



HAL
open science

L'étude du paratexte biblique aux XIIe-XIIIe siècles

Emmanuel Bain

► **To cite this version:**

Emmanuel Bain. L'étude du paratexte biblique aux XIIe-XIIIe siècles. Loxias, 2008, Les paratextes : approches critiques, 20. hal-04559582

HAL Id: hal-04559582

<https://hal.science/hal-04559582v1>

Submitted on 28 Nov 2024

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



Distributed under a Creative Commons Attribution - NonCommercial 4.0 International License

L'étude du paratexte biblique aux XIIe-XIIIe siècles

Emmanuel Bain

Résumé

Le texte biblique contient de nombreux passages qui peuvent être qualifiés, à la suite de G. Genette, de paratexte auctorial. Le but de cet article est d'étudier dans quelle mesure les commentateurs médiévaux de la Bible ont tenu compte de la spécificité de ces passages. La première partie est destinée à montrer que, dans le cadre d'une approche herméneutique nouvelle, les exégètes du XIIIe siècle ont relevé la nature particulière de ces passages à la fois partie intégrante du texte biblique et distincts de l'œuvre. La deuxième partie montre comment ils ont analysé les fonctions de ce paratexte, ordonnées autour de deux grands ensembles : l'éloge de l'œuvre et la mise en place d'un guide d'interprétation. Enfin la troisième partie se demande dans quelle mesure ils ont intégré ces analyses au commentaire du texte.

Mots-clés

paratexte, exégèse, Moyen Âge

« Il règne aujourd'hui la plus grande confusion dans l'ordre doctrinal, et la discipline est perturbée de façon intolérable. Ce qui est subordonné devient l'égal du principal, quand il ne le précède pas ! Comment pourrait-on nier qu'ils agissent ainsi, ceux qui, laissant de côté le texte et les autres lectures, consacrent tout leur enseignement à l'étude des gloses¹ ? »

Au milieu du XII^e siècle, un maître parisien, Robert de Melun, dans le prologue de ses *Sentences*, fulminait contre la propension des maîtres à ne plus commenter la Bible, texte pourtant central de l'enseignement, mais seulement les gloses. Dans le langage contemporain, il dénoncerait l'inflation du paratexte, étudié aux dépens du texte biblique. Au risque d'encourir les foudres posthumes du maître parisien, je vais à mon tour commenter non pas le texte biblique, mais bien ses commentaires, à une époque – les XII^e-XIII^e siècles – où les formes paratextuelles se multiplient.

La réaction de Robert de Melun témoigne en effet d'un changement important qui s'est produit au XII^e siècle concernant l'interprétation de la Bible : l'apparition des Bibles glosées. À partir du début du siècle, des maîtres de l'école de Laon ont commencé à copier, autour du texte biblique disposé dans les colonnes centrales de la page, des sentences extraites de Pères de l'Église, d'auteurs carolingiens ou forgées pour l'occasion. Entre les lignes des Écritures, ont aussi été placées de courtes explications ponctuelles. Ont dès lors été réunis autour du texte biblique lui-même les commentaires jugés les plus importants. Au cours du XII^e siècle, la Bible a ainsi été entièrement glosée, et cette production s'est diffusée, notamment dans

l'enseignement parisien, où elle est devenue le support de l'enseignement : la *Glossa ordinaria*¹.

Une telle œuvre constitue une forme très visible de paratexte. Toutefois cette expression, telle que la définit Gérard Genette, ne désigne pas seulement un texte qui entoure un autre texte. Les définitions du paratexte évoluent entre l'*Introduction à l'architexte*, *Palimpsestes* et *Seuils*. Nous nous en tiendrons à l'introduction de ce dernier ouvrage, selon laquelle le paratexte désigne un ensemble de productions qui entourent et prolongent le texte afin de le rendre présent dans un livre. Il « se compose empiriquement d'un ensemble hétéroclite de pratiques et de discours de toutes sortes et de tous âges » fédérés par une « convergence d'effets », et parmi lesquels se trouvent notamment le nom de l'auteur, le titre, les préfaces ou les notes². À ces divers titres, les XII^e-XIII^e siècles sont une grande période de production de paratextes : outre la *Glose*, qui appartient à la catégorie des notes, l'édition de la Bible a profondément évolué avec la disparition de nombreux titres et intertitres, l'apparition de nouveaux prologues, et surtout la mise en place d'une nouvelle capitulation qui est encore en vigueur aujourd'hui³.

Il est toutefois nécessaire de distinguer, à la suite de G. Genette, entre deux types de paratextes : le paratexte auctorial voulu par l'auteur, et le paratexte allogène ajouté de son vivant ou postérieurement. Dans le cas de la Bible médiévale, la capitulation, les prologues de Jérôme, les gloses, constituent des paratextes allogènes, alors que le paratexte auctorial est souvent inclus dans le texte biblique lui-même, sous la forme de prologues ou de titres inclus dans le texte.

Nous ne nous intéresserons ici qu'à ce dernier type de paratexte, en nous demandant dans quelle mesure il a pu guider la compréhension de la Bible par les commentateurs médiévaux, et en considérant que l'étude du paratexte biblique peut éclairer les usages du paratexte allogène. Nous montrerons d'abord qu'un statut particulier a été peu à peu accordé aux éléments paratextuels, ensuite que l'étude des fonctions de ces textes révèle la lucidité des commentateurs, et enfin qu'ils n'ont pas toujours suivi les injonctions du paratexte⁴.

Trois livres bibliques peuvent servir à illustrer la présence du paratexte au sein même du texte biblique : le Livre des Proverbes s'ouvre par un verset (« Proverbes de Salomon, fils de David, roi d'Israël »), qui contient des indications de titre et d'auteur ; il se poursuit par quelques versets susceptibles d'être identifiés comme une préface ; aux chapitres 10, 25, 30 et 31 sont à nouveau données des indications de titre. L'Évangile de Luc commence lui aussi par un groupe de versets qui constituent un prologue. Enfin le premier verset de *Mathieu* est habituellement considéré comme son titre. Dans ces cas, le paratexte est donc inscrit dans le texte canoniquement accepté. Or, au cours des XII^e-XIII^e siècles, les commentateurs ont porté

1 Sur la *Glose* : Guy Lobrichon, « Une nouveauté : les gloses de la Bible », dans Pierre Riché, et Guy Lobrichon, *Le Moyen Âge et la Bible*, Paris, Beauchesne, 1984, pp. 95-114 ; Gilbertus Universalis, *Glossa Ordinaria in Lamentationes Ieremie Prophete. Prothema et Liber I*, éd. Alexander Andrée, Acta Universitatis Stockholmiensis, Stockholm, 2005.

2 *Seuils*, Paris, Editions du Seuil, 1987, « Points Essais », pp. 7-20, citation p. 8.

3 Laura Light, « Versions et révisions du texte biblique », in *Le Moyen Âge et la Bible*, Paris, 1984, pp. 55-93 ; « French Bibles c. 1200-30 : a new look at the origin of the Paris Bible », dans Richard Gameson (ed.), *The Early Medieval Bible. Its Production, Decoration and Use*, Cambridge University Press, Cambridge, 1994, pp. 155-176.

4 Ce travail s'inscrit dans la perspective d'une étude herméneutique des commentaires bibliques développée par Gilbert Dahan. Voir notamment : G. Dahan, *L'Exégèse chrétienne de la Bible en Occident médiéval XII^e-XIV^e siècle*, Paris, Cerf, 1999.

une attention de plus en plus nette à ces textes, auxquels ils ont fini par reconnaître un statut particulier.

Avant la fin du XII^e siècle, ce paratexte biblique n'est pas toujours clairement identifié comme une forme particulière, ce dont témoigne la *Glossa ordinaria*. Cette œuvre est à la fois une synthèse de la tradition exégétique, et le reflet de la compréhension de la Bible au début du XII^e siècle dans le monde scolaire. C'est une œuvre d'autant plus représentative de l'exégèse de son temps, qu'elle est amplement diffusée à partir des années 1140, jusqu'à devenir un instrument de travail parfois obligatoire.

Or ce que nous appelons le paratexte biblique n'est pas nettement dissocié dans cette œuvre. Pour le livre des Proverbes, une glose marginale qualifie le deuxième verset de *titulus*, mais rien n'indique où il commence et où il s'arrête⁵. De même au début de *Prov.* 10, où le texte biblique de la *Glose* mentionne « Proverbes de Salomon, fils de David, roi de Jérusalem », une glose marginale souligne que le titre est répété, mais de telles remarques ne se retrouvent ni au chapitre 25, ni au chapitre 31, qui pourtant contiennent aussi une reprise du « titre ». Le début de l'Évangile de Luc est qualifié d'exorde, ce qui témoigne de la conscience du statut particulier de ce passage, sans que le rapport avec la suite du texte biblique soit nettement analysé⁶.

Par rapport à ce type d'analyses, les commentaires bibliques de la deuxième moitié du XII^e siècle, ou du début du XIII^e siècle, qui sont un enseignement de la Bible fait à partir de la *Glossa ordinaria*, témoignent d'un léger approfondissement de la réflexion. Ainsi Etienne Langton, célèbre maître parisien et archevêque de Cantorbéry au début du XIII^e siècle, commente-t-il les premiers versets des Proverbes, en disant que Salomon a « fait précéder son œuvre d'un titre (*pretitulationem*)⁷ », expression qui introduit clairement la distinction entre l'œuvre et le titre qui la précède, même si graphiquement il lui est intégré⁸.

C'est toutefois à partir des années 1230, quand la mise en place de l'Université renouvelle le genre du commentaire biblique, que l'attention à la spécificité de ces passages bibliques apparaît le plus clairement. La Postille – c'est à dire le commentaire – sur l'ensemble de la Bible, réalisée par les Dominicains dans les années 1230, et attribuée à celui qui a probablement dirigé l'équipe des théologiens, Hugues de Saint-Cher – montre combien la réflexion sur le paratexte dans les Proverbes a évolué. Ainsi pour le début du texte des Proverbes, elle consacre toute une question pour savoir si le verset 5 fait partie de l'œuvre ou de la « recommandation de l'œuvre », expression qui désigne le prologue. Mais c'est surtout *Prov.* 25, 1 (« Voici encore des paraboles de Salomon qu'ont recueillies les serviteurs d'Ezéchias, roi de Juda ») qui montre la conscience de diverses interventions éditoriales dans la construction du texte biblique canonique. Hugues de Saint-Cher commente ainsi ce passage : « Il dit donc, non pas Salomon lui-même, pas plus Ezechias, non plus les serviteurs d'Ezechias, mais celui qui a traduit en latin, entre autres, ces proverbes ; à moins que ce ne soit Esdras, qui a restauré ce livre en même temps que d'autres livres bibliques, et qui a donné

5 *Biblia latina cum glossa ordinaria. Facsimile Reprint of the Editio Princeps Adolph Rusch of Strasbourg 1480/81*, t. 2, Turnhout (Belgique), Brepols, 1992, p. 666.

6 *Biblia latina cum glossa ordinaria*, t. 4, p. 139.

7 Bruges 37, f. 90va : *Salomon pretitulationem premitit operi suo* ».

8 Sur Étienne Langton : Ricardo QUINTO, *Doctor Nominatissimus. Stefano Langton (+1228) e la tradizione delle sue opere*, Münster, 1994 ; *Etienne Langton prédicateur, bibliste et théologien*, colloque organisé à Paris en septembre 2006 par L-J. Bataillon, N. Bériou, G. Dahan et R. Quinto (à paraître).

leurs titres aux Psaumes⁹ ». Ce commentaire montre qu'il est conscient des différentes interventions humaines qui ont contribué à constituer le texte biblique tel qu'il est lu au XIII^e siècle, et qu'il distingue ce qui relève de ces interventions – que nous qualifions de paratexte allogène – du texte des Proverbes lui-même.

Dans les deux décennies suivantes, les remarques concernant la spécificité du paratexte biblique deviennent communes, et apparaissent notamment dans les *divisiones textus* – pratique à la fois pédagogique et herméneutique, qui consiste à diviser le texte biblique pour mieux faire apparaître son sens. Ainsi le maître dominicain Albert le Grand commence-t-il son commentaire de Mathieu, en distinguant dans cet Évangile deux grandes parties : le *titulus* (qui correspond au premier verset) et le *tractatus* (c'est à dire le reste de l'Évangile)¹⁰. De même le franciscain Bonaventure, dans son commentaire de *Luc*, distingue-t-il le *prologus* des versets 1 à 4, de l'*evangelium* lui-même¹¹. Et il souligne ensuite la différence d'autorité entre ces deux ensembles, en présentant le prologue de Luc comme un second prologue, qui est donc ainsi placé sur le même plan que celui de Jérôme, qui précédait le texte biblique¹².

Même s'ils n'ont certes pas employé le terme de paratexte, les commentateurs médiévaux se sont montrés conscients de la spécificité de certains passages bibliques – qu'ils qualifient de titre ou de prologues – qui, tout en étant intégrés dans la Bible, étaient distincts du reste du texte biblique. Cette conscience de l'existence d'un paratexte se développe notamment au XIII^e siècle, et s'inscrit dans l'évolution de l'exégèse biblique qui prête une attention de plus en plus marquée à la forme littéraire des textes commentés.

Parallèlement à la conscience de la présence d'éléments paratextuels, se développe une analyse des fonctions de ces passages bibliques qui indiquent le nom de l'auteur, mentionnent le titre de l'œuvre ou en forment un prologue.

La présence du nom de l'auteur dans le texte biblique est relativement rare, mais quand il est mentionné, sa présence fait l'objet d'une analyse qui souligne son rôle de caution. Ainsi la *Glose* sur les Proverbes mentionne-t-elle que le nom de Salomon est cité pour « rendre attentif » le lecteur, en soulignant sa nature (« fils »), son statut (« roi »), la société où il a évolué (« Israël »)¹³. Pierre le Chantre commente ce texte dans la deuxième moitié du XII^e siècle en parlant d'une *captatio* ou d'une *commendatio*, ce qui fait de la présence du nom de l'auteur une figure rhétorique destinée à soutenir le crédit de l'œuvre¹⁴. Dans la deuxième moitié du XIII^e siècle, le franciscain Olivi soutient la même position, mais avec un grand détachement : « Il traite ensuite de l'auteur et de sa célébrité en disant : *Salomon filius David, roi d'Israel* ; les enfants en effet et les ignorants sont très touchés par la renommée et la célébrité d'un docteur¹⁵ ». Dans un tel cas, exceptionnel, la froideur d'analyse n'avait rien à

9 *Postilla Hugonis de Sancto Charo*, ed. N. Pezzana, Venise, 1703, vol. 3, f. 54v : « *Dicit ergo, non ipse Salomon, non Ezechias, non viri Ezechie, sed ille, qui has et alteras parabolis Salomonis transtulit in latinum, vel Esdras, qui cum aliis libris Biblie hunc librum reparavit, qui et titulos Psalmorum apposuit* ».

10 *Super Matthaeum*, éd. B. Schmidt, t. 1, Aschendorff, 1987, p. 11 : « *Dividitur autem iste totalis liber in titulum et in tractatum*. »

11 *Commentarius in Evangelium S. Lucae*, in *Opera Omnia*, t. 7, Quaracchi, 1895, p. 11.

12 P. 11 : « *Hic est secundus prologus, auctoris scilicet beati Lucae, quem suo praemittit Evangelio* » [...]. Même idée p. 7.

13 *Biblia latina cum glossa ordinaria*, t. 2, p. 654.

14 BnF lat. 15565, f. 67va.

15 *Lectura super Proverbia*, ed. Johannes Schlageter, Rome, 2003, p. 245 : « *Secundo tangit libri auctorem et eius celebritatem dicens : Salomonis filii David regis Israel ; pueri enim et insipientes multum moventur ex fama et celebritate doctoris* ».

envier à celle de G. Genette notant que le nom de l'auteur s'étalait d'autant plus qu'il était plus célèbre¹⁶.

Les réflexions sur les titres sont d'une tout autre ampleur et d'une tout autre portée. En général, c'est le premier verset qui est considéré comme le titre. Ainsi pour Mathieu : « Livre de la généalogie de Jésus Christ, fils de David, fils d'Abraham ». Or ce titre pose un problème qu'Albert le Grand affronte directement : « Titre vient du grec titan, qui signifie rayon, parce qu'il irradie toute l'œuvre dont il participe. Par conséquent ce titre ne semble pas convenir [à l'Évangile de Mathieu] parce que ni l'ensemble du livre ni sa plus grande partie, ne parlent uniquement de la généalogie [du Christ]¹⁷ ». Une telle question souligne la fonction attendue du titre : dire la quintessence de l'œuvre.

C'est ce que confirme la Postille dominicaine sur les Proverbes, qui explique la présence de plusieurs titres au sein du livre par un changement de type de discours. Le titre du chapitre 10 vient souligner que Salomon ne parle plus comme un père à son fils, mais qu'il raisonne en lui-même, et qu'il ne tient plus de longs discours tantôt sur le bien, tantôt sur le mal, mais qu'il les alterne à chaque verset. Au chapitre 22, il revient à la première méthode. Au chapitre 25, la répétition du titre correspond à une nouvelle inversion.

Les approches d'Hugues de Saint-Cher et d'Albert le Grand insistent sur deux modes différents suivant lesquels le titre exprime la quintessence de l'œuvre. Hugues souligne les changements de « style », de *modus agendi*, c'est-à-dire la façon dont le texte biblique signifie. Albert évoque plutôt un contenu (*materia*). Mais ces deux approches ne sont pas antithétiques : Albert le Grand évoque la *forma*, exprimée par le mot livre, et la *materia* évoquée par généalogie. Ce couple *forma/materia* se retrouve dans le commentaire du titre des Proverbes par Olivi.

Cette distinction peut évoquer celle établie par G. Genette entre titres formels et titres thématiques. Mais la différence essentielle est que, dans ce cas, les commentateurs médiévaux ne mettent pas en garde contre le caractère globalisant du titre qui peut être trompeur ; au contraire, ils recherchent cette globalité pour en faire une clé d'interprétation des Écritures.

Les réflexions sur les fonctions des prologues, qui occupent un plus large espace encore, recourent les analyses des titres et du nom d'auteur. À partir du XIII^e siècle, la recherche des fonctions des préfaces bibliques devient un passage obligé. Un exemple caractéristique, mais particulièrement complexe, est fourni par le commentaire d'Hugues de Saint-Cher sur les Proverbes, qui considère l'ensemble du prologue comme une recommandation de l'œuvre, mais distingue en son sein l'éloge de l'auteur, l'attraction du lecteur, la *captatio benevolentiae*, l'utilité de l'ouvrage, sa fin. Olivi distingue quant à lui le sujet (et la forme), l'éloge de l'auteur et l'utilité de l'œuvre. Les commentaires de *Luc* soulignent quant à eux, les causes, le *modus tractandi*, et la fin de l'écriture pour la Postille ; la cause et l'intention de l'auteur d'après Bonaventure ; les causes, le sujet, l'auteur, le *modus scribendi* et la fin selon Jean de La Rochelle, autre franciscain de la première moitié du siècle¹⁸. Ces analyses, toutes différentes, tournent pourtant toutes autour des mêmes idées. Et à nouveau, il est difficile de ne pas penser à G. Genette. Bien sûr, il ne s'agit pas pour les commentateurs médiévaux d'établir une théorie de la préface, mais leur analyse des prologues bibliques est comparable à celles du critique contemporain. Celui-ci regroupait en effet les fonctions des préfaces

16 *Seuils*, Paris, Editions du Seuil, 1987, « Points Essais », p. 39.

17 *Super Matthaeum*, ed. B. Schmidt, t. 1, Aschendorff, 1987, p. 11.

18 Padoue, Antoniana 335, f. 4v.

originales autour de l'ambition d'« obtenir une bonne lecture », déclinée en deux thèmes : le pourquoi et le comment. Le premier consiste dans une valorisation de l'œuvre appuyée sur son importance, son utilité, son unité. Le second donne des clés de lecture. De même, les analyses des exégètes du XIII^e siècles soulignent principalement deux apports des prologues : montrer l'utilité de l'œuvre, et indiquer un *modus legendi*.

La présence du nom de l'auteur, du titre, et de prologues dans le texte biblique a donc fait l'objet de réflexions de plus en plus circonstanciées entre le XII^e et le XIII^e siècle. Analysant les fonctions de ces textes particuliers, les commentateurs ont souligné deux aspects principaux : faire l'éloge de l'œuvre et inciter à son étude, en montrant notamment les qualités de l'auteur et l'utilité du contenu ; dire la vérité du texte, en résumant son sujet et son *modus agendi*. Par ce deuxième aspect, les théologiens prennent au sérieux le paratexte, dont ils ne font pas un artifice rhétorique, mais l'expression, par le texte canonique inspiré lui-même, d'une clé majeure d'interprétation des Écritures.

La question se pose alors d'établir dans quelle mesure les théologiens des XII^e-XIII^e siècles ont tenu compte de ce paratexte biblique pour leurs interprétations. S'il existe des marques d'une prise en compte du paratexte, celle-ci n'est pas systématique, et repose éventuellement sur des réinterprétations des prologues.

Des traces de l'influence de l'analyse du paratexte se retrouvent en plusieurs points des commentaires des Évangiles. L'épisode des tentations du Christ en constitue un bon exemple. Dans l'Évangile de Mathieu, la première tentation est assimilée à la gourmandise, la deuxième à l'orgueil, la troisième à la cupidité. Dans l'Évangile de Luc, les deux dernières tentations sont inversées. Pour expliquer cette interversion, Hugues de Saint-Cher exprime la position commune : l'ordre historique est donné par Luc, tandis que « Mathieu raconte selon la correspondance avec les tentations d'Adam¹⁹ ». Or cette interprétation concorde parfaitement avec l'analyse des paratextes de chaque Évangile. En effet, dans son prologue, Luc montre qu'il agit en historien soucieux de rétablir la vérité historique du récit. Il est donc normal, en cas de divergence entre les Évangélistes, de se fier à lui pour connaître l'ordre historique. En revanche le choix du titre de Mathieu (*Liber generationis*), est habituellement expliqué par trois raisons : Mathieu s'adresse d'abord aux juifs, et reprend donc leurs codes rhétoriques ; il entend apporter une réponse à la Loi, et donc commence par la génération du Christ, là où la Loi commençait par la génération du monde ; enfin Mathieu voulait insister sur l'humanité du Christ. C'est parce qu'il veut répondre au texte de la Genèse que l'ordre qu'il donne aux tentations suit celui des tentations d'Adam. Les commentateurs n'établissent pas le lien directement, mais il y a une grande cohérence entre l'interprétation du titre et celle des tentations.

Dans son commentaire sur Mathieu, Albert le Grand utilise à plusieurs reprises la différence des intentions et des auditoires des Évangélistes pour expliquer leurs divergences. Au chapitre deux, il explique que Mathieu, contrairement à Luc, ne parle pas de la visite des bergers parce qu'il ne jugeait pas utile, s'adressant aux habitants de Judée, de raconter les événements que tous connaissaient²⁰. En Mt. 4, 15-16, l'Évangéliste cite Isaïe : Albert reprend alors l'idée que Mathieu a voulu répondre à l'Ancien Testament, et il explique qu'il a coupé la citation d'Isaïe, parce qu'elle était connue de ses auditeurs juifs²¹. En Mt. 9, 18, il explique que

19 *Postilla Hugonis de Sancto Charo*, ed. N. Pezzana, Venise, 1703, vol. 6, f. 12 va : « *haec enim tentatio ultima fuit historialiter, ut narrat Lucas. Mattheus enim narrat secundum congruentiam ad tentationes Adae.* »

20 *Super Matthaëum*, ed. B. Schmidt, t. 1, Aschendorff, 1987, p. 44.

21 *Super Matthaëum*, ed. B. Schmidt, t. 1, Aschendorff, 1987, p. 94.

Mathieu rapporte l'épisode de la guérison miraculeuse dans ce chapitre, alors que Luc la plaçait plus tôt, parce qu'il ne recherche pas l'ordre historique, mais suit un plan théologique²². Enfin au chapitre 12, il reprend à nouveau cette argumentation : « C'est ce que nous avons dit dans ce qui précède, à savoir que Mathieu ne reconstitue pas l'histoire suivant ce qui s'est passé dans le temps [...] ; mais comme il a parlé au chapitre précédent de l'introduction d'une grâce nouvelle, qui marque le terme de la Loi, il passe maintenant tout de suite à la narration d'un fait qui montre la fin de la Loi, bien qu'il n'ait pas eu lieu à ce moment là²³ ». L'idée est conforme à l'interprétation du titre : Mathieu construit un discours théologique qui répond à l'ancienne Loi. C'est donc un souci de démonstration qui le guide, non une volonté de suivre le récit historique.

Dans les commentaires des Proverbes, la répétition du titre à l'intérieur de l'œuvre a parfois servi de guide pour l'interprétation. Étienne Langton note à la suite de Bède et de la *Glose* qu'au dixième chapitre apparaît un nouveau titre, qui indique un changement de sujet : « Il pose un nouveau titre, c'est à dire de nouveau. Il décrit ici les actes des bons et des méchants », mais il ajoute « comme par antithèse²⁴ ». Ce mince ajout fournit en fait une clé d'interprétation pour les versets suivants. Au verset 10, 9 (« Celui qui marche simplement marche en assurance; mais celui qui pervertit ses voies sera découvert »), Étienne Langton commente : « *Marche en assurance* : Ajoute : et il sera découvert dans le jugement, pour que l'antithèse ait sa chute²⁵ ». Ainsi le commentaire fait passer au futur ce qui dans le texte biblique est au présent, pour respecter le principe de l'antithèse. Au verset 15, 26 (« Les pensées mauvaises sont en abomination au Seigneur; la parole pure lui sera très agréable »), Étienne recourt à une structure comparable : « *Les pensées mauvaises sont en abomination au Seigneur* ; ajoute : même si la parole semble belle et douce. Ainsi l'antithèse aura sa chute²⁶ ». Ainsi Étienne Langton interprète-t-il l'ensemble du verset comme un discours sur la parole, pour respecter l'antithèse. Au verset 10, 19, le principe de l'antithèse est utilisé, en plus de l'autorité de Grégoire, pour justifier la canonicité du passage *In multiloquio non deerit peccatum* : si ce passage était supprimé, le verset n'aurait pas son pendant contraire²⁷.

Toutefois cette attention à la structure rhétorique des Proverbes, appuyée sur le changement de titre, n'est pas systématique. Ainsi Étienne Langton s'étend-il assez longuement sur le titre, qui se dit en latin *Parabola*, pour expliquer que cela signifie que le texte « montre un sens loin de ce qu'il semble dire²⁸ ». Et d'expliquer que les *parabola* ont pour fonction de dévoiler les mystères du Christ et de l'Église. Les Proverbes demanderaient donc à être interprétés seulement suivant le sens allégorique. Mais dans sa pratique, Étienne Langton use tantôt du sens littéral, tantôt de l'allégorique, et semble plutôt privilégier le premier. Dans ce

22 *Super Matthaem*, ed. B. Schmidt, t. 1, Aschendorff, 1987, p. 310.

23 *Super Matthaem*, ed. B. Schmidt, t. 1, Aschendorff, 1987, p. 367 : « *Et hoc est quod in antehabitis diximus, quod videlicet Matthaemus non ordinat historiam, secundum quod gesta est in tempore [...], sed quia dixerat de novae gratiae introductione in capitulo precedenti et huic convenit esse terminum legis, ideo hic statim ordinat factum, quod legis ostendit terminum, licet tempore non immediate secutum sit.* »

24 Bruges 37, f. 92ra [Prov. 10, 1] : « *Novum ponit titulum, id est de novo. Hic describit actus bonorum et malorum quasi per antitesim.* »

25 Bruges 37, f. 92rb [Prov. 10, 9] : « *Ambulat confidenter et erit manifestus in iudicio suple, ut locum habeat sequens antitesis.* »

26 Bruges 37, f. 94vb [Prov. 15, 26] : « *Abominatio Domini cogitationes suple etsi sermo domini pulcher videatur et suavis. Et sic locum habebit antitesis.* »

27 Bruges 37, f. 92rb [Prov. 10, 19] : *In multiloquio non deerit peccatum, hoc amputatur fere in omnibus libris, sed per hec sequens clausula non haberet simile per contrarium [...].* »

28 Bruges 37, f. 90 r : « *Vel proverbialia dicuntur quasi porro verba, quia longe aliud quam videantur sonare ostendunt.* »

cas, l'analyse du paratexte n'a conduit ni à de nouvelles interprétations, ni à une justification des interprétations allégoriques apportées par la tradition.

De même dans les passages évangéliques discordants, l'idée que Luc suit le sens historique n'est aucunement systématique. Ainsi pour les béatitudes, où l'écart entre Mathieu et Luc est flagrant, aussi bien dans le texte du discours que dans son lieu – les commentateurs admettent généralement qu'il y a eu deux discours et n'évoquent jamais la crédibilité historique de Luc. De même pour l'épisode des marchands chassés du Temple, que Jean relate au début de la vie publique de Jésus et les autres Évangélistes à la fin, l'hypothèse retenue est celle de la répétition de l'événement. En d'autres cas, il est admis que Mathieu suit l'ordre historique contre Luc.

Il existe donc une forme de recul par rapport au paratexte. Il est analysé, et parfois utilisé pour déterminer le sens du texte biblique. Mais il n'est pas considéré comme ce qui donnerait la clé d'interprétation de l'ensemble de l'œuvre. Il peut apporter un argument en faveur d'une interprétation, mais cet argument n'est qu'une partie d'un ensemble, et ne saurait être décisif à lui seul.

Il l'est d'autant moins que le paratexte lui-même fait l'objet d'une interprétation, susceptible d'en modifier la portée ou la signification. Ainsi Luc explique-t-il avoir écrit un récit ordonné après s'être informé diligemment. C'est ce qui conduit la *Glose*, ou Hugues de Saint-Cher, à parler d'un « style historique ». Mais un tel passage indiquait justement une réalisation toute humaine, fondée sur des témoignages crédibles – ce qui pouvait étonner pour une œuvre reconnue comme inspirée. Le travail des commentateurs a donc souvent consisté à affirmer la part de l'inspiration dans cette production : une glose interlinéaire mentionne qu'il a agi « non par une volonté humaine, mais par l'inspiration du Saint-Esprit en lui²⁹ ». Bonaventure a repris la même formule³⁰. Le paratexte doit donc lui aussi être interprété avant d'éventuellement servir d'argument herméneutique, ce qui établit une nouvelle médiation. Celle-ci peut d'ailleurs passer par un paratexte allogène, puisque dans ce cas la phrase est inspirée du prologue à l'Évangile de Luc attribué à Jérôme...

Gérard Genette conclut *Seuils* par une mise en garde : « Attention au paratexte ! ». Il s'éloignait ainsi de la perspective de son introduction, qui présentait le paratexte comme un « auxiliaire », « subordonné à “son” texte » qu'il devait « rendre présent », pour rejoindre une formule utilisée au début de *Palimpsestes*, présentant le paratexte comme « un des lieux privilégiés de la dimension pragmatique de l'œuvre, c'est-à-dire de son action sur le lecteur³¹ ». En effet le paratexte, auctorial ou allogène, sous l'apparence de l'information ou de la subordination au texte, tente surtout d'imposer une certaine lecture du texte. Il constitue une clé qui entend refermer les sens du texte, plutôt que de les ouvrir.

Les commentateurs médiévaux de la Bible n'ont pas effectué de telles mises en garde. Ils ont même usé de la « capacité jussive » en constituant cet immense paratexte qu'est la *Glossa* justement devenue *ordinaria*, c'est-à-dire d'utilisation commune. Toutefois dans leurs pratiques, ils savaient aussi se détacher de ce paratexte.

Cette rapide approche des commentaires de quelques versets bibliques a montré l'approfondissement de l'analyse des formes textuelles par les théologiens du XIII^e siècle, qui

29 *Biblia latina cum glossa ordinaria*, t. 4 : « *Non humana voluntate, sed spiritu sancto instante.* »

30 *Commentarius in Evangelium S. Lucae*, p. 12.

31 *Palimpsestes. La littérature au second degré*, Paris, Editions du Seuil, 1982, « Points essais », p. 10.

en viennent à accorder un statut particulier à ce que nous qualifions aujourd'hui de paratexte. Parallèlement ces théologiens ont discerné les fonctions de ces "seuils", qui sont à la fois des éloges de l'œuvre et des guides de lecture. Même si le cadre intellectuel n'est pas du tout celui de G. Genette qui entend établir une théorie du paratexte, même s'ils ne contestent pas l'autorité du paratexte par lequel les auteurs sacrés ont voulu fixer ou guider la lecture des Écritures, ils en usent pour leur argumentation, sans le suivre systématiquement et servilement. L'influence du paratexte n'abolit pas le travail de l'interprétation, qui reste fondamental.

L'existence d'une telle approche du paratexte auctorial laisse supposer de la part des commentateurs, une grande lucidité par rapport au paratexte allogène qu'ils mettent souvent eux-mêmes en place autour de la Bible.

Les remarques véhémentes de Robert de Melun trahissent ainsi indirectement la conscience de la « fonction jussive » du paratexte, et la possibilité de résister à cette action : « La suppression du savoir présent dans les gloses n'empêche pas la compréhension du texte ; son rétablissement ne l'établit pas³² ».

i « *Ordinis namque doctrinalis magna confusio est et discipline intolerabilis perturbatio secundarium principali adaequare, nedum antepone: quod ab his fieri qua ratione negabitur, qui textu et serie legendorum postpositis, totam lectionis operam in studio glossularum expendunt* ». Texte cité par Martin Grabmann, *Storia del metodo scolastico* II, Florence, La Nuova Italia Editrice, 1980, p. 413 ; sur Robert de Melun : pp. 389-428.

Emmanuel Bain

Ater en histoire médiévale à Nice, rattaché au CEPAM (UMR 6130), agrégé d'histoire, prépare une thèse à Nice sous la direction de Michel Lauwers sur « les fondements bibliques du discours ecclésiastique sur riches et pauvres aux XII-XIIIe siècles ».

32« *Non ergo glossularum scientia remota textus intelligentiam tollit, nec posita eam statuit.* » Cité par M. Grabmann, *Storia del metodo scolastico* II, Florence, La Nuova Italia Editrice, 1980, p. 414.