



## Annuaire de l'École pratique des hautes études (EPHE), Section des sciences religieuses

Résumé des conférences et travaux

115 | 2008  
2006-2007

---

# Histoire de l'exégèse chrétienne au Moyen Âge

Gilbert Dahan

---



### Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/asr/274>

ISSN : 1969-6329

### Éditeur

École pratique des hautes études. Section des sciences religieuses

### Édition imprimée

Date de publication : 1 octobre 2008

Pagination : 255-261

ISSN : 0183-7478

### Référence électronique

Gilbert Dahan, « Histoire de l'exégèse chrétienne au Moyen Âge », *Annuaire de l'École pratique des hautes études (EPHE), Section des sciences religieuses* [En ligne], 115 | 2008, mis en ligne le 09 octobre 2008, consulté le 01 mai 2019. URL : <http://journals.openedition.org/asr/274>

---

Tous droits réservés : EPHE

## Histoire de l'exégèse chrétienne au Moyen Âge

### I. Le Décalogue dans l'exégèse et la théologie, XII<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècles

La matière de ce cours ayant donné lieu à deux publications qui doivent paraître prochainement (dans les actes d'une journée d'études "Le Décalogue et ses enjeux théologiques", organisée par la Faculté de théologie protestante de Strasbourg, Université Marc-Bloch, et dans un *Supplément aux Cahiers Évangile* consacré au Décalogue) le résumé en sera extrêmement sommaire. Les lieux de réflexion sur le Décalogue sont, au Moyen Âge, nombreux et variés. On peut en établir la typologie suivante (en citant les textes qui ont été exploités lors du séminaire) :

- commentaires d'Exode 20, 2-17 et de Deutéronome 5, 6-21 (Isidore de Séville, Bède le Vénérable, Raban Maur, Bruno de Segni, Rupert de Deutz, *Glossa ordinaria*, Hugues et André de St-Victor, Étienne Langton, Hugues de Saint-Cher, Maître Eckhart) ;

- recueils de sentences antérieurs à Pierre Lombard (*Sententie divine pagine*, *Sententie Anselmi*, *Summa sententiarum*, *Sententie* de Roland Bandinelli) et *Livre des Sentences* de Pierre Lombard (*Sent.* III, dist. 37-40) ;

- commentaires des *Sentences* (Étienne Langton, Alexandre de Halès, Albert le Grand, Bonaventure, Thomas d'Aquin) ;

- sommes de théologie (Hugues de St-Victor, *De sacramentis*; Guillaume d'Auxerre, *Summa aurea*, lib. III, tr. 44; *Summa fratris Alexandri* [= Jean de La Rochelle], lib. III, tr. II; Thomas d'Aquin, *Summa theologiae* Ia IIae, q. 98-105) ;

- traités spécifiques (Pierre Damien, Hugues de St-Victor, Robert Grosseteste, Jean de Galles, Bonaventure, Thomas d'Aquin, Raymond Lulle) ;

- œuvres catéchétiques (cette catégorie n'a pas été abordée mais on notera ici le *Mirour de Seinte Eglyse* ou *Speculum Ecclesie* d'Edmond d'Abingdon ou, au début du XV<sup>e</sup> siècle, *l'ABC des simples gens* de Jean Gerson).

Il faut ajouter à cela un certain nombre de sermons (Pierre de Celle, Pierre le Mangeur notamment), genre d'autant plus important que les sources patristiques principales lui appartiennent : il s'agit surtout du sermon 8 d'Augustin, qui établit un parallèle souvent repris par la suite entre les dix plaies d'Égypte

et les dix commandements; du sermon 33 du même Augustin, qui fournit l'image du psaltérion à dix cordes; de l'homélie 8 sur l'Exode d'Origène, qui propose particulièrement une réflexion sur l'image. Il faut ajouter, parmi les principales sources anciennes, les *Quaestiones in Heptateuchum* d'Augustin. Au XIII<sup>e</sup> siècle, la traduction latine du *Guide des Perplexes* de Moïse Maïmonide aura un rôle décisif, notamment dans la *Summa fratris Alexandri* et dans le très important commentaire de l'Exode de Maître Eckhart.

Ce corpus fournit un certain nombre de réflexions d'ensemble. Tout d'abord sur des problèmes de forme, parmi lesquels la division des commandements suscite souvent des réflexions : la division augustinienne (première table : 3 commandements, référés à la Trinité et à l'amour de Dieu; seconde table : 7 commandements, référés à l'homme et à l'amour du prochain) est la plus courante mais la division origénienne (4+6) est souvent mentionnée; la répartition juive (5+5) apparaît parfois également. Le nombre des commandements fait aussi l'objet de considérations diverses, où l'arithmologie a sa place. L'ordre des commandements suscite des remarques, surtout dans les commentaires des *Sentences*, qui ont tous une question « De ordine mandatorum ».

Parmi les thèmes les plus importants, la place et le rôle du Décalogue dans la doctrine font l'objet de remarques générales : pour Pierre Damien ou Bonaventure, par exemple, les dix commandements sont la source de toutes les lois. On les oppose aux dix vices majeurs. On situe le Décalogue dans un ensemble catéchétique constituant une trilogie avec le *Credo* et le *Pater*. L'interrogation majeure concerne la situation du Décalogue par rapport à la loi naturelle. Plusieurs schémas sont proposés; celui qui fait se succéder loi naturelle, loi écrite et loi de grâce est le plus courant. Mais cette réflexion amène aussi un classement des commandements. Si l'opposition commandements moraux (permanents)/commandements figuratifs (temporaires) est la plus courante, des formulations plus élaborées sont également présentes, parfois influencées par le classement fourni par Maïmonide. Ainsi, chez Alexandre de Halès, trouve-t-on une opposition entre commandements mystiques (subdivisés en cérémoniels et sacramentels) et commandements non mystiques (subdivisés en naturels et doctrinaux, ceux-ci encore subdivisés en moraux et judiciaires). L'enjeu est évidemment de déterminer la permanence des commandements. Presque tous les auteurs admettent que, à l'exception de celui qui concerne le sabbat, les commandements ont une portée permanente et qu'on doit les prendre à la lettre (même si on trouve parfois, notamment dans les commentaires bibliques, des interprétations spirituelles assez étonnantes). Les rapports entre Ancienne et Nouvelle Loi sont alors posés, la formule sur « la lettre qui tue » étant appliquée au Décalogue; les réflexions aboutissent le plus souvent à établir le caractère positif des dix commandements et leur nécessité dans l'histoire du Salut. Le sabbat pose une difficulté : elle est résolue soit par une démarche d'exégèse spirituelle, soit par une définition intériorisée du sabbat, très remarquable par exemple chez Roland Bandinelli et Thomas d'Aquin, et qui rejoint la conception de certains penseurs juifs. Presque tous les auteurs fournissent des réflexions sur l'amour de Dieu et du prochain.

Parmi les commandements, certains reçoivent des commentaires plus fournis. Dans la tradition des recueils de sentences, une réflexion plus générale sur le mensonge et sur le parjure est liée au 8<sup>e</sup> commandement. Certains auteurs développent plus spécifiquement des préceptes précis : par exemple, Robert Grosseteste s'attarde sur le 4<sup>e</sup> (honorer ses parents), Thomas d'Aquin consacre un exposé à la colère à propos de « tu ne tueras pas ». Maître Eckhart rédige un long développement sur les noms de Dieu. Ne pouvant évidemment pas aborder tous les problèmes posés par les textes, nous avons privilégié dans nos conférences les réflexions liées aux images, au sabbat et à l'interdiction de tuer. Il s'agit d'un corpus d'une grande richesse et d'un intérêt manifeste. Même si, pour une fois, les considérations proprement exégétiques ont pu paraître laissées au second plan (nous avons cependant fait le point sur la recherche exégétique récente et sur les deux versions du Décalogue), ce sont tout de même elles qui alimentent la réflexion : la théologie du Moyen Âge est une théologie biblique, enracinée dans l'Écriture et tirant d'elle arguments et inspiration.

## II. L'exégèse du récit des pèlerins d'Emmaüs (Luc 24, 12-35)

Il nous a paru intéressant de voir comment l'exégèse médiévale envisageait le récit des pèlerins d'Emmaüs, qui, d'une part, a fait récemment l'objet d'études novatrices de la part d'exégètes néotestamentaires et, d'autre part, est l'un des textes fondateurs de l'exégèse chrétienne, puisqu'il contient la première leçon d'interprétation de la Bible, faite par Jésus lui-même (Lc 24, 27). Disons-le tout de suite : les résultats de l'enquête sont, pour le Moyen Âge, un peu décevants, l'exégèse ancienne n'ayant pas accordé à cette péripécie la même attention que nos contemporains.

Cette péripécie est en effet considérée aujourd'hui comme l'un des textes les plus émouvants et les plus « beaux » du Nouveau Testament. En nous fondant sur les travaux récents<sup>1</sup> et sur notre propre approche, nous avons tenté

1. Bibliographie sommaire : P. BENOÎT, *Passion et Résurrection du Seigneur*, Le Cerf ("Lire la Bible" 6), Paris 1966 ; P. BENOÎT – M.-É. BOISMARD, *Synopse des quatre évangiles*, t. II, *Commentaire*, Paris 1972 ; M. DE CERTEAU, « Les pèlerins d'Emmaüs », *Christus* 13 (1957), p. 46-63 ; C. COMBET-GALLAND – F. SMYTH-FLORENTIN, « Le pain qui fait lever les Écritures. Emmaüs, Luc 24, 13-35 », *Études théol. et relig.* 68 (1993), p. 323-332 ; H. COUSIN, *L'évangile de Luc*, Paris 1993 ; J. DUPONT, *Études sur les évangiles synoptiques*, t. II, Louvain 1985, p. 1128-1152 (« Les pèlerins d'Emmaüs », étude de 1954) et p. 1153-1181 (« Les disciples d'Emmaüs », étude de 1982) ; J. A. FITZMEYER, *The Gospel according to Luke, X-XXIV*, ("The Anchor Bible"), New York 1985 ; C. GRAPPE, « Au croisement des lectures et aux origines du repas communautaire : le récit des pèlerins d'Emmaüs », *Études théol. et relig.* 73 (1998), p. 491-501 ; J.-M. GUILLAUME, *Luc interprète des anciennes traditions sur la résurrection de Jésus*, ("Études bibliques"), Paris 1979 ; Sœur JEANNE D'ARC, *Les pèlerins d'Emmaüs*, Le Cerf ("Lire la Bible" 47), Paris 1977 ; X. LÉON-DUFOUR, *Résurrection de Jésus et message pascal*, Paris 1971 ; H. STRACK – P. BILLERBECK, *Kommentar zum neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, t. II, *Das Evangelium nach Markus, Lukas und Joannes und die Apostel-geschichte*, Munich 1924.

de rendre compte de cette « réussite littéraire », due certainement au dernier rédacteur de l'évangile de Luc (voir J.-M. Guillaume). Tout d'abord, nous avons procédé à une étude textuelle, en comparant précisément la traduction latine au texte grec et en collationnant la Vulgate à la Vieille Latine (*Itala*, publiée par A. Jülicher) ; il y a peu à dire à ce sujet, en dehors de quelques remarques touchant à certains choix sémantiques du latin ; de plus, la tradition manuscrite du texte latin (Vulgate) ne présente pas d'accidents notables. Nous avons analysé ensuite plusieurs études proposant une approche littéraire, c'est-à-dire étudiant la structure et les procédés rhétoriques du texte. Il est clair que la péripécie a une organisation concentrique (C. Grappe y voit « un modèle d'organisation concentrique »), mais où est le centre du récit ? Est-ce le v. 26, « ne fallait-il pas que le Christ souffrît » (Sœur Jeanne d'Arc), le v. 23, « il est vivant » (X. Léon-Dufour, C. Grappe), le v. 24 (qui, selon M.-É. Boismard, marque le passage du négatif au positif) ? Le genre correspond à la catégorie connue des récits d'apparition non reconnue, dont on trouve d'autres exemples dans la Bible (Gn 18, 1-8 ; Tb 5, 4 ; Ac 8, 26-40...), ou à celle des récits d'épreuves (pour notre part, nous établissons des liens avec Gn 22, récit de la ligature d'Isaac). On notera aussi l'analyse faite par Jacques Dupont au moyen d'éléments de la *Poétique* d'Aristote (il voit dans la composition du récit une mise en œuvre des règles qui président à la composition du drame grec). Cependant, l'approche qui privilégie les éléments psychologiques et, par là-même, implique le lecteur nous paraît particulièrement féconde. Nous avons également résumé les points principaux des approches théologiques : le récit contiendrait des traces d'une ancienne profession de foi pascale (J. Dupont), serait un « spécimen magnifique de la catéchèse primitive dans le cadre liturgique » (M.-É. Boismard), dirait l'expérience communautaire de la fraction du pain (C. Grappe) ; l'un des problèmes est précisément de savoir si le texte concerne ou non l'eucharistie (on observera que la thèse de l'eucharistie a été admise par l'exégèse catholique seulement à partir des années 1950-1960).

L'exégèse patristique (latine) de la péripécie a été assez rapidement analysée. Il s'agit essentiellement de plusieurs textes d'Augustin. Le *De consensu evangelistarum* se préoccupe surtout de la chronologie des faits et, en l'occurrence, des problèmes que posent les apparitions chez Luc et chez Marc ; cet ouvrage donne aussi une exégèse intéressante de la manière dont apparaît Jésus aux disciples (Lc 24, 16). Le sermon 235, pour le lundi de Pâques (410-412), nous montre que la destination liturgique de cette péripécie a été établie anciennement ; il insiste sur la singularité du récit de Luc et tire divers enseignements quant au devoir d'hospitalité – ce qui sera une constante dans l'exégèse ancienne ; le sermon est construit sur un intéressant jeu d'oppositions. Le sermon 236, également pour le lundi de Pâques et datant des mêmes années, met en relief la nécessité de la Passion et contient une exhortation à nous mettre « sur le chemin du Christ, dans lequel il a besoin des siens » (le sermon 236bis est parallèle au sermon 235). En dehors de ces textes augustiniens, l'autre texte partistique qui allait jouer un rôle majeur par la suite est l'homélie 23 sur les Évangiles de Grégoire le Grand ; elle aussi fondée sur une série d'oppositions,

elle s'interroge sur le « jeu » joué par Jésus dans cet épisode (notamment sur *finxit*, v. 28), insiste sur l'importance de l'agir et sur le devoir d'hospitalité. Bien qu'Ambroise soit parfois cité dans les commentaires médiévaux (notamment à propos de l'identification de l'un des pèlerins), son *Expositio evangelii secundum Lucam* ne commente pas la péricope.

Pour le haut Moyen Âge, nous avons lu tout d'abord le commentaire sur Luc de Bède le Vénérable (m. en 735) ; il se fonde sur le *De consensu* d'Augustin et l'homélie 23 de Grégoire, mais apporte divers éléments personnels, d'ordre historique (sur la distance entre Jérusalem et Emmaüs) ou fondés sur des considérations arithmologiques. Le commentaire anonyme irlandais du VIII<sup>e</sup> siècle (publié par J. F. Kelly, CCSL 108C), qui utilise notamment Augustin, Grégoire le Grand, Isidore de Séville et Bède, offre une interprétation spirituelle, assez rare à propos de ce texte ; cela entraîne l'auteur à parler d'eucharistie à propos du v. 31. Le texte le plus remarquable de la période est certainement l'homélie 72, pour le lundi de Pâques, d'Haymon d'Auxerre (m. en 865-866) : utilisant d'une manière libre les sources patristiques ainsi que Bède, cette homélie pose (souvent sous forme de *quaestiones*) la plupart des problèmes que les exégètes ultérieurs auront à examiner : l'identité des deux disciples, la distance entre Jérusalem et Emmaüs, la conciliation entre l'affirmation que les Juifs et Judas ont livré Jésus et celles selon lesquelles le Père l'a livré et il s'est livré lui-même. Le verbe  *fingere*  décrit la démarche des hypocrites, pourquoi est-il appliqué à Jésus ? Pourquoi les explications de Jésus commencent-elles avec Moïse (voir Lc 24, 27), que faire alors des *testimonia* antérieurs ? On relève encore des analyses sémantiques d'une grande finesse. L'enseignement doctrinal n'est évidemment pas négligé, comme l'exige du reste le genre de l'homélie, qu'il s'agisse de Jésus prenant l'apparence d'un pèlerin ou d'un étranger (à son exemple, nous devons être en cette vie des pèlerins et des étrangers) ou de ce qui empêche les disciples de reconnaître Jésus (le diable, le doute). Enfin, on notera que le sermon pour le lundi de Pâques de Smaragde de Saint-Mihiel (PL 102, 231-234) ne fait que recopier le commentaire de Bède.

L'exégèse du bénédictin Bruno de Segni (vers 1079-1123) est-elle encore monastique ? Elle fournit en tout cas une transition avec l'exégèse des écoles. Pour cette péricope, il semble utiliser Haymon ; le commentaire est plutôt paraphrastique ; on note un développement sur les *testimonia* concernant la Passion et la Résurrection. La *Glossa ordinaria* marque le passage à un nouveau type d'exégèse, propre aux écoles urbaines, qui succèdent aux écoles monastiques dans la transmission des savoirs. Le traitement est très différent selon les livres bibliques ; pour les évangiles, la richesse est moindre que, par exemple, pour les épîtres. Dans la péricope étudiée, il n'y a que 3 gloses interlinéaires (la glose sur le v. 21 résume une idée que l'on trouvera souvent développée par la suite : les disciples ne parlent pas de la résurrection, parce qu'ignorant l'identité de leur interlocuteur, ils font preuve de prudence). Les gloses marginales, au nombre de 16, proviennent pour la plupart du commentaire de Bède, avec parfois une réécriture ; la 14<sup>e</sup> fournit une interprétation spirituelle, sur la participation au corps du Christ (avec mention du « sacrement du pain »). Le commentaire

*In unum ex quatuor* du prémontré Zacharie de Besançon (actif vers 1157) est en fait un commentaire anthologique d'une harmonie des évangiles, à partir du *Diatessaron* de Tatien ; presque tout ce qui concerne la péricope des pèlerins d'Emmaüs provient de textes antérieurs : Bède et Grégoire le Grand sont les sources principales ; à cela s'ajoutent des textes d'Isidore de Séville (*Etym.* XV, XVI, 3) et d'Augustin (*Ep.* 149, 31). Comme nous avons déjà eu l'occasion de le montrer, le commentaire sur les évangiles de Pierre le Mangeur ou Comestor (né à Troyes, mort à Paris en 1178) est passionnant dans son utilisation de la *Glossa ordinaria* : il ne s'agit pas d'un surcommentaire mais du recours à ce qui semble être devenu le manuel principal d'exégèse biblique : on assiste, dans le cadre d'un cours de Bible, à un passage constant de la *Glose* à l'Écriture ; les questions liées à la narration sont ainsi toutes élucidées, ce qui est d'ordre doctrinal est discuté ; l'exégèse spirituelle n'a qu'une place réduite (nous avons utilisé les mss BnF lat. 620 et 15269). Nous avons également lu plusieurs sermons du XII<sup>e</sup> siècle, qui ont une forme d'homélies sur la péricope et commentent donc l'évangile du lundi de Pâques. L'homélie 23 du bénédictin Godefroid d'Admont (m. 1165) est très remarquable : si le début s'inspire de Grégoire le Grand, toute la suite développe une exégèse personnelle, de nature spirituelle, une tropologie comparable à celle de Guibert de Nogent : pour Godefroid, en effet, les deux disciples sont le corps et l'âme de celui qui croit en Christ ; toute l'homélie va dans ce sens et produit une exégèse fragmentaire et décontextualisée, qui paraît assez fascinante. Un sermon anonyme publié parmi les œuvres attribuées à Bernard de Clairvaux et dont nous n'avons pas pu déterminer la provenance (*PL* 184, 965-985) est certainement d'origine monastique (chartreux ? cistercien ?) ; l'approche est encore uniquement spirituelle mais la démarche est très différente de celle de Godefroid d'Admont : tous les éléments de la narration sont conservés et servent, dans leur contexte même, de point de départ à l'explication. Ici, les deux pèlerins sont la *meditatio* et l'*oratio*. Le vocabulaire employé est ascétique et mystique. Notons que l'homélie pour le lundi de Pâques du bénédictin Werner de Saint-Blaise (m. 1174 ?), dans son *Liber deflorationum*, ne fait que recopier le texte de Zacharie de Besançon (ce qui est étrange pour une homélie...).

Nos travaux précédents ont déterminé la place du dominicain Hugues de Saint-Cher (m. 1263) dans l'histoire de l'exégèse, récapitulant tout l'acquis de l'exégèse des écoles et ouvrant la voie à l'exégèse universitaire ; la *Postille* sur l'ensemble de la Bible est le résultat du travail de plusieurs équipes placées sous sa direction. Le commentaire de Lc 24, 13-35 nous donne un bon exemple de sa méthode : distinction des niveaux d'exégèse (*litteraliter/mystice*), attention portée à la lettre du texte, *quaestiones* de type « scolaire » (pas encore scolastiques), recours au genre de la *distinctio* (sur *Peregrinus*, avec un schéma complexe ; plusieurs autres ont un schéma simple), allure schématique de l'exposé, recours aux concordances scripturaires... En dehors des sources habituelles, on discerne l'utilisation d'outils comme le recueil *Aaz apprehendens d'interpretationes hebraicorum nominum*. D'origine anglaise, entré chez les franciscains en 1236-1237, Alexandre de Halès (avant 1186-1245) a

été un maître important de la faculté de théologie; son commentaire de la péricope (ms. utilisé : Reims, BM 162) se fait lemme par lemme, avec quelques *distinctiones* non schématisées; il cite Grégoire, Jérôme, la *Glossa*, Richard de Saint-Victor et un *expositor* que je n'ai pas identifié (pour certains, il s'agirait de Pierre Chrysologue, mais cela n'est pas convaincant). Le commentaire sur Luc, assez volumineux, d'Albert le Grand (vers 1200-1280) est une rédaction des notes de ses cours donnés dans les années 1260. La *divisio textus* y joue un rôle assez important, l'attention portée à la lettre, notamment au vocabulaire (par exemple la discussion sur *fabularentur*, v. 15) est vive. Chaque lemme donne lieu à des considérations détaillées (ainsi sur « les yeux empêchés de reconnaître » Jésus, v. 16). Le commentaire de Luc de saint Bonaventure (c. 1217-1274) provient de ses leçons de bachelier biblique, revues pendant qu'il était maître régent à Paris (1254-1257). Il n'y a pas de *quaestiones*; la *divisio textus*, triple, commande l'organisation du commentaire. Il s'agit d'un commentaire littéral, attentif au détail mais mettant en valeur (le plus souvent sous une forme schématique) tous les enseignements moraux et doctrinaux pouvant être tirés du texte. Thomas d'Aquin n'a pas rédigé de commentaire de Luc mais sa *Catena aurea*, commentaire anthologique dans lequel les auteurs grecs ont une place de choix, couvre les quatre évangiles. Pour Lc 24, 13-35, on a 22 morceaux, pris chez Augustin (5), Grégoire (4), Théophylacte (4), un Grec non identifié (4), Jean Chrysostome (3), Bède (2), Origène, Isidore et un texte désigné comme *Glossa*, étant en principe une rédaction de Thomas lui-même. Le recours à l'archevêque de Bulgarie Théophylacte (XI<sup>e</sup> s.) est particulièrement intéressant. Ici, l'utilisation des auteurs grecs ne renouvelle pas l'exégèse mais permet un approfondissement doctrinal intéressant.

Sortant du cadre strict de l'exégèse, nous avons consacré une séance au drame liturgique : il subsiste sept versions de l'*Ordo ad Peregrinum*; nous avons choisi celle de Beauvais (XII<sup>e</sup> s.) : l'encadrement liturgique du jeu est intéressant, de même que l'adaptation du récit à une présentation dialoguée (sur le plan dramaturgique, le va-et-vient entre liturgie et représentation, le rôle du chœur et la « dé-personation » du Pèlerin posent des problèmes remarquables).

Comme chaque année, une initiation à la paléographie latine du Moyen Âge (textes exégétiques, théologiques et philosophiques) a été assurée par nos soins.