot ne les cite pas, on retrouve plusieurs idées de ses prédécesseurs dans ses explications, mais comme je n'ai pu établir un lien direct entre celles-ci, il m'est impossible de déterminer s'il s'en est inspiré directement, par des sources intermédiaires voire même possiblement à partir de sa mémoire.

S'il s'appuie sur les idées de ses devanciers, Christian de Stavelot produit tout de même une œuvre en grande partie originale dans laquelle il combine habilement les interprétations littérale et spirituelle de la péricope tout en offrant parfois plusieurs explications pour un même passage. Par exemple, il se sert de l'extrait « Il est écrit : Ma maison sera appelée une maison de prière. Mais vous, vous en faites un repaire de brigands ! » (Mt 21 13) pour expliquer en même temps l'interdiction de la vente des biens spirituels qu'il nomme lui aussi hérésie simoniaque²¹⁸, l'importance de la sacralité de l'église-bâtiment, mais aussi du lien entre les croyants et l'Église²¹⁹, faisant la synthèse des idées respectivement de Grégoire, Bède et Augustin. L'idée de la sacralité de l'église-bâtiment se retrouve aussi chez Paschase Radbert montrant qu'il s'agissait d'une préoccupation importante chez les exégètes carolingiens plus tardifs. Sa préoccupation du respect du lieu de culte est aussi présente lorsqu'il explique l'obligation des croyants de visiter l'église en premier lorsque qu'ils arrivent dans une

²¹⁷ Christian dit de Stavelot, *Expositio super Librum generationis*, p. 33-34.

²¹⁸ *ET DIXIS EIS : SCRIPTUM EST : DOMUS MEA DOMUS ORATIONIS UOCABITUR, UOS AUTEM FECISTIS ILLAM SPELUNCAM LATRONUM. Domum Domini conuertit in speluncam latronum qui lucra sectatur de religione uel mysterium diuinum non pro uitae merito et sapientia neque per electionem electi et populi sed per lucrum assequitur, et quamdiu uixerit apud deum non pastor sed mercenarius habebitur et negotiator, quia quod dedit quaerit recipere, id est terrena quaesiuit, non lucrum animarum, et haec est symoniaca heresis.*, *ibid.*, p. 388-389.

²¹⁹ *Unus quisque nostrum templum domini esse debet, ut Paulus dicit templum dei sanctum est, quod estis uos. Videamus ne in templo nostro inueniat dominus aliud nisi quod ei placeat, dilectionem dei et proximi et reliqua his conuenientia.*, *ibid.*, p. 389.

ville ou un village selon l'exemple du Christ comme l'avait fait Bède dans son œuvre²²⁰. Bien qu'il ne soit pas le premier à le faire, l'association entre la vente des biens ecclésiastiques et la vente de l'ordination faite par Grégoire le Grand est clairement réitérée dans l'œuvre de l'exégète carolingien, qui estime lui aussi que l'on doit priver de leur charge ceux qui font une telle action²²¹. Cependant, malgré l'originalité de son œuvre où il développe beaucoup les idées de ses prédécesseurs, Christian de Stavelot ne produit pas réellement lui non plus de nouvelle interprétation pour l'épisode de la purification du Temple.

Ainsi, les auteurs carolingiens ont fait une exégèse qui répond avant tout aux besoins académiques en lien avec la réforme de leur époque. Comme nous l'avons souligné, les auteurs de la première génération se sont surtout appuyés sur des sources patristiques qui se diversifient d'Alcuin à Raban Maur, montrant un meilleur accès à un plus grand nombre de textes anciens. C'est à partir de cette volonté de retour vers les œuvres antiques, à commencer par la Bible, qu'ils mettent en place les outils qui permettront d'apporter de nouvelles explications, réactualisant aussi bien le texte biblique – comme nous l'avons observé jusqu'ici pour l'épisode de l'expulsion des marchands du Temple – que l'explication qu'en avaient fait les auteurs antiques. Cette étape contribue à confirmer l'autorité des Pères de l'Église, mais aussi à sceller les grandes interprétations de la péricope jusqu'au XIIe siècle.

Cette « mise à jour » des textes se fait tout d'abord par une reprise des écrits anciens que l'on rassemble dans de nouvelles œuvres, ce qui permet aux futurs auteurs de se servir de ces bases pour produire une exégèse beaucoup plus originale et qui, par

²²⁰ *ET INTRAIT IESUS IN TEMPLUM DEI. Exemplum dedit omnibus, quodcumque in ciuitatem aut in uillam ueniunt, statim ad templum domini deum quaerant, et postea faciant pro quibus uenerunt., ibid., p. 387.*

²²¹ *Per columbas uero Spiritus sancti siue donum Spiritus sancti. Qui ergo gratiam Spiritus sancti, quam dare debent gratis, uendunt, id est baptisma, impositiones manus, gradus aecclesiasticos, columbarum uenditores esse dicuntur. Si ergo Christus in aecclesia sua tales inuenerit qui per premia uerbum diuinum, ministeria sacra, id est episcopatus, presbiteratus, diaconatus, uendant uel emant, eicientur de ecclesia domini et cathedrae eorum, id est magisterium, euertetur. ibid., p. 388.*

sa méthode, annonce déjà les tendances que nous allons voir pour le XIIe siècle. On peut observer cette tendance chez les auteurs carolingiens de la deuxième génération comme Paschase Radbert qui produit des commentaires originaux qui viennent compléter ceux des Pères. On ressent d'ailleurs une implication beaucoup plus personnelle de l'exégète notamment avec l'utilisation de la première personne pour exprimer ses idées. On voit aussi une attention plus importante autour de la question de l'église-bâtiment et de la sacralité du lieu de culte ainsi que la vente des biens spirituels, ce qui montre les préoccupations de exégètes en lien avec leur société. Finalement, Christian de Stavelot produit un commentaire à des fins académiques où l'usage des sources patristiques est beaucoup plus limité et ses explications plus originales avec une méthode très proche des exégètes du XIIe siècle. Cependant, si cette exégèse apporte plusieurs nouvelles explications aux commentaires patristiques, elle n'en produit pas elle-même des interprétations originales pour la signification de l'épisode qui m'intéresse pour ce travail. L'interprétation plus importante qui ressort pour l'exégèse carolingienne de la péripécie de l'expulsion des marchands est celle de la sacralité du lieu de culte provenant de Bède que l'on associera de plus en plus avec le sacrement de l'Eucharistie lors des prochains siècles²²².

1.4. L'épisode de l'expulsion des marchands du Temple au XIIe siècle

Durant les Xe et XIe siècles, l'exégèse, qui prolonge le modèle carolingien, est principalement issue des milieux monastiques et les livres des Évangiles sont délaissés au profit des commentaires sur les Psaumes et le Cantique des Cantiques puis, plus

²²² Emmanuel Bain, « Les marchands chassés du Temple, entre commentaires et usages sociaux », p. 5.

tard, les épîtres de Paul²²³. C'est au dernier tiers du XIe siècle que l'on voit une mutation importante de l'enseignement qui se transporte vers les cathédrales de l'Ouest et du Nord de la France ainsi que de l'Ouest de l'Empire germanique²²⁴. Le développement de ces nouvelles écoles cathédrales répond directement à la volonté de la réforme grégorienne d'assurer un meilleur enseignement aux membres de son clergé afin de mieux les outiller pour assurer le salut des laïcs. Ces lieux d'apprentissage en milieux urbains seront aussi l'occasion d'un renouvellement majeur de l'exégèse biblique, notamment avec une utilisation de plus en plus importante de la Glose, d'abord pour les livres bibliques dont je viens tout juste de parler, puis l'Apocalypse, les Évangiles et le reste de la Bible²²⁵.

Durant la seconde moitié du XIe siècle, la pratique de la simonie est de plus en plus dénoncée par l'Église avant de devenir l'un des enjeux principaux de la réforme grégorienne, entraînant par le fait même une plus grande diffusion de l'expression d'« hérésie simoniaque » que Grégoire le Grand avait originalement employée dans ses homélies sur les Évangiles en lien avec l'épisode de la purification du Temple. Chez certains auteurs comme Humbert de Silva Candida (1015-1061), l'expression est utilisée à plusieurs reprises pour dénoncer la vente et l'achat des ecclésiastiques, mais aussi des biens temporels de l'Église sans jamais faire le lien entre la péricope de la purification du Temple²²⁶. C'est à partir du pontificat d'Urbain II (1088-1099), marqué par une politique vigoureuse contre la simonie beaucoup plus importante de l'Église, que l'on voit réellement apparaître de nouvelles interprétations influencées par la réforme grégorienne : l'action réformatrice, l'utilisation de la violence contre les hérétiques et la justification de la croisade comme l'a démontré Emmanuel Bain²²⁷. Je reviendrai sur ces interprétations dans le deuxième chapitre. Cependant, ces nouvelles

²²³ Guy Lobrichon, *La Bible au Moyen Âge*, p. 64.

²²⁴ *Ibid.*

²²⁵ *Ibid.*, p. 65.

²²⁶ Emmanuel Bain, « Les marchands chassés du Temple, entre commentaires et usages sociaux », p. 6

²²⁷ *Ibid.*, p. 7.

utilisations de la péricope durant le XIe siècle concernent plusieurs types de textes : épîtres, décrets, l'appel à la croisade de Clermont, mais pas les textes exégétiques *strico sensu*. Un des rares commentaires qui nous soit parvenu de cette période est celui de Bruno de Segni (1045-1123)²²⁸, un partisan de Grégoire VII (1073-1085), qui s'attaque à la pratique de la simonie en montrant que les vendeurs et les changeurs dans le Temple n'étaient même pas de véritables évêques (bien qu'il s'agissait de prêtres juifs).²²⁹ En effet, puisqu'ils étaient simoniaques, leur ordination était invalide dans la logique de la réforme grégorienne ce qui justifiait, dans certains cas, l'usage de la violence contre les membres du clergé simoniaques²³⁰. Il se sert donc de la conception de la simonie lors de la seconde moitié du XIe siècle pour expliquer cet épisode en utilisation sacerdoce du Temple pour symboliser le clergé contemporain.

Ainsi, c'est véritablement au XIIe siècle que commence le renouvellement des commentaires sur les divers Évangiles (bien que l'on voie encore une préférence pour celui de Matthieu), la plupart de ceux-ci provenant des écoles cathédrales. Ce renouveau concerne notamment la péricope de l'expulsion des marchands qui fait aussi l'objet de nouvelles interprétations de la part des exégètes du XIIe siècle. Cette période est également caractérisée par un développement généralisé dans l'ensemble de l'Europe qui voit une croissance, entre autres, de la production agricole, de la population, des villes, du commerce et de la richesse. Ces changements apportent aussi leur lot de nouveaux questionnements auxquels l'Église et ses penseurs doivent faire face qu'il s'agisse du métier de marchand, de l'usure, de la simonie, de la sainteté des lieux de culte ou des hérésies. Bien que ces problèmes ne soient pas nouveaux à proprement parler, le contexte des XIe et XIIe siècles renouvelle les préoccupations de l'Église autour de ces questions. Nous allons donc nous intéresser à la manière dont

²²⁸ Cette rareté des commentaires sur la péricope de l'expulsion des marchands pour les Xe et XIe siècle ne signifie pas nécessairement qu'il n'y en pas eu, mais si c'est le cas, ceux-ci non pas été édités ou ne sont pas connus à ce jour.

²²⁹ Beryl Smalley, *Gospels in the Schools*, p. 46-47.

²³⁰ *Ibid.*

les exégètes de cette période ont interprété l'épisode de l'expulsion des marchands avant d'analyser plus en profondeur ces œuvres dans les différents contextes historiques dont j'ai rapidement parlé ici.

1.4.1. La *Glossa Ordinaria* et Anselme de Laon

C'est de l'école cathédrale de Laon, le principal centre d'exégèse au début du XIIe siècle, qu'est issue la glose des premiers livres bibliques qui devient la *Glossa ordinaria* après plusieurs décennies d'évolution et de transformations. La pratique de la glose n'est pas à proprement parler une nouveauté puisque tout au long du Moyen Âge, on glose les différents livres de la Bible en s'inspirant de la méthode mise en place par les grammairiens de la fin de l'Antiquité où l'on explique généralement un mot difficile par un synonyme afin d'en éclairer le sens²³¹. Cependant, au tournant du XIIe siècle, la glose prend un nouveau sens lorsqu'on voit l'apparition de livres bibliques glosés qui se différencient des commentaires précédents²³². La glose contient trois éléments distinctifs : le texte biblique en grosses lettres dans une colonne centrale, alors que dans les colonnes de gauche et de droite sont recopiés des passages explicatifs issus des commentaires des exégètes patristiques et carolingiens et finalement, des gloses interlinéaires très courtes expliquant un mot précis sont ajoutées au texte central²³³.

²³¹ Guy Lobrichon, *La Bible au Moyen Âge*, p. 158-159.

²³² *Ibid.*, p. 159-160.

²³³ *Ibid.*

Il est très probable que l'on doive la rédaction de la glose sur les Évangiles de Matthieu, de Luc et sûrement de Jean à Anselme (c.1050-1117) et à son frère Raoul de Laon (†1130)²³⁴. On possède peu de renseignements sur la vie d'Anselme et une bonne partie des informations que l'on a sont conjecturales. Il fit sans doute son éducation dans le Nord-Est de la France, possiblement à Reims ou à Laon²³⁵. En plus de ses fonctions comme maître d'école, Anselme cumule les charges importantes dans le diocèse de Laon. En tant que chanoine, il est près du pouvoir épiscopal et il est attesté comme chancelier en 1095, comme doyen en 1111 et comme archidiacre en 1116²³⁶. Cette position lui donne assez de prestige pour qu'il puisse s'opposer seul à l'élection de l'évêque Gaudry (1106-1112) à Laon et pour obtenir l'intervention du pape Pascal II (1099-1118), qui penche cependant en faveur de l'évêque²³⁷. Un autre signe de la notoriété du maître en tant qu'enseignant est le nombre d'œuvres qui lui sont attribuées à tort dès le XIIe siècle, dont le commentaire sur Matthieu de Geoffroi Babion que j'étudierai plus loin. D'ailleurs, cette difficulté d'attribution se pose aussi pour la glose biblique. Néanmoins, à défaut de pouvoir attribuer d'une manière certaine la production de la glose des différents livres de la Bible, c'est bien de l'école laonnoise et sous l'impulsion d'Anselme que provient la volonté de gloser systématiquement la Bible.

Les premiers livres bibliques ayant reçu une glose sont sans doute les livres généralement utilisés dans la tradition scolaire : les Psaumes, le Cantique des Cantiques et les Épîtres pauliniens, dont la glose pour certains est peut-être l'œuvre d'Anselme de Laon, surtout que l'on sait qu'il a fait plusieurs cours sur différents livres de la Bible dès la fin du XIe siècle lorsqu'il enseigne à l'école de Laon²³⁸. L'une des grandes innovations du milieu laonnois est le recentrage de l'étude sur les Évangiles

²³⁴ Emmanuel Bain, *Église, richesse et pauvreté dans l'Occident médiéval*, p. 374.

²³⁵ Cédric Giraud, *Per uerba magistri, Anselme de Laon et son école au XIIe siècle*, Turnhout, Brepols, 2010, p. 47-48.

²³⁶ *Ibid.*, p. 51-54.

²³⁷ *Ibid.*, p. 65-66.

²³⁸ *Ibid.*, p. 166.

conformément à l'esprit de la réforme qui remet le modèle évangélique au goût du jour, ce qui explique que les gloses de trois des quatre Évangiles proviennent de l'école de Laon²³⁹. Pour les gloses des livres évangéliques, un nombre assez limité de sources sont utilisées : la glose de Matthieu s'appuie surtout sur Jérôme, Bède et Raban, alors que celle sur Luc se sert surtout de Bède en plus d'être influencée par le commentaire d'Ambroise, ce qui donne un aperçu des livres dont dispose alors la Bibliothèque de Laon (on ne possède pas d'information au sujet des sources de Jean)²⁴⁰. Dans les deux cas, le glossateur laisse peu de commentaires originaux dans son œuvre. La glose de la Bible n'est donc pas un commentaire comme ceux que nous avons examiné jusqu'ici, mais bien la mise en place d'un instrument de travail qui répond à la demande de la réforme scolaire qui se développe au XIIe siècle où l'exégèse biblique devient principalement le fait des écoles cathédrales puis des universités au siècle suivant. Cette utilisation de la glose comme instrument d'enseignement contribue à figer son texte qui, après quelques décennies de transformations, devient ce qu'on appelle la *Glossa ordinaria*. Ceci lui donne une autorité importante et elle prend alors le statut de commentaire biblique « officiel ». La glose profite aussi d'un contexte où la production des livres, et avant tout la Bible, devient plus efficace, rapide et professionnalisée avec la multiplication des ateliers de transcription dans l'Europe occidentale ce qui contribue à la standardisation et à la diffusion de la glose biblique²⁴¹.

Dans la glose de chacun des Évangiles, l'épisode de la purification du Temple ne produit pas d'interprétation originale et s'appuie avant tout sur les commentaires de Jérôme et ceux de Bède (y compris le commentaire anonyme sur Matthieu qu'on lui a longtemps attribué)²⁴². Cependant, l'impact de la réforme grégorienne se fait sentir dans plusieurs passages de la glose sur cet épisode qui insiste sur l'interdiction de la pratique de la simonie et sur l'importance pour les membres du clergé de chercher les

²³⁹ *Ibid.*

²⁴⁰ Emmanuel Bain, *Église, richesse et pauvreté dans l'Occident médiéval*, p. 375-776.

²⁴¹ Guy Lobrichon, *La Bible au Moyen Âge*, p. 173-176.

²⁴² *Expositio in Evangelium Matthaei*, éd. Jacques-Paul Migne, *Patrologia Latina* t. 92, col. 9-130.

gains spirituels plutôt que corporels ou terrestres. C'est notamment le cas dans la glose sur l'Évangile de Matthieu qui associe la vente des marchandises dans le Temple au crime de l'achat et la vente des offices ecclésiastiques qui est clairement condamné en tant qu'hérésie simoniaque²⁴³. D'ailleurs, le glossateur marque une distinction importante en opposant les mauvaises pratiques du clergé à celles des simples pécheurs, comparés aux aveugles et boiteux que Jésus soigne et qui peuvent ainsi être sauvés de leurs fautes contrairement aux marchands (ici les prêtres simoniaques) qui sont immédiatement jugés et expulsés par le Christ²⁴⁴

Les gloses sur la péricope dans les Évangiles de Marc et de Luc sont relativement courtes et donnent à peu près les mêmes interprétations que celle sur Matthieu à un détail près. Dans l'Évangile de Luc, la glose reprend les idées empruntées à Grégoire à travers un passage de Bède dans son commentaire sur le même livre qui insiste sur la culpabilité du sacerdoce dans la ruine et dans la destruction de la ville de Jérusalem²⁴⁵. Ce passage n'avait été repris jusqu'alors par aucun exégète carolingien et ce n'est sûrement pas un hasard qu'on le voit réapparaître en pleine crise grégorienne afin d'exposer le danger que représentaient les prêtres simoniaques pour la chrétienté. Dans la glose sur Jean, le glossateur revient encore à l'interdiction de pratiquer la simonie, mais en l'associant cette fois avec la vente des colombes, donc de l'Esprit Saint²⁴⁶. Plus loin, la glose reprend l'idée de Bède où, s'inspirant lui-même d'Augustin, celui-ci défendait l'importance d'avoir un comportement exemplaire dans l'église en

²⁴³ *Sic et mystice quotidie de Ecclesia ejicit. Et habet unius criminis reos vendentes et ementes ecclesiastica officia. Et cathedras vendentium. Quae magistrorum sunt, id est, sacerdotium eorum destruit qui de impositione manus, per quam Spiritus sanctus datur, pretium accipiunt. Hinc est, quod haerisis Simonis damnatur.*, *Biblia latina cum glossa ordinaria*, 4 vol., éd. Adolf Rusch, Strasbourg, 1480-1481, f. 953vb.

²⁴⁴ *Et accesserunt. Mystice. Simples peccatores ad se per poenitentiam accedentes, prius caecos in cognitione et claudos in operatione illuminando, et in vitam rectitudinis dirigendo quotidie sanat.*, *ibid.*

²⁴⁵ *Et ingressus. Post enumerata mala, ingressus templum ejecit vendentes et ementes, per hoc innuens, quod ruina populi, maxime ex sacerdotum culpa fuit ; dum enim vendentes et ementes percutit, ostendit unde radix perditionis processit.*, *ibid.*, f. 1024rb.

²⁴⁶ *Spiritus ut columba apparuit, unde per columbam spiritus accipitur, quam vendunt Simoniaci.*, *ibid.*, f. 1034vb.

évitant les choses considérés pires que le commerce, comme l'ébriété²⁴⁷. Si ce passage tend à minimiser l'importance d'un crime comme le commerce pour les laïcs même au sein de l'église, le glossateur en fait ici tout simplement une pratique honnête (*honesta putatur*). Ainsi, bien que la *Glossa Ordinaria* n'ait pas réellement produit une exégèse originale, elle met en place une interprétation standardisée de la Bible sur laquelle se basera l'enseignement de la théologie du XIIe siècle. C'est à partir de cette base que la plupart des exégètes de cette période vont travailler afin de produire des interprétations originales des Écritures.

1.4.2. Rupert de Deutz

Rupert de Deutz (c. 1075-1129) est un moine bénédictin qui passe la plus grande partie de sa vie au monastère de Saint-Laurent de Liège, où il était enseignant, avant de terminer sa vie comme abbé de Deutz près de Cologne²⁴⁸. C'est dans ses *Commentaria in Evangelium Sancti Johannis* qu'il s'intéresse à l'épisode de l'expulsion des marchands du Temple. Comme plusieurs moines de son époque, Rupert est fortement influencé par les idéaux de la réforme grégorienne, notamment la volonté de renouveau spirituel et dans l'importance qu'il accorde aux sacrements dont l'Eucharistie²⁴⁹. D'ailleurs, le monastère de Saint-Laurent est un centre important de la réforme où la querelle des Investitures se reflète dans le conflit entre un évêque, Otbert († 1119), nommé par l'empereur Henri IV en 1092, et le parti pontifical, dont l'abbé

²⁴⁷ *Et invenit in templo. Si in figurali templo quod est domus orationis, prohibet negotiationem que honesta putatur cum sit de his que in templo offeruntur, quanto magis prohibet potationes et cetera graviora., ibid., f. 1035va-1035vb.*

²⁴⁸ Abigail Ann Young, *The Fourth Gospel in the Twelfth Century*.

²⁴⁹ *Ibid.*

de Saint-Laurent, qui accusait le premier de simonie²⁵⁰. La même année, cette dispute mène à l'exil de plusieurs années de Rupert, son abbé et d'autres moines de son monastère à Reims et Laon.²⁵¹ Ce sont ces événements qui l'amènent à repousser son ordination jusqu'en 1108²⁵². Tout au long de sa carrière, certaines des idées de Rupert causent de la controverse, notamment celles au sujet de la volonté divine et de la prédestination qui l'opposent à Anselme de Laon et Guillaume de Champeaux (c. 1070-1121)²⁵³. C'est dans la décennie suivant son ordination, à la suite de son retour à Saint-Laurent, qu'il réalise la plupart de ses grandes œuvres dont son commentaire sur Jean qu'il compose entre les années 1111 et 1115²⁵⁴. Il doit de nouveau s'exiler en 1119 à Deutz, où il écrit un commentaire sur l'Évangile de Matthieu autour de 1127, le *De gloria et honore Filii hominis super Matthaëum*, dans lequel il ne traite pas de l'épisode de l'expulsion des marchands²⁵⁵.

Dans son commentaire sur l'Évangile de Jean, Rupert de Deutz pratique une exégèse qui mélange les techniques du monde monastique, comme la *lectio divina* et la *meditatio*, avec une approche plus mystique semblable au mysticisme que l'on observe dans la partie occidentale du Saint-Empire lors du XIIe siècle. Comme il l'affirme lui-même ce sont des visions qui lui apportent son inspiration et sa compréhension des Écritures en lui offrant le don d'interpréter la parole divine²⁵⁶. D'ailleurs, il raconte ces visions en détail dans son commentaire plus tardif sur Matthieu²⁵⁷. C'est autour de l'année 1100, soit huit ou dix ans avant son ordination, que Rupert fait l'expérience de ses visions.²⁵⁸ Il raconte avoir reçu huit visions; six sont liées à son don pour interpréter l'Écriture, les deux autres l'ont décidé à recevoir

²⁵⁰ Karl Fredrick Fabrizious, *Rupert of Deutz on Matthew : A Study in Exegetical Method*, thèse de Ph. D. (Sciences des religions), Milwaukee, Marquette University, 1994, p. 18-20.

²⁵¹ *Ibid.*

²⁵² Abigail Ann Young, *The Fourth Gospel in the Twelfth Century*.

²⁵³ *Ibid.*

²⁵⁴ *Ibid.*

²⁵⁵ Karl Fredrick Fabrizious, *Rupert of Deutz on Matthew*, p. 113-119.

²⁵⁶ Abigail Ann Young, *The Fourth Gospel in the Twelfth Century*.

²⁵⁷ *Ibid.*

²⁵⁸ *Ibid.*

l'ordination²⁵⁹. Les visions de Rupert le placent aux côtés de d'autres figures importantes du XIIe siècle, comme Hildegarde de Bingen (1098-1179) et Élisabeth de Schönau, (1129-1164) dont l'approche s'inscrit dans cette nouvelle tradition de piété extatique visionnaire²⁶⁰. Cependant, il ne faudrait pas voir en Rupert de Deutz un exégète seulement inspiré par des visions s'appuyant sur son érudition; c'est un intellectuel qui a étudié et lu plusieurs des grands auteurs ayant commenté les livres de la Bible, notamment par la pratique de la *lectio divina*, et il produit une exégèse qui se rapproche en plusieurs points de la méthode qui se développe à la même époque dans les écoles cathédrales, bien qu'il s'oppose à plusieurs reprises à l'enseignement des arts libéraux qu'on y retrouve²⁶¹.

La nouveauté du commentaire de Rupert de Deutz se situe dans son interprétation littérale et surtout tropologique, toutes deux très liées à l'exégèse monastique, contrastant avec la tradition des commentaires plus allégoriques de l'Évangile johannique depuis les homélies de saint Augustin²⁶². L'impact de la réforme grégorienne se fait aussi sentir alors que les sujets de la simonie et des sacrements, surtout l'eucharistie, sont abordés à plusieurs endroits dans son commentaire²⁶³. Dans son interprétation allégorique de l'expulsion des marchands du Temple, Rupert consacre une bonne partie de son exégèse à expliquer l'utilisation du fouet par le Christ dans l'épisode johannique de la purification du Temple. Selon Rupert, par ce geste, Jésus annonce publiquement sa propre flagellation à venir durant sa Passion; son usage du fouet symbolise en même temps la vengeance (*uindicta*) pour sa souffrance à venir et celle faite aux prophètes de l'Ancien Testament²⁶⁴. Ainsi, Rupert fait un

²⁵⁹ *Ibid.*

²⁶⁰ Jay Diehl, « The Grace of Learning: Visions, Education and Rupert of Deutz's View of Twelfth-Century Intellectual Culture », *Journal of Medieval History*, 2013, vol 39, no. 1, p. 21-22

²⁶¹ *Ibid.*, p. 22-23.

²⁶² Abigail Ann Young, *The Fourth Gospel in the Twelfth Century*.

²⁶³ *Ibid.*

²⁶⁴ *Funiculus irae meae lorumque ferreum, et captivandae huius gentis vinculum ipsa est. Hoc malum portendit illis infaustum prodigium, quod maxime claret ex Evangelio secundum Lucam. Nam (ut ille referi) ingressurus in templum et facturus hoc signum, prius videns civitatem flavit super illam et dixit : « Quia si cognovisses et tu quia venient dies in te, et circumdabunt te inimici tui vallo (Luc. XIX), » etc.*

rapprochement entre l'utilisation du fouet par le Christ et la flagellation et l'effusion de sang des anciens prophètes que l'on retrouve chez Matthieu :

C'est pourquoi, voici que j'envoie vers vous des prophètes, des sages et des scribes : vous en tuerez et mettrez en croix, vous en flagellerez dans vos synagogues et pourchasserez de ville en ville, pour que retombe sur vous tout le sang innocent répandu sur la terre, depuis le sang de l'innocent Abel jusqu'au sang de Zacharie, fils de Barachie, que vous avez assassiné entre le sanctuaire et l'autel ! En vérité, je vous le dis, tout cela va retomber sur cette génération! (Matt. 23, 34-36)²⁶⁵

Ce passage annonce l'effusion du sang du Christ qui scelle la Nouvelle Alliance et qui est à la base du sacrement de l'Eucharistie ; ce nouveau rapprochement s'explique par l'importance que l'exégète accorde à ce sacrement, mais aussi à la souffrance du Christ, qui font l'objet d'une importante réflexion dans les milieux monastiques réformés depuis la seconde moitié du XIe siècle. Dans son œuvre, Rupert ne semble pas faire une distinction claire entre cet épisode de l'expulsion des marchands et celui que l'on retrouve dans les Évangiles synoptiques, bien que la plupart des exégètes aient accepté la chronologie d'Augustin qui y voyait deux événements ayant eu lieu à des moments différents dans la vie du Christ.

*Cum ergo prius illud extremum pronuntiat excidium, et tunc ad eiiciendos illos de domo Patris sui, factum de funiculis adhibet flagellum, aperte innuit se facto praesignare ipsum, quod verbo praedixerat malum, quod et secundum naturae humanae compassionem deflet, et secundum iustam divinitatis suae censuram exercet. Et congrue vindicta, quia plectendi erant, funiculo praefiguratur. Nam ipsi longis peccatorum suorum funiculis circumdabantur (Psal. CXXXVIII). Quorum longitudo rursus secundum Matthaenum exprimitur., Rupert de Deutz, *In Evangelium Iohannis*, éd. Jacques-Paul Migne, Patrologia Latina t. 169, col. 296.*

²⁶⁵ *Nam cum dixisset : « Ecce ego mitto ad vos prophetas et sapientes et scribas, et ex illis occiditis et crucifigitis, et ex eis flagellabitis in synagogis vestris, et persequemini de civitate in civitate, » statim addidit longitudinem finium istorum, quibus circumdabantur dicens : « Ut veniat super vos omnis sanguis iustus qui effusus est super terram, a sanguine Abel iusti usque ad sanguinem Zachariae, filii Barachiae, quem occidistis inter templum et altare. Amen dico vobis, venient haec omnia super generationem istam (Matth. XXIII) », *ibid.**

1.4.3. Geoffroi Babion

Geoffroi Babion ou Geoffroi du Louroux († 1158) est l'un des auteurs du milieu du XIIe siècle dont l'exégèse est fortement influencée par l'école de Laon, reprenant les méthodes de celle-ci. C'est dans ses *Enarrationes in Evangelium Matthaei*, originellement attribuées à Anselme de Laon dans la *Patrologia Latina* volume 162, que Geoffroi s'intéresse à la parabole de la purification du Temple. Jusqu'au milieu du XXe siècle, plusieurs historiens croyaient que Geoffroi Babion et Geoffroi du Louroux étaient deux personnages différents mais en 1946, l'étude de ses sermons par Jean-Paul Bonnes a permis de faire la preuve qu'il s'agit d'une seule et même personne²⁶⁶. On sait qu'il fut écolâtre d'Angers au commencement du XIIe siècle jusqu'au moins l'année 1110 et c'est lors de cette décennie qu'il produisit une importante partie de son œuvre littéraire²⁶⁷. Il devint plus tard archevêque de Bordeaux de 1136 jusqu'à sa mort²⁶⁸. En effet, quelque part dans cet intervalle de 26 ans, il a quitté Angers pour devenir ermite avant d'intervenir dans le schisme d'Anaclet (1130-1138) à la demande de Bernard de Clairvaux, ce qui lui vaut sa nomination archiépiscopale sur ce siège important²⁶⁹. À la suite de sa consécration, il voulut réformer son chapitre en introduisant les observances des chanoines réguliers. Cette tentative de réforme dégénéra rapidement en conflit et même avec l'appui du pape Innocent II (1130-1143) et du roi Louis VII (1137-1180), il fut forcé de fuir à Poitiers de 1140 jusqu'à la fin du

²⁶⁶ Guy-Marie Oury, « Les sermons de Geoffroi Babion et la chrétienté bordelaise (1136-1158) », *Cahiers de civilisation médiévale*, vol. 22, no. 87, juillet-septembre 1979, p. 285-286.

²⁶⁷ *Ibid.*

²⁶⁸ *Ibid.*

²⁶⁹ Emmanuel Bain, *Église, richesse et pauvreté dans l'Occident médiéval*, p. 377.

conflit en 1145²⁷⁰. C'est dans ces années d'exil que Geoffroi composa son commentaire sur l'Évangile de Matthieu²⁷¹. Dans plusieurs de ses sermons, Geoffroi s'opposa ouvertement à la simonie qui se pratiquait toujours dans son diocèse, ce qui se reflète notamment dans son exégèse²⁷².

Le commentaire de Geoffroi s'inscrit dans l'héritage de la méthode laonnoise et s'appuie beaucoup sur le texte de la Glose bien qu'il pousse plus loin la plupart de ses explications. Si une part du contenu repris de la Glose provient entre autres de Bède, il est intéressant de voir que Geoffroi est allé plus loin dans l'emprunt, en prenant directement des passages des différents commentaires de Bède (et du commentaire sur Matthieu qu'on lui attribuait) qui n'étaient pas présents dans le texte de la Glose. D'ailleurs, les passages de la Glose qui insistaient sur l'interdiction de la simonie ou sur la faute du sacerdoce sont tous repris dans le commentaire de Geoffroi. Il est intéressant de voir qu'il développe son exégèse sur la simonie en prenant la peine de bien souligner à deux reprises que cette pratique concerne aussi bien ceux qui achètent que ceux qui vendent (*vendentes et ementes*) les investitures ecclésiastiques²⁷³. Ce commentaire montre bien comment la glose devient un outil essentiel de l'enseignement, mais aussi de l'exégèse au XIIIe siècle, et c'est à partir du texte glosé comme base que se feront la plupart des commentaires issus du milieu des écoles cathédrales. De plus, le texte des *Enarrationes in Evangelium Matthaei* de Geoffroi est une des sources les plus importantes de Pierre Comestor dans son commentaire sur cet Évangile.

²⁷⁰ Guy-Marie Oury, « Les sermons de Geoffroi Babion et la chrétienté bordelaise », p. 288.

²⁷¹ Emmanuel Bain, *Église, richesse et pauvreté dans l'Occident médiéval*, p. 377.

²⁷² Guy-Marie Oury, « Les sermons de Geoffroi Babion et la chrétienté bordelaise », p. 291.

²⁷³ *Damnatur enim in hac figura Simoniaca haeresis. Simon enim magus voluit emere a beato Petro dona Spiritus sancti, cui talis sententia datù est damnationis ab apostolo : Pecunia tua tecum sit in perditionem (Act. VIII). Nec solum ementes, sed etiam vendentes damnabiles sunt. Unde Dominus eiecit omnes vendentes et ementes de templo. Omnes enim Simoniaci a templo Dei vel sententia hominum, vel ante oculos Dei privantur.* Geoffroi Babion, *Enarrationes in Euangelium Matthaei*, éd. Jacques-Paul Migne, Patrologia Latina t. 162, col. 1428.

1.4.4. Zacharie de Besançon

Zacharie de Besançon ou Zacharie Chrysopolitain († c. 1155) est une autre des figures du XIIe siècle sur laquelle on ne possède que des informations fragmentaires. Tout comme Geoffroi Babion, l'exégèse de Zacharie est fortement influencée par la méthode laonnoise. On sait que dans les années 1130, il est maître de l'école cathédrale Saint-Jean l'Évangéliste et qu'il devient plus tard chanoine prémontré à l'abbaye de Saint-Martin de Laon, fondée en 1121, fondation qui s'inscrit dans la volonté de réforme religieuse que l'on voit partout dans la Chrétienté occidentale depuis la fin du XIe siècle²⁷⁴. L'œuvre qui m'intéresse ici est le *In unum ex quatuor, Concordia evangelistarum* aussi connu sous le nom de son incipit *De excellentia evangelii* dans laquelle Zacharie de Besançon rassemble et commente les quatre Évangiles en un seul récit continu de la vie du Christ, en faisant par le fait même une œuvre originale. Cet ouvrage, composé dans la première moitié des années 1140, est très influencé par les œuvres d'Anselme de Laon qui, comme nous l'avons vu, avait fait de cette ville un important centre d'enseignement et d'exégèse dans la première moitié du XIIe siècle, contribuant possiblement au fait que Zacharie de Besançon ait choisi de s'y installer de 1145 à 1150²⁷⁵.

Dans ce commentaire issu des milieux scolaires, Zacharie de Besançon s'efforce d'expliquer les contradictions entre les livres évangéliques, ce qui n'est pas sans rappeler le travail qu'avait fait Augustin dans son *De consensu evangelistarum* et que vient de faire, deux décennies auparavant, Abélard dans son *Sic et non*. Du point de vue de sa méthode de travail, l'œuvre de Zacharie reprend celle employée à l'école de Laon et dans la glose, où l'exégète explique le texte évangélique

²⁷⁴ Frédéric Tixier, « L'illustration des passages évangéliques dans l'*In unum ex quatuor* de Zacharie de Besançon : tradition iconographique ou innovations plastiques ? », in *Textes sacrés et culture profane : de la révélation à la création*, éd. Mélanie Adda, Berne, Peter Lang, 2010, p. 125-126.

²⁷⁵ *Ibid.*

et ses contradictions en choisissant les passages des auteurs patristiques qui lui conviennent. Cependant, Zacharie semble avoir eu accès à davantage de sources que le glossateur des Évangiles, dont le *De consensu evangelistarum* d'Augustin et surtout à l'*Opus imperfectum in Matthaeum* qu'il cite. Ce texte, longtemps attribué à Jean Chrysostome, est celui où l'interdiction de faire du commerce et de pratiquer l'usure est le plus clairement annoncée et il est intéressant de voir que ces passages ne sont pas cités par Zacharie. Je reviendrai sur la signification de cette omission dans le prochain chapitre. Du point de vue de l'exégèse, cette œuvre, qui se donne une mission avant tout académique, ne produit pas de nouvelles interprétations et on retrouve la plupart des passages qui soulignent la faute du clergé dans la ruine de Jérusalem où Zacharie pousse plus loin en citant le passage de l'*Opus imperfectum* qui compare le sacerdoce à un estomac maladif qui, à son tour, rend tout le corps malade²⁷⁶.

1.5. Conclusion

Je résume brièvement ce nous avons vu jusqu'ici sur l'exégèse de la péricope de l'expulsion des marchands. Les principales interprétations de l'épisode que l'on retrouve au Moyen Âge se font dès l'époque patristique. C'est à Jérôme que l'on doit l'interprétation littérale dans son commentaire sur Matthieu qui fait autorité et dont se servent par la suite la plupart des exégètes qui s'intéressent au sens historique de la péricope même pour les autres Évangiles. Cependant, au niveau de la chronologie des événements c'est l'interprétation d'Augustin qui est acceptée en voyant dans cet

²⁷⁶ *Deinde ostendit in templo, quia praedicta ruina maxime ex sacerdotum culpa fuit, et inde radix perditionis processit. [CHRYS.] Medicus quando ad infirmum ingreditur, de stomacho ejus statim interrogat, ne si infirmus fuerit, totum corpus infirmetur, Zacharie de Besançon, De concordia evangelistarum, éd. Jacques-Paul Migne, Patrologia Latina t. 186, col. 366.*

épisode biblique commun aux quatre Évangiles deux événements distincts. Pour l'allégorie, chaque auteur de l'époque patristique que j'ai étudié a fourni une grande interprétation particulièrement importante pour leur successeur. Jérôme fait le rapprochement entre la vente des biens spirituels de l'Église et la vente des colombes qui symbolisent le Saint Esprit. Augustin lie le Temple à l'Église chrétienne pour faire valoir l'importance de sa sacralité et du bon comportement des croyants. Lors des premiers siècles du Moyen Âge, Grégoire le grand dénonce plus explicitement que ses prédécesseurs la vente des biens spirituels en inventant notamment le terme « hérésie simoniaque ». Puis, Bède approfondit l'explication d'Augustin sur la défense de la sacralité des lieux de culte, mais en l'appliquant à l'église-bâtiment plutôt que l'Église en tant qu'assemblée de croyants. Ces nouvelles interprétations reflètent les préoccupations de l'Église autour de ces questions lors des premiers siècles du Moyen Âge.

Lors de la période carolingienne, je me suis intéressé à plusieurs auteurs successifs qui m'ont permis de mieux comprendre la méthode de transmission exégétique de l'épisode de l'expulsion des marchands en montrant comment les différents auteurs ont repris les textes patristiques pour les adapter à leurs besoins contribuant ainsi à la diffusion de ces œuvres lors des siècles suivants. On voit tout d'abord une exégèse qui répond avant tout à un besoin académique en s'appuyant surtout sur les auteurs patristiques dans des œuvres qui étaient des résumés ou bien des aide-mémoires. Cette utilisation des sources patristiques contribue à sceller les grandes interprétations de la péricope durant les prochains siècles. La première génération d'auteurs carolingiens met en place les outils en place pour que ses successeurs directs puissent approfondir les explications des Pères. Cependant, si les auteurs plus tardifs ont poussé plus loin l'exégèse patristique, ils ne produisent pas d'interprétation originale sur la signification de l'épisode. Les questions de la sacralité de l'église et de la vente des biens spirituels demeurent très présentes chez les exégètes de cette époque. De plus, en résumant les interprétations antérieures sur la péricope de la purification

du Temple, les exégètes carolingiens les ont rendues accessibles pour leurs successeurs lors des siècles suivants.

Le XIIe siècle voit tout d'abord l'apparition de la *Glossa ordinaria* qui contribue à donner une version standardisée de la Bible accompagnée de commentaires qui s'appuient beaucoup sur l'exégèse patristique, par exemple la glose de Matthieu se sert avant tout sur Jérôme et Bède, mais souvent à partir des citations de ces auteurs qu'on retrouve chez Raban Maur. La Glose devient un instrument majeur dans les écoles cathédrales au XIIe siècle sur lequel se base la plupart des exégètes de cette période. De plus, l'exégèse est fortement influencée par le contexte intellectuel de ce siècle en ayant à la fois une méthode et une fin avant tout scolastiques qui répondent notamment à un besoin académique de réforme spirituelle du clergé et de formation à la prédication. Les prédécesseurs directs de Pierre Comestor doivent aussi tenir compte des nombreux changements de cette période dont l'important essor économique ainsi que la réforme grégorienne. C'est donc en lien avec ces différents contextes et avec ces différents auteurs que je vais maintenant pouvoir étudier le traitement de la péricope de l'expulsion des marchands du Temple.

CHAPITRE II

PIERRE COMESTOR ET L'EXPULSION DES MARCHANDS DU TEMPLE DANS LE CONTEXTE DU XIIIÈ SIÈCLE

Les œuvres de Pierre Comestor, dont l'*Historia Scholastica* ainsi que les commentaires sur les Évangiles, sont nées dans le contexte de transformations sociales importantes du XIIe aussi bien au niveau économique que religieux et intellectuel. L'analyse diachronique de la transmission exégétique de l'épisode de l'expulsion des marchands du Temple nous a permis de comprendre que la péricope servit surtout à dénoncer la vente et l'achat des charges ecclésiastiques ainsi qu'à défendre la pureté des espaces sacrés. On peut désormais s'intéresser au traitement de cette péricope dans les œuvres de Pierre Comestor dans leur contexte socio-culturel. Ce deuxième chapitre portera l'attention sur les différents aspects de la société du XIIe siècle qui connaissent d'importantes transformations durant cette période d'essor et sur la manière dont ces transformations influencent (ou pas) l'exégèse de Comestor. En effet, depuis le XIe siècle, l'Europe occidentale connaît une croissance sans précédent depuis la fin de l'Antiquité : la population, les terres défrichées, la production agricole, les villes (leur population et leur nombre), le commerce et la circulation monétaire sont tous en augmentation jusqu'au début du XIVe siècle. De plus, le XIe siècle voit aussi la mise en place de la réforme grégorienne, dont les idées et les idéaux influencent fortement les penseurs de l'Église romaine dont les exégètes.²⁷⁷

²⁷⁷ Je m'intéresserai aussi plus en profondeur, en lien avec les œuvres de Pierre Comestor, aux autres auteurs du XIIe siècle que j'ai analysé dans le premier chapitre, puisque mon approche diachronique m'a obligé à aborder les œuvres de ces auteurs avant de me pencher sur leur contexte historique.

Dans la première partie de ce chapitre, l'on verra d'abord dans quelle mesure l'*Historia scholastica* et les commentaires sur les Évangiles de Pierre Comestor sont influencés par l'essor économique que connaît le XIIe siècle. On observe notamment la montée en puissance d'une nouvelle classe de bourgeoisie urbaine, dont les marchands, qui amènent avec eux de nouvelles préoccupations pour l'Église latine, particulièrement autour des questions de l'usure et de la richesse. Ensuite, l'on s'intéressera à un autre aspect important des transformations socio-culturelles des XIe et XIIe siècles : la réforme grégorienne. Cette réforme influence fortement l'exégèse biblique, plus particulièrement le traitement des questions de la simonie et de la séparation du clergé et des laïcs ; nous tenterons de situer les œuvres de Comestor par rapport à ses contemporains. Finalement, on se penchera sur l'essor intellectuel, que l'historiographie contemporaine désigne sous le nom de Renaissance du XIIe siècle, en montrant l'importance de Comestor dans le passage de la méthode exégétique des écoles cathédrales à celle des universités du début du XIIIe siècle.

Tableau 2.1
Longueur relative des passages étudiés

Auteurs et œuvres	Nombre de mots
<i>Opus Imperfectum</i>	2545
Ambroise, <i>Traité sur l'Évangile de Saint Luc</i>	530
Jérôme, <i>Commentaire sur saint Matthieu</i>	935
Augustin, <i>De Concensu Evangelistarum</i>	859
Augustin, <i>Homélie sur l'Évangile de saint Jean</i>	1617
Grégoire, <i>Homélie sur l'Évangile</i>	1123
Bède, <i>In Marci Evangelium Expositio</i>	662
Bède, <i>In Lucae Evangelium Expositio</i>	1208
Bède, <i>Homeliarum Euangelii</i>	1123
Alcuin, <i>Commentaria in sancti Joannis Evangelium</i>	1328
Raban Maur, <i>Expositio in Matthaëum</i>	1572
Paschase Radbert, <i>Expositio in Matthaëum</i>	2375
Christian de Stavelot, <i>Expositio super Librum generationis</i>	690
Rupert de Deutz, <i>In Evangelium Iohannis</i>	1372
<i>Glossa Ordinaria</i>	1009
Geoffroy Babion, <i>Enarrationes in Euangelium Matthaëi</i>	901
Gratien, <i>Décret</i>	821
Zacharie de Besançon, <i>In Unum ex quatuor</i>	1308
Pierre Comestor, <i>Commentaire sur Matthieu</i>	377
Pierre Comestor, <i>Commentaire sur Marc</i>	642
Pierre Comestor, <i>Commentaire sur Luc</i>	285
Pierre Comestor, <i>Commentaire sur Matthieu</i>	512
Pierre Comestor, <i>Historia scholastica</i>	429

2.1. L'essor économique du XIIIe siècle : les marchands, l'usure et la richesse

La croissance économique fait partie de l'essor généralisé de l'Europe occidentale depuis la fin du Xe siècle. En plus du défrichement et des conditions climatiques favorables, l'agriculture profite notamment de l'utilisation accrue de meilleurs équipements, comme la charrue et les moulins (à eau et à vent), et de meilleures techniques, comme la rotation biennale puis triennale, qui permettent à la fois une augmentation et une diversification de la production²⁷⁸. Ces surplus agricoles nourrissent et supportent une population plus dense, qui est en partie absorbée par les villes; ils contribuent à l'enrichissement considérable des seigneurs et l'Église, mais aussi de nombreux paysans, qui demandent à leur tour de plus en plus de produits diversifiés, et luxueux chez les nobles, ce qui entraîne une intensification continue du commerce²⁷⁹. Profitant de cette situation avantageuse, c'est lors du XIIIe siècle que l'on voit une transformation importante avec la sédentarisation et la christianisation des marchands, qui étaient jusqu'ici surtout itinérants, ce qui contribue aussi au développement de leur importance dans les villes comme nous le verrons.²⁸⁰ La reprise des échanges et le développement de l'économie leur permettent de s'enrichir et leurs richesses servent à acquérir un pouvoir politique de plus en plus important à travers l'Europe, souvent au détriment de l'Église qui voit son pouvoir économique décliner à partir de cette époque.

Le développement du commerce ainsi que l'essor des villes causent aussi une augmentation de la circulation monétaire qui entraîne à son tour une demande accrue de monnaie²⁸¹. Ces nouveaux réseaux de circulation monétaire excluent de plus en plus l'Église

²⁷⁸ Philippe Contamine *et al*, *L'économie médiévale*, Paris, Armand Colin, 1993, p. 146-150. Les différentes innovations techniques qui contribuent à cet essor font l'objet d'une étude approfondie dans Lynn White, *Medieval Technology and Social Change*, Londres, Oxford et New York, Oxford University Press, 1962.

²⁷⁹ *Ibid.*, p. 141-146 et 153-155.

²⁸⁰ Jacques Le Goff, *Le Moyen Age et l'argent*, Paris, Perrin, 2010, p. 29-30.

²⁸¹ *Ibid.*, p. 35-37.

chrétienne aux profits des marchands dans le domaine du prêt d'argent, souvent pratiqué par les monastères aux puissants laïcs²⁸² ainsi que la frappe de monnaie dont se chargeaient les évêques²⁸³. De plus, notamment grâce aux donations et aux restitutions, l'Église est l'institution possédant le plus de propriétés terriennes de l'Europe occidentale²⁸⁴. Cette forme de richesse entièrement basée sur la possession de terre pouvait parfois rendre plus difficile l'intégration de l'Église aux nouveaux réseaux de développement économique et de circulation monétaire. Cette situation pouvait difficilement ne pas entraîner une réaction de l'Église chrétienne et de ses penseurs. Comme nous l'avons vu, l'exégèse de l'épisode de la purification du Temple a principalement servi à défendre la pureté de l'église comme lieu de culte et surtout à s'opposer à la pratique de la simonie, en passant sous silence la question des marchands et de l'usure. Cependant, le développement économique du XIIe siècle amène son lot de nouveaux questionnements auxquels doit tenter de répondre le clergé à une époque où, selon des historiens comme Jacques Le Goff, la pratique du métier de marchand est généralement mal vue et que l'usure est considérée comme un crime²⁸⁵. D'ailleurs, par le terme d'usure, on ne désigne pas seulement le prêt à intérêt, mais la plupart des opérations financières qui entraînent un surplus pour l'une des parties. Pseudo-Jérôme et Jérôme ont tous deux défini l'usure à partir du texte de l'Ancien Testament comme tout surplus reçu en échange de ce qui est donné²⁸⁶.

Cette hostilité de l'Église à l'égard des marchands et de l'usure ainsi que certains passages bibliques ont été à la base de cette idée longtemps (et parfois encore) acceptée par

²⁸² *Ibid.*

²⁸³ Philippe Contamine *et al.*, *L'économie médiévale*, p. 203-205.

²⁸⁴ Florian Mazel, *Féodalités, 888-1180*, Paris, Belin, 2010, p. 260.

²⁸⁵ Jacques Le Goff, *La bourse et la vie : économie et religion au Moyen Âge*, Paris, Fayard/Pluriel, 2010, 28-32.

²⁸⁶ *Usura est plus accipere quam dare*, Pseudo-Jérôme, *Breviarium in psalmos*, éd. Jacques-Paul Migne, Patrologia Latina, t. 26, col. 982 et *Usuram appellari et superabundantiam quidquid illud est, si ab eo quod dederit plus acceperit*, Jérôme, *Commentaria in Ezechielem*, éd. Jacques-Paul Migne, Patrologia Latina, t. 25, col. 117.

l'historiographie que la chrétienté médiévale s'est opposée à la richesse²⁸⁷. Pourtant, bien que l'on observe un intérêt nouveau pour la question des marchands et de l'usure au XIIe siècle, celle-ci ne semble pas se généraliser à l'ensemble du clergé, notamment aux exégètes analysés dans le premier chapitre qui, comme leurs prédécesseurs, ont accordé peu d'importance à la question, comme nous le verrons avec les ouvrages de Pierre Comestor.

²⁸⁷ Emmanuel Bain, *Église, richesse et pauvreté dans l'Occident médiéval. L'exégèse des Évangiles aux XIIe-XIIIe siècles*, p. 13.

Tableau 2.2

Analyse lexicographique des termes liés à l'essor économique

Auteurs	Mercator/Mercatio	Pecunia	Usura/Usurarius	Collyba/Collybista	Lucrum/Lucror
Opus imper.	7	9	4	0	6
Ambroise	2	6	2	0	1
Aug De Conse.	0	0	0	0	0
Aug Jean	1	1	0	0	3
Jérôme	0	3	4	3	3
Grégoire	0	0	0	0	1
Bède Marc	0	0	0	0	0
Bède Luc	0	0	0	0	0
Bède Jean	0	4	0	0	0
Alcuin	0	5	0	0	0
C. de Stavelot	0	1	0	0	4
P. Radbert	1	3	4	3	9
Raban Maur	0	3	4	3	3
Rupert Deutz	0	2	4	3	2
Glossa Ordi.	0	0	1	0	1
G. Babion	0	2	2	0	0
Gratien	7	7	2	0	3
Z. de Besançon	1	1	3	3	3
Comestor Matt.	0	0	0	0	1
Comestor Marc	0	0	1	2	0
Comestor Luc	0	2	1	2	1
Comestor Jean	0	0	0	0	1
Comestor H.S.	0	2	3	2	0

2.1.1. Les marchands

J'étudierai tout d'abord la question des marchands dans l'exégèse de Comestor. Pour des raisons évidentes, la péricope de la purification du Temple est souvent mentionnée pour symboliser l'opposition entre l'Église chrétienne et les marchands (et les métiers qui y sont liés comme banquier ou changeur)²⁸⁸. Pourtant, comme nous l'avons vu jusqu'ici, le seul exégète à s'être servi de cet épisode pour interdire la pratique du métier de marchand (et de l'usure, j'y reviendrai après) est l'auteur anonyme de l'*Opus imperfectum in Mattheum*, une œuvre d'un évêque arien anonyme du Ve siècle que les médiévaux attribuaient à Jean Chrysostome. Bien que certains des auteurs carolingiens (Raban Maur, Christian de Stavelot) aient cité cet ouvrage, aucun n'a repris les passages qui s'opposent aux marchands. Le choix de taire ces passages indique que la pratique du commerce ne semble pas avoir été un enjeu pour les exégètes carolingiens et que l'Église chrétienne n'a pas eu la volonté d'interdire l'exercice de ce métier.

Cependant, une œuvre de droit canonique qui fait son apparition au milieu du XIIe siècle vient complètement changer cette situation. Il s'agit du *Décret de Gratien* (*Decretum Gratiani*, une œuvre majeure du droit canonique aussi connue sous le nom de *Concordia discordantium canonum*), probablement écrit autour de 1140²⁸⁹. Pour son *Décret*, Gratien († av. 1159), dont on sait à peu près seulement qu'il a été un moine italien (probablement bolonais ou toscan) ayant enseigné le droit au monastère de Saint-Félix de Bologne, utilise la même méthode que les glossateurs de la Bible en compilant et en organisant plusieurs textes anciens faisant autorité afin de faciliter l'interprétation du droit canonique et limiter les contradictions dans celui-ci.²⁹⁰ Dans l'œuvre de Gratien, une *palea* (une interpolation

²⁸⁸ *Ibid.*, p. 277.

²⁸⁹ Alain Boureau, « Droit et théologie au XIIIe siècle », *Annales*, vol. 47 no. 6, 1992, p. 1114.

²⁹⁰ *Ibid.*

postérieur à un texte) ajoutée au plus tard dans la seconde moitié du XIIe siècle cite presque intégralement les passages de l'*Opus imperfectum in Mattheum* s'opposant à la pratique du métier de marchands²⁹¹. Gratien rappelle tout d'abord, en se référant à Augustin, que les clercs ne doivent pas pratiquer le commerce, pour ensuite citer le passage de l'œuvre arienne disant que jamais ou presque un marchand ne peut plaire à Dieu, que pour cette raison aucun chrétien ne doit être marchand et que ceux qui le sont doivent être chassés du Temple²⁹². Puis, toujours en citant l'*Opus imperfectum*, il explique qu'entre un vendeur et un acheteur, il y a toujours de la médisance (*maliloquium*), du mensonge (*mendacium*) et de la parjure (*periurium*)²⁹³, donc une forme de péché de la langue.²⁹⁴ Autrement dit, dans le processus de négociation, personne n'hésite à mentir à l'autre afin d'obtenir la meilleure affaire pour lui-même, ce qui oblige le marchand à répéter un péché quotidiennement afin de pratiquer son métier en plus de forcer l'acheteur à commettre lui aussi ce même péché.

Bien que cette interprétation ne soit pas nouvelle puisque, comme nous l'avons vu, le texte de l'*Opus imperfectum* était connu des exégètes carolingiens et de ceux du XIIe siècle, c'est la première fois qu'il est repris en lien avec la péricope de l'expulsion des marchands. Cette utilisation intégrale du passage de l'*Opus imperfectum* semble montrer une préoccupation neuve au XIIe siècle face au métier de marchand qui constitue alors une nouvelle classe urbaine en plein développement dont les pouvoirs, notamment économiques

²⁹¹ Emmanuel Bain, « Les marchands chassés du Temple, entre commentaires et usages sociaux », p. 9.

²⁹² *Fornicari hominibus semper non licet, negotiari uero aliquando licet, aliquando non licet; antequam enim ecclesiasticus quis sit, licet ei negotiari; facto iam non licet. [...] Eiciens Dominus uendentes et ementes de templo, significauit, quia homo mercator uix aut numquam potest Deo placere. Et ideo nullus Christianus debet esse mercator aut, si uoluerit esse, proiciatur de ecclesia Dei, dicente Propheta : « Quia non cognoui negotiones, introibo in potentias Domini. »*, *Corpus Iuris Canonici, Decretum magistri Gratiani, pars I*, éd. Aemilius Ludwig Richter, éd. Emil Friedberg, Leipzig, Bernhadi Tauchnitz, 1879 (2^e éd.), col. 308.

²⁹³ *Quemadmodum enim qui ambulat inter duos inimicos, ambobus placere uolens et se commendare, sine maliloquio esse non potest (necesse est enim, ut isti male loquatur de illo, et illi male de isto), sic qui emit et uendit sine mendacio et periurio esse non potest.* *Opus imperfectum*, col. 839-840.

²⁹⁴ La question des péchés de la langue et de l'importante réflexion dont il font l'objet à la fin du XIIe et au XIIIe siècles est traitée dans l'œuvre de Carla Casagrande et Silvana Vecchio, *Les péchés de la langue*, Paris, Cerf, 1991.

et politiques, commencent de plus en plus à concurrencer ceux de l'Église dans les villes²⁹⁵. L'importante diffusion et la réception du *Décret* dans la seconde moitié du XIIe siècle appuie l'idée qu'une partie du clergé ait partagé ses préoccupations et ait approuvé cette condamnation. De plus, l'œuvre de Gratien est approuvée par l'Église et devient le texte de base pour l'enseignement du droit canon dans les universités du XIIIe siècle, ce qui montre bien que la condamnation du métier de marchand était une idée acceptée par une partie des autorités de l'Église chrétienne. Étonnamment, la préoccupation nouvelle de l'Église à l'égard des marchands ne semble pas se refléter chez Pierre Comestor, ni chez la plupart des exégètes du XIIe siècle qui ont commenté cette péricope. Serait-ce possible que la question n'ait pas été traitée parce qu'elle constituait un enjeu séculier dans une Église post-réforme grégorienne alors que les exégètes se sont avant tout préoccupés des affaires ecclésiastiques plutôt que des problèmes en lien avec le monde laïc?

L'analyse lexicographique (voir tableau 2.2) de deux mots très présents dans l'*Opus imperfectum* (et par sa reprise dans le *Décret de Gratien*) liés au métier de marchand, *mercator/mercatio* et *pecunia*, permet de voir que *mercator/mercatio*²⁹⁶ est présent sept fois dans les deux œuvres alors qu'il n'est utilisé qu'à cinq reprises au total dans la chaîne exégétique, dont une seule fois au XIIe siècle (chez Zacharie de Besançon). Notons que j'ai mis à titre indicatif la taille relative de chaque texte en indiquant le nombre total de mots de chacun dans le tableau 2.1 puisque cette donnée est pertinente à toute analyse lexicographique. Pierre Comestor ne fait aucune mention du mot, ni dans l'*Historia scholastica* ni dans ses commentaires sur les évangiles, ce qui montre que la question des marchands n'était peut-être pas encore assez importante pour être discutée dans les salles de classe parisiennes de la seconde moitié du XIIe siècle. N'oublions pas que les maîtres d'écoles urbaines comme Comestor étaient aux premières loges pour voir cette nouvelle classe de riches marchands

²⁹⁵ Emmanuel Bain, « Les marchands chassés du Temple, entre commentaires et usages sociaux », p. 9-10.

²⁹⁶ *Mercator* se traduit généralement par le commerçant, le marchand, parfois le trafiquant. *Mercatio* signifie le commerce et dans un sens plus large les échanges de nature financière.

dont les membres du clergé devaient assurer l’instruction et le salut²⁹⁷. L’objectif ici n’est pas de donner une image typique de Comestor, mais bien de montrer la très forte possibilité qu’il ait été au fait des problèmes en lien avec le monde séculier de son époque comme la question des marchands. L’analyse du mot *pecunia*²⁹⁸ est aussi intéressante; et n’est pas équivalente : ici encore, les fréquences les plus importantes sont dans l’*Opus imperfectum* avec neuf occurrences et le *Décret de Gratien* avec sept. Cependant, le terme est utilisé plus régulièrement par l’ensemble des exégètes patristiques et carolingiens alors que l’on voit une baisse au XIIIe siècle, notamment chez Comestor qui se sert du terme à deux occasions dans l’*Historia scholastica* ainsi que dans son commentaire sur Luc. Ces analyses viennent appuyer les observations faites pour le terme *mercator/mercatio*.

Dans l’*Historia scholastica*, Comestor dresse un parallèle avec son époque en expliquant qu’en chassant les marchands, le Christ montre qu’il ne veut pas de marchandises dans son Église. Il donne ainsi raison à ceux qui s’opposaient à la vente des cierges dans les églises tout en gardant la porte ouverte à d’autres interprétations :

Et il n’acceptait pas qu’un récipient, s’il n’était pas consacré à Dieu, soit transporté dans le Temple. [...] Ce geste donne raison à ceux qui ne permettent pas que l’on vende des cierges dans les églises ; à moins que peut-être le Seigneur ne l’ait fait pour un enseignement mystérieux²⁹⁹.

Il laisse ainsi le champ libre pour à ses successeurs pour qu’ils puissent apporter leur propre pierre à l’édifice de l’exégèse médiévale. Cette interprétation originale ne se retrouve pas

²⁹⁷ Emmanuel Bain, *Église, richesse et pauvreté dans l’Occident médiéval*, p. 207.

²⁹⁸ *Pecunia* peut signifier l’argent, la monnaie, mais aussi plus largement la richesse parfois même les biens.

²⁹⁹ Pierre Comestor, *Évangile historial de Pierre le Mangeur*, p. 118; *...nec sinebat uas aliquod deo non dicatum transferri per templum.[...]Secundum hoc recte faciunt qui cereas faculas in ecclesiis uendi non permittunt, nisi forte quia pro mysterio fecit hoc dominus.*, Pierre Comestor, *Historia scholastica veteris et novi testamenti*, Ms. BnF lat. 16943, f. 160vb.

dans les commentaires sur les Évangiles de Comestor qui continue d'associer la présence des marchands dans le Temple aux prêtres simoniaques.

Emmanuel Bain propose deux raisons pour expliquer la condamnation du commerce dans l'*Opus imperfectum* et son acceptation par l'Église chrétienne de la seconde moitié du XIIe siècle. Tout d'abord, cette interprétation apparaît dans le contexte de la réforme grégorienne, où la distinction entre clercs et laïcs devient beaucoup plus nette, ce qui montre une préoccupation nouvelle de l'Église face au pouvoir politique concurrent, notamment dans les milieux urbains que constituaient désormais les marchands³⁰⁰. L'autre explication proposée par Bain serait que l'impact du texte de l'*Opus imperfectum* est dû à l'autorité de Jean Chrysostome, à qui elle est attribuée, un Père de l'Église orientale dont l'œuvre se diffuse beaucoup plus à partir de la seconde moitié du XIIe siècle à la suite de sa « redécouverte »³⁰¹. Ces raisons servent à expliquer la diffusion de cette œuvre et limitent l'idée que la pratique du métier de marchands ait constitué une préoccupation sociale réelle du clergé durant le XIIe siècle³⁰². Autrement dit, la réception de l'œuvre de Gratien a fait en sorte que la question des marchands devienne un enjeu réel dans la seconde moitié du XIIe siècle sans pour autant trouver un écho chez les exégètes; ainsi la condamnation du commerce ne semble pas avoir été une préoccupation généralisée à l'ensemble de l'Église. De plus, comme nous le verrons dans le prochain sous-chapitre, il semble que les exégètes se soient avant tout préoccupés des questions liées au clergé en passant généralement sous silence les problèmes du monde séculier. Cette idée est fortement appuyée par les observations que j'ai faites sur les œuvres de Pierre Comestor et sur l'exégèse du XIIe siècle.

De toute manière, même si certaines œuvres, comme l'*Opus imperfectum*, ont insisté sur la condamnation du métier de marchand, dans les faits, l'Église s'est généralement montrée plutôt tolérante envers cette pratique, adoptant même plusieurs mesures qui leur

³⁰⁰ Emmanuel Bain, « Les marchands chassés du Temple, entre commentaires et usages sociaux », p. 9-10.

³⁰¹ *Ibid.*, p. 10.

³⁰² *Ibid.*

étaient favorables. Au XIe siècle, le mouvement de la Paix de Dieu contribue à faciliter les activités commerciales et en 1074, le pape Grégoire VII intervient en faveur des marchands italiens contre le roi de France Philippe 1^{er} (1060-1108) en ordonnant la restitution de leurs marchandises confisquées³⁰³. C'est aussi à cette époque que l'Église, en pleine réforme grégorienne, veut se libérer de l'emprise des seigneurs féodaux obligeant certains papes, dont Grégoire VII, à se tourner vers les marchands pour le commerce et pour du financement³⁰⁴. De plus, l'Église est relativement impuissante contre les marchands et surtout les usuriers, comme nous le verrons, et bien que certaines peines soient prévues contre eux, comme l'excommunication, la privation de sépulture, l'obligation de restitutions et certaines privations civiles comme l'invalidation des testaments, ces mesures sont rarement mises en application³⁰⁵. Cependant, même si plusieurs historiens ont vu une importante opposition entre la théorie et la pratique de l'Église à l'égard des marchands, il semble que même en théorie, la condamnation du commerce n'ait pas été généralisée chez les penseurs de l'Église du XIIe siècle.

2.1.2. L'usure

La plupart des observations faites sur le métier de marchand s'applique aussi à la pratique de l'usure. En fait, l'usurier, selon les passages repris de l'*Opus imperfectum* par

³⁰³ Jacques Le Goff, *Marchands et banquiers du Moyen Âge*, Paris, Presses Universitaires de France, 2001, 1956, p. 73-74.

³⁰⁴ *Ibid.*, p. 90-91.

³⁰⁵ *Ibid.*, p. 74-75.

Gratien, est plus maudit que les marchand (*plus maledictus est usurarius*³⁰⁶. Comment l'usurier peut-il être pire que le marchand, métier qui mène inévitablement au péché ? Parce que l'usure ne mène pas seulement au péché, elle est elle-même un péché capital, sous la forme de l'avarice que l'on associait à une pratique des clercs à laquelle on s'intéressera plus loin : la simonie³⁰⁷. L'avarice, péché à la fois spirituel et charnel dénoncé dans la Bible par Paul qui dit que « la cupidité est la racine de tous les maux » (1Tm 6, 10), tend de plus en plus à cette époque à se hisser au premier rang des péchés capitaux avec la superbe.³⁰⁸ En plus de l'avarice, l'usurier est associé à un autre péché capital : la paresse qui remplace alors l'acédie au sein du septénaire³⁰⁹, puisqu'il gagne son salaire avec le travail des autres³¹⁰. Suivant cette logique, l'usure est aussi un vol, comme le montre la définition que l'on retrouve dans l'œuvre anonyme *Homélies et exhortations*³¹¹ anciennement attribuée à Anselme de Cantorbéry (1033-1109) qui sera reprise par des auteurs du XIIe siècle dont Hugues de Saint-Victor et Pierre Comestor³¹². C'est notamment un vol du temps puisque c'est lui qui produit l'intérêt, or ce temps n'appartient pas aux hommes, mais à Dieu, ce qui en fait un péché contre-nature. Le terme de « péché contre-nature » connaît une évolution depuis le Xe siècle et surtout lors de la réforme grégorienne, et se voit associé à différents groupes marginalisés dans la société chrétienne : les sodomites et les hérétiques puis les musulmans, juifs, lépreux, prostituées, etc.³¹³

³⁰⁶ *Unde super omnes mercatores plus maledictus est usurarius; ipse namque rem datam a Deo uendit, non comparatam, ut mercator, et post fenus rem suam repetit, tollens aliena cum suis, mercator autem non repetit rem uenditam., Opus imperfectum, col. 839-840.*

³⁰⁷ Jacques Le Goff, *La bourse et la vie : économie et religion au Moyen Âge*, p. 32-33.

³⁰⁸ Carla Casagrande et Silvana Vecchio, *Histoire des péchés capitaux au Moyen Âge*, Paris, Flammarion, 2003, p. 153-154.

³⁰⁹ *Ibid.*, p. 146.

³¹⁰ Jacques Le Goff, *La bourse et la vie*, p. 60.

³¹¹ *Homelie et Exhortationes*, éd. Jacques-Paul Migne, Patrologia Latina, t. 158, col. 659.

³¹² Jacques Le Goff, *La bourse et la vie*, p. 32-33.

³¹³ Jacques Chiffolleau, « Dire l'indicible. Remarques sur la catégorie du nefandum du XIIIe au XVe siècle », *Annales*, vol. 45, no. 2, 1990, p. 294-299 et 313.

L'usure se présente donc sous différentes formes, que ce soit le prêt à intérêt ou des opérations comme la vente à crédit et l'échange de devise, ce qui rend parfois difficile d'établir une limite claire entre les pratiques licites et illicites³¹⁴. Attestés dès 1110, les usuriers chrétiens (un métier presque exclusivement pratiqué par les juifs auparavant) connaissent un essor dès la seconde moitié du XIIe siècle, profitant notamment du développement des échanges monétaires.³¹⁵ L'usure est condamnée à plusieurs reprises dans l'Ancien Testament, mais aussi dans l'Évangile de Luc dans un passage explicite : « Et si vous prêtez à ceux dont vous espérez recevoir, quel gré vous en saura-t-on? Même des pécheurs prêtent à des pécheurs, afin de recevoir l'équivalent. Au contraire, aimez vos ennemis, faites du bien et prêtez sans rien attendre en retour » (Lc 6, 34-35). Cet extrait est particulièrement important pour la réflexion sur l'usure au Moyen Âge pour condamner aussi bien le profit (*mutuum*) que l'espoir (*sperantes* forme participiale de *spes*) du gain qui constitue un péché en soi³¹⁶. Mais malgré les interdictions des auteurs patristiques, les échanges monétaires et commerciaux étaient moins importants durant les premiers siècles du Moyen Âge et la question de l'usure ne semble pas être au cœur des préoccupations de l'Église avant l'essor économique du XIe et XIIe siècle³¹⁷.

Cependant, cet essor économique entraîne une multiplication des opérations monétaires, dont différentes formes de prêts à intérêt, et l'Église ne peut s'empêcher d'intervenir sur la question. Condamnée durant les conciles Latran II (1139) et Latran III (1179), l'usure est aussi dénoncée dans plusieurs textes dont deux grandes œuvres qui seront à la base de l'enseignement du droit avec le *Décret de Gratien* et de la théologie avec le *Livre*

³¹⁴ Jacques Le Goff, *La bourse et la vie*, p. 19-20.

³¹⁵ Sylvain Piron, « Le devoir de gratitude. Émergence et vogue de la notion d'*antidora* au XIIIe siècle », *Credito e usura fra teologia, diritto e amministrazione. Linguaggi a confronto (sec. XII-XVI)*, Convegno internazionale di Trento (3-5 septembre 2001), éd. Diego Quaglioni, Giacomo Todeschini, Gian Maria Varanini, École Française de Rome, 2005, p. 1-2.

³¹⁶ *Ibid.*, p. 5.

³¹⁷ Emmanuel Bain, « Les marchands chassés du Temple, entre commentaires et usages sociaux », p. 10.

des Sentences de Pierre Lombard où l'auteur associe l'usure à un vol³¹⁸. Rappelons que non seulement ces deux œuvres sont, avec l'*Historia scholastica*, trois des textes les plus importants pour l'enseignement à la fin du XIIe siècle et durant le XIIIe siècle, mais que le *Livre des Sentences* compte parmi les nombreuses œuvres dont se servit Comestor pour son exégèse. À partir de la seconde moitié du XIIe siècle, on voit la multiplication des condamnations contre l'usure alors que l'Église s'inquiète de l'impact de plus en plus important de cette pratique sur la société chrétienne ; pourtant, l'exégèse ne semble pas refléter cette supposée préoccupation³¹⁹.

L'analyse lexicographique (voir tableau 2.2) des termes *usura/usurarius*³²⁰ et *collyba/collybista*³²¹ est moins concluante, bien qu'elle permette de faire des observations intéressantes. Selon l'explication historique de Jérôme, le mot *collyba* désigne la pratique d'un intérêt déguisé sous forme de petits cadeaux, comme des fruits ou des pois chiches, que les prêteurs dans le Temple de Jérusalem recevaient en échange de leurs prêts. D'ailleurs, on voit que à la suite du commentaire de Jérôme, les deux termes *usura/usurarius* et *collyba/collybista* sont très liés jusqu'au XIIe siècle. Ces termes sont généralement repris ensemble par les auteurs (Paschase Radbert, Raban Maur et Rupert de Deutz) faisant une explication littérale de l'épisode de la purification du Temple. Cette utilisation conjointe des deux termes montre aussi une insistance à considérer comme usure tout forme de surplus que le prêteur reçoit pour son geste, ne limitant pas celle-ci à l'intérêt sous forme monétaire. C'est à partir du XIIe siècle que certains auteurs (Anselme de Laon, Geoffroi Babion, Gratien) commencent à se servir des termes de *usura* et *usurarius* seul. On peut se demander si, en

³¹⁸ *Ibid.*

³¹⁹ Jacques Le Goff, *La bourse et la vie*, p. 30-31.

³²⁰ *Usura* peut signifier l'usage ou la jouissance de quelque chose, mais veut dire ici l'usure ou l'intérêt. Le terme *usurarius* est à la base un adjectif généralement utilisé en lien avec la pratique de l'usure traduit par usuraire, mais sert de plus en plus comme substantif pour qualifier l'usurier en que tel.

³²¹ *Collyba* est la latinisation d'un terme hébreux qui signifie un intérêt déguisé en surplus reçu sous forme de petits cadeaux comme des fruits séchés ou des pois chiches. *Collybista* est celui qui pratique cette forme de prêt caché qui peut alors prendre le sens plus large de changeurs de monnaie.

supprimant l'explication qui limitait la pratique de l'usure à la pratique de l'intérêt sur le prêt, l'Église ne voulait pas donner un sens plus large au mot. Ainsi, on pouvait mieux encadrer l'ensemble des nouvelles formes d'échanges monétaires (comme les opérations de change) au XIIe siècle qui ne se limitait plus seulement aux prêts à intérêt. Cependant, pour les exégètes qui s'intéressent plutôt au sens littéral, donc historique, de la péricope comme Zacharie de Besançon et Pierre Comestor, l'explication de Jérôme reste la principale autorité et les deux mots demeurent très liés. On ne voit donc aucun développement lié à l'usure dans l'exégèse du XIIe siècle que ce soit au niveau des interprétations littérales ou spirituelles. Pourtant, la présence des changeurs dans l'épisode de la purification du Temple offre un exemple biblique parfait pour dénoncer la pratique du prêt à intérêt et l'usure en général chez les laïques. Cependant, c'est seulement au XIIIe siècle qu'on peut observer une telle utilisation de la péricope et d'une manière très modérée. u

Dans le cas de Comestor, on retrouve les termes *usura* et *usurarius* aussi bien dans l'*Historia scholastica* que dans ses commentaires sur Marc et sur Luc. Dans ses deux commentaires, Comestor se contente de reprendre l'explication de Jérôme sur l'usure incluant toute forme d'intérêt, mais aussi de surplus que reçoit le prêteur³²². Le fait que Comestor n'élabore pas sur la question est intéressant. Puisqu'il n'a pas ressenti le besoin de remettre en question l'explication historique de Jérôme qui faisait autorité jusqu'alors, il

³²² *Item, ne paupertate et penuria se excogitent; posuerant ibi trapezetas, id est numularios a quibus illi mutuo acciperent, et quia prohibitum erat in lege accipere usuram a proximo; statuerant collibia, collibia autem dicuntur quae ad libitum debitoris creditori redduntur supra capitale, ut eiceris et uue passe minuscula, quod et prohibuerat ezechiel dicens. Usuram et omne in superhabundantiam non accipietis. Itaque propter hanc auaricia sacerdotum omnes uidentes et ementes eiecit., Commentaire sur Marc, Ms. BnF lat. 620, f. 125vb-126ra; et Ecce dominus uidentes et ementes de templo eicit, et in hoc ipso causam ruine quam predixerat, ostendit, fuit enim quondam causa huius ruine auaricia sacerdotum, in quibus adeo auaricia pullulauerat quod in templo mercimonia introduxerunt auaricie sue consulentes, ut in porticibus templum venales hostias inuenirent, de longinquo uenientes, alioquin non offerrent, quia secum ferre non poterant, et ita sacerdotes ipsi dampnum sustinerent, et quia uenientium de longinquo, quidam erant pauperes, nec poterant secum afferre nummos ad emendum, ideo idem in porticibus templi introduxerant sacerdotes numularios a quibus mutuo acciperent pecuniam, qui quoniam non audebant proximis commodare pecuniam, cum super erogatione usurarum, saltem comodabant eis sub nomine collibiorum, et dicuntur collibia: minusculam fructuum., commentaire sur Luc, Ms. BnF lat. 620, f. 216va-216vb.*

semble bien que l'usure ne fût pas un sujet assez préoccupant à cette époque pour être approfondi dans les œuvres du Mangeur. Ceci montre aussi que le problème de l'usure, tout comme le sujet des marchands, n'était pas encore une source importante de questionnement ni dans les salles de cours de la seconde moitié du XIIe siècle, ni du point de vue de l'interprétation littérale ou spirituelle (puisque qu'on ne ressent pas le besoin de les élaborer). En fait, c'est encore dans l'*Historia scholastica* que Comestor apporte une interprétation originale sur l'usure. Après avoir repris l'explication historique de Jérôme, il ajoute : « C'est ainsi qu'aujourd'hui encore certains dissimulent l'usure sous le nom de charité »³²³ Or, le prêt à intérêt, associé à l'avarice, était l'antipode de la charité, car au lieu d'aider les plus pauvres, le surplus demandé contribuait souvent à empirer leur situation en exigeant d'eux un montant supplémentaire qu'ils étaient souvent incapables de payer. Cette association entre l'usure et la charité renvoie au passage de l'Évangile de Luc cité plus haut qui condamne l'usure : « Au contraire, aimez vos ennemis, faites du bien et prêtez sans rien attendre en retour » (Lc 6, 35). Comme nous l'avons vu, l'expression *mutuum date nihil inde sperantes* devient importante au Moyen Âge, où le *mutuum*, en s'inspirant du droit latin, implique que le prêt doit se faire gratuitement et non pas pour le gain potentiel. Cette idée de prêter sans rien attendre en retour vient rejoindre celle de la charité puisqu'elle ne doit pas être faite d'une manière intéressée, mais en tant que bonne action pour elle-même.³²⁴

Cependant, malgré les condamnations théoriques de l'Église contre l'usure, celles-ci étaient difficilement applicables dans la pratique, puisque plusieurs des écrits sur le sujet sont contradictoires et manquent de clarté; en outre, et le prêt usurier a généralement été toléré et parfois autorisé, tant qu'il respectait la notion du « juste prix » en évitant les taux d'intérêt excessifs³²⁵. Ainsi, si comme l'a montré Sylvain Piron, la condamnation de l'usure au XIIe

³²³ *Sic et hodie quidam à , usuram palliant.* Pierre Comestor, *Historia scholastica veteris et novi testamenti*, f. 160vb.

³²⁴ Emmanuel Bain, *Église, richesse et pauvreté dans l'Occident médiéval*, p. 310-312.

³²⁵ Guillaume Erner, « La morale économique chrétienne : Le tournant médiéval », *Revue internationale des sciences sociales*, no. 185, mars 2005, p. 516.

siècle s'appuie sur des principes à la fois de droit, de théologie et de morale, il semble y avoir un décalage de plusieurs décennies entre la condamnation de cette pratique dans le *Décret de Gratien* et son absence des œuvres de théologie, notamment dans l'exégèse de l'épisode de la purification du Temple, qui serviront à cette fin, et d'une manière limitée seulement lors du XIIIe siècle.³²⁶ De toute manière, une condamnation trop radicale, aussi bien des marchands que de l'usure, n'aurait pas été profitable à l'Église à laquelle on reprochait souvent sa propre richesse et qui, par le fait même, se serait mise à dos une catégorie sociale émergente qui détenait de plus en plus de pouvoir : les marchands. On peut penser aussi qu'en excluant cette nouvelle classe de ses circuits économiques, l'Église se serait privée non seulement d'une source importante de revenus à travers les donations des marchands, mais aussi de l'accès aux nombreux prêts et autres formes de crédit que pouvaient leur offrir cette dernière. Il est fort probable que ce ne sont pas ces préoccupations précises que Comestor avait en tête dans son traitement de la péripécie de la purification du Temple, mais son exégèse s'inscrit dans cette tendance d'une attitude plutôt tolérante envers l'usure que l'on observe généralement au XIIIe siècle.

2.1.3. La richesse

La question de la richesse devient aussi un enjeu important durant le XIIIe siècle pour l'ensemble de la société chrétienne. Le développement du commerce amène notamment une plus grande circulation monétaire et l'argent, surtout son accumulation, était souvent associé aux péchés d'orgueil et surtout d'avarice qui font l'objet d'une importante réflexion lors de

³²⁶ Sylvain Piron, « Le devoir de gratitude », p. 3-4.

cette période.³²⁷ L'argent, donc la richesse, servait de métaphore au commerce qui était directement lié au métier de marchand appuyant ainsi l'idée d'une opposition de l'Église à cette pratique.³²⁸ En plus de l'essor économique, et possiblement en réaction à celui-ci, c'est lors de ce siècle que l'on voit une revalorisation de la pauvreté volontaire avec la multiplication des appels à cette pauvreté selon le modèle du Christ et de ses apôtres qui devient rapidement l'une des valeurs fondamentales de l'Église chrétienne³²⁹. Dès le XIe siècle, on voit un retour de la pauvreté comme idéal chrétien aussi bien chez les gens en quête d'ascèse pour vivre leur spiritualité, les *pauperes Christi*, que chez les communautés monastiques comme les chartreux et les cisterciens³³⁰. Pourtant, cet essor de la pauvreté volontaire n'entraîne pas l'apparition d'un nouveau discours à l'égard des riches ni d'un antagonisme plus fort envers ceux-ci de la part de l'Église. De plus, en tant qu'institution, celle-ci pouvait difficilement s'opposer à l'accumulation et à la gestion de richesses alors qu'en tant que plus grand propriétaire terrien de l'Europe occidentale, elle possédait elle-même une importante richesse dont elle devait assurer l'administration.

Comme on l'a vu, l'idée de l'hostilité de l'Église à l'égard des richesses est fortement liée à sa supposée opposition aux marchands et à l'usure en plus des nombreux passages bibliques condamnant cette pratique, notamment dans les livres évangéliques. L'Évangile de Matthieu reporte les paroles du Christ qui condamnent la richesse à deux reprises : « Nul ne peut servir deux maîtres, ou il haïra un et aimera l'autre, ou il s'attachera à l'un et méprisera l'autre. Vous ne pouvez servir Dieu et Mammon » (Mt 6, 24), et : « En vérité, je vous le dis, il sera difficile à un riche d'entrer dans le Royaume des Cieux. Oui, je vous le répète, il est plus facile à un chameau de passer par un trou d'aiguille qu'à un riche d'entrer dans le Royaume des Cieux. » (Mt 19, 23-24). Même chose dans l'Évangile de Luc, où le Christ dit :

³²⁷ Lester K. Little, « Monnaie, commerce et population », in *Le Moyen Âge et la Bible*, dir. Pierre Riché et Guy Lobrichon, Paris, Beauchesnes, 1984, p. 559-566.

³²⁸ *Ibid.*, p. 569.

³²⁹ Emmanuel Bain, *Église, richesse et pauvreté dans l'Occident médiéval*, p. 12 et 207.

³³⁰ *Ibid.*, p. 77.

« Mais malheur à vous, les riches ! car vous avez votre consolation. » (Lc 6, 24). Ces passages semblent indiquer un fossé infranchissable entre l'Église et la richesse et ils ont fortement contribué à l'idée que le Moyen Âge fut une période hostile à la richesse et que c'est seulement avec l'arrivée de la période moderne et de « l'éthique protestante » que l'on voit une revalorisation de la richesse³³¹. Pourtant, nous avons vu que ni la question des marchands, ni celle de l'usure ne semblent avoir été une préoccupation importante pour les exégètes. Nous allons maintenant nous intéresser à la position des penseurs de l'Église chrétienne sur la richesse au XIIe siècle.

Avant le XIIe siècle, les trois passages des Évangiles que j'ai présentés où le Christ s'oppose à la richesse ne semblent pas avoir mené les exégètes à condamner la possession de richesses. Ici encore ce sont les travaux d'Emmanuel Bain qui montrent comment les exégètes patristiques et carolingiens ont insisté sur la distinction entre la possession et l'attachement aux richesses et sur l'importance du bon usage de celles-ci³³². Ces interprétations, qui avaient trouvé leur place dans la *Glossa Ordinaria* pour montrer que la richesse n'est pas condamnée, ne sont pas systématiquement reprises par les exégètes du XIIe siècle comme Geoffroi Babion et Zacharie de Besançon qui, sans remettre en question cette interprétation, ont une position plus nuancée sur ce point³³³. C'est aussi le cas de Pierre Comestor qui donne un avertissement dans un autre passage de l'*Historia scholastica* contre la possession de richesses en la liant à l'avarice, et explique la difficulté (mais pas l'impossibilité) pour un riche d'assurer son salut sans pour autant condamner cette pratique³³⁴.

³³¹ *Ibid.*, p. 209-211.

³³² *Ibid.*, p. 217-224.

³³³ *Ibid.*, p. 224-226.

³³⁴ *Ibid.*, p. 226. *Facilius est camelum per foramen acus transire, quam divitem intrare in regnum coelorum. Facilius significat hic minus positivo sui contrarii, id est minus est difficile, quia minus est impossibile. Potest enim Deus facere, ut camelus transeat per foramen acus, nullo obstante. Avarum vero, qui hic nomine divitis intelligitur, ponere in gloria, si potest de potentia, de justitia non potest. Gradus vero comparationis inter impossibilia, ne mireris.*, Petrus Comestor, *Historia scholastica*, col. 1588.

Cependant, l'épisode de l'expulsion des marchands s'inscrit plutôt dans une logique de production de richesses, soit la vente des biens ecclésiastiques et la pratique du prêt à intérêt que de sa possession. Cette interprétation de la péricope tend donc à creuser l'écart entre les laïcs et les clercs, ces derniers ne devant pas s'impliquer dans les affaires terrestres comme le commerce et la pratique de l'usure³³⁵. C'est ce qui est ressorti précédemment de l'analyse de l'utilisation des termes *mercator/mercatio* associée au clergé simoniaque et non pas aux laïcs dans les différents commentaires que nous avons vus. D'ailleurs, l'analyse lexicographique de l'utilisation des termes *lucrum/lucror*³³⁶ (voir tableau 2.2) vient appuyer cette idée puisque le terme est généralement utilisé en lien avec les profits recherchés par le sacerdoce du Temple. La base de cette interprétation provient de Jérôme dans son commentaire sur Matthieu dans lequel il fait le lien entre le passage « Il est écrit : Ma maison sera appelée une maison de prière. Mais vous, vous en faites un repaire de brigands ! » (Mt 21, 13) et ceux qui veulent faire du profit à partir de la religion³³⁷. Plus loin, il remet en question la dignité du sacerdoce qui recherche le profit³³⁸, puis lui reproche la ruine (de Jérusalem) que cause ce profit³³⁹. L'interprétation de Jérôme fait autorité chez plusieurs exégètes carolingiens (Christian de Stavelot, Paschase Radbert, Raban Maur) qui vont parfois l'approfondir sans la remettre en question; la glose sur Matthieu reprend le passage qui interdit de faire du profit à partir de la religion en liant de plus en plus l'extrait à la pratique de la simonie suite à la réforme grégorienne.

³³⁵ Emmanuel Bain, *Église, richesse et pauvreté dans l'Occident médiéval*, p. 307-308.

³³⁶ *Lucrum* signifie tout ce qui entoure le gain, le profit, le bénéfice. *Lucror* est sa forme verbale qui veut dire acquérir ou gagner dans un sens monétaire.

³³⁷ *Latro est enim, et templum Dei in latronum conuertit specum, qui lucra de religione sectatur, cultusque eius non tam cultum Dei quam negotiationis occasio est.*, Jérôme, *Commentaire sur saint Matthieu*, p. 114.

³³⁸ *Iuxta simplicem intellegentiam columbae non erant in cathedris sed in caueis, nisi forte columbarum institores sedebant in cathedris, quod penitus absurdum est, quia in cathedris magistrorum magis dignitas indicatur, quae ad nihilum redigitur cum mixta fuerit lucris, ibid.*

³³⁹ *Mihi inter omnia signa quae fecit, hoc uidetur esse mirabilius quod unus homo et illo tempore contemptibilis et in tantum uilis ut postea crucifigeretur, scribis et Pharisaeis contra se saeuientibus et uidentibus lucra sua destrui, potuerit ad unius flagelli uerba tantam multitudinem mansaque subuertere et cathedras confringere et alia facere quae infinitus non fecisset exercitus.*, *ibid.*, p. 116.

Encore une fois, les exégètes du XIIe siècle ne semblent pas avoir accordé une attention particulière à la question du profit. Rupert de Deutz n'en fait qu'une seule mention, Geoffroi Babion aucune, alors que Christian de Stavelot reprend presque intégralement les trois passages de Jérôme dans son *Unum ex quatuor*. Même constatation chez Pierre Comestor qui, dans son commentaire sur Matthieu cite le passage de la *Glose, latro est qui lucra sectatur*, repris de Jérôme qui explique littéralement que les brigands tuent les voyageurs afin de les spolier³⁴⁰. Dans les commentaires de Luc et de Jean, Comestor mentionne le profit seulement dans le contexte de la recherche de profit temporel (*lucra temporalia*) des prêtres du Temple de Jérusalem, pratique qui est associée à la simonie³⁴¹.

Ainsi, l'analyse appuie l'idée qu'au XIIe siècle les penseurs de l'Église ne se sont pas servis de la péricope pour dénoncer les marchands, l'usure ou l'accumulation de richesses, du moins chez les laïcs. Il se sont avant tout préoccupés d'interdire la pratique du commerce, donc la production de richesses, aux membres du clergé qui ne devaient pas s'occuper des affaires temporelles, afin de se consacrer totalement aux affaires spirituelles. Cette volonté de séparation entre le clergé et le monde laïc est directement issue de la réforme grégorienne, comme nous le verrons dans la prochaine partie. Donc, en résumé, ni l'*Historia scholastica*, ni les commentaires sur les Évangiles de Pierre Comestor ne semblent accorder une grande importance aux questions en lien avec l'essor économique, comme les marchands, l'usure et la richesse, dans son exégèse de la péricope de l'expulsion des marchands du Temple. Comestor rejoint par là même la tendance des autres commentaires du XIIe siècle, où l'on voit surtout un rapprochement entre les marchands du Temple et les clercs simoniaques dont

³⁴⁰ Glossa *latro est qui lucra sectatur, quia ad litteram, latrones occidunt transeuntes, ut spoliarent eos*. Pierre Comestor, *Commentaire sur Matthieu*, Ms. BnF lat. 620, f. 69vb.

³⁴¹ Glossa *post enumerata mala, post hanc illam, sicut in ciuitate, etc, uita religionum, id est, ministrorum altaris, et lucro temporali iure, scilicet, uite, quia ad hoc sunt idonei, ad premium, id est, non nisi pro premio, iusticiam vendit, qui scilicet non nisi pro praemio iuste iudicat*, Pierre Comestor, *Commentaire sur Luc*, f 216vb, *Distingue, quia boues uendunt, qui propter lucra temporalia doctrinam predicationis impendunt.*, Pierre Comestor, *Commentaire sur Jean*, Ms. BnF lat. 620, f. 228va.

la pratique (et son interdiction) devient l'un des enjeux des plus importants de la réforme grégorienne. Il est possible que les exégètes du XIIe siècle aient constitué une classe plus conservatrice de l'Église dont la position se reflétait dans leur écrit. Cependant, plusieurs exégètes comme Comestor ont pratiqué la prédication et ont été au fait des changements et des problèmes du monde séculier en plus d'avoir pratiqué, comme nous le verrons plus loin, une exégèse novatrice à plusieurs points de vue; de fait, il est peu probable que ces exégètes aient fait partie des branches plus conservatrices de l'Église chrétienne.

Autrement dit, une partie importante de l'Église occidentale ne s'opposait pas à la possession de richesse et elle n'aurait pas eu intérêt à le faire étant elle-même un des plus importants propriétaires terriens et administratrice d'immenses richesses.³⁴² C'était le devoir d'une partie de son clergé de veiller à la bonne gestion de ses possessions, ce qui explique l'importance que les exégètes accordent au rôle de son clergé plutôt que de celui des laïcs.³⁴³ Les commentaires sur la péricope servent aussi à souligner le clivage de plus en plus important entre le monde laïc et le clergé catholique qui, en plus d'affirmer son indépendance face au premier, ne doit plus s'impliquer dans les affaires terrestres. Cependant, la question de la pratique du commerce et de l'usure pour les laïcs ne semble pas être encore une préoccupation importante pour les exégètes du XIIe siècle. N'oublions pas que même si les commentateurs du XIIe siècle n'ont peut-être pas connu, ni même entendu parler du *Décret de Gratien* (ce qui serait surprenant puisque plusieurs copies ont circulé dans la seconde moitié du XIIe siècle, dont une copie à Paris qui daterait possiblement d'aussi tôt que 1160)³⁴⁴, ils sont aux premières loges dans les milieux urbains pour voir l'impact de l'essor économique et les nouveaux enjeux sociaux que celui-ci entraîne. D'ailleurs, ces questions

³⁴² Emmanuel Bain, *Église, richesse et pauvreté dans l'Occident médiéval*, p. 368-369.

³⁴³ *Ibid.*

³⁴⁴ Peter Landau, « Gratian and the *Decretum Gratiani* », in *History of Medieval Canon Law in the Classical Period, 1140-1234, From Gratian to the Decretals of Pope Gregory IX*, éd. Wilfried Hartman et Kenneth Pennington, The Catholic University of America Press, Washington, 2008, p. 49.

seront toutes abordées en lien avec la péricope de l'expulsion des marchands par les exégètes dans les universités au XIIIe siècle.

2.2. La réforme grégorienne : la simonie et la séparation entre le clergé et les laïcs

La réforme grégorienne, qui doit son nom à Grégoire VII (1073-1085), fut un ensemble de politiques réformatrices mises en place par la papauté à partir du pontificat de Léon IX (1049-1054) dans la seconde moitié du XIe et lors du XIIe siècle³⁴⁵. Bien que cette idée de réforme ne soit pas une nouveauté, notamment dans les milieux monastiques, c'est lors du XIe siècle que la papauté prend l'initiative et les moyens afin de mettre en place ce mouvement réformateur qui sera à l'origine de nombreux conflits, parfois violents, avec les opposants de la réforme³⁴⁶. Pour affirmer son indépendance, l'Église romaine impose deux grands principes : le contrôle des investitures pour éviter toute intervention du pouvoir temporel dans les nominations ecclésiastiques et la primauté de l'évêque de Rome, du pape, sur l'ensemble de la Chrétienté³⁴⁷. L'Église voulait ainsi reprendre des mains des laïcs les élections épiscopales et avant tout, l'élection pontificale³⁴⁸. Cependant, le programme de la réforme ne se limite pas seulement à l'affranchissement de l'Église face au pouvoir temporel en reprenant le contrôle des investitures; il amène aussi une dimension morale importante avec plusieurs actions réformatrices qui concernent avant tout les membres de son clergé. Cette réforme morale passe par la volonté de s'attaquer à des pratiques comme la simonie et

³⁴⁵ Sylvain Gouguenheim, *La réforme grégorienne: De la lutte pour le sacré à la sécularisation du monde*, Paris, Du Temps Présent, 2010, p. 16-17.

³⁴⁶ *Ibid.*, p. 93-94.

³⁴⁷ *Ibid.*, p. 199-200 et 209-211.

³⁴⁸ *Ibid.*, p. 17.

le nicolaïsme, et de mieux former ses prêtres et ses évêques afin de pouvoir ainsi assurer le salut de ses fidèles, mais aussi prendre part aux nombreux débats qui secouent la chrétienté autour de la réforme grégorienne, ce qui donnera une importante impulsion intellectuelle à l'ensemble de l'Europe. Plusieurs des politiques réformatrices de la réforme grégorienne ont un impact sur l'exégèse du XIIe siècle, notamment sur les interprétations de la péricope de l'expulsion des Marchands du temple qui prend de nouvelles significations chez plusieurs auteurs dont Pierre Comestor, comme nous le verrons maintenant.

Tableau 2.3

Analyse lexicographique des termes liés à la réforme grégorienne

Auteurs	Simon	Simoniaca	Culpa	Auaricia	Officium
Ambroise	1	0	0	0	1
Aug, De Conse.	0	0	0	0	0
Aug, Jean	1	0	0	0	0
Jérôme	0	0	0	1	0
Grégoire	0	1	2	0	0
Bède Marc	0	1	0	1	0
Bède Luc	0	0	1	0	1
Bède Jean	1	0	0	0	0
Alcuin	1	0	0	0	0
Raban Maur	0	1	0	1	0
P. Radbert	1	1	2	3	1
C. De Stavelot	0	1	0	0	0
Rupert Deutz	0	0	0	1	0
Glossa Ordi.	0	2	1	0	2
G. Babion	1	2	0	1	2
Z. de Besançon	0	0	2	1	1
Comestor Matt.	0	1	0	3	1
Comestor Marc	0	0	2	3	0
Comestor Luc	0	0	0	3	0
Comestor Jean	0	0	0	0	0
Comestor H.S.	0	0	1	1	0

2.2.1. La simonie

Les deux principaux problèmes moraux auxquels l'Église romaine veut s'attaquer sont le nicolaïsme (l'incontinence du clergé), en imposant le célibat à son clergé, et la simonie, soit la vente et l'achat des honneurs ecclésiastiques, des sacrements ou de toutes formes de biens matériels ou spirituels. Ces deux pratiques font l'objet d'une condamnation officielle lors du Concile de Reims de 1049 qui est reprise dans la plupart des conciles ou synodes lors des décennies suivantes³⁴⁹. Nous allons maintenant voir que même si la péricope de la purification du Temple n'a pas servi pour la condamnation des marchands et de l'usure, elle a été utilisée pour dénoncer les prêtres simoniaques. La simonie est mal vue, car elle implique une commercialisation des charges ou des biens ecclésiastiques (bien que l'Église fût déjà la plus grande propriétaire foncière), mais aussi parce que cette pratique était considérée comme un geste de compromission et de soumission du clergé envers le pouvoir laïque³⁵⁰. Cependant, ce n'était généralement pas la charge ecclésiastique à proprement parler qui était achetée, mais les droits associés à certaines fonctions publiques lucratives dont s'occupaient souvent les membres du clergé, notamment les évêques³⁵¹. Ainsi, en interdisant la simonie, l'Église voulait aussi limiter l'implication de son clergé dans le monde laïc, un autre objectif important de la réforme grégorienne sur lequel nous reviendrons.

Nous avons vu que Grégoire le Grand avait été le premier à faire le rapprochement entre la vente des biens spirituels avec l'épisode de l'expulsion des marchands du Temple et l'épisode de Simon le magicien (Ac 8, 9-21) dans son Homélie XVII. Il forge par là même l'expression d'hérésie simoniaque (*simoniacam haeresim*), dont il se sert pour désigner seulement ceux qui vendent les biens spirituels et qui doivent être privés des honneurs

³⁴⁹ Florian Mazel, *Féodalités*, 245-246.

³⁵⁰ Sylvain Gouguenheim, *La réforme grégorienne*, p. 191-192.

³⁵¹ *Ibid.*, p. 192-193.

ecclésiastiques³⁵². Le terme simoniaque sera repris tel quel, toujours associé au terme d'hérésie par plusieurs auteurs du Haut Moyen Âge (voir tableau 2.3). Bède, dans son *In Marcum*, et Raban Maur, dans son *Expositio in Matthaëum*, citent le passage de Grégoire qui fait partie d'un grand bloc d'exégèse qu'ils reprennent intégralement. Cependant, dans l'exégèse du verset Mt 21, 12-13, Raban fait un rapprochement avec le passage de Jérôme qui dénonce l'avarice des prêtres du Temple ayant fait des autels des tables de changeurs³⁵³. Les auteurs carolingiens plus tardifs utilisent aussi l'expression d'hérésie simoniaque en lien avec l'épisode de la purification du Temple, mais sans citer le grand Pape. Dans son commentaire sur Matthieu, Paschase Radbert dénonce la pratique de l'hérésie simoniaque en Gaule en la liant aux brigands (*latrones*) qui font de la maison de Dieu un repaire de bandits³⁵⁴. Il étend aussi l'expression à ceux qui achètent (*emunt*) en plus de ceux qui vendent (*uendunt*) les offices. Christian de Stavelot se sert aussi de l'hérésie simoniaque en lien avec le repère des brigands, mais en associant l'expression à toute forme de recherche de profit terrestre plutôt que spirituel de la part des membres du clergé³⁵⁵. Alcuin et Paschase Radbert se réfèrent aussi à Simon le magicien dans des interprétations similaires aux autres exégèses, le premier en liant le personnage hérétique à la vente de biens spirituels³⁵⁶ et le second aussi

³⁵² *Hinc est quod sacri canones simoniacam haeresim damnant, et eos sacerdotio priuari praecipunt, qui de largiendis ordinibus pretium quaerunt.*, Raban Maur, *Expositio in Matthaëum*, p. 551.

³⁵³ *Obserua propter auaritiam sacerdotum altaria Dei nummulariorum mensas appellari.*, saint Jérôme, *Commentaire sur saint Matthieu*, p. 114-115.

³⁵⁴ *Ceterum de uenditione columbarum satis abundeque disputatum est a sanctis Patribus multis in locis. Maxime contra simoniacam heresem quae multotiens est propugnata in Galliis sed numquam expugnata quia latrones facti sunt et qui emunt quae proprie ecclesiae sunt et qui uendunt. Quae nimirum heres<i>s etsi damnari potuit ideo non potuit actenus expugnari quia latro sicut a latendo dictus est ita et isti quam sepe latenter faciunt aut ita tamen audenter quamuis impudice ut nullus audeat contraire. Quod factum hodie ut ita fatear tota Gallia sentit et dolet.*, Paschase Radbert, *Expositio in Matheo Libri*, p. 1026-1027.

³⁵⁵ *Domum Domini conuertit in speluncam latronum qui lucra sectatur de religione uel mysterium diuinum non pro uitae merito et sapientia neque per electionem electi et populi sed per lucrum assequitur, et quamdiu uixerit apud deum non pastor sed mercennarius habebitur et negotiator, quia quod dedit quaerit recipere, id est terrena quaesiuit, non lucrum animarum, et haec est simoniaca heresis.* Christian dit de Stavelot, *Expositio super Librum generationis*, p. 388-389.

³⁵⁶ *Venditionem columbarum de templo auferri praecipit, quia gratia Spiritus gratis accipi, gratis debet dari. Unde Simon ille magus, quia hanc emere pecunia uoluit, ut majore pretio venderet, audivit : Pecunia tua tecum sit in perditione, non est tibi pars, neque sors in sermone hoc.*, Alcuin, *Commentaria in sancti Joannis Evangelium*, col. 488.

bien à la vente qu'à l'achat³⁵⁷. Ainsi, le changement principal dans le terme d'« hérésie simoniaque » que l'on voit lors de la période carolingienne est l'inclusion des acheteurs aussi bien que des vendeurs dans la pratique de la simonie.

À la suite de la condamnation officielle de la simonie par l'Église au XI^e siècle, on observe une diffusion beaucoup plus importante de l'expression « hérésie simoniaque » dans l'ensemble de la chrétienté³⁵⁸. Lors de cette période, de nombreux auteurs se servent de l'expression dans un contexte non exégétique. Humbert de Silva Candida (c. 1000-1061) se sert de la simonie pour dénoncer l'achat des biens spirituels, particulièrement des honneurs ecclésiastiques, mais aussi des biens temporels appartenant à l'Église³⁵⁹. Dans sa correspondance avec Grégoire VII, Pierre Damien (1007-1072) se sert aussi du terme en lien avec le texte biblique pour symboliser la réforme³⁶⁰. Une autre évolution importante se fait sous le pontificat d'Urbain II, qui met en place une politique particulièrement intense contre les simoniaques.³⁶¹ Il se sert lui aussi de la péricope et de l'expression « simonie » pour dénoncer non seulement la vente des ordinations, mais aussi de tout bien ecclésiastique³⁶². Ainsi, la condamnation de la simonie entraîne un usage plus étendu de la péricope de la purification du Temple qui ne concerne plus seulement la vente et l'achat des biens spirituels, en particulier les honneurs ecclésiastiques, mais aussi l'ensemble des possessions matérielles de l'Église chrétienne. Le nouvel usage de cet épisode biblique montre bien les soucis de l'Église à défendre et à consolider ses avoirs, notamment ses propriétés, qu'elle doit souvent disputer au pouvoir temporel.

³⁵⁷ *Non enim ob aliam causam solas columbas hoc fecit ut nemo dona Sancti Spiritus in uacuum accipiat. Ne forte quod absit cum Simone sententiam damnationis si ea uendere uel emere temptauerit, hereticus magis factus quam doctor damnatus excipiat.*, Paschase Radbert, *Expositio in Matheo Libri*, p. 1028

³⁵⁸ Emmanuel Bain, « Les marchands chassés du Temple, entre commentaires et usages sociaux », p. 6.

³⁵⁹ *Ibid.*

³⁶⁰ *Ibid.*, p. 6-7.

³⁶¹ *Ibid.*, p. 7.

³⁶² *Ibid.*

Les nouvelles utilisations de l'expression « hérésie simoniacque » se transmettent aux exégètes s'intéressant à la péricope de la purification du Temple au XIIe siècle, ce qui suggère que les exégètes n'étaient ni « conservateurs », ni isolés quant à leur désintérêt à condamner les marchands, l'usure et le commerce. Dans la Glose, on retrouve deux fois le terme « simoniacque », dans l'Évangile de Matthieu comme génitif adjectif à « hérésie » (*hērisis simonis*) utilisé avec un sens adjectival (l'hérésie de Simon, donc l'hérésie simoniacque)³⁶³, mais dans l'Évangile de Jean, l'adjectif « simoniacque » sert de plus en plus comme substantif (*quam uendunt simoniaci*)³⁶⁴. Cette évolution dans l'utilisation montre bien l'influence de la réforme grégorienne dans la conception de la simonie, où les simoniacs représentaient un groupe bien précis (le clergé simoniacque) qu'on ne voulait pas nécessairement associer avec les groupes hérétiques qui étaient alors une nouvelle préoccupation de l'Église³⁶⁵. Cependant, malgré l'utilisation du terme « d'hérésie simoniacque », la pratique ne fut jamais réellement considérée comme une hérésie à proprement parler³⁶⁶. Néanmoins, le passage de l'expression dans la Glose contribue aussi à sa diffusion, puisque, comme nous l'avons vu, cette œuvre servira de source à la plupart des exégètes du XIIe siècle, y compris pour Pierre Comestor.

Une autre évolution intéressante dans l'interprétation de la péricope de l'expulsion des marchands que l'on retrouve dans la Glose se lit dans la citation d'un passage de Jérôme qui explique que Jésus se rend quotidiennement dans le Temple et « accuse d'une même faute ceux qui vendent comme ceux qui achètent »³⁶⁷. Cependant, le glossateur ajoute « les offices ecclésiastiques » (*ecclesiastica officia*) à la citation. Cet ajout montre encore l'impact de la réforme grégorienne en spécifiant qu'il s'agit bien de la vente et de l'achat des offices

³⁶³ *Hinc est quod hērisis simonis damnatur.*, *Biblia latina cum glossa ordinaria*, f. 953vb.

³⁶⁴ *Spiritus ut columba apparuit, unde per columbam spiritus accipitur, quam uendunt simoniaci.*, *ibid.*, f. 1034vb.

³⁶⁵ André Vauchez, *Les hérétiques au Moyen Âge*, Paris, CNRS édition, 2014, p. 43.

³⁶⁶ Emmanuel Bain, « Les marchands chassés du Temple, entre commentaires et usages sociaux », p. 7.

³⁶⁷ *Ceterum secundum mysticos intellectus cotidie Iesus ingreditur templum Patris et eicit omnes tam episcopos et presbiteros et diaconos quam laicos et uniuersam turbam de ecclesia sua et unius criminis habet uendentes pariter et ementes.*, Jérôme, *ibid.*, p. 114.

qu'interdit le Christ dans cet épisode. De plus, cette interprétation se retrouve juste avant l'expression d'« hérésie simoniaque » dans l'explication de Mt 21,12 dans la Glose, ce qui vient fortement appuyer l'idée que le glossateur ait été influencé par les idées de la réforme grégorienne dans son travail en associant explicitement la simonie à la vente des offices ecclésiastiques.³⁶⁸

Si la condamnation de la simonie a eu un impact important sur la Glose, l'utilisation de l'expression semble s'atténuer chez les exégètes plus tardifs du XIIe siècle. Geoffroi Babion reprend l'expression en citant la Glose en plus d'une explication sur qui était Simon le magicien, puis il ajoute que les simoniaques (encore utilisé comme substantif) sont écartés soit par l'Église, par le jugement des hommes ou par le jugement divin³⁶⁹. Cette interprétation montre à la fois le danger d'excommunication auquel s'exposait le clergé simoniaque en plus de justifier l'intervention de l'Église et des hommes (symbolisant le pouvoir laïque) dans la condamnation de ceux qui vendaient ou achetaient les offices. Encore une fois, on voit l'influence de la réforme grégorienne sur l'exégèse du XIIe siècle. Cependant, l'expression « simonie » est très peu reprise par les autres exégètes qui se sont intéressés à la péricope de l'expulsion des marchands. Zacharie de Besançon ne s'en sert pas, bien qu'il fasse un usage important de la Glose alors que Pierre Comestor ne l'utilise qu'à une seule reprise dans toutes ses œuvres exégétiques sur l'expulsion des marchands. Il serait facile de conclure vers un désintérêt pour la question de la simonie, et plus largement de la question de la vente et l'achat des biens ecclésiastiques, au profit de préoccupations nouvelles. Cependant, il est possible que si l'utilisation de l'expression « simonie » s'estompe, c'est peut-être en raison

³⁶⁸ *Et habet unius criminis reos uendentes et ementes ecclesiastica officia. Et cathedras uendentium. Que magistrorum sunt, id est, sacerdotium eorum destruit qui de impositione manus per quam Spiritus sanctus datur pretium accipiunt. Hinc est quod heresis simonis damnatur. Ad litteram autem absurdum est dicere institores columbarum in cathedris sedere., Biblia latina cum glossa ordinaria, f. 953vb.*

³⁶⁹ *Damnatur enim in hac figura Simoniaca haeresis. Simon enim magus voluit emere a beato Petro dona Spiritus sancti, cui talis sententia date est damnationis ab apostolo : Pecunia tua tecum sit in perditionem (Act. VIII). Nec solum ementes, sed etiam vendentes damnabiles sunt. Unde Dominus eiecit omnes vendentes et ementes de templo. Omnes enim Simoniaci a templo Dei vel sententia hominum, vel ante oculos Dei privantur., Geoffroi Babion, *Enarrationes in Euangelium Matthaei*, col. 1428.*

de l'importante diffusion de l'idée de la simonie et de son interdiction, ce qui minimise le besoin de l'expliquer et de la justifier. Pour appuyer cette idée, nous allons voir que le poids de la réforme grégorienne se fait sentir sur d'autres interprétations de Comestor et des exégètes du XIIe siècle.

Un autre changement est particulièrement intéressant dans le contexte de la réforme grégorienne en lien avec les investitures ecclésiastiques : l'utilisation du terme *officium*³⁷⁰. Comme je l'ai dit, Grégoire 1^{er} est le premier à se servir du mot en lien avec l'épisode de l'expulsion des marchands du Temple dans son *Homélie XXXIX* dans laquelle il reproche la faute des prêtres dans la destruction à venir de Jérusalem.³⁷¹ Son explication est ensuite citée telle quelle par Bède dans son *In Lucam* avant de passer dans la *Glossa Ordinaria* puis dans le *Unum ex quatuor* de Zacharie de Besançon. Il est intéressant de voir que le passage n'est repris par aucun exégète carolingien et que l'unique utilisation du terme *officium* provient de Paschase Radbert dans son *Expositio in Matheo*. Il s'en sert en lien avec son explication du passage « Ma maison sera appelée une maison de prière. Mais vous, vous en faites un repaire de brigands. » (Mt 21, 13), en faisant le lien entre la vente des offices par les clercs (*diuinis officiis clericis mancipatis*) qui font du lieu de culte un « repaire de brigand », Paschase souligne par là même l'importance de la sacralité de l'église-bâtiment comme lieu de culte mais sans donner d'explication en lien avec la simonie³⁷².

On observe aussi de nouvelles utilisations du terme *officium* lors du XIIe siècle qui le rapprochent de l'expression *simoniacam haeresim*. Tout d'abord, dans ses *Enarrationes in*

³⁷⁰ Bien que le terme *officium* connaisse plusieurs emplois tel que devoir et responsabilité, c'est sous le sens de fonction ou office (sous-entendu ecclésiastique) que le terme est utilisé.

³⁷¹ *Qui enim narrauit mala uentura, et protinus templum ingressus est ut de illo uedentes et ementes eiicere; profecto innotuit quia ruina populi maxime ex culpa sacerdotum fuit. Euerionem quippe describens, sed uenientes et ementes in templo feriens, in ipso effectu sui operis ostendit unde radix prodiit perditionis.*, Grégoire le Grand, *Homélie sur l'Évangiles*, livre II, p. 498.

³⁷² *Multo magis igitur seruis Dei et diuinis officiis clericis mancipatis<s> cauendum ne hoc faciant in domo Dei ut diuitias sibi et multas possessiones adquirant ne forte sub illis fiat ecclesia in qua degunt ipsi mercatores iam facti spelunca latronum*, Paschase Radbert, *Expositio in Matheo Libri*, p. 1026.

Evangelium Matthaei, Geoffroi Babion se sert à deux reprises du terme afin d’approfondir l’interprétation de Grégoire dans son Homélie XVII. Geoffroi explique que lorsque Jésus, en renversant les sièges des vendeurs de colombes, a détruit le sacerdoce des marchands (*talium negotiatorum sacerdotium destruit*), cela inclut toute forme de profit fait par la main (*a manu*), la langue (*a lingua*) ou les offices (*ab officio*)³⁷³. Cette interprétation est d’autant plus intéressante que le passage que Geoffroi reprinted de Grégoire précède immédiatement celui où Grégoire fait la première utilisation du terme *simoniacam haeresim*, mais que Geoffroi ne cite pas dans son œuvre. Ceci appuie l’idée que la simonie s’était assez diffusée pour que sa critique ne doive plus être expliquée et justifiée dans l’exégèse du XIIe siècle en plus de montrer qu’on ne voulait plus qualifier cette pratique d’hérésie puisqu’elle concernait avant tout les membres du clergé catholique. Pierre Comestor vient confirmer le rapprochement entre les deux expressions dans son commentaire sur l’Évangile de Matthieu lorsqu’il explique que la vente des colombes symbolise la vente des offices par les prêtres simoniaques (*officium ministrorum simoniace introductorum*), puis il enchaîne avec l’interprétation habituelle liant la colombe et le Saint Esprit qui ne doit pas être vendu, mais donné³⁷⁴.

Donc, même si la simonie ne semble pas occuper une place majeure dans l’exégèse, la conception de la pratique est présente à travers l’idée de la vente des offices dans plusieurs des œuvres du XIIe siècle qui se sont intéressées à l’épisode de l’expulsion des marchands. Ainsi, même dans le contexte de développement économique important du XIIe siècle, la péricope n’est pas utilisée par les exégètes afin de dénoncer ceux qui pratiquent le commerce ou l’usure, mais sert avant tout à dénoncer explicitement les prêtres simoniaques qui

³⁷³ *Sed Redemptor noster cathedras vendentium columbas evertit, quia talium negotiatorum sacerdotium destruit. Notandum est etiam quod pretium aliud a manu, aliud a lingua, aliud ab officio. Munus a manu, pecunia ; munus a lingua, favor ; munus ab officio*, Geoffroi Babion, *Enarrationes in Euangelium Matthaei*, col. 1428.

³⁷⁴ *Et cathedras uendentium. Id est officium ministrorum simoniace introductorum, abominatur et odit, et reuera columbas, id est spiritum sanctum non vendunt, sed ministerium in quo datur, id est manuum impositionem*, Pierre Comestor, *Commentaire sur Matthieu*, f. 69va

continuent d'être associés aux marchands expulsés du Temple³⁷⁵. Ces différentes interprétations montrent aussi que les exégètes du XIIe siècle semblent se préoccuper beaucoup plus des questions concernant la pratique du clergé que celle des laïcs. Ceci peut en partie s'expliquer par le fait que cette exégèse a presque entièrement été produite par des clercs pour la formation d'autres clercs et il ne faut pas oublier que l'exégèse jouait en partie le rôle d'un miroir pour le clergé. L'exégèse s'intéressait donc avant à des questions concernant les pratiques des ecclésiastiques. Ces préoccupations « internes » montrent aussi l'importance de l'idée de la séparation entre le clergé et les laïcs au XIIe siècle, une autre idée majeure de la réforme grégorienne que nous allons maintenant voir.

2.2.2. La séparation entre le clergé et les laïcs

Un des fondements de la réforme grégorienne est la séparation entre le clergé et le monde séculier afin de permettre aux clercs d'accomplir le salut de la chrétienté.³⁷⁶ D'ailleurs, si l'un des objectifs principaux de la réforme grégorienne est de s'attaquer à la pratique de la simonie et du nicolaïsme, c'est pour s'assurer d'avoir un clergé moralement irréprochable et spirituellement supérieur afin d'encadrer le reste des fidèles. En dénonçant ces pratiques, l'Église cherche aussi à établir un contraste entre son clergé et le reste de la masse de fidèles : les laïcs. Cependant, cette séparation amène plusieurs problèmes. Tout d'abord, la plupart des évêques sont issus de milieux nobles et ils sont souvent les proches parents de puissants laïcs³⁷⁷. De plus, plusieurs évêques occupent des fonctions temporelles

³⁷⁵ Emmanuel Bain, *Église, richesse et pauvreté dans l'Occident médiéval*, p. 281.

³⁷⁶ Florian Mazel, *Féodalités*, p. 237.

³⁷⁷ Sylvain Gouguenheim, *La réforme grégorienne*, p. 82.

importantes, notamment dans les cités, qui sont pour eux une source d'autorité et de prestige, mais qui les amènent aussi parfois à négliger leurs fonctions spirituelles³⁷⁸. Pour assurer ses tâches temporelles, comme la construction de murailles et la perception de l'impôt, la fonction d'évêque était accompagnée d'une immunité vis-à-vis du pouvoir temporel. Cette immunité avait l'effet contradictoire de donner une indépendance au clergé face aux laïcs, tout en lui demandant de s'investir directement dans le siècle pour accomplir une partie de ses tâches, ce que la réforme grégorienne visait justement à éviter³⁷⁹. Il s'agit donc d'une remise en cause des anciennes structures sociales, politiques et économiques dans une société-Église : la réforme tentait de donner une image rénovée du clergé libéré des affaires temporelles³⁸⁰.

Car pour plusieurs membres du clergé au XI^e siècle ainsi que pour certains laïcs, le mélange des affaires spirituelles et terrestres représentait le plus grand danger pour la chrétienté et ils voulaient ainsi affranchir l'Église de toute intervention du pouvoir temporel³⁸¹. Pour les réformateurs, l'implication du clergé dans les affaires séculières ne pouvait que conduire celui-ci vers une baisse de moralité, un moins bon encadrement des fidèles et ultimement à échouer sa mission d'assurer le salut des âmes³⁸². Ainsi, la réforme grégorienne a non seulement servi à établir une hiérarchie claire au sein de l'Église avec le pape à sa tête, le clergé et les laïcs. En affirmant la supériorité du spirituel sur le temporel, comme l'avaient voulu plusieurs papes depuis l'Antiquité, dont Gélase 1^{er} (492-496) dans son *Decretum Gelasianum*, l'Église s'assurait aussi de créer un espace sacré libre de toute intervention du monde séculier où le clergé devenait un ordre particulier et privilégié pouvant se soustraire du jugement des laïcs et du pouvoir temporel.³⁸³ La réforme grégorienne voulut

³⁷⁸ *Ibid.*, p. 68-69.

³⁷⁹ *Ibid.*

³⁸⁰ *Ibid.*, p. 189-190.

³⁸¹ Richard W. Southern, *The Making of the Middle Ages*, New Haven et Londres, Yale University Press, 1953, p. 130-131.

³⁸² Sylvain Gouguenheim, *La réforme grégorienne*, p. 191.

³⁸³ *Ibid.*

donc libérer l'Église de l'influence des laïcs, mais aussi de l'implication de ses membres dans la politique séculière³⁸⁴.

On peut donc observer une volonté de plus en plus forte de marquer la distinction entre les membres du clergé et les laïcs, accentuant le rôle d'agents actifs des premiers dans le salut des seconds. Cette volonté se reflète aussi dans l'exégèse du XIIe siècle notamment dans les œuvres de Pierre Comestor. Tout d'abord, on voit une augmentation du rapprochement entre l'épisode de l'expulsion des marchands du temple et l'avarice du sacerdoce qui le conduit à la simonie. Raban Maur a été le premier auteur à faire le rapprochement entre l'avarice des prêtres du Temple et l'hérésie simoniaque à partir des œuvres de Jérôme et Grégoire le Grand³⁸⁵. Lors du XIIe siècle, on voit une utilisation accrue de l'avarice par les exégètes en lien avec la péricope, reflétant l'essor des péchés capitaux dans la Chrétienté latine de l'époque³⁸⁶. Comme nous l'avons vu, c'est aussi à cette époque que l'avarice connaît une promotion importante au sein des sept péchés capitaux, comme la racine de tous les maux. L'usage du terme *avaritia* est d'autant plus intéressant parce que le terme n'apparaît pas dans la Glose où l'auteur n'a pas lié ce vice avec la péricope. Chez les auteurs plus tardifs, Geoffroi Babion et Zacharie de Besançon, l'expression ne provient pas d'eux, mais d'une citation issue d'un commentaire anonyme sur Matthieu attribué à Bède

³⁸⁴ *Ibid.*, p. 211.

³⁸⁵ *Mensam quoque nummulariorum subuertit. Obserua propter auaritiam sacerdotum altaria Dei nummulariorum mensas appellari. Cathedras uendentium columbas euertit, qui uendunt gratiam Spiritus sancti et omnia faciunt, ut subiectos populos deuorent; de quibus dicitur : Qui deuorant populum meum sicut escam panis. Iuxta simplicem intellegentiam columbae non erant in cathedris, quod penitus est absurdum, quia in cathedris magistrorum magis dignitas indicatur. Quae utique ad nihilum redigitur, cum mixta fuerit lucris.*

Qui autem sunt in templo Dei hodie, qui columbas uendunt, nisi qui in ecclesia pretium de inpositione manus accipiunt, per quam uidelicet inpositionem Spiritus sanctus caelitus datur? Columba igitur uenditur, quia manus impositio, per quam Spiritus sanctus accipitur, ad pretium praebetur. Sed Redemptor noster cathedras uendentium columbas euertit, quia talium negotiatorum sacerdotium destruit. Hinc est, quod sacri canones Simoniacam haeresim damnant et eos sacerdotio priuari praecipunt, qui de largiendis ordinibus pretium quaerunt., Raban Maur, *Expositio in Matthaum*, p. 551.

³⁸⁶ Carla Casagrande et Silvana Vecchio, *Histoire des péchés capitaux au Moyen Âge*, p. 297-298.

pour le premier³⁸⁷ et du commentaire de Jérôme sur le même évangile pour le second³⁸⁸. Il est donc difficile de dire si cette idée est reprise pour elle-même ou pour son contexte plus large. Cependant, Comestor fait un usage beaucoup plus important du terme *avaricia* dans son exégèse avec dix utilisations dont il se sert dans des interprétations originales.

En fait, Pierre le Mangeur ne se sert pas seulement de l'expression pour dénoncer l'avarice du sacerdoce du Temple; il fait aussi un rapprochement entre celle-ci et leur culpabilité (*culpa*) dans la destruction de la ville de Jérusalem (voir tableau 2.3). Grégoire le Grand est le premier à faire le rapprochement entre l'épisode de la purification et la culpabilité des prêtres dans la ruine à venir de Jérusalem symbolisant ici l'Église chrétienne : « *quia ruina populi maxime ex culpa sacerdotum fuit.* »³⁸⁹. Cependant, c'est dans son Homélie XXXIX qu'il se sert de cette expression alors que c'est dans l'Homélie XVII que Grégoire dénonce l'hérésie simoniaque, sans pour autant faire de lien entre les deux idées. Le passage n'est repris par aucun auteur du Haut Moyen Âge et le terme *culpa* se retrouve seulement dans les œuvres de Bède (sur Luc) et de Paschase Radbert (sur Matthieu) dont ils se servent dans des contextes différents. L'expression refait surface dans le contexte de la réforme grégorienne tout d'abord dans la *Glossa Ordinaria* qui cite intégralement avec quelques reformulations l'homélie grégorienne. Ensuite, Zacharie de Besançon reprend à son tour le passage de la Glose sans rien y ajouter. Cependant, l'utilisation du terme *culpa* connaît une évolution intéressante dans les œuvres de Pierre Comestor. Dans son commentaire sur l'évangile de Matthieu, le maître Parisien fait le lien entre l'avarice des prêtres et les larmes du Christ qui pleure la future destruction de la ville à son arrivée à Jérusalem³⁹⁰. Comestor

³⁸⁷ *Si ergo nec ea voluit in templo venundari, quae in templo volebat offeri, propter studium videlicet avaritiae vel fraudis, quantum puniret, si invenisset ibi aliquos risui vel vaniloquio vacantes, aut alio vitio mancipatos.*, Geoffroi Babion, *Enarrationes in Euangelium Matthaei*, col. 1428.

³⁸⁸ *Propter avaritiam sacerdotum, altaria Dei mensae nummulariorum appellantur.*, Zacharie de Besançon, *De concordia evangelistarum*, p. 368.

³⁸⁹ Grégoire le Grand, *Homélie sur l'Évangiles*, livre II, p. 499.

³⁹⁰ *Vide quia duo fecit dominus, scilicet fleuit, uedentes et ementes de templo eiecit, altero, scilicet fletu: eursionem ciuitatis futuram ostendit, altero, scilicet eiectione uendentium, causam eursionis ostendit, scilicet*

offre une explication similaire pour l'Évangile de Marc en ajoutant que l'avarice est un péché³⁹¹. Pour Luc, il montre que c'est l'avarice des prêtres ayant placé des marchands dans le Temple qui est la cause de la ruine, en sous-entendant celle de la ville, que le Christ a prédit³⁹². Dans *l'Historia scholastica*, il commence son exégèse en amalgamant les deux explications de ses commentaires qui font le lien entre les larmes du Christ, la faute des prêtres dans la ruine de la ville et leur avarice qui les a poussés à permettre le commerce dans le Temple de Jérusalem³⁹³. D'ailleurs, Comestor fait un petit changement dans son exégèse en se servant plutôt de l'expression « ruine de la ville » (*ruinam urbis*) plutôt que « ruine du peuple » (*ruina populi*), mais je ne peux apporter d'explication sur la signification de ce changement.

Ainsi, avec Comestor, on peut observer un rapprochement net entre la vente des biens ecclésiastiques et l'avarice des prêtres du Temple de Jérusalem que l'on accuse d'être la cause de la destruction de la ville. Malgré un certain recul du terme « hérésie simoniaque » et « simonie », l'avarice du clergé (simoniaque) continue d'y être dénoncée chez les exégètes au XIIe siècle notamment dans les commentaires sur les Évangiles de Comestor. C'est avec son *Historia scholastica* que la boucle est complétée lorsqu'il associe l'avarice des prêtres comme étant la cause de la destruction de Jérusalem pouvant être compris comme un

avariciam sacerdotum, qui auaricie sue consulentes, huiusmodi mercimonia in templo introduxerant., Pierre Comestor, *Commentaire sur Matthieu*, f. 69va.

³⁹¹ *Quasi diceret fleres, et addidit, non relinquerat lapis super lapidem, prima cum intrasset templum, manifestauit causam illius euersionis quam predixerat esse culpam et auariciam sacerdotum. Sepe enim peccata principum, causa sunt euersionis urbium, culpam et auariciam signauit eiciendo de templo uidentes et ementes.*, Pierre Comestor, *Commentaire sur Marc*, f. 125vb.

³⁹² *Ecce dominus uidentes et ementes de templo eicit, et in hoc ipso causam ruine quam predixerat, ostendit, fuit enim quaedam causa huius ruine auaricia sacerdotum, in quibus adeo auaricia pullulauerat quod in templo mercimonia introduxerunt auaricie sue consulentes, ut in porticibus templum venales hostias inuenirent de longinquo uenientes alioquin non offerrent.*, Pierre Comestor, *Commentaire sur Luc*, f. 206va.

³⁹³ *Deinde ostendit ruinam urbis, pro qua fleuerat maxime, ex sacerdotum culpa processuram. Sacerdotes enim auaritia suae consulentes, in porticibus templi hostias uendebant cuiusque generis, ne uenientes de longinquo, nichil offerrent, si hostias praesto non inuenirent, ne etiam pauperes, qui nichil secum attulerant, excusationem praetenderent pecuniae non habita, posuerant ibidem nummularios qui mutuam sub cautione darent pecuniam.*, Pierre Comestor, *Historia scholastica veteris et novi testamenti*, f. 160vb.

avertissement contre le danger que représentait le clergé simoniaque pour l'Église chrétienne. Qu'il fasse ce rapprochement dans une œuvre à caractère plus scolastique, sans explication supplémentaire, peut laisser penser que cette affirmation était quelque chose de généralement accepté à son époque surtout qu'il ne traite pas la question dans aucun de ses commentaires. L'utilisation de la péricope de l'expulsion des marchands du Temple montre aussi comment l'exégèse de l'époque patristique jusqu'au XIIe siècle semble avant tout s'être préoccupée des questions concernant le clergé plutôt que celles concernant les laïcs. Comme nous l'avons vu précédemment, même dans une période de transformations économiques importantes, on ne voit pas une plus grande préoccupation dans les interprétations de la péricope en lien avec les pratiques laïques tel le métier de marchands ou le prêt à l'usure tant que celle-ci n'impliquait pas les membres du clergé. On voit une plus grande insistance sur la faute du clergé et de son avarice dans la mise en place des vendeurs et des changeurs – les laïcs – dans le Temple alors que le rôle actif de ces derniers ainsi que leur faute dans le commerce s'effacent de plus en plus. Ainsi, en insistant plutôt sur l'importance du rôle de « l'agent spirituel » dans l'épisode de la purification du Temple au profit de « l'agent laïc », l'exégèse marquait tout d'abord la séparation entre les deux, mais aussi la supériorité du premier sur le second.

On constate une évolution similaire avec l'expression « hérésie simoniaque » qui est progressivement remplacée par le substantif « simonie ». Pour Pierre Damien, qui écrit au milieu du XIe siècle, l'hérésie simoniaque est la pire de toutes, mais c'est aussi à cette période que le terme d'hérésie devient une étiquette commode dont on se sert pour qualifier tout type de marginaux, déviants voire même de concurrents à l'Église chrétienne³⁹⁴. Le XIIe siècle est une période importante pour les mouvements religieux dissidents que l'on qualifiera d'hérésie trouvant, leur origine chez les laïcs (qui voulaient pratiquer une religion plus personnelle et plus près des idéaux évangéliques)³⁹⁵. En remplaçant le terme d'hérésie

³⁹⁴ André Vauchez, *Les hérétiques au Moyen Âge*, p. 28.

³⁹⁵ *Ibid.*, p. 43-46.

simoniaque pour celui de simonie, l'Église évitait d'associer son clergé à une pratique hérétique qui concernait des groupes laïcs dissidents donc encore ici à marquer la distance entre le monde spirituel et le monde laïc. D'ailleurs, l'exégèse n'est pas le seul domaine de la littérature ecclésiastique qui est influencé par cette volonté de marquer plus nettement la séparation entre le clergé et les laïcs. On retrouve cette tendance dans les œuvres hagiographiques du XI^e et surtout du XII^e siècle racontant la vie de saints, les *vitae*. Dans ces œuvres concernant des membres du clergé, on observe une diminution de la présence et du rôle des laïcs qui sont relégués au second plan, généralement dépeints négativement et décrits de manière beaucoup plus anonyme (ceci étant encore plus vrai pour les femmes laïques)³⁹⁶.

Une des principales conséquences de la réforme grégorienne est une démarcation beaucoup plus nette entre le monde ecclésiastique et laïc ou comme le dit si bien Sylvain Piron : « Il faut aussi y voir l'aboutissement et l'inflexion d'un mouvement de réforme venu de bien plus loin qui, après avoir clarifié la séparation du clergé et du siècle, cherche en retour à prendre en charge l'ensemble de la vie sociale. »³⁹⁷. Cette volonté se retrouve notamment dans les *Dictatus Papae* de Grégoire VII. L'Église grégorienne ne voulait pas seulement créer une séparation entre ces deux mondes, elle voulait afficher clairement le fossé entre eux-ci et par là même montrer la supériorité du pouvoir spirituel sur le pouvoir laïc dans un monde où les deux puissances deviennent de plus en plus concurrentes³⁹⁸. De plus, cet affranchissement du pouvoir séculier ne concernait pas seulement les membres du clergé, mais aussi l'ensemble des possessions et des propriétés de l'Église dont elle s'assurait ainsi un meilleur contrôle³⁹⁹. Ainsi, en coupant une partie de ses liens avec le monde laïc, l'Église tentait de s'assurer un meilleur contrôle sur son « personnel » lui donnant par le fait même

³⁹⁶ Maureen C. Miller, « Masculinity, Reform, and Clerical Culture: Narratives of Episcopal Holiness in the Gregorian Era », *Church History*, vol. 72, no. 1, Mars 2003, p. 49-50.

³⁹⁷ Sylvain Piron, « Le devoir de gratitude », p. 2.

³⁹⁸ Sylvain Gouguenheim, *La réforme grégorienne*, p. 211.

³⁹⁹ Richard W. Southern, *The Making of the Middle Ages*, p. 131-134.

de meilleurs outils pour lutter contre les abus qui l'éloignait de sa mission de salut et de perfection⁴⁰⁰. Donc, en insistant sur la faute du sacerdoce dans la ruine de la ville de Jérusalem tout en passant sous silence l'implication des acteurs laïcs (les marchands et les changeurs, mais aussi les acheteurs), les exégètes, dont Comestor, ont pu marquer non seulement l'écart entre clercs et laïcs, mais aussi la supériorité du clergé puisque ses actions ont pu mettre en danger l'ensemble de la chrétienté, et particulièrement celles des simoniaques.

Cette volonté se reflète donc dans l'exégèse biblique du XIIe siècle qui semble avant tout se pencher sur les questions en lien avec les pratiques de son clergé laissant de côté les questions du monde laïc. Une autre des conséquences de la réforme grégorienne est l'essor intellectuel puisque les débats autour des enjeux de réforme ont entraîné un important bouillonnement intellectuel. On développe une méthode dialectique où les réformateurs et ses opposants se servent des écrits patristiques, du droit romain et de la Bible afin de justifier leurs positions en lien avec la réforme qui est très liée à l'essor scolastique auquel nous allons maintenant nous intéresser.⁴⁰¹

⁴⁰⁰ *Ibid.*, p. 216.

⁴⁰¹ *Ibid.*, p. 243-244.

2.3. La renaissance intellectuelle : le programme victorin, les évangiles et l'histoire biblique

C'est sous l'impulsion de l'ouvrage intitulé *The Renaissance of the Twelfth Century* de Charles Homer Haskins⁴⁰² que naît l'idée de la renaissance du XIIe siècle comme un phénomène propre au Moyen Âge partageant des similitudes avec la Renaissance du XIVe siècle notamment un retour vers les œuvres antiques et la volonté d'apporter les idées et les valeurs de ces œuvres dans la société contemporaine⁴⁰³. Cette renaissance intellectuelle et culturelle est très liée au développement généralisé que connaît l'Europe depuis le XIe siècle, notamment à l'essor urbain, discuté dans la première partie de ce chapitre. Ce sont en grande partie les nouvelles écoles cathédrales, que l'on voit apparaître principalement dans les milieux urbains, qui contribuent à la renaissance intellectuelle du XIIe siècle et qui mettent en place les méthodes d'enseignement et les outils qui permettront l'apparition des universités au tournant du siècle suivant. L'essor des villes entraîne aussi la naissance d'une nouvelle société urbaine qui développe une culture et une mentalité qui lui sont propres, et dans laquelle la vie intellectuelle occupe une place de plus en plus importante⁴⁰⁴. La Renaissance du XIIe siècle s'inscrit directement dans le mouvement de la réforme grégorienne et il n'est pas surprenant que la plupart des acteurs de cette réforme soient des hommes d'Église qui ont pratiqué leur exégèse dans des lieux encadrés et contrôlés par la chrétienté.⁴⁰⁵ L'un des idéaux de la réforme grégorienne est la formation de clercs plus aptes à servir Dieu, parce que plus purs et plus dignes, mais aussi plus savants, et c'est dans les écoles cathédrales que se fait l'instruction d'une grande partie des membres du clergé au XIIe

⁴⁰² Charles H. Haskins, *The Renaissance of the Twelfth Century*, Cambridge et Londres, Harvard University Press, 1927.

⁴⁰³ Jacques Verger, *La renaissance du XIIe siècle*, Paris, Cerf, 1996, p. 12.

⁴⁰⁴ *Ibid.*, p. 49-50.

⁴⁰⁵ *Ibid.*, p. 19-20.

siècle⁴⁰⁶. De plus, la société urbaine connaît aussi un important mouvement de professionnalisation auquel veut se joindre l'Église. L'effet de la réforme intellectuelle se fait sentir durant cette période où la plupart des évêques et des prêtres connaissent la grammaire, ont lu la Bible et possèdent une base de droit canon⁴⁰⁷.

2.3.1. L'héritage victorin chez Pierre Comestor

C'est à la fin du XI^e siècle, au milieu de la réforme grégorienne, que l'on voit l'émergence dans les milieux urbains des écoles cathédrales dont le succès est fortement lié à la renommée de leur maître, comme Yves (v. 1040-1115) et Bernard (v.1070/80-1124/1130) à Chartres et Anselme à Laon, accélérant par le fait même le déclin des écoles monastiques⁴⁰⁸. Ces nouveaux maîtres ne sont pas des dignitaires puisque les évêques n'ont plus le temps de diriger des écoles, ayant à charge leur diocèse et ce qui découle de leur nouveau pouvoir politique résultant de la réforme grégorienne⁴⁰⁹. Les écoles cathédrales voient aussi le développement d'une nouvelle forme d'interprétation des Écritures qui mélange trois formes traditionnelles : l'étude de la Bible, la théologie spéculative qui s'appuie fortement sur les arts libéraux⁴¹⁰ ainsi qu'une forme de théologie plus polémique servant à confronter les hérétiques et les non-croyants⁴¹¹. Au tournant du XII^e siècle, le développement de ces nouvelles écoles s'accompagne aussi de la mise en place des idéaux

⁴⁰⁶ *Ibid.*

⁴⁰⁷ *Ibid.*, p. 60-61.

⁴⁰⁸ *Ibid.*, p. 101.

⁴⁰⁹ Karl Fredrick Fabrizius, *Rupert of Deutz on Matthew*, p. 23.

⁴¹⁰ Les sept arts libéraux sont le *trivium* : la grammaire, la dialectique et la rhétorique; et le *quadrivium* : l'arithmétique, la musique, la géométrie et l'astronomie.

⁴¹¹ Karl Fredrick Fabrizius, *Rupert of Deutz on Matthew*, p. 25.

des chanoines réguliers avec l'objectif d'une double vie contemplative et active. L'adoption de la règle d'Augustin est très liée à la réforme grégorienne et à sa volonté de mieux former les membres de son clergé, ce qui entraîne la régularisation (parfois éphémère) de plusieurs chapitres de cathédrales et d'églises à travers la France et le sud de l'Europe à partir de la seconde moitié du XIe siècle. Cet idéal de vie intellectuel s'inscrit dans une nouvelle structure pédagogique répondant à un programme d'apprentissage dont la finalité est la quête de la connaissance pour elle-même⁴¹². On voit donc un retour des idéaux d'Augustin dans son *De doctrina christiana* où il parlait de l'importance de se servir de l'ensemble des savoirs afin d'arriver à une meilleure interprétation des Écritures dont le programme avait progressivement été abandonné au profit du seul apprentissage du *trivium*⁴¹³. Autrement dit, même si la Bible demeure le livre à la base de la compréhension de la création divine et de toute la sagesse, on voit une réutilisation et une remise en circulation beaucoup plus importantes de plusieurs textes contenant les savoirs antiques, notamment ceux du *quadrivium*, qui ont pour but d'accéder à un éventail d'outils plus complet pour comprendre l'œuvre de Dieu.

Nous avons discuté de l'importance de l'école de Laon au commencement du XIIe siècle et de son influence sur l'exégèse et la renaissance intellectuelle dans la première moitié du siècle. Cependant, lors de cette période, on voit aussi un recentrage de l'étude des textes bibliques dans la région parisienne, notamment autour de l'école de Saint-Victor qui devient alors l'un des principaux centres intellectuels de la chrétienté latine. Le développement des écoles de Paris est étroitement lié à l'important essor que connaît la ville au tournant du XIIe siècle, passant, en quelques décennies, d'une petite bourgade concentrée sur l'île de la Cité à une grande ville de plusieurs dizaines de milliers d'habitants et s'étendant sur chacune des rives de la Seine⁴¹⁴. Paris profite notamment de son nouveau rôle en tant que capitale politique avec un important développement sous l'impulsion des rois de France du XIIe

⁴¹² Patrice Sicard, *Théologie victorine*, Paris, Parole et Silence, 2008, p. 57.

⁴¹³ Richard W. Southern, *The Making of the Middle Ages*, p. 170-174.

⁴¹⁴ Yvan Combeau, *Histoire de Paris*, Paris, Presses Universitaires de France, 2009, p. 22-24.

siècle⁴¹⁵. L'école-abbaye de chanoines réguliers Saint-Victor de Paris, fondée en 1108 par Guillaume de Champeaux (c. 1070-1121), connaît son apogée sous l'impulsion de son maître le plus connu : Hugues de Saint-Victor (1096-1141)⁴¹⁶. C'est dans son *Didascalicon*, composé au début de ses fonctions d'enseignant dans les années 1120, qu'Hugues définit le programme d'étude qu'il met en place pour les Victorins⁴¹⁷. Le *Disdascalicon* est en quelque sorte le texte fondateur de l'école de Saint-Victor en tant qu'institution scolaire, mais aussi comme école de pensée, parce qu'il propose une visée encyclopédique et universelle du savoir tout en donnant les principes, les règles et les méthodes, notamment de la lecture de la Bible et de son interprétation, pour arriver à ce savoir⁴¹⁸. Cette école de pensée permet le développement d'une attitude intellectuelle qui prend la forme d'une réflexion sur les méthodes de l'enseignement et de l'apprentissage⁴¹⁹. Ces méthodes sont particulièrement importantes pour l'exégèse parisienne de la seconde moitié du XIIe siècle, influençant notamment les œuvres de Comestor que j'étudie, et contribuent fortement à la mise en place dans les écoles cathédrales d'une partie des outils et des méthodes que l'on retrouvera dans les premières universités au commencement du XIIIe siècle.

La visée encyclopédique du *Didascalicon* transparait de la formulation de son programme simple mais ambitieux : « Apprends tout, tu verras ensuite que rien n'est superflu. Une science étriquée n'est pas plaisante »⁴²⁰. Dans son œuvre, Hugues donne les outils pour arriver à cette connaissance du « tout » avec un programme d'éducation se basant sur les arts libéraux où le *trivium* traite des mots (*verba*) et le *quadrivium* traite des choses (*res*)⁴²¹. Dans la classification du savoir d'Hugues, le *quadrivium* (ainsi que la physique) fait partie du domaine de la philosophie théorique, l'une des quatre composantes de la

⁴¹⁵ *Ibid.*

⁴¹⁶ Hugues de St-Victor, *L'Art de lire, Didascalicon*, p. 212.

⁴¹⁷ Patrice Sicard, *Théologie victorine*, p. 16.

⁴¹⁸ *Ibid.*

⁴¹⁹ *Ibid.*, p. 97.

⁴²⁰ Hugues de St-Victor, *L'Art de lire*, p. 212.

⁴²¹ *Ibid.*, p. 17-18.

philosophie comme savoir universel avec la philosophie pratique, la logique et la mécanique (une nouveauté)⁴²². De plus, les trois sciences théoriques (la théologie, les mathématiques et la physique) sont promues au niveau de sciences de la sagesse puisque ce sont elles qui permettent la contemplation de la vérité divine et, par le fait même, de ramener l'homme à son unité première⁴²³. Ainsi, l'œuvre d'Hugues ne permet pas seulement la mise en place d'un programme d'éducation dont la finalité est la recherche de la connaissance, mais elle contribue aussi à la promotion de certains savoirs, dont le *quadrivium*, souvent négligés dans l'enseignement traditionnel bien qu'on le retrouve dans certaines écoles, comme Chartres. Ces nouvelles branches du savoir connaissent un essor important dans la seconde moitié du XIIe siècle et seront à la base des programmes universitaires du XIIIe siècle.⁴²⁴

La méthode exégétique d'Hugues de Saint-Victor est avant tout philologique : elle accorde une attention particulière aux sources historiques et elle reprend les sept règles d'interprétation de l'Écriture de Tycononius (V,4) tel qu'exposées par Augustin dans son *De doctrina christiana*⁴²⁵. Le *Didascalicon* revient aussi à un système d'interprétation classique, fondé sur les trois sens littéral, allégorique et tropologique, avec une insistance particulière sur le sens littéral ou historique⁴²⁶. Bien qu'Hugues tente d'intégrer l'anagogie à certains endroits comme quatrième sens, c'est avant tout la tripartition des sens qui est présente chez le Victorin et c'est ce système d'interprétation que l'on retrouve chez la plupart des exégètes de la seconde moitié du XIIe siècle, dont Pierre Comestor⁴²⁷.

L'exégèse du maître parisien s'inscrit directement dans la continuité du programme victorin mis en place par Hugues. La Bible demeure au cœur des œuvres et de l'enseignement de Comestor, qui est le premier maître parisien à donner un cours sur chacun des évangiles.

⁴²² *Ibid.*, p. 20-21, 91-95.

⁴²³ Patrice Sicard, *Théologie victorine*, p. 18-20.

⁴²⁴ Pierre Riché et Jacques Verger, *Maître et élèves au Moyen Âge*, Paris, Fayard/Pluriel, 2006, p. 197-199.

⁴²⁵ Hugues de St-Victor, *L'Art de lire.*, p. 26-27.

⁴²⁶ *Ibid.*

⁴²⁷ Patrice Sicard, *Théologie victorine*, p. 68.

Dans l'œuvre du Mangeur, on retrouve les trois sens de l'interprétation biblique présents dans le *Didascalicon* (ainsi que le *De scripturis*), soit l'interprétation historique, allégorique et tropologique; il laisse lui aussi de côté le sens anagogique⁴²⁸. Pour ses allégories, que l'on retrouve surtout dans ses commentaires sur les évangiles, Comestor se sert de la liste d'interprétation qu'Hugues présente dans le chapitre 14 de son *De scripturis* en s'intéressant à la signification que l'on pouvait donner à un personnage (*persona*), à une chose (*res*), à un nombre (*numerus*), à un lieu (*locum*), à un temps (*tempus*) et à un fait (*factum*)⁴²⁹. L'exégèse allégorique de Comestor reprend donc l'idée victorine que la Bible doit être comprise selon la signification des mots (*verba*), mais aussi des choses (*res*) que l'on retrouve aussi dans le *De doctrina christiana* d'Augustin. Cette méthode exégétique ramène aussi à l'importance de l'ensemble des arts libéraux, non plus seulement le *trivium*, pour comprendre la totalité de la vérité biblique et de l'œuvre divine. On observe donc dans l'interprétation allégorique une volonté de répondre aux différentes questions classiques « qui, quoi, combien, où et quand », afin d'arriver à une compréhension aussi complète que possible de la signification réelle de l'Écriture.

Dans ses commentaires sur les évangiles, Pierre Comestor fait l'exégèse de chacun des livres en s'appuyant sur la Glose qui est ici un outil de travail. Autrement dit, bien que le Mangeur éclaircisse les gloses à plusieurs endroits, c'est avant tout le texte biblique qui est l'objet du commentaire et des cours du maître parisien et non pas le Glose en tant que telle⁴³⁰. En se servant de la Glose pour ses différents cours sur les évangiles, Comestor montre sa pertinence et son importance pour l'enseignement de la Bible au XIIe siècle, puisqu'il voit « en celle-ci un outil pédagogique de qualité et en créant une méthode d'étude du texte biblique extrêmement efficace et pertinente »⁴³¹. Dans son œuvre, Comestor insiste beaucoup sur la concordance entre l'Ancien et le Nouveau Testament. Il s'en sert pour son explication

⁴²⁸ Gilbert Dahan, « Les exégèses de Pierre le Mangeur », p. 51.

⁴²⁹ *Ibid.*, p. 52.

⁴³⁰ *Ibid.*, p. 56.

⁴³¹ *Ibid.*, p. 50.

typologique, notamment dans les prologues de ses commentaires, où il lie chacun des Évangiles avec un verset thématique de l’Ancien Testament.⁴³² Il est d’ailleurs le premier à se servir d’une telle méthode dans ses prologues que l’on utilisera beaucoup plus dans les œuvres d’exégèse du siècle suivant⁴³³.

J’ai déjà parlé de l’une des allégories les plus importantes de l’œuvre de Comestor : l’association de notre péricope avec les prêtres du Temple de Jérusalem, qui insiste beaucoup sur leur faute dans la destruction de la ville dans son exégèse sur la péricope de l’expulsion des marchands. Dans son commentaire sur Matthieu, il fait le lien entre les pleurs du Christ devant Jérusalem le dimanche des Rameaux et la faute du sacerdoce dans la destruction de la ville prophétisant la destruction future du Temple par les romains en 70 ap. J.-C.⁴³⁴. Comestor reprend plus loin cette même explication dans son commentaire sur Marc, mais en incluant les larmes du Christ à sa description de l’événement⁴³⁵. Dans le commentaire de Luc, la faute des prêtres dans la destruction de la ville est seulement évoquée en lien avec l’explication historique de la présence des marchands dans le Temple sans aucune évocation des pleurs du Christ⁴³⁶. Ainsi, la même allégorie peut être utilisée pour fournir plusieurs explications à partir du même événement.

⁴³² Gn 1, 12 pour Matthieu; Za 6,1 pour Marc; Ez 1, 7 pour Luc et Ct 7, 17 pour Jean), *ibid.*, p. 53. Voir *ibid.*, p. 73-83 pour la transcription des prologues.

⁴³³ Beryl Smalley, *The Study of the Bible in the Middle Ages*, p. 63.

⁴³⁴ *Vide quia duo fecit dominus, scilicet fleuit, uedentes et ementes de templo eiecit, altero, scilicet fletu: euerisionem ciuitatis futuram ostendit, altero, scilicet eiectione uedentium, causam euerisionis ostendit, scilicet auariciam sacerdotum, qui auaricie sue consulentes, huiusmodi mercimonia in templo introduxerant.*, Pierre Comestor, *Commentaire sur Matthieu*, f. 69va.

⁴³⁵ *Causam istius eiectionis lucas premisit dicens, quia cum aporpinquaret ciuitati fleuit super eam et dixit. Si cognouisses et tu. Quasi diceret fleres, et addidit, non relinquerat lapis super lapidem, prima cum intrasset templum, manifestauit causam illius euerisionis quam predixerat esse culpam et auariciam sacerdotum.*, Pierre Comestor, *Commentaire sur Marc*, f. 125vb.

⁴³⁶ *Ecce dominus uedentes et ementes de templo eiecit, et in hoc ipso causam ruine quam predixerat, ostendit, fuit enim quaedam causa huius ruine auaricia sacerdotum, in quibus adeo auaricia pullulauerat quod in templo mercimonia introduxerunt auaricie sue consulentes, ut in porticibus templum venales hostias inuenirent de longinquo uenientes alioquin non offerrent, quia secum ferre non poterant, et ita sacerdotes ipsi dampnum sustinerent, et quia uenientium de longinquo quidam erant pauperes, nec poterant secum afferre nummos ad emendum, ideo ibidem in porticibus templi introduxerunt sacerdotes (f. 206vb) nummularios a quibus mutuo*

Un autre élément qui fait l'objet d'une attention particulière est la colombe symbolisant l'Esprit Saint dont la vente afin d'être offerte pour l'holocauste devient associée à la simonie lors du XIIe siècle. Ici aussi, Comestor s'intéresse à l'interprétation allégorique de ce passage. Pour l'Évangile de Matthieu, le Mangeur associe la vente des colombes avec la vente des offices qui ne doivent pas être vendues, mais données⁴³⁷. Dans le commentaire sur Marc, les vendeurs de colombes symbolisent explicitement les prêtres simoniaques et après une explication similaire à celle de Matthieu, Comestor explique que c'est pour avoir vendu les colombes, donc les offices, que les prêtres doivent être privés de leur dignité⁴³⁸. Finalement, dans l'Évangile de Jean, cette allégorie est simplement expliquée en faisant le lien entre l'Esprit Saint et la vente des colombes par laquelle les marchands faisaient publiquement le mal dans le Temple de Jérusalem⁴³⁹. Ainsi, en faisant un commentaire sur l'ensemble des livres évangéliques, Comestor peut aussi construire son exégèse allégorique en approfondissant ses explications selon les différences que l'on retrouve dans les épisodes communs aux différents évangiles. Une telle méthode exégétique est novatrice pour le XIIe siècle. Cependant, si les sens spirituels occupent une place plus importante dans les commentaires de Comestor ainsi que dans l'*Historia scholastica*, ces interprétations sont

acciperent pecuniam, qui quoniam non audebant proximis commodare pecuniam cum super erogatione usurarum, saltem commodabant eis sub nomine collibiorum, et dicuntur collibia minusculam fructuum., Pierre Comestor, *Commentaire sur Luc*, f. 206va-206vb.

⁴³⁷ *Et cathedras uendentium. Id est officium ministrorum simoniace introductorum, abhominatur et odit, et reuera columbas, id est spiritum sanctum non vendunt, sed ministerium in quo datur, id est manuum impositionem. [...] Columbas. Interlinearis. Gratia spiritus sancti. Id est ministerium in quo datur gratia spiritus sancti.*, Pierre Comestor, *Commentaire sur Matthieu*, f. 69va-69vb.

⁴³⁸ *Quae tamen sine omni delectu modo fiunt in ecclesia, et est per grande peccatum, per uenditores autem columbarum mistice signantur symoniaci qui uendunt spiritualia, ut ordines ecclesiasticos et dignitates, nomine enim columbe solet frequenter in sacra scriptura spiritus sanctis accipi. G. Columbas uendunt, etc. Nota quia spiritus sanctis in se nullo modo potest uendi quoniam ministerium uenditur quo spiritus sanctus datur, sicut prohibetur episcopo ne uendat manum suam, non quia soleat manum suam uendere, sed quia solet uendere manuum impositionem. Semper priuantur, id est digni sunt priuari.*, Pierre Comestor, *Commentaire sur Marc*, 126ra.

⁴³⁹ *Columbas uendunt, qui aperta mercimonia in ecclesia introducunt, uendentes spiritualia, id est spiritus sancti ministeria, isti faciunt aperte mala.*, Pierre Comestor, *Commentaire sur Jean*, f.228va.

beaucoup moins originales que son exégèse littérale et empruntent beaucoup au texte de la Glose⁴⁴⁰.

En faisant un commentaire exhaustif des quatre Évangiles à partir de ses cours, Pierre le Mangeur montre cette volonté encyclopédique de « tout savoir », empruntée à Hugues de Saint-Victor. Tout d'abord, par l'importance de l'interprétation historique, mais aussi par la méthode de questionnement provenant des Victorins. Pour l'exégèse de certains passages des Évangiles, Comestor se sert de la *divisio*, par exemple pour Mc 2, 12, 18-22 où il explique que le Christ construit son discours à partir de trois types d'argument : une comparaison, la logique et sa propre autorité⁴⁴¹. Cette méthode exégétique devient très présente chez les auteurs du XIIIe siècle, comme Hugues de Saint-Cher (1200-1263)⁴⁴² et Hugues Ripelin (c.1205-1268)⁴⁴³. Les œuvres de Pierre Comestor que j'étudie ici sont un exemple typique de l'exégèse du XIIe siècle telle que pratiquée dans les écoles cathédrales où l'étude de la Bible se combine avec celle des arts libéraux, qui n'incluent plus seulement le *trivium*, mais aussi le *quadrivium*. L'utilisation des savoirs du *quadrivium* permet une interprétation beaucoup plus rationnelle de la création divine dans les Écritures et mettent en place les fondements des futurs programmes de théologie et de philosophie dans les universités du XIIIe siècle préparant par le fait même les penseurs de l'Église à l'arrivée de l'aristotélisme dans l'exégèse universitaire. En fait, l'exégèse de Pierre Comestor ne fait pas que s'inscrire dans la suite du programme de Saint-Victor, mais comme nous le verrons, elle se sert de méthodes qui devancent de deux générations celles que l'on retrouvera dans les universités du XIIIe siècle où elles seront développées et systématisées⁴⁴⁴.

⁴⁴⁰ Gilbert Dahan, « Les exégèses de Pierre le Mangeur », p. 60.

⁴⁴¹ *Ibid.*, p. 57.

⁴⁴² *Ibid.*

⁴⁴³ Hugues Ripelin, *Compendium theologiae veritatis*, trad. Jasper Hopkins, 2012, p. II. <https://www.jasper-hopkins.info/HugoIntroduction.pdf>

⁴⁴⁴ Gilbert Dahan, « Les exégèses de Pierre le Mangeur », p. 60.

2.3.2. L'histoire biblique

Jusqu'ici on a peu parlé du sens historique de l'interprétation biblique. Pourtant, l'influence la plus importante des Victorins est le développement de l'intérêt pour l'exégèse littérale dont l'étude commande de nouveaux instruments de travail et c'est à cette demande que tente de répondre l'*Historia scholastica* de Pierre Comestor⁴⁴⁵. Dans sa tripartition des sens de l'Écriture, le *Didascalicon* ordonne la méthode d'interprétation de la Bible et insiste sur l'importance de l'histoire comme base de la compréhension pour pouvoir ensuite accéder aux sens spirituels : l'allégorie et la tropologie. Hugues de Saint-Victor se sert de la métaphore d'un bâtiment pour imager son programme :

Il convient donc que le lecteur des choses divines qui recherche l'ordre dans les disciplines, examine d'abord entre histoire, allégorie et tropologie, quelle est celle qui précède les deux autres dans l'ordre de la lecture. Il n'est pas inutile à ce propos de se remettre en mémoire ce qui se passe pour les constructions, où l'on établit d'abord les fondations, par-dessus lesquelles on construit le bâtiment, pour finir par un revêtement de peinture, une fois la maison achevée⁴⁴⁶.

Dans ce passage, c'est l'histoire qui devient la fondation du bâtiment de l'allégorie et finalement, la tropologie en est le revêtement final; autrement dit, si l'exégète ne s'appuie pas sur une bonne fondation historique, ses interprétations spirituelles ne seront pas solides. Cependant, la mise en place de ce programme pose une autre difficulté : celle de l'éclaircissement du sens littéral qui demande beaucoup plus de précision historique que

⁴⁴⁵ Jacques Verger, *La renaissance du XIIIe siècle*, p. 106-107.

⁴⁴⁶ Hugues de St-Victor, *L'Art de lire*, p. 212.

l'exégèse de ses prédécesseurs⁴⁴⁷. On voit donc une promotion du sens historique qui devient la base de la compréhension du texte biblique sur laquelle se construit l'allégorie et la tropologie. Cette division du savoir n'est pas sans rappeler les programmes universitaires de théologie du siècle suivant, où les étudiants commençaient par l'apprentissage général des art libéraux, tout d'abord le *trivium* puis le *quadrivium*, pour acquérir la base des connaissances dont ils allaient se servir pour approfondir leurs interprétations de l'Écriture s'ils poursuivaient leurs études en théologie.⁴⁴⁸

L'*Historia scholastica* est la réponse de Pierre Comestor au programme historique du *Didascalicon*. Dans son prologue, il fait une présentation des trois sens de l'interprétation de la Bible, en reprenant l'image d'une pièce plutôt qu'un bâtiment où l'histoire est la fondation (*fundamentum*), l'allégorie les murs (*paries*) et la tropologie, le toit (*tectum*)⁴⁴⁹. Cette présentation des différents sens dont la compréhension passe par l'apprentissage successif de chacune des étapes de l'interprétation de la Bible semble directement faire suite au programme d'Hugues de Saint-Victor. Comestor développe lui aussi son explication sur chacun des sens, mais en approfondissant surtout l'histoire. Le sens littéral se base sur trois principes : annuel (*annalis*), mensuel (*kalendaria*) et quotidien (*effimeria*)⁴⁵⁰. Autrement dit, Comestor présente les différentes temporalités en s'intéressant aux événements sur le court (quotidien, soudain) et le moyen terme (annuel, mensuel). Cette division s'éloigne de celle des Victorins dont l'interprétation historique s'appuyait plutôt sur une division entre *littera*, *sensus* et *sententia* qui sont les différents niveaux de l'interprétation littérale⁴⁵¹. La tripartition de Comestor s'appuie plutôt sur celle d'Isidore de Séville (c. 560-636) et sert à établir une

⁴⁴⁷ Beryl Smalley, *Gospels in the Schools, c. 1120-c. 1280*, p. 41.

⁴⁴⁸ Pierre Riché et Jacques Verger, *Maître et élèves au Moyen Âge*, p. 197-203.

⁴⁴⁹ *Cenaculi huius tres sunt partes :fundamentum, paries, tectum. Historia fundamentum est cuius tres sunt species : annalis, kalendaria, effimera.*, Pierre Comestor, *Historia scholastica*, p. 4.

⁴⁵⁰ *Annalis historia est que per annum facta est. Kalendaria est que in uno mense facta est, id est factum aliquod insigne quod in uno quoque mense factum est. Effimera est quod repente factum est, id est uno die uel in parte mensis. Hac similitudine effimera est piscis qui moritur eodem die quo nascitur, ibid.*, p. 4-5.

⁴⁵¹ Gilbert Dahan, « Les exégèses de Pierre le Mangeur », p. 51-52.

distinction entre les genres historiographiques plutôt qu'entre les différents sens littéraux comme chez les Victorins⁴⁵². Cette division de l'histoire de Comestor montre aussi son intérêt pour une approche historique tenant compte des différentes temporalités des événements. Si cette méthode n'est pas une nouveauté, elle montre une conscience d'analyse historique beaucoup plus poussée qui se généralisera seulement chez les auteurs des siècles suivants.

Cependant, plus que par son prologue, c'est par sa méthode d'exégèse littérale que l'*Historia scholastica* s'engage à remplir la volonté du programme victorin⁴⁵³. Comestor crée donc un manuel d'introduction à l'histoire de la Bible où la démarche d'exégèse littérale est constante et continue, et qui se donne l'objectif encyclopédique d'expliquer la totalité de l'histoire biblique. Pour réaliser son but, il se lance dans une entreprise titanesque puisque l'*Historia scholastica* comprend tous les livres historiques de l'Ancien Testament, en plus d'une version unifiée des quatre Évangiles⁴⁵⁴. L'une des nouveautés dans l'œuvre de Pierre Comestor est la mise en rapport de la totalité de l'histoire biblique avec l'histoire universelle pour créer un récit global où la Bible est mise en contexte avec l'ensemble des connaissances historiques. Pour arriver à croiser ces deux « genres », il s'appuie sur une quantité très importante de sources, parmi lesquelles on trouve plusieurs des auteurs chrétiens reconnus pour leur exégèse littérale, dont Jérôme et Augustin, mais le plus intéressant est son utilisation de nombreux auteurs non-chrétiens et tout particulièrement les œuvres de l'auteur juif Flavius Josèphe les *Antiquitates Judaicae* et le *Bellum Judaicum*. Cette méthode rappelle celle de l'auteur carolingien Fréculf de Lisieux (†c. 952) qui se servit de nombreuses sources historiques d'auteurs antiques afin de composer une histoire universelle, mais qui, contrairement à Comestor, ne se basait pas sur l'histoire biblique⁴⁵⁵. Cette utilisation de

⁴⁵² *Ibid.*

⁴⁵³ *Ibid.*, p. 60-61.

⁴⁵⁴ À titre de rappel l'*Historia scholastica* contient les livres suivants : La Genèse, l'Exode, le Lévitique, les Nombres, le Deutéronome, Josué, les Juges, Ruth, Rois 1-4, Tobie, Ézéchiel, Daniel, Judith, Esther, Macchabées 1-2 ainsi que l'*Historia evangelicorum*.

⁴⁵⁵ Michael I. Allen, « Fréculf de Lisieux : l'histoire de l'Antiquité comme témoignage de l'actualité », *Tabularia, Écrire l'histoire au Moyen Âge*, 2008, p. 60-62.

sources non chrétiennes pas Comestor permet d'approfondir l'étude historique du contexte plus large du récit biblique⁴⁵⁶.

Un autre aspect de l'exégèse qui s'inscrit dans la tradition victorine et qui montre cette volonté d'une compréhension totale du texte biblique est l'utilisation des interprétations juives pour éclaircir le sens littéral de l'Ancien Testament. Pierre Comestor reprend la méthode d'André de Saint-Victor qui s'est lui-même inspiré du travail d'Hugues⁴⁵⁷. D'ailleurs, les références en hébreux de l'*Historia scholastica* s'appuient en partie sur le travail fait par André, notamment pour les noms hébraïques⁴⁵⁸. En plus de l'hébreux, Comestor se sert aussi du grec pour expliquer la signification de certains mots ou passages difficiles⁴⁵⁹. Il ne s'intéresse pas seulement aux langues orientales, mais accorde une attention particulière au latin. Il compare notamment la Vulgate avec les différentes versions de la Bible en latin, généralement la *Vetus Latina*⁴⁶⁰. Cette méthode d'analyse textuelle n'est pas une nouveauté de Comestor; nous n'avons qu'à penser à l'idée de l'*Hebraica veritas* de Jérôme, mais ici cette pratique appliquée à l'exégèse littérale devance de plusieurs décennies celle que l'on retrouve dans les universités au XIIIe siècle et je n'ai pas trouvé d'autres exemple d'une telle méthode dans l'exégèse de l'épisode de l'expulsion des marchands du Temple.

Dans le chapitre traitant de la première expulsion des marchands du Temple, Comestor donne l'exemple d'une explication historique qui tient compte de nombreuses informations « extra-bibliques ». Dans son œuvre, le maître parisien fait une rapide mention des événements de la première expulsion du Temple (l'épisode johannique) puis de l'arrestation de Jean Baptiste avant d'enchaîner avec l'arrivée du Christ à la mer de Galilée dont il fait une description détaillée. Tout d'abord, il s'intéresse à la géographie ainsi qu'à la

⁴⁵⁶ Gilbert Dahan, « Les exégèses de Pierre le Mangeur », p. 61.

⁴⁵⁷ *Ibid.*

⁴⁵⁸ *Ibid.*

⁴⁵⁹ *Ibid.*

⁴⁶⁰ *Ibid.*

toponymie, notamment à travers le terme hébreu *tharsis* pour la mer : « C'est un lac formé par le cours du Jourdain, et, bien que l'eau en soit douce, on l'appelle en hébreu 'mer' parce que l'hébreu appelle *tharsis*, c'est-à-dire 'mer' toute grande étendue d'eau »⁴⁶¹. La description géographique de Comestor offre plusieurs informations sur les dimensions, l'hydrographie, la végétation et le climat de la mer de Galilée :

Elle s'étend sur cent quarante stades en longueur et quarante en largeur. [...] Plantée d'arbuste de toutes espèces, elle ne refuse à personne sa générosité et sa douceur. Il y a là des noix qui profitent très bien du froid, des palmiers que nourrit la chaleur de l'été, des figuiers et des oliviers sur lesquels souffle une douce brise, afin que le habitants, combattant en quelque sorte dans un bon combat, s'appliquent au travail de la terre. On dit qu'elle est alimentée par une source qui jaillit à Capharnaüm, que certains pensent être une veine du Nil, parce qu'elle contient du *corastinum*, poisson qui ne se trouve pas ailleurs que dans le Nil⁴⁶².

Notons que Comestor prend ses distances avec les informations « incertaines » qu'il présente avec des expressions comme : « on dit qu'elle est alimentée par une source [...] que certains pensent être une veine du Nil » en plus de justifier le pourquoi d'une telle affirmation : « parce qu'elle contient du *corastinum*, poisson qui ne se trouve par ailleurs que dans le Nil ». Cependant, le plus intéressant est sans doute son explication de la typographie qu'il lie à un phénomène météorologique : « Qu'elle soit aussi appelée 'marais de Génésareth' tient à une particularité : parfois, en effet, lorsque ses eaux se dressent, elle

⁴⁶¹ Pierre Comestor, *Évangile historique*, p. 48; *Lacus est, qui fit Jordane influente galilee, et dicitur mare, cum sit aqua dulcis, id est idiomate hebreo, quia omnem aquarum collectionem vocat hebreus tharsis, id est mare, Comestor, Historia scholastica veteris et novi testamenti*, f. 149rb.

⁴⁶² *Extenditur autem centum et quadraginta stadas in longitudinem et quadraginta in latitudinem. [...] Nam diversissimi generis arbustis consita, nulli eorum ubertatem suam negat, et temperiem. Sunt ibi nuces, quæ maxime frigoribus gaudent, sunt et palme quas nutrit calor aestiuus, sunt ficus et oleæ quibus aura mollior destinata est, ut quasi repugnantia bona contentione, studio terre faveant. Hanc dicit irrigatam fonte qui dicitur capharnaum, quam quidam esse uenam nili opinantur, quia corastinum piscem generat qui alibi nisi in illo loco non reperitur., ibid.*

produit spontanément une tempête »⁴⁶³. Avec ce passage, Comestor offre une explication pour l'arrivée soudaine de la tempête que le Christ calme sur la mer de Galilée, dans un épisode commun aux évangiles synoptiques (Mt 8, 23-27; Mc 4, 35-41; Lc 8, 22-25). Autrement dit, il se sert d'informations météorologiques afin d'expliquer la cause, mais aussi la plausibilité d'un événement biblique hors du commun (ici, la tempête spontanée). Cet exemple montre bien comment il construit son exégèse historique tout en tenant compte du contexte plus large de l'ensemble du récit de la vie du Christ.

Pour la seconde expulsion des marchands, l'explication du contexte historique de l'épisode est beaucoup plus approfondie et s'appuie fortement sur l'explication historique de Jérôme. Dans son exégèse, Pierre Comestor s'intéresse beaucoup aux causes. Tout d'abord, celle de la future destruction de Jérusalem causée par les prêtres de la ville (qui, rappelons-le, deviennent beaucoup plus associés à la simonie à partir du XI^e siècle)⁴⁶⁴. Puis, Comestor explique que c'est l'avarice du sacerdoce qui est la cause de la mise en place du commerce dans le Temple afin de pouvoir offrir aux voyageurs des victimes animales pour leur sacrifice⁴⁶⁵. Pour ceux qui n'ont pas d'argent, on installe aussi des changeurs qui prêtaient sur gage pour l'achat de ces victimes⁴⁶⁶. Ainsi, Pierre le Mangeur produit une explication historique de la Bible qui tient compte des différentes causes pour expliquer le contexte plus large des événements bibliques. À la suite de son explication du contexte historique, Comestor reprend l'interprétation de Jérôme du terme hébreu de *collybista* pour expliquer les surplus que les changeurs demandaient comme intérêt caché, montrant encore ici l'attention du maître parisien pour expliquer les termes en hébreux. L'étude de l'exégèse des épisodes de la purification du Temple de l'*Historia scholastica* permet de bien voir

⁴⁶³ *Quod autem dicitur stagnum genesareth, ex accidenti est. Crispantibus enim undis generat ex se auram., ibid.*

⁴⁶⁴ *Deinde ostendit ruinam urbis, pro qua fleuerat maxime, ex sacerdotum culpa processuram., ibid., f. 160vb*

⁴⁶⁵ *Sacerdotes enim auaritiae suae consulentes, in porticibus templi hostias uendebant cujusque generis, ne uenientes de longinquo, nichil offerrent, si hostias praesto non inuenirent., ibid.*

⁴⁶⁶ *ne etiam pauperes, qui nichil secum attulerant, excusationem praetenderent pecuniae non habita, posuerant ibidem nummularios qui mutuam sub cautione darent pecuniam., ibid.*

l'importance de l'interprétation historique pour cette œuvre et des différentes méthodes dont se sert Comestor pour construire son œuvre.

Si l'*Historia scholastica* se donne clairement comme objectif de produire une exégèse littérale de la Bible aussi complète que possible, Pierre Comestor accorde aussi une place importante à l'histoire dans ses commentaires sur les évangiles. Cette démarche a notamment pour objectif de montrer la cohérence des livres des Évangiles, mais aussi d'en expliquer les contradictions en insistant notamment sur l'intention des auteurs qui peuvent par exemple expliquer le même épisode d'une manière historique, donc plus littérale, et d'une manière théologique, donc plus spirituelle. Pour son interprétation historique, Comestor s'intéresse avant tout au contexte de la vie du Christ, au cadre historique plus général et surtout à la géographie avec une attention particulière à localiser les lieux que l'on retrouve dans les textes évangéliques⁴⁶⁷. Autrement dit, le Mangeur ne veut pas seulement replacer l'ensemble des événements bibliques dans le temps, mais aussi dans le cadre géographique en se servant de l'ensemble des sources dont il dispose. Afin d'expliquer le contexte historique des évangiles, il apporte aussi de nombreuses explications sur la réalité du Ier siècle ap. J-C ou avant, notamment sur la société juive à partir des œuvres de Flavius Josèphe, qui permettent de mieux comprendre les pratiques et les coutumes que l'on retrouve dans le récit de chacun des Évangiles⁴⁶⁸. Comestor comprend donc bien l'importance des différences du passé, montrant par le fait même une capacité d'analyse historique que l'on attribue généralement aux historiens de l'époque moderne⁴⁶⁹. Pourtant, nous avons pu observer que cette sensibilité historique était déjà présente au XIIe siècle chez Pierre Comestor. En plus de son travail

⁴⁶⁷ Emmanuel Bain, « Le travail du maître dans le commentaire sur l'Évangile de Matthieu », p. 103

⁴⁶⁸ *Ibid.*, p. 104-105.

⁴⁶⁹ Cette idée est présente chez plusieurs historiens contemporains comme Anthony Grafton présente l'apparition d'une méthode critique historique comme un phénomène débutant seulement à partir du XVe siècle dans Anthony Grafton, *What Was History, The Art of History in Early Modern Europe*, Cambridge, Cambridge University Press, 2007. Nous pouvons aussi mentionner Peter Burke qui affirme que c'est seulement à la Renaissance que l'on prend vraiment conscience de la distance entre le présent et le passé dans Peter Burke, *The Renaissance Sense of the Past*, Londres, Edward Arnold, 1969.

d'historien, il innove aussi avec l'utilisation du *sensus* pour ses explications littérales, surtout en ce qui concerne la logique, comme la structure narrative, et la rhétorique, dont les talents d'orateur du Christ⁴⁷⁰.

Nous avons donc pu voir que l'attention pour l'histoire est omniprésente dans les œuvres de Pierre Comestor, ce qui lui permet de produire une exégèse littérale plus poussée que ses prédécesseurs. Il se sert de l'ensemble des sources dont il dispose, n'hésitant pas à utiliser plusieurs sources non chrétiennes afin de produire un récit historique de la Bible qui s'insère dans l'histoire universelle. Comestor utilise donc l'ensemble des informations disponibles pour supporter ses explications littérales tout en tenant compte des différences du passé. Plusieurs de ses méthodes d'analyse de l'histoire biblique annoncent les méthodes de l'exégèse universitaire, mais aussi celles des historiens de la fin du Moyen Âge et de l'époque moderne. L'apport de Pierre Comestor à l'exégèse historique est capital pour la renaissance intellectuelle du XIIe siècle et l'étude de ses œuvres nous permet de faire le pont entre l'exégèse de ses prédécesseurs, notamment les maîtres des écoles de Laon et Saint-Victor, et celle des universités au XIIIe siècle, où plusieurs de ses méthodes et innovations seront reprises et systématisées.

2.3.3. Les Évangiles

Les textes évangéliques n'ont pas fait l'objet d'une attention particulière des exégètes lors des premiers siècles du Moyen Âge et dans les commentaires sur les Évangiles, on peut voir une préférence marquée pour celui de Matthieu. Les livres les plus commentés sont alors

⁴⁷⁰ *Ibid.*, p. 106-108.

les Psaumes, pour la liturgie, et les Épîtres pauliennes pour la théologie, ce qui explique la place importante qu'occupent très tôt ces livres dans l'éducation médiévale⁴⁷¹. De plus, la tradition patristique a fait de la Bible un tout qui contient la vérité évangélique, notamment dans les livres de l'Ancien Testament, prophétisant la venue et les événements de la vie du Christ⁴⁷². Pourtant, les Évangiles ne racontent pas seulement la vie du Christ, ses gestes et ses paroles, ils contiennent aussi la nouvelle Loi, celle sur laquelle l'Église chrétienne s'appuie⁴⁷³. Il peut donc sembler surprenant que ces livres aient été peu commentés par les exégètes médiévaux. Cependant, on voit un important changement dans l'exégèse lorsque les Évangiles occupent une place plus importante dans les programmes des écoles cathédrales au XIIe siècle puis dans les universités au siècle suivant. Ce nouvel intérêt pour les livres des Évangiles s'inscrit dans une tendance plus générale dans la seconde moitié du XIIe et du XIIIe siècles où ces œuvres ont un impact particulièrement important sur la vie de l'ensemble de la population européenne.⁴⁷⁴

L'intérêt pour les Évangiles entre dans le contexte plus large du développement de l'exégèse pour l'ensemble des livres bibliques selon la tradition inaugurée par Anselme et son frère Raoul à l'école de Laon au commencement du XIIe siècle⁴⁷⁵. Cependant, l'apport de l'école laonaise est particulièrement important pour les livres des Évangiles et plusieurs des exégètes du XIIe siècle qui s'y intéressent, comme Geoffroi Babion, Zacharie de Besançon et Pierre Comestor, ne font pas seulement un usage massif de la glose laonaise, mais sont liés à l'école soit par leur méthode, soit par leur formation. Malgré l'importance des Évangiles, ces livres posent plusieurs difficultés, à commencer par leur radicalisme qui rend souvent problématique l'interprétation littérale de plusieurs passages⁴⁷⁶. Par exemple,

⁴⁷¹ Beryl Smalley, *The Gospels in the Schools*, p. 1-2.

⁴⁷² *Ibid.*, p. 2-3.

⁴⁷³ Emmanuel Bain, *Église, richesse et pauvreté dans l'Occident médiéval*, p. 15.

⁴⁷⁴ Lester K. Little, « Monnaie, commerce et population », p. 568.

⁴⁷⁵ Emmanuel Bain, *Église, richesse et pauvreté dans l'Occident médiéval*, p. 15.

⁴⁷⁶ *Ibid.*

dès l'époque patristique, lorsque le christianisme était devenu une religion d'état de l'Empire romain, les Pères ont compris qu'il n'était pas possible d'obéir littéralement aux préceptes du Sermon de la Montagne dans la structure étatique de l'époque, particulièrement dans un contexte d'ajournement de l'attente de la parousie, d'où l'obligation d'interpréter ce passage pour le rendre compatible avec leur société⁴⁷⁷. Le radicalisme de certains passages des Évangiles pose le même défi aux exégètes du XIIe siècle qui s'intéressent à interprétation historique, particulièrement lorsqu'elle se confond avec les interprétations spirituelles, dans un monde où la distinction entre les différents sens de l'exégèse n'est pas toujours claire. La mise en place du programme victorin demande donc une importante systématisation de l'exégèse littérale des Évangiles afin de lui permettre de devenir la fondation solide sur laquelle les exégètes pourront construire leurs interprétations spirituelles.

Dans son *Historia scholastica*, Pierre Comestor produit une interprétation plus originale que l'œuvre de Zacharie de Besançon. Pour faire son récit de la vie du Christ, l'*Unum ex quatuor* s'appuie souvent sur les commentaires de l'époque patristique que Zacharie complète par ses propres commentaires, produisant une exégèse similaire à la méthode des auteurs carolingiens plus tardifs. De plus, l'œuvre est également moins attentive à la chronologie des événements de la vie du Christ, traitant notamment de la péripécie de l'expulsion des marchands des évangiles synoptiques et l'épisode johannique comme un seul événement. Comestor fait un usage beaucoup moins soutenu de ses sources et le gros de son exégèse historique pour l'*Historia scholastica* est inédit. Comme nous les verrons, le maître parisien accorde une place importante à la logique du récit des Évangiles, notamment à la chronologie.

Comme nous l'avons vu, Comestor reprend l'idée d'Augustin voyant dans cette péripécie deux événements distincts qui se sont produits à deux reprises. Une première fois racontée par Jean au début du ministère de Jésus juste après la noce de Cana où il change

⁴⁷⁷ Beryl Smalley, *The Gospels in the Schools*, p. 43.

l'eau en vin (Jn 2, 1-11). Ce miracle est le premier signe du ministère de Jésus selon Jean : « Cela en fit le commencement des signes à Cana de Galilée et il manifesta sa gloire et ses disciples crurent en lui » (Jn 2, 11). C'est immédiatement après cet épisode que survient la première expulsion des marchands. Cet épisode doit donc être situé chronologiquement au commencement de la vie publique de Jésus trois ans avant sa Passion. La seconde expulsion, dans les synoptiques, se produit juste avant la Passion, un peu après l'entrée du Jésus à Jérusalem, elle survient donc dans la dernière année du Christ vers la fin de son ministère. Dans son livre des évangiles (*Historia Evangeliorum*), Comestor offre un traitement très différent pour les deux épisodes auxquels il consacre à chacun un chapitre. Pour la première expulsion, il en fait une mention très rapide : « Lors de la Pâque suivante, Jésus monta à Jérusalem et chassa les marchands et les acheteurs. On croit qu'il l'a fait deux fois »⁴⁷⁸. Ensuite, Comestor décrit l'arrestation de Jean le Baptiste (Mc 1, 14, Lc 3, 19-20), puis enchaîne avec l'arrivée du Christ en mer de Galilée (Mt 4, 18) par une description détaillée de la mer. Pour son livre des Évangiles, le Mangeur situe le chapitre de la première expulsion entre l'enseignement donné à Nicodème (Jn 3,1-21), localisé plus loin dans l'Évangile de Jean, et le second appel des disciples (Lc 5, 1-11).

Pour le chapitre traitant du deuxième épisode de la purification du Temple, Comestor donne une explication beaucoup plus approfondie du sens historique et allégorique, comme nous l'avons vu. Dans la chronologie de l'*Historia scholastica*, le second épisode est situé juste après l'arrivée triomphale du Christ à Jérusalem que l'on retrouve dans les quatre Évangiles (Mt 21, 8-10; Mc 11, 8-10; Lc 19, 36-40; Jn 12, 12-16) et avant la parabole du Temple relevé en trois jour :

⁴⁷⁸ Pierre Comestor, *Scholastica Historia*, p. 48. *In proximo pascha ascendit ierosolymam, et ejecit vendentes et ementes de templo (Joan. II), hoc enim bis fecisse creditur.* Pierre Comestor, *Historia scholastica*, f.149rb.

Alors les Juifs prirent la parole et lui dirent : Quel signe nous montres-tu pour agir ainsi ? » Jésus leur répondit : « Détruisez ce sanctuaire et en trois jours je le relèverai. » Les Juifs lui dirent alors : « Il a fallu quarante-six ans pour bâtir ce sanctuaire, et toi, en trois jours tu le relèveras ? » Mais lui parlait du sanctuaire de son corps (Jn 2, 18-22).

Ce passage suit immédiatement la péricope johannique de l'expulsion des marchands, alors que Comestor le situe après celle des évangiles synoptiques dans son récit unifié des Évangiles. Il situe donc un épisode ne reflétant pas la logique chronologique que l'on retrouve dans les Évangiles, mais je n'ai pu vérifier dans la cadre de ce travail si Comestor se servait du même procédé pour d'autres épisodes bibliques. Dans ce cas précis, il est possible que le déplacement de cette parabole à la suite de l'épisode tiré des synoptiques réponde à des fins pédagogiques. En rassemblant les deux événements qui ont lieu dans le Temple de Jérusalem (la deuxième expulsion des Évangiles synoptiques puis la parabole du Temple relevé en trois jours de l'Évangile johannique), Comestor peut apporter ses interprétations pour la péricope de l'expulsion des marchands. Puis, il peut enchaîner immédiatement avec son explication de la parabole du Temple qui tire son origine d'un dialogue en réaction immédiate à l'épisode johannique de l'expulsion des marchands. Cet ordre lui permet ainsi d'organiser son bloc d'exégèse sous une même « thématique » en rassemblant les explications pour le même épisode. Néanmoins, ces problèmes de chronologie, malgré la volonté de Comestor d'organiser logiquement l'histoire de la vie du Christ, montrent bien la difficulté que présentent les nombreuses contradictions des quatre évangiles et le défi d'en faire un récit unifié.

D'ailleurs, Pierre Comestor montre cette même attention à la chronologie dans ses commentaires, par exemple, avec des rappels de la double occurrence de la péricope dans l'Évangile de Luc, en montrant la chronologie différente de l'épisode johannique de

l'expulsion des marchands⁴⁷⁹. Dans son commentaire de l'Évangile de Jean, le Mangeur insiste aussi sur l'ordre des événements, mais il s'appuie ici deux fois sur l'autorité d'Augustin pour défendre l'opinion commune (*communioem opinionem*) selon laquelle l'expulsion du Temple a lieu à deux reprises⁴⁸⁰. Une des contributions majeures des commentaires de Pierre Comestor sur les Évangiles est d'avoir pris l'ensemble des moyens à sa disposition afin d'offrir à ses étudiants les outils nécessaires pour arriver à une meilleure compréhension de ses quatre livres⁴⁸¹. Toutefois, malgré l'importance de ses commentaires, l'apport principal du maître parisien pour l'exégèse littérale des Évangiles, et de l'ensemble de la Bible, demeure avant tout celle de *l'Historia scholastica* – surtout quand on sait l'importance qu'aura son œuvre dans le cursus universitaire, où elle devient l'un des trois ouvrages obligatoires pour tous les élèves avec la *Glose* et les *Sentences* de Pierre Lombard, il semble que Comestor ait plus qu'accompli le mandat qu'il s'était donné.

Nous avons donc vu l'importance de l'apport des œuvres de Pierre Comestor pour l'exégèse littérale dans les écoles urbaines et pour le contexte plus large de la Renaissance

⁴⁷⁹ *Nota quia bis legitur eiecisse, scilicet primus miraculam mutationis aque in uinum, pascha sequenti, de quo habens in iohanne, et in ramis palmarum. De qua erectione locuntur alii euangeliste.*, Pierre Comestor, *Commentaire sur Luc*, f. 206va.

⁴⁸⁰ *Post hec. Premisso uno testimonio operum, scilicet miraculo mutationis aque in uinum, subdit de alio, scilicet de primaria eiectione uendentium, que fuit euidens in christo deitatis indicium. Nam sicut habebitis ex quadam glosa, splendor inestimabit egrediebatur per acies oculorum eius, ad eo reuerberans oculos intuentium ut non possent intueri faciem eius, et inde turbarentur. Ex hac autem ferie iohannis natus est quidam error, quidam enim dicunt quod circa proximum pascha post baptismum, mutauerit dominus aquam in uinum, quia iohanes post hoc miraculum, consequenter narrat cum uenisse in ierusalem, et eiecisse uedentes de templo, sed ut supra diximus, miraculum illud factum est anno reuoluto post baptismum. Vide etiam quia cum habeat communis opinio bis factam esse eiectionem uendentium de templo, semel ante incarcerationem iohannis de qua hic agitur, alia uice circa passionem suam, augustinus uult non nisi semel esse factam, scilicet dominica ante passionem unde hic agitur. Quod autem de illa actione circa passionem hic aguntur, inde uisum est ei, quia subditur de aduentu nicodemi ad christum, qui reuera factus est circa passionem. Visum est ergo ei, et ita dicit in libro de concordia euangelistarum, quod suppletis illis que facta erant ante incarcerationem iohannis, et ab allis omissa, facit iohannes magnum transitum ad tempus passionis. Quia inter iohannis incarcerationem pauca et dominicam passionem, pauca facta pretermiserant alii, licet multa uerba. Postea uero excursis paucis que facta sunt circa passionem, interum redit ad illa pauca que alii pretermiserant in medio, sic augustino uisum est. Nos autem sequimur communioem opinionem, nec multum curandum est si discrepat ab aliis in hystoria.*, Pierre Comestor, *Commentaire sur Jean*, f. 228rb-f.228va.

⁴⁸¹ Beryl Smalley, *The Study of the Bible in the Middle Ages*, p. 75-76.

du XIIe siècle. Il est le successeur de la méthode exégétique mis en place par les écoles cathédrales de Laon puis de Saint-Victor, deux des principaux centres intellectuels de la première moitié du XIIe siècle. De plus, Comestor est le devancier (et parfois le créateur) de plusieurs méthodes de l'exégèse universitaire, en particulier pour l'exégèse littérale. Nous avons souligné l'importance de son travail comme « historien » de la Bible où il innove en se servant de sources non chrétiennes qui lui permettent de mettre en contexte l'histoire biblique avec l'histoire universelle. Pour y arriver, Comestor utilise l'ensemble des informations à sa disposition en s'intéressant entre autres aux termes hébreux et grecs, aux différentes versions latines de la Bible, au contexte socio-culturel des Évangiles, à la géographie de lieux bibliques et à la chronologie de la vie de Jésus; en outre, il est aussi attentif à des aspects de l'histoire comme la causalité et les différentes temporalités. Comme nous l'avons vu, Comestor use dans son exégèse d'une méthode historico-critique que l'on attribue plutôt aux historiens modernes que médiévaux. Cependant, plus que son travail d'historien, Pierre le Mangeur est le premier maître parisien à faire une lecture sur chacun des quatre Évangiles en plus de produire une version unifiée dans son *Historia scholastica* contribuant à solidifier la place de ses œuvres dans les programmes des écoles cathédrales du XIIe siècle puis des universités au siècle suivant. L'étude des œuvres de Comestor nous a donc permis de mieux comprendre l'histoire intellectuelle du XIIe siècle et l'importance de cet auteur pour le passage de l'exégèse des écoles urbaines à l'exégèse universitaire. Pierre Comestor est une figure centrale de la renaissance intellectuelle du XIIe siècle et l'historiographie commence enfin à reconnaître l'importance de son œuvre. Si son apport à l'exégèse des Évangiles est particulièrement important, c'est surtout pour sa mise en place de l'ensemble de sa méthode scolastique d'interprétation littérale de la Bible que le travail du Mangeur est novateur et remarquable.

2.4. Conclusion

Pour l'ensemble de la société chrétienne occidentale, les transformations majeures observées au XIIe siècle ont un impact important sur l'interprétation de l'épisode de l'expulsion de la purification du Temple dans les œuvres de Pierre Comestor et dans l'ensemble de l'exégèse biblique de cette époque. Tout d'abord, l'essor économique, malgré ses effets sur l'ensemble de la chrétienté, ne semble pas avoir été une préoccupation importante dans l'exégèse du XIIe siècle. La question des marchands ainsi que l'usure, deux éléments du monde laïc ayant une présence importante dans la péricope que j'ai étudié, n'est mis de l'avant par aucun exégète de cette période et ne connaît aucune nouvelle interprétation. Plus largement, à aucun moment les exégètes ne se sont servis de ce passage pour dénoncer la possession de richesses aussi bien pour les marchands que pour l'ensemble du monde laïc. Ceci vient appuyer les conclusions qu'Emmanuel Bain tire de son analyse des divers passages des Évangiles sur les activités séculières⁴⁸² où il démontre que les exégètes ont surtout voulu marquer l'écart entre les clercs et les laïcs tout en s'assurant surtout d'empêcher l'implication du clergé dans les affaires terrestres⁴⁸³.

D'ailleurs, c'est ce qui ressort le plus chez les exégètes du XIIe siècle qui sont plus influencés par les idéaux de la réforme grégorienne que par les préoccupations économiques de cette période. C'est à partir de la péricope de la purification du Temple que Grégoire le Grand crée le terme « hérésie simoniaque » qui deviendra l'un des principaux enjeux de la réforme grégorienne. L'expression est reprise dans la *Glose* puis par la plupart des exégètes du XIIe qui ont traité de l'épisode de la purification du Temple, dont Comestor. De plus, il lie directement la simonie avec la vente des offices, un enjeu important de la réforme

⁴⁸² Dans son ouvrage, Bain s'intéresse à la parabole des mines (Lc 19, 11-27) et la parabole des talents (Mt 25, 14-30) ainsi que la péricope de la purification du Temple en lien avec les activités séculières.

⁴⁸³ Emmanuel Bain, *Église, richesse et pauvreté dans l'Occident médiéval*, p. 308.

grégorienne, dont l'interdiction est aussi beaucoup plus présente chez les exégètes de cette période. De plus, l'exégèse scolastique, en se préoccupant surtout des affaires ecclésiastiques plutôt que temporelles, insiste beaucoup pour creuser l'écart entre monde ecclésiastique et séculier tout en soulignant la supériorité du premier sur le second. Donc l'interprétation de la péricope de l'expulsion des marchands du Temple dans les œuvres de Comestor, tout comme les autres exégètes du XIIe siècle, semble avant tout avoir été influencé par le contexte de la réforme grégorienne en s'intéressant surtout aux affaires ecclésiastiques plutôt que par le développement économique qui concernait avant tout le monde laïc.

Cependant, l'apport le plus important de Pierre Comestor n'est pas son interprétation des Écritures en tant que telle, mais sa méthode d'exégèse littérale qui s'inscrit directement dans le contexte de renaissance intellectuelle du XIIe siècle. Tout d'abord, Comestor poursuit la mission et l'héritage de l'école de Saint-Victor et de son maître Hugues en répondant au souhait de ce dernier de mettre sur pied une interprétation littérale complète de la Bible pouvant servir de base aux futurs exégètes qui pourront ensuite approfondir les différents sens de l'interprétation spirituelle. Pour y arriver, Comestor produit une exégèse littérale de l'ensemble de la Bible où il se sert de plusieurs sources non-chrétiennes en plus d'employer des méthodes d'analyse historico-critique novatrices que l'on retrouvera plusieurs décennies plus tard dans l'exégèse universitaire. Finalement, Pierre le Mangeur s'intéresse particulièrement aux Évangiles dont il fait une exégèse historique complète dans un récit unifié de la vie du Christ. De plus, il est le premier maître parisien à donner un cours sur chacun des quatre Évangiles montrant l'importance de leur étude et contribuant au renouveau de l'intérêt pour ses livres bibliques dans l'exégèse scolastique. Cette étude de l'épisode de l'expulsion des marchands du Temple de Jérusalem nous a permis de faire ressortir l'apport et l'importance des œuvres de Pierre Comestor dans le contexte du XIIe siècle, mais surtout de montrer l'importance du grand maître parisien dans la réforme intellectuelle dont il fut l'une des figures centrales.

CONCLUSION GÉNÉRALE

Ce mémoire de maîtrise s'est donné un double objectif : étudier la transmission exégétique de la péricope de l'expulsion des marchands du Temple ainsi que les œuvres exégétiques de Pierre Comestor dans le contexte du XIIe siècle. Cependant, ces deux objectifs n'étaient pas sans lien entre eux, car l'étude diachronique de l'exégèse de la péricope a permis de mieux comprendre la place des œuvres de Comestor et leur contexte historique. Une telle façon de faire était donc nécessaire pour faire ressortir l'apport de ce dernier par rapport aux autres exégètes qui ont commenté ce passage avant lui. Ainsi, bien que les deux chapitres de ce mémoire utilisent des approches et des méthodes qui peuvent sembler éloignées, je crois que ce procédé était indispensable pour mon travail. Tout d'abord, l'analyse diachronique de la transmission exégétique de la péricope de l'expulsion des marchands du Temple m'a permis de mettre en lumière l'importance du contexte historique dans l'évolution de l'exégèse de la fin de l'Antiquité jusqu'au XIIe siècle, ainsi que les grandes interprétations qui en ont découlé. Puis, en montrant comment le contexte social influence les interprétations des exégètes, j'ai pu faire ressortir les particularités et l'importance des œuvres de Comestor pour l'exégèse de la seconde moitié du XIIe siècle. Voyons les principales conclusions de mes analyses.

Tout d'abord, cet épisode n'est pas utilisé pour dénoncer la pratique du commerce ou du prêt à intérêt ni par les auteurs patristiques, ni par les carolingiens malgré l'existence et la circulation d'une œuvre, l'*Opus imperfectum*, qui se sert dès le IVe siècle de notre péricope pour condamner les marchands et l'usure dès le IVe siècle. Les deux principales utilisations de l'épisode de la purification du Temple que l'on observe jusqu'au XIIe siècle sont tout

d'abord, la défense des lieux de culte puis la dénonciation de la vente ainsi que de l'achat des biens ecclésiastiques qui prend le nom d'« hérésie simoniaque » dès le XI^e siècle. Les œuvres de Pierre Comestor, tout comme les autres exégètes de son époque, sont fortement influencées par les nombreux changements, notamment économiques, religieux et intellectuels, qui affectent l'ensemble de la société lors des XI^e et XII^e siècles. C'est avant tout la réforme grégorienne qui semble avoir eu un impact important sur l'interprétation de la péricope de l'expulsion des marchands du Temple, notamment en lien avec la dénonciation de la simonie (et de l'achat des offices) qui devient alors beaucoup plus importante. Elle permet aussi d'insister sur la séparation entre les clercs et les laïcs en s'assurant de minimiser l'implication des premiers dans les affaires des seconds. D'ailleurs, cette volonté des exégètes de se préoccuper avant tout des affaires ecclésiastiques peut en partie expliquer que le contexte de développement économique, particulièrement les questions en lien avec les marchands et l'usure, ne semblent pas influencer les interprétations de la péricope. Finalement, l'étude de cet épisode biblique dans les œuvres de Pierre Comestor nous a permis de mieux comprendre l'importance de son apport pour l'exégèse littérale du XII^e siècle et pour le contexte de renaissance intellectuelle. Le maître parisien n'a pas seulement produit une œuvre, l'*Historia scholastica*, qui devint une référence pour l'interprétation l'historique de la Bible lors des siècles suivant, mais il s'est aussi servi d'une méthode exégétique novatrice et précurseure à plusieurs points de vue de l'exégèse universitaire du XII^e siècle.

L'étude de l'épisode de l'expulsion des marchands du Temple offre une occasion unique pour mieux comprendre le procédé de transmission exégétique à travers le Moyen Âge, du IV^e siècle jusqu'au XII^e siècle. En tant qu'épisode important de la vie du Christ, commun aux quatre évangiles (mais qui se produit à deux occasions distinctes), cette péricope a permis de développer plusieurs interprétations différentes qui sont le reflet des contextes socio-historiques différents des exégètes qui l'ont commentée. Dans le cas de la péricope, plutôt qu'à servir à dénoncer les marchands ou l'usure, on observe une variation de son utilisation selon les besoins des exégètes soit pour défendre la sacralité des lieux de culte

ou soit pour interdire la vente ou l'achat des biens ecclésiastiques. Ce passage biblique est donc particulièrement intéressant pour notre compréhension de l'exégèse médiévale, comme le dit Emmanuel Bain :

La péricope des marchands chassés du Temple constitue un cas exemplaire pour illustrer les usages sociaux de la Bible au Moyen Âge. Leur diversité ne signifie pas une instrumentalisation arbitraire de la Bible, mais s'ancre dans le système médiéval de production du sens du texte biblique, fondé sur la pluralité des significations et le recours aux autorités⁴⁸⁴.

Plus largement, l'étude des différentes interprétations bibliques est aussi essentielle pour arriver à mieux comprendre la mentalité des exégètes médiévaux. Loin de pratiquer une exégèse s'appuyant seulement sur une interprétation ancrée dans la foi, ils ont cherché à comprendre et à expliquer les saintes Écritures d'une manière rationnelle avec l'ensemble des connaissances à leur disposition.

Ceci est particulièrement vrai dans le cas de Pierre Comestor. L'étude de ses œuvres a permis de constater quel point il fut une figure importante pour la renaissance intellectuelle du XIIe siècle et dans le passage de la méthode exégétique des écoles cathédrales à celle des universités le siècle suivant. Le travail d'exégèse spirituelle du maître parisien est très intéressant, notamment parce qu'il fut le premier auteur connu ayant commenté (et donné un cours sur) chacun des quatre évangiles. Ses commentaires sont une occasion privilégiée d'accéder au fonctionnement encore peu connu des salles de classe de cours des écoles cathédrales. De plus, l'étude de l'exégèse de Comestor permette de mieux comprendre l'utilisation des divers sens de l'Écriture en offrant la possibilité, entre autres, d'une étude comparative du traitement des épisodes communs aux différents Évangiles comme je l'ai fait

⁴⁸⁴ Emmanuel Bain, « Les marchands chassés du Temple, entre commentaires et usages sociaux », p. 12.

dans ce mémoire pour la péricope de la purification du Temple. Toutefois, c'est avant tout par son travail d'exégèse littéral dans l'*Historia scholastica*, notamment dans son livre sur les Évangiles, que Comestor marque l'histoire intellectuelle des derniers siècles du Moyen Âge. Le Mangeur utilise l'ensemble des sources dont il dispose, y compris plusieurs auteurs non-chrétiens, en plus de se servir de l'ensemble des connaissances du *trivium* et du *quadrivium* pour faire un récit historique de l'ensemble de la Bible. Ceci lui permet de développer une méthode d'exégèse littérale novatrice à plusieurs points de vue, comme je l'ai démontré dans le cadre de ce travail. Comestor produit une œuvre d'exégèse historique si complète qu'elle servira rapidement de manuel de base pour l'enseignement de l'histoire biblique et d'exégèse littérale dans les universités médiévales et ce, durant plusieurs siècles.

Comme nous avons vu, l'étude de l'exégèse médiévale est essentielle pour arriver à une meilleure compréhension de l'ensemble de l'histoire médiévale. C'est particulièrement le cas pour le XIIe siècle où l'exégèse biblique est fortement influencée par les nombreux changements qui transforment la société chrétienne, notamment la réforme grégorienne et la renaissance intellectuelle. Pourtant, une grande partie de l'exégèse de cette période, dont les œuvres de Pierre Comestor, n'a pas fait l'objet d'études poussées. Le but de ce mémoire, un peu à l'image du travail des exégètes médiévaux, était d'apporter sa contribution en ajoutant une pierre à l'édifice de notre compréhension de l'exégèse médiévale et de son importance pour l'étude des différents aspects de la société médiévale. Cependant, beaucoup reste à faire dans le domaine de l'histoire de l'exégèse, à commencer par l'approfondissement des recherches sur les œuvres de Pierre Comestor. Il aurait été intéressant d'étudier l'interprétation exégétique des différentes émotions présentes dans l'épisode de l'expulsion des marchands, la colère du Christ bien sûr, mais aussi la peur des prêtres présents dans le Temple lorsqu'il renverse les tables des changeurs. Cependant, un tel travail aurait amplement dépassé le cadre fixé pour ce mémoire. J'ai rapidement abordé le potentiel des commentaires pour notre compréhension sur le fonctionnement des classes dans les écoles dont j'ai pu étudier quelques aspects dans ce travail, mais encore ici, ce type d'étude

demanderait un travail beaucoup plus vaste sur l'ensemble des commentaires sur les Évangiles de Comestor qui, encore une fois, aurait rapidement dépassé le cadre de ce mémoire. De toute manière, toute grande étude sur les œuvres de Pierre Comestor, et sur l'ensemble de l'exégèse du XIIe siècle est particulièrement difficile à cause de l'absence d'éditions critiques et de traductions de la quasi-totalité de la production exégétique de cette période. Je me dois de rappeler la nécessité pour les historiens d'emboîter le pas à Agneta Sylwan et de produire rapidement une édition critique pour des différents livres de l'*Historia scholastica*, à commencer par les livres des Évangiles.

Ce mémoire apporte donc une pierre supplémentaire à l'édifice de nos connaissances sur l'interprétation de la Bible au Moyen Âge, le processus de transmission exégétique ainsi que le lien entre l'exégèse et la société médiévale. Ceci a permis de remettre en question l'idée d'une opposition systématique de l'ensemble de l'Église chrétienne à la richesse, à la pratique du métier de marchand et à l'usure, particulièrement chez les exégètes du XIIe siècle, comme Pierre Comestor, qui se sont surtout intéressés aux questions en liens avec les clercs plutôt que les laïcs. Finalement, ce mémoire met aussi en lumière l'apport de l'exégèse littérale de Pierre Comestor et permet ainsi de mieux comprendre la transformation de la méthode exégétique des écoles cathédrales du XIIe siècle à celle des universités au commencement du siècle suivant.

ANNEXES

Annexe A - L'épisode de la purification du Temple dans l'*Historia scholastica*

Petrus Comestor, *Historia scholastica veteris et novi testamenti*. Ms. BnF lat. 16943 f.149rb

De priorum ejectione vendentium et ementium de templo. In proximo pascha ascendit ierosolymam, et ejecit uendentes et ementes de templo (*Joan. II*), hoc enim bis fecisse creditur. Et circa illud pascha incarceratus est Iohannes. Interim autem quosdam uocauit discipulos et docuit, et miracula fecit, sed non adeo publice. Sane ibat iesus iuxta mare galileę (*Matth. IV*). Lacus est, qui fit Jordane influente galilee, et dicitur mare, cum sit aqua dulcis, id est idiomate hebreo, quia omnem aquarum collectionem uocat hebreus tharsis, id est mare; et dicitur galileę, quia praeterfluit galilaeam. Quandoque mare tiberiadis dicitur, quia famosa ciuitas hęc, quę ei imminet. Quod autem dicitur stagnum genesareth, ex accidenti est. Crispantibus enim undis generat ex se auram. Extenditur autem centum et quadraginta studas in longitudinem et quadraginta in latitudinem. Dicit tamen iosephus eum sic dictum a modica regione genesara, quam praeterfluit, quam etiam dicit ammirabilem. Nam diuersissimi generis arbustis consita, nulli eorum ubertatem suam negat, et temperiem. Sunt ibi nuces, quę maxime frigoribus gaudent, sunt et palme quas nutrit calor aestiuus, sunt ficus et oleę quibus aura mollior destinata est, ut quasi repugnantia bona contentione, studio terre faueant. Hanc dicit irrigatam fonte qui dicitur capharnaum, quam quidam esse uenam nili opinantur, quia corastinum piscem generat qui alibi nisi in illo loco non reperitur.

f.160vb

Et intrauit Jesus in templum (Luc. XIX). Deinde ostendit ruinam urbis, pro qua fleuerat maxime, ex sacerdotum culpa processuram. Sacerdotes enim auaritiae suae consulentes, in porticibus templi hostias uendebant cuiusque generis, ne uenientes de longinquo, nichil offerrent, si hostias praesto non inuenirent, ne etiam pauperes, qui nichil secum attulerant, excusationem praetenderent pecuniae non habita, posuerant ibidem nummularios qui mutuum sub cautione darent pecuniam. Sed quia lex non patiebatur ut a fratribus suis usuras acciperent, excogitauerunt, ut collibia facerent. Collibia enim apud eos dicuntur uilia minuscula ut ciceris et uuae passe et pomorum diuersi generis, quasi quod in minino non licebat in talibus liceret. Quod etiam prohibuit iezechiel (cap. XXII) dicens: Usuram et superhabundantiam non accipietis. Sic et hodie quidam sub nomine precatis, usuram palliant. Et facto flagello de funiculis, eiciebat uendentes et ementes cum hostiis suis de templo et mensas trapezitarum euertit, et dixit ne domum patris sui quae erat domus orationis (Isa. LVI), facerent speluncam latronum, nec sinebat uas aliquod deo non dicatum transferri per templum. Et tradunt quidam, quia quidam fulgor radiosus egrediebatur ex oculis ipsius, quo territi sacerdotes et leuitae non poterant ei resistere. Secundum hoc recte faciunt qui cereas faculas in ecclesiis uendi non permittunt, nisi forte quia pro mysterio fecit hoc dominus. Et accesserunt ad eum ceci et surdi et claudi in templo, et sanauit eos.

Annexe B - Commentaire sur Matthieu 21, 12-17

Pierre Comestor – Ms. BnF Lat. 620

Commentaire sur Matthieu f. 69va-69vb

[21, 12] **Et intrauit**, etc, Vide quia duo fecit dominus, scilicet fleuit, uendentes et ementes de templo eiecit, altero, scilicet fletu: euersionem ciuitatis futuram ostendit, altero, scilicet eiectione uendentium, causam euersionis ostendit, scilicet auariciam sacerdotum, qui auaricie sue consulentes, huiusmodi mercimonia in templo introduxerant. G. *Ingressus*, etc., *hic introitus*, etc., quasi huiusmodi progressus dominice passionis, eleganter congruit facto antiquo, in quo est prefiguratus, quia sicut agrius qua ita decima die immolatus, X (10) die in domum introducebatur, et usque ad diem immolationis, ibi obseruabatur. Sicut dominus ante sex dies pasce, intrauit ciuitatem in qua erat passurus, et qua ita decima die ad uesperum, comprehensus est, et uinculatus, et ita quodammodo immolatus, **eicebat**, interlinearis *ardore spiritus concitatus*. Unde ipse ait per prophetam. Zelus domus tue comedit me. G. Reddit causam quare sacerdotes in templo introducant huiusmodi contractum mercimoniorum, et quare nummularios. *Quia de omnibus partibus ad templum ueniebant* ad minus in anno. **Et mensas nummulariorum**. G. *altaria dei sic uocat*, quia auaricia sacerdotum, altaria dei facit mensas nummulariorum. **Et cathedras uendentium** id est officium ministrorum simoniace introductorum: abhominatur et odit, et reuera columbas, id est spiritum sanctum non uendunt, sed ministerium in quo datur, id est manuum impositionem **et** (69vb) **cathedras**. G. **Que magistrorum sunt, ad litteram** aut quasi nisi ita mystice intelligendus⁴⁸⁵ esset, ridiculosum uideretur dicere uenditores columbarum sedere in cathedris. **Columbas**, interlinearis *gratia spiritus sancti*, id est ministerium in quo datur gratia spiritus sancti,

⁴⁸⁵ Finale incertaine.

[21, 13] **Speluncam latronum** G. *latro est qui lucra sectatur*, quia ad litteram, latrones occidunt transeuntes, ut spolient eos. *Et non dantes corpo<raliter> perse<quitur>*. Sic hodie quidam sacerdotes subditus excommunicant nisi offerant, *Et dantes necat* spiritualiter, quia in peccatis fouet.

[21, 14] **Et accesserunt**. G. *Calumpniatoribus melius*, quasi ut facilius resipiscant.

[21, 15] **Mirabilia**, reuera mirabile fuerat, quia unus homo uilis et contemptibile, tot de templo eiecerat, sed tradunt quia ex oculis eius uidebantur egredi quasi duo radioli splendoris ita quod faciem eius nemo poterat intueri. Ideo tremefacti: statim ad eius nutum exierunt.

[21, 16] **Audisti**, Ac si dicerent. Si iustus esses: fauorem humanum declinares, dominus aut non directe respondet, benefaciunt uel malefaciunt, sed aliud obicit eis, *persecuti laudem* o tu deus, ex ore infantium deus laudem sibi perficit, id est perfecte laudem illam facit, quia ibi non operatur hominis industria, sed sola dei gloria.

Annexe C - Commentaire sur Marc 11, 15-19

Pierre Comestor – Ms. BnF Lat. 620

Commentaire sur Marc f. 125vb-126ra

[11, 15] Et **cum introisset in templum**. Causam istius eiectionis lucas premisit dicens, quia cum aprouinquaret ciuitati fleuit super eam et dixit. Si cognouisses et tu. Quasi diceret fleres, et addidit, non relinquerat lapis super lapidem, prima cum intrasset templum, manifestauit causam illius euersionis quam predixerat esse culpam et auariciam sacerdotum. Sepe enim peccata principum, causa sunt euersionis urbium, culpam et auariciam signauit eiciendo de templo uendentes et ementes. In templo enim erant porticus et atria. Et in atrio orabant sub diuino tempore estiuo et sereno. In porticibus tempore nubiloso, erat enim constuetudo ut de tota iudea ter ascendent in ierusalem, sed qui de longinquo ueniebant hostias quoniam, adducem non poterant. Vnde ne illi se hostias habere non posse dicerent; ipsi sacerdotes in atrio et porticibus permittebant esse uendentes animalia, ut illi possent paratas hostias emere et offerre. Item, ne paupertate et penuria se excogitarent, posuerant ibi trapezetas, id est numularios a quibus illi mutuo acciperent, et quia prohibitum erat (126ra) in lege accipere usuram a proximo, statuerant collibia, collibia autem dicuntur quae ad libitum debitoris creditori redduntur supra capitale, ut eiceris et uue passe munuscula, quod et prohibuerat ezechiel dicens. Vsuram et omne in superhabundantiam non accipietis. Itaque propter hanc auaricia sacerdotum omnes uendentes et ementes eiecit. Et fuit quid procedens maledictio ficus, signum huius eiectionis, hec autem eiectio fuit signum duplicis euersionis, et illius que facta est a romanis, et future in die iudicium. G. *In ipsa re ostendit, etc. Sed sacerdotes.* Peccauerunt, quorum maledictio et dampnatio et eiectio per romanos figurata est in maledictione ficus. **Et cathedras.** suple. **Et uendentes columbas.** Quia columba simplex auicula est et munda. Vnde posset uideri quod eiectis animalibus, quae stercorabant atria templi reliquisset columbas, sed non est uerum. Nota prius. G. ad litteram, Eiecit uendentes

*Ea scilicet quae qui de lon<ginq> ue<nerunt> ab indigenis, etc. Signo hoc prohibet. Qui alicuius uidebatur utilitatis, quanto, etc. Quae tamen sine omni delectu modo fiunt in ecclesia, et est per grande peccatum, per uenditores autem columbarum mystice signantur symoniaci qui uendunt spiritualia, ut ordines ecclesiasticos et dignitates, nomine enim columbe solet frequenter in sacra scriptura spiritus sanctis accipi. G. *columbas uendunt*, etc. Nota quia spiritus sanctis in se nullo modo potest uendi quoniam ministerium uenditur quo spiritus sanctus datur, sicut prohibetur episcopo ne uendat manum suam, non quia solet manum suam uendere, sed quia solet uendere manuum impositionem. *Semper priuantur*, id est digni sunt priuari. *Et non sinebat ut quis trans, uas*. Quod non esset deo *Dicatum*. G. *com. em. in. num*,⁴⁸⁶ etc. Vasa enim deo dicata auferri⁴⁸⁷ non prohibebant. Mystice, *futura iudicium exemplum*, etc. Et sicut quedam de templo quae erant introducta eiecit, quedam ne introducerentur prohibuit, scilicet uasa, ita in futuro iudicio omnes hostes ecclesie eiectione, et nullos de cetero persecutores esse permittet, *repellet*. Ecce eiectione introductorum. *Et ne ultra*. Ecce prohibicio introducendorum.*

[11, 17] **Nonne scriptum est**, etc. Pars huius scriptura in ysaia pars in ieremia reperitur, ad huc moraliter exponitur, est ergo domus dei, anima iusti. Vnde, sedes dei anima iusti quae autem ab hac domo eicienda sunt, sunt peccata, sed peccata tria sunt, preterita, presentia, et futura, preterita ergo et presentia quia ipsa in sunt, signantur per alia de templo eiecta per uasa que prohibita sunt introduci, significantur futura peccata, quia dominus animam iusti et a preteritis, et presentibus peccatis liberat, et a futuris defensat. G. *In presenti domus*, etc. *Ut non tamen*. Ecce preterita et presentia. *Sed ne ultra*. Ecce futura. *Speluncam latronum*. Sacerdotes latronibus sunt comparabiles, quia latrones qui in nemoribus lateret parati sunt in quoscumque transeuntes impetum facere, quia si inuenerint uiatorem uacuum eum uerberibus grauiter afficiunt, sed non interficiunt, eos (126rb) autem qui honerati sunt et spoliant et occidunt, ita sacerdotes eos qui nihil offerre poterant, expellebant, offerentes autem

⁴⁸⁶ Passage uncertain.

⁴⁸⁷ Mot uncertain.

spoliabant, quia eorum oblationes recipiebant, et spiritualiter occidebant, quia eos in peccatis suis fouebant et adulabantur. **Glosa ad hoc enim in templo**, etc. Templum.

Annexe D - Commentaire sur Luc 19, 45-48

Pierre Comestor – Ms. BnF Lat. 620

Commentaire sur Luc f. 206va-206vb

[19,45] **Et ingressus.** Nota quia bis legitur eiecisse, scilicet primus miraculam mutationis aque in uinum, pascha sequenti, de quo habens in iohanne, et in ramis palmarum. De qua erectione locuntur alii euangeliste.

[19,46] **Domus mae.** In hoc aperte se deum ostendit, templum enim solius dei est, et tradunt sancti quod quidam fulgor miraculosus luminosus, quidam, scilicet splendor inestimabilis egrediebatur de oculis eius, ita ut nemo auderet eum intueri, ita ut omnes inuitos eiceret, nec auderent ei resistere. Ecce dominus uendentes et ementes de templo eicit, et in hoc ipso causam ruine quam predixerat, ostendit, fuit enim quaedam⁴⁸⁸ causa huius ruine auaricia sacerdotum, in quibus adeo auaricia pullulauerat quod in templo mercimonia introduxerunt auaricie sue consulentes, ut in porticibus templum uenales hostias inuenirent de longinquo uenientes alioquin non offerrent, quia secum ferre non poterant, et ita sacerdotes ipsi dampnum sustinerent, et quia uenientium de longinquo quidam erant pauperes, nec poterant secum afferre nummos ad emendum, ideo⁴⁸⁹ ibidem in porticibus templi introduxerunt sacerdotes (f. 206vb) nummularios a quibus mutuo acciperent pecuniam, qui quoniam non audebant proximis commodare pecuniam cum super erogatione usurarum, saltem commodabant eis sub nomine collibiorum, et dicuntur collibia minusculam fructuum. G. *Post enumerata mala*, post hanc illam. *Sicut in ciuitate*, etc. *Vita religiorum*, id est ministrorum altaris, et lucro temporali, *iure*, scilicet uite, quia ad hoc sunt ydonei, *ad premium*, id est non nisi pro premio, *iusticiam uendit*, qui scilicet non nisi pro premio iuste iudicat, *enim in tem<plo>*, etc. Ille, scilicet qui rem primi iniuste possidet, et tractus in causam dat

⁴⁸⁸ Incertain, peut-être *quondam*.

⁴⁸⁹ Incertain, peut-être *Iohanes*.

premium aduocatis, ut optineat, *quibus*, supple, et similibus, quia sufficit⁴⁹⁰ tot exempla posuisse, dicitur, **fecistis domus mea** etc.

[19, 47] **Et erat docens**, G. *quia dominus*, etc. G. *ideo non poterant*, ante hanc illam, domus dei est conscientia.

⁴⁹⁰ Finale incertaine.

Annexe E - Commentaire sur Jean 2, 13-16

Pierre Comestor – Ms. BnF Lat. 620

Commentaire sur Jean f. 228rb-228vb

[45, 12] **Post hoc.** Premisso uno testimonio operum, scilicet miraculo mutationis aque in uinum, subdit de alio, scilicet de primaria eiectione uendentium, que fuit euidens in christo deitatis indicium. Nam sicut habebitis ex quadam glosa, splendor inestimabit egrediebatur per acies occulorum eius, ad eo reuerberans oculos intuentium ut non possent intueri faciem eius, et inde turbarentur. Ex hac autem ferie iohannis natus est quidam error, quidam enim dicunt quod circa proximum pascha post baptismum, mutauerit dominus aquam in uinum, quia iohanes post hoc miraculum, consequenter narrat cum uenisse in ierusalem, et eiecisse uendentes de templo, sed ut supra diximus, miraculum illud factum est anno reuoluto post baptismum. Vide etiam quia cum habeat communis opinio bis factam esse eiectionem uendentium de templo, semel ante incarcerationem iohannis de qua hic agitur, alia uice circa passionem suam, augustinus uult (f.228va) non nisi semel esse factam, scilicet dominica ante passionem unde hic agitur. Quod autem de illa actione circa passionem hic aguntur, inde uisum est ei, quia subditur de aduentu nicodemi ad christum, qui reuera factus est circa passionem. Visum est ergo ei, et ita dicit in libro de concordia euangelistarum, quod suppletis illis que facta erant ante incarcerationem iohannis, et ab allis omissa, facit iohannes magnum transitum ad tempus passionis. Quia inter⁴⁹¹ iohannis incarcerationem pauca⁴⁹² et dominicam passionem, pauca facta pretermiserant alii, licet multa uerba. Postea uero excursis paucis que facta sunt circa passionem, interum redit ad illa pauca que alii pretermiserant in medio, sic augustino uisum est. Nos autem sequimur communiorem opinionem, nec multum curandum est si discrepat ab aliis in hystoria. Mistice uenit christus in capharnaum, id est in mundum,

⁴⁹¹ Incertain, peut-être *interim*.

⁴⁹² Souligné dans le texte, répétition.

cuius pulcherrimus est ornatus. Vnde et grecus mundum appellat cosmos, ab ornatu suo, quia cosmos interpretatur ornatus. Vt sed aliam interpretationem, huius nominis capharnaum, mundus dicitur uilla consolationis, quia in hoc mundo dantur nobis ista temporalia ad solatium.

[45, 13] **Et ascendit.** G. *Si ipse qui dedit.* Prosequere litteram, et post lege illam *pascha agimus*, etc, distingue, quia boues uendunt, qui propter lucra temporalia doctrinam predicationis inpendunt. Oues uendunt qui pro fauore humano innocentiam pretendunt, et utrique fecte faciunt bona. Columbas uendunt, qui aperta mercimonia in ecclesia introducunt, uendentes spiritualia, id est spiritus sancti ministeria, isti faciunt aperte mala. Et hec duo genera hominum distingue in glosa per illa tria. *Auferte ista huic*, hoc intellige dictum spiritualiter uendentibus columbas, quod autem sequitur.

[45, 16] **Et nolite**, etc. Intellige dictum omnibus communiter. G. *Non solum. Zelus domus tue.* Id est feruor caritatis me mouens ad uindicandas contumelias que fiebant domui tue. G. *Bonus Zelus, quod signum ostendit nobis quia hec facis.* Quasi numquid facis hoc pro aliquo signo. *Soluite*, etc. Quasi diceret dominus. Vere pro aliquo signo hoc feci. Ideo enim a sordibus purgo templum, hoc figurale, ut per hoc significem purissimum et purgatissimum esse ab omni macula templum spirituale, id est templum corporis mei quod est templum diuinatis, cuius figura est templum hoc manuale, sui⁴⁹³ matriale, et ideo sic potestatiue templum hoc manufactum uolui mundare, ut per id ipsum significarem quia templum (f. 228vb) corporis mei manu spiritus sancti mutero uirginis formatum post quam illud morte soluetis, possum in tibi duo suscitari

⁴⁹³ Incertain, peut-être *sine*.

BIBLIOGRAPHIE

1. Sources

1.1. Manuscrits

PIERRE COMESTOR, *Postillae in Evangelia*, Ms. BnF lat. 620.

PIERRE COMESTOR, *Postillae in Evangelia*, Ms. Troyes 1024.

PIERRE COMESTOR, *Historia scholastica veteris et novi testamenti*. Ms. BnF lat. 16943.

1.2. Éditions et traductions

ALCUIN, *Commentaria in sancti Joannis Evangelium*, Patrologia Latina t. 100, col. 733-1006.

AMBROISE DE MILAN, *Traité sur l'Évangile de Saint Luc II Livres VII-X*, trad. Dom Gabriel Tissot, SC 52, Paris, Cerf, 1968.

AUGUSTIN D'HIPPONE, *De concensu evangelistarum*, Patrologia Latina t. 34, col. 1041-1230.

AUGUSTIN D'HIPPONE, *Homélie sur l'Évangile de saint Jean, I-XVI*, trad. Marie-Francois Berrouard, Paris, Desclée de Brouwer, 1969, p. 554-573.

AUGUSTIN D'HIPPONE, *La doctrine chrétienne*, trad. Bernard Roland-Gosselin, Paris, Desclée De Brouwer, 1936.

BÉDE LE VÉNÉRABLE, *Opera Homiletica pars III, Opera Rhythmica pars IV*, éd. David Hurst, CCSL 122, Turnhout, Brepols, 1955, p. 184-188.

BÉDE LE VÉNÉRABLE, *Opera Exegetica pars II, In Lucae Evangelium Expositio et In Marci Evangelium Expositio*, éd. David Hurst, CCSL 120, Turnhout, Brepols, 1960.

Bible de Jérusalem (la), trad. l'École biblique de Jérusalem, Paris, Cerf/Fleurus, 2001 (3^e éd.).

Biblia latina cum glossa ordinaria, 4 vol., éd. Adolf Rusch, Strasbourg, 1480-1481.

Biblia Sacra Vulgata, éd. Robert Weber et Roger Gryson, Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 2007 (5^e éd.).

CHRISTIAN DIT DE STAVELLOT, *Expositio super Librum generationis*, éd. Robert B. C. Huygens, CCSM 224, Turnhout, Brepols, 2008.

Expositio in Evangelium Matthaei, Patrologia Latina t. 92, col. 9-130.

FLAVIUS JOSÈPHE, *Antiquités juives*, éd. Richard M. Pollard, Josh Timmermann, Jonathan Di Gregorio, Maxime Laprade, and Jean-Félix Aubé-Pronce, 2013-2019. sites.google.com/site/latinjosephus

GEOFFROI BABION (sous le nom d'Anselme de Laon), *Enarrationes in Euangelium Matthaei*, éd. Jacques-Paul Migne, Patrologia Latina t. 162, col. 1227-1488.

GRATIEN, *Corpus Iuris Canonici, Decretum magistri Gratiani, pars I*, éd. Aemilius Ludwig Richter, Emil Friedberg, Leipzig, Bernardi Tauchnitz, 1879 (2^e éd.).

GRÉGOIRE LE GRAND, *Homélies sur l'Évangile, livre I*, trad. Raymond Étaix, Charles Morel et Bruno Judic, livre I, Paris, Cerf, 2005.

GRÉGOIRE LE GRAND, *Homélies sur l'Évangile, livre II*, trad. Raymond Étaix, Charles Morel et Bruno Judic, livre I, Paris, Cerf, 2008.

Homeliae et Exhortationes, éd. Jacques-Paul Migne, Patrologia Latina, t. 158, col. 585-674.

HUGUES DE SAINT-VICTOR, *L'art de lire, Didascalicon*, intro et trad. Michel Lemoine, Paris, Édition du Cerf, 1991.

HUGUES RIPELIN, *Compendium theologiae veritatis*, trad. Jasper Hopkins, 2012, p. II.
<https://www.jasper-hopkins.info/HugoIntroduction.pdf>

JÉRÔME DE STRIDON, *Commentaria in Ezechielem*, éd. Jacques-Paul Migne, Patrologia Latina, t. 25, col. 15-490.

JÉRÔME DE STRIDON, *Commentaire sur saint Matthieu*, trad. Émile Bonnard, SC 242, t. 2, Paris, Cerf, 1979.

Opus imperfectum, éd. Jacques-Paul Migne, Patrologia Graeca t. 56, col. 601-946.

Opus imperfectum in Matthaem, éd. J. Van Banning, CCSL 87B, Turnhout, Brepols, 1988.

PASCHASE RADBERT, *Exposition in Matheo Libri XII (I-IV)*, éd. Bède Paul, CCSM 56, Turnhout, Brepols, 1984.

PIERRE COSMETOR, *Historia scholastica*, éd. Jacques-Paul Migne, Patrologia Latina 198, col. 1053-1722.

PIERRE COMESTOR, *Scholastica Historia*, éd. Agneta Sylwan. CCCM 191, Turnhout, Brepols, 2005.

PIERRE COMESTOR, *Évangile historial*, trad. Pierre Monat, Saint-Vincent-sur-Oust, Saint-Jude, 2017.

PSEUDO-JÉRÔME, *Breviarium in psalmos*, éd. Jacques-Paul Migne, Patrologia Latina, t. 26, col. 821-1300.

RABAN MAUR, *Expositio in Matthaem*, éd. Bengt Löfstedt, CCSL 174, Turnhout, Brepols, 2000.

RUPERT DE DEUTZ, *In Evangelium Iohannis*, éd. Jacques-Paul Migne, Patrologia Latina t. 169, col. 201-826.

TYCONIUS, *Le Livre des Régles*, trad. Jean-Marc Vercruyse, SC 488, Paris, Cerf, 2004.

ZACHARIE DE BESANÇON, *De concordia evangelistarum*, éd. Jacques-Paul Migne, Patrologia Latina t. 186, col. 11-620.

2. Études

2.1. Monographies et ouvrages collectifs

BAIN, Emmanuel, *Église, richesse et pauvreté dans l'Occident médiéval. L'exégèse des Évangiles aux XIIe-XIIIe siècle*, Turnhout, Brepols, 2011.

BOYNTON, Susan et Diane J. Reilly (éd.), *The Practice of the Bible in the Middle Ages. Production, Reception and Performance in Western Christianity*, New York, Columbia University Press, 2011.

BUC, Philippe, *L'ambiguïté du livre. Prince, pouvoir et peuple dans les commentaires de la Bible au Moyen Âge*, Paris, Beauchesne, 1994.

BURKE, Peter, *The Renaissance Sense of the Past*, Londres, Edward Arnold, 1969.

CASAGRANDE, Carla et Silvana Vecchio, *Les péchés de la langue*, Paris, Cerf, 1991.

CASAGRANDE, Carla et Silvana Vecchio, *Histoire des péchés capitaux au Moyen Âge*, Paris, Flammarion, 2003.

CHENU, Marie-Dominique, *La théologie au XIIe siècle*, Paris, Vrin, 1957.

CLARK, Mark J., *The Making of Historia scholastica, 1150-1200*, Toronto, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, Brepols, 2015.

COMBEAU, Yvan, *Histoire de Paris*, Paris, Presses Universitaires de France, 2009.

CONTAMINE, Philippe et al., *L'économie médiévale*, Paris, Armand Colin, 1993.

DAHAN, Gilbert, *L'Exégèse chrétienne de la Bible en Occident médiéval, XIIe-XIVe siècle*, Paris, Cerf, 1999.

DAHAN, Gilbert, et Mireille Chazan (éd.), *La méthode critique au Moyen Âge*, Turnhout, Brepols, 2006.

DAHAN, Gilbert, *Lire la Bible au Moyen Âge : essais d'herméneutique médiévale*, Genève, Droz, 2009.

- DAHAN, Gilbert, *Interpréter la Bible au Moyen Âge, cinq écrits du XIIIe siècle sur l'exégèse de la Bible traduit en français*, Plans-sur-Bex, Parole et Silence, 2009.
- DAHAN, Gilbert (éd.), *Pierre le Mangeur ou Pierre de Troyes, maître du XIIIe siècle*, Turnhout, Brepols, 2013.
- FABRIZIUS, Karl Fredrick, *Rupert of Deutz on Matthew: A Study in Exegetical Method*, thèse de Ph. D. (Sciences des religions), Marquette University, 1994.
- GIRAUD, Cédric, *Per uerba magistri, Anselme de Laon et son école au XIIIe siècle*, Turnhout, Brepols, 2010.
- GOUGUENHEIM, Sylvain, *La réforme grégorienne: De la lutte pour le sacré à la sécularisation du monde*, Paris, Du Temps Présent, 2010.
- GRAFTON, Antony, *What Was History, The Art of History in Early Modern Europe*, Cambridge, Cambridge University Press, 2007.
- HASKINS, Charles H., *The Renaissance of the Twelfth Century*, Cambridge et Londres, Havard University Press, 1927.
- HENNE, Philippe, *Grégoire le Grand*, Paris, Cerf, 2007.
- LE GOFF, Jacques, *Marchands et banquiers du Moyen Âge*, Paris, Presses Universitaires de France, 2001, 1956.
- LE GOFF, Jacques, *La bourse et la vie : économie et religion au Moyen Âge*, Paris, Fayard/Pluriel, 2010.
- LE GOFF, Jacques, *Le Moyen Age et l'argent*, Paris, Perrin, 2010.
- LOBRICHON, Guy, *La Bible au Moyen Âge*, Paris, Picard, 2003.
- LUBAC, Henri de, *Exégèse médiévale : Les quatre sens de l'écriture*, 4 vol., Paris, Aubier, 1959-1964.
- MAZEL, Florian, *Féodalités, 888-1180*, Paris, Belin, 2010.
- MOODHEAD, John, *Gregory the Great*, Londres, Routledge, 2005.
- RICHÉ, Pierre et Jacques Verger, *Maître et élèves au Moyen Âge*, Paris, Fayard/Pluriel, 2006.
- SICARD, Patrice, *Théologie victorine*, Paris, Parole et Silence, 2008.

- SMALLEY, Beryl, *The Study of the Bible in the Middle Ages*, Notre Dame, University of Notre Dame Press, 1964 (2e éd.).
- SMALLEY, Beryl, *The Gospels in the Schools, c. 1100-c. 1280*, Londres et Ronceverte, The Hambledon Press, 1985.
- SOUTHERN, Richard W., *The Making of the Middle Ages*, New Haven et Londres, Yale University Press, 1953.
- SPICQ, Ceslas, *Esquisse d'une histoire de l'exégèse médiévale*, Paris, Vrin, 1944.
- VAN LIERE, Frans, *An Introduction to the Medieval Bible*, Cambridge, Cambridge University Press, 2014.
- VAUCHEZ, André, *Les hérétiques au Moyen Âge*, Paris, CNRS édition, 2014.
- WALSH, Katherine et Diana Wood (éd.), *The Bible in the Medieval World: Essays in Memory of Beryl Smalley*, Oxford, Blackwell, 1985.
- WHITE, Lynn, *Medieval Technology and Social Change*, Londres, Oxford et New York, Oxford University Press, 1962.
- YOUNG, Abigail Ann, *The Fourth Gospel in the Twelfth Century: Rupert of Deutz on the Gospel of John*, 1998, <http://homes.chass.utoronto.ca/~young/text.html>
- WEBER, Max, *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, Paris, Agora, 1964

2.2. Articles et chapitres de livre

- ALLEN, Michael I., « Fréculf de Lisieux : l'histoire de l'Antiquité comme témoignage de l'actualité », *Tabularia*, Écrire l'histoire au Moyen Âge, 2008, pp. 59-79.
- ANDRÉE, Alexander, « Peter Comestor's Lectures on the Glossa "ordinaria" on the gospel of John the Bible and Theology in the Twelfth-Century Classroom », *Traditio*, vol. 71, 2016, pp. 203-234.

BAIN, Emmanuel, « Les marchands chassés du Temple, entre commentaires et usages sociaux » *Médiévales*, vol. 55, 2008, pp. 53-74.

BAIN, Emmanuel, « Le travail du Maître dans le commentaire sur l'Évangile de Matthieu », in *Pierre le Mangeur ou Pierre de Troyes, maître du XIIIe siècle*, éd. Gilbert Dahan, Turnhout, Brepols, 2013, pp. 89-123.

BOUREAU, Alain, « Droit et théologie au XIIIe siècle », *Annales*, vol. 47 no. 6, 1992, pp. 1113-1125.

BERROUARD, Marie-François, « La date des *Tractatus I-LIV in Iohannis Evangelium* de saint Augustin », *Recherche Augustinienne et Patristique*, vol. 7, 1971, pp. 105-168.

CHAZELLE, Celia et Burton Van Name Edwards, « Introduction: The Study of the Bible and Carolingian Culture », in *Study of the Bible in the Carolingian Era*, éd. Celia Chazelle et Burton Van Name Edwards, Turnhout, Brepols, 2003, pp. 1-18.

CHAZELLE, Celia, « Exegesis in the Ninth-Century Eucharist Controversy », in *The Study of the Bible in the Carolingian Era*, éd. Celia Chazelle et Burton Van Name Edwards, Turnhout, Brepols, 2003, pp. 167-188.

CHIFFOLEAU, Jacques, « Dire l'indicible. Remarques sur la catégorie du nefandum du XIIe au XVe siècle », *Annales*, vol. 45, no. 2, 1990, pp. 289-324.

CLARK, Mark J., « Peter Comestor and Peter Lombard: Brothers in Deed », *Traditio*, vol. 60, 2005, pp. 85-142.

CLARK, Mark J., « How to Edit the *Historia scholastica* of Peter Comerstor? », *Revue Bénédictine*, vol. 116, no. 1, 2006, pp. 83-91.

CLARK, Mark J., « Glossing Genesis 1.2 in the Twelfth Century, of How Andrew of St. Victor and Peter Comestor dealt with the Intersection of nova and vetera in the Biblical Glossa Ordinaria », *Sacris Erudiri*, vol. 46, 2007, pp. 241-286.

DAHAN, Gilbert, « Les exégèses de Pierre le Mangeur », in *Pierre le Mangeur ou Pierre de Troyes, Maître du XIIIe siècle, maître du XIIIe siècle*, éd. Gilbert Dahan, Turnhout, Brepols, 2013, pp. 49-87.

DALY, Saralyn R., « Peter Comestor: Master of Histories », *Speculum*, vol. 32, no. 1, janvier 1957, pp. 62-73.

DEGREGORIO, Scott, « 'Nostrorum socordiam temporum': the reforming impulse of Bede's later exegesis », *Early Medieval Europe*, vol. 11, no. 2, Aout 2002, pp. 107-122.

- DIEHL, Jay, « The Grace of Learning: Visions, Education and Rupert of Deutz's View of Twelfth-Century Intellectual Culture », *Journal of Medieval History*, 2013, vol 39, no. 1, pp. 20-47.
- ERNER, Guillaume, « La morale économique chrétienne : Le tournant médiéval », *Revue internationale des sciences sociales*, no. 185, mars 2005, pp. 513-522.
- FOX, Micheal, « Alcuin the Exegete », in *The Study of the Bible in the Carolingian Era*, éd. Celia Chazelle et Burton Van Name Edwards, Turnhout, Brepols, 2003, pp. 39-60.
- GORMAN, Michael, « Rewriting Augustine: Alcuin's Commentary on the Gospel of John », *Revue Bénédictine*, t. 119, fasc. 2, juin 2009, pp. 36-85.
- HUBERT, Silvestre, « Nouvelles éditions de Paschase Radbert », *Scriptorium*, t. 42, no. 1, 1988, pp. 113-118.
- HUYGENS, Robert B. C., « À propos de Christian dit de Stavelot et son explication de l'évangile selon Matthieu », *Sacris Erudiri*, vol. 44, 2005, pp. 247-273.
- IOGNA-PRAT, Dominique, « Le lieu de culte dans l'occident médiéval entre sainteté et sacralité (IXe-XIIIe siècles) », *Revue de l'histoire des religions*, vol 4, 2005, pp. 463-480.
- IOGNAT-PRAT, Dominique, « Lieu de culte et exégèse liturgique à l'époque », in *The Study of the Bible and Carolingian Era*, éd. Celia Chazelle et Burton Van Name Edwards, Turnhout, Brepols, 2003, pp. 215-244.
- KAUFMAN, Peter Iver, « Augustine, Evil, and Donatism: Sin and Sanctity before the Pelagian Controversy », *Theological Studies*, vol. 51, 1990, pp. 115-126.
- LANDAU, Peter, « Gratian and the *Decretum Gratiani* », in *History of Medieval Canon Law in the Classical Period, 1140-1234, From Gratian to the Decretals of Pope Gregory IX*, éd. Wielfried Hartman et Kenneth Pennington, The Catholic University of America Press, Washington, 2008, pp. 22-54.
- LANDGRAF, Artur. M., « Recherche sur les écrits de Pierre le Mangeur », *Recherches de théologie ancienne et médiévale*, vol. 3, 1931, pp. 366-372.
- LITTLE, Lester K., « Monnaie, commerce et population », in *Le Moyen Âge et la Bible*, dir. Pierre Riché et Guy Lobrichon, Paris, Beauchesnes, 1984, pp. 555-579.
- LUSCOMBE, David, « Peter Comestor and Biblical Chronology », *Irish Theological Quarterly*, vol. 80, no. 2, 2015, pp. 136-148.

- MARTIN, Raymond-Marie, « Notes sur l'œuvre littéraire de Pierre le Mangeur », *Recherches de théologie ancienne et médiévale*, vol. 3, jan 1931, pp. 54-66.
- MATTER, Ann, « The Lamentation Commentaries of Hrababus Maurus and Paschasius Rabertus », *Traditio*, vol. 38, 1982, pp. 137-163.
- MATTER, Ann, « The Bible in Early Medieval Saints' Lives », in *The Study of the Bible and Carolingian Era*, éd. Celia Chazelle et Burton Van Name Edwards, Turnhout, Brepols, 2003, pp. 155-166.
- MILLER, Maureen C., « Masculinity, Reform, and Clerical Culture: Narratives of Episcopal Holiness in the Gregorian Era », *Church History*, vol. 72, no. 1, mars 2003, pp. 25-52.
- MITALAITÉ, Kristina, « Bulletin d'histoire de la théologie et de la pensée carolingiennes », *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, vol. 91, mars 2007, pp. 523-561.
- OURY, Guy-Marie, « Les sermons de Geoffroi Babion et la chrétienté bordelaise (1136-1158) », *Cahiers de civilisation médiévale*, vol. 22, no. 87, juillet-septembre 1979, pp. 285-297.
- PIRON, Sylvain, « Le devoir de gratitude. Émergence et vogue de la notion d'*antidora* au XIII^e siècle », in *Credito e usura fra teologia, diritto e amministrazione. Linguaggi a confronto (sec. XII-XVI)*, Convegno internazionale di Trento (3-5 septembre 2001), éd. Diego Quaglioni, Giacomo Todeschini et Gian Maria Varanini, École Française de Rome, 2005, pp. 73-101.
- ROESSLI, Jean-Michel, « De consensu evangelistarum », in *The Oxford Guide to the Historical Reception of Augustine*, éd. Karla Pollmann *et al.*, Oxford, Oxford University Press, 2013, pp. 261-266.
- SACCENTI, Riccardo, « The Materia super libros Sententiarum Attributed to Peter Comestor: Study of the Text and Critical Edition », *Bulletin de Philosophie Médiévale*, vol. 54, 2012, pp. 155-215.
- SHIMAHARA, Sumi, « L'exégèse de la Bible à l'époque carolingienne », in *Herméneutique du texte d'histoire : Orientation, interprétation et questions nouvelles*, éd. Shoichi Sato, Nagoya, Graduate school of letters : Nagoya University, 2009, pp. 5-14.
- STEWART, Gregory, « The Twelfth Century Psalter Commentary in French », in *The Bible and Medieval Culture*, éd. Willem Lourdaux et Daniël Verhelst, Louvain, Presses Universitaires de Louvain, 1979, pp. 109-126.

TIXIER, Frédéric, « L'illustration des passages évangéliques dans l'In unum ex quatuor de Zacharie de Besançon : tradition iconographique ou innovations plastiques? », in *Textes sacrés et culture profane : de la révélation à la création*, éd. Mélanie Adda, Berne, Peter Lang, 2010, pp. 111-135.

VAN METER, Davis C., « Christian of Stavelot on Matthew 24:42, and the Tradition that the World Will End on a March 25th », *Recherches de théologie ancienne et médiévale*, Vol. 63, Janvier-Décembre 1996, pp. 68-92.

VERSTREPEN, Jean-Louis, « Raban Maur et le judaïsme dans son commentaire sur les quatre Livres des Rois », *Revue Mabillon*, vol. 7, 1996, pp. 22-55.

VERSTREPEN, Jean-Louis, « L'exégèse de Raban Maur et sa méthode dans le commentaire des quatre Livres des Rois », *Recherches Augustiniennes et Patristique*, vol. 33, 2003, pp. 169-178.