Cahiers de recherches médiévales

Journal of medieval studies

14 spécial | 2007

La Figure de Jules César au Moyen Âge et à la Renaissance (II)

Textes et contextes de la *Légende Dorée*

de Jacques de Voragine

Florent Coste

Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/crm/2581>

DOI : 10.4000/crm.2581

ISSN : 1955-2424

Éditeur

Honoré Champion

Édition imprimée

Date de publication : 30 juin 2007

Pagination : 245-258

ISSN : 1272-9752

Référence électronique

Florent Coste, « Textes et contextes de la *Légende Dorée* », *Cahiers de recherches médiévales* [En ligne], 14 spécial | 2007, mis en ligne le 30 juin 2010, consulté le 15 décembre 2022. URL : <http://journals.openedition.org/crm/2581> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/crm.2581>

Tous droits réservés

Textes et contextes de la *Légende Dorée* de Jacques de Voragine

Une opposition aussi frontale entre texte et contexte présente d'emblée l'inconvénient de vider la notion de « contexte » de tout son intérêt heuristique, en tant qu'indissociable prolongement d'un texte qu'il embrasse. Adosser littéraires et historiens, comme d'une part les experts de l'interprétation des textes et de l'autre les spécialistes de l'érudition des contextes, autrement dit présenter « textes et contextes » comme une alternative exclusive entre deux termes disjoints reviendrait indéniablement à retomber dans une hésitation entêtée entre deux formes de réductionnismes : le premier consisterait à dissoudre le texte dans le contexte et dégénérerait soit dans un marxisme naïf, soit dans un biographisme cherchant dans l'existence de l'auteur le principe explicatif de l'œuvre, la privant à ce titre de toute logique interne et de tout langage propre ; la seconde tentation de réduction, en réaction à la première, déconnecterait le texte de son contexte en lui conférant une autonomie factice et une intemporalité illusoire⁴. Pour datée et schématique qu'elle soit, cette oscillation offre peu de compromis raisonnables, si l'on se prive de la possibilité d'une « histoire littéraire », que l'on s'acharne souvent tacitement à réduire au produit épistémologiquement faible d'un télescopage incongru, au pendant doublement dévalué et de la littérature et de l'histoire, et qui n'aurait en définitive rien d'authentiquement historique et littéraire. De la sorte, on n'échappe pas réellement aux oscillations binaires de ce partage restrictif. Le propos d'une telle intervention serait de fournir précisément une voie d'accès aux textes médiévaux qui compenserait certains excès d'une autonomisation du texte dans sa prétendue « pureté », sans régresser par ailleurs dans une conception de l'œuvre comme reflet d'une époque, en revalorisant si ce n'est l'historicité de la notion de littérature, du moins celle des pratiques d'écriture et de lecture.

La littérature médiévale, en raison même de son étrangeté, est particulièrement concernée par cette prise en compte théorique de l'histoire *via* l'esthétique de la réception de H. R. Jauss. Toutefois d'autres possibilités théoriques sont aussi offertes par Roger Chartier et son *Histoire de la Lecture*, bien plus historiennes et économes en présupposés. Certes H. R. Jauss émet le désir d'historiciser l'expérience de lecture, mais « postule [...] une relation pure et immédiate entre les 'signaux' émis par le texte – qui jouent avec les conventions littéraires acceptées – et 'l'horizon d'attente' du public auquel ils sont adressés », de sorte que l'effet produit par le texte ne dépend aucunement des variables historiques de la matérialité du texte et de sa typographie, qui pourtant contribuent à façonner les attentes du lecteur.⁵ À trop désincarner le texte, on oublie de l'inscrire dans une

⁴ P. Bourdieu, « Pour une science des œuvres », *Raisons pratiques, sur la théorie de l'action*, Paris, Seuil, Points Essais, 1994, p. 61-89.

⁵ Roger Chartier, « Le monde comme représentation », *Annales ESC*, n°6, novembre-décembre 1989, p. 1513. Hans Robert Jauss, *Pour une esthétique de la réception*, Gallimard, Paris, 1978, écrit ainsi : « L'analyse de l'expérience littéraire du lecteur échappera au psychologisme dont elle est menacée si, pour décrire la réception de l'œuvre et l'effet produit

histoire du livre et des réseaux de diffusion et de communication qui le véhiculent, tout comme on se prive de conférer à la réception le caractère de perception culturellement déterminée, qui lui sied.

Une telle prudence s'impose pour aborder l'œuvre qui nous intéresse ici : la *Légende Dorée* de Jacques de Voragine. Zone de confluence hagiographique davantage qu'hagiographie au sens propre du terme, carrefour textuel, inséparable de ses ramifications contextuelles en amont comme en aval (actes apocryphes, patristique, *exempla*, liturgie, etc. pour l'amont ; et prédication et iconographie pour l'aval), la *Légende Dorée* suit une inflexion majeure de la littérature religieuse du XIII^e siècle, en accordant aux soucis d'oralisation et d'efficacité l'importance qu'entendaient lui conférer d'abord Innocent III (1198-1216) et à sa suite le concile de Latran IV en 1215. Par son ample diffusion, par les multiples transcriptions et traductions, qu'elle a connues, elle fait partie d'une littérature qui n'est pas seulement l'apanage de quelques cercles privilégiés, à savoir des clercs lettrés, mais cultive au contraire une véritable promiscuité avec un public aussi élargi que possible. Toutefois elle doit ce contact à une autre forme de littérature, qui la diffuse, et dont elle n'est que les coulisses : la littérature pastorale.

Sans doute faut-il ici rappeler l'importance jouée par le milieu dans lequel naît la *Légende Dorée* : l'ordre dominicain. À son apparition, la confrérie de Dominique d'Osma s'est investie, comme l'ordre franciscain, d'une double mission de prédication et d'administration du sacrement de pénitence. Dans un esprit de systématisation et de contrôle, les dominicains ont favorisé, dans l'accomplissement de leur tâche, de notables changements dans le rapport aux textes et aux savoirs. Le souci d'acquisition et de diffusion de connaissances élémentaires et nécessaires à l'édification des foules a contribué d'abord à la formation et à l'enrichissement de bibliothèques regroupant de multiples sources littéraires, patristiques, théologiques, des manuels de prédication ainsi que des recueils d'*exempla*, aux côtés desquels on trouvera précisément la *Légende Dorée*, dans les bibliothèques de Santa Maria Novella à Florence et à la Sorbonne notamment. C'est ensuite un sens aigu de la mobilité et de l'itinérance qui, leur faisant traverser l'Europe entière, participe à l'extension de leur influence, leur permet de multiplier les contacts personnels et d'accélérer la transmission des savoirs (colportés notamment lors des chapitres généraux annuels, qui ont eu lieu dans les premiers temps de l'ordre dans les deux capitales intellectuelles de la théologie et du droit que sont respectivement Paris et Bologne)⁶.

Les ordres mendiants vont à ce titre nettement infléchir les modalités de production du livre et modifier les manières de l'aborder et de le consommer, en

par celle-ci, elle reconstitue l'horizon d'attente de son premier public, c'est-à-dire le système de références objectivement formulable qui, pour chaque œuvre au moment de l'histoire où elle apparaît, résulte de trois facteurs principaux : l'expérience préalable que le public a du genre dont elle relève, la forme et la thématique d'œuvres antérieures dont elle présuppose la connaissance, et l'opposition entre langage poétique et langage pratique, monde imaginaire et réalité quotidienne » (p. 54).

⁶ L.-J. Bataillon, « L'activité intellectuelle des dominicains de la première génération », *Lector et compiler. Vincent de Beauvais, frère prêcheur. Un intellectuel et son milieu au XIII^e siècle*, dir. S. Lusignan et M. Paulmier-Foucart, Paris, Creaphis, 1997, p. 9-19.

important les notions de rentabilité et d'*utilitas*⁷. La lecture devient ainsi une méthode, orientée par les impératifs de l'enseignement, favorisant une compréhension accélérée des textes, en rupture avec la lente rumination monastique. Surgissent des index, des tables de concordances, des paragraphes et des titres, concourant à un repérage visuel et une consultation rapide de l'essentiel du savoir à ingérer. Certes les mendiants ne sont pas les initiateurs de cette révolution du livre qui a commencé au XII^e siècle, et qu'ils ne vont qu'infléchir. Au XII^e siècle, la notion d'*utilitas* est en effet synonyme de systématisation du savoir, elle met en rapport et en cohérence les savoirs religieux, par une technique de recoupement critique ; mais avec le programme d'écriture et de lecture mis en place par les dominicains, dans le courant du XIII^e siècle, « l'*utilitas* se transporte sur le public. Elle devient l'attribut indispensable du savoir que le frère prêcheur est appelé à répercuter parmi le peuple des croyants⁸ ». L'utilité et la rentabilité des livres ne concernent plus la constitution interne des savoirs, mais l'interaction quasi immédiate avec le fidèle. Le souci est donc la communication, l'impact pragmatique, pour tout dire l'efficacité.

C'est dans cette perspective que la *Légende Dorée* prolonge un mouvement de modification des pratiques de l'écriture hagiographique, déjà initié par Jean de Mailly et son *Adbrevatio in gestis sanctorum*⁹, Barthélemy de Trente et son *Liber Epilogorum in gestis sanctorum*¹⁰, et enfin Vincent de Beauvais et son *Speculum historiale*, qui tous la précèdent et constituent les principales sources de l'archevêque de Gênes. Je ne passerai que rapidement sur les manifestations de cette modification¹¹. La priorité étant d'aller à l'essentiel et de sélectionner l'information la plus utile au fidèle et au prédicateur pour qu'il construise ses sermons, la matière hagiographique se condense autour des sources les plus fiables. En rompant ainsi avec les trop longues et trop épaisses hagiographies monastiques, associées à des

⁷ J. Hamesse, « Le modèle scolastique de la lecture », *Histoire de la Lecture dans le Monde Occidental*, dir. R. Chartier et G. Cavallo, Paris, Seuil, coll. Points Histoire, 2001, p. 131-152.

⁸ A. Nadeau, « Faire œuvre utile, Notes sur le vocabulaire de quelques prologues dominicains du XIII^e siècle », *Lector et compiler*, op. cit., p. 77-96.

⁹ Jean de Mailly, *Abrégé des gestes et miracles des saints*, Paris, Cerf, Bibliothèque d'histoire dominicaine, trad. A. Dondaine, O. P., 1947.

¹⁰ Barthélemy de Trente, *Liber Epilogorum in gesta sanctorum*, éd. E. Paoli, Florence, Edizioni del Galluzzo, 2001.

¹¹ Giovanni Paulo Maggioni qui a édité la version latine de la *Légende Dorée* donne à cet égard de nombreuses précisions. G.-P. Maggioni, « La trasmissione dei Leggendarî abbreviati del XIII secolo », *Filologia Mediolatina*, Studies in Medieval Latin Texts and their Transmission, IX, 2002, p. 87-107 ; id., « Parole taciute, Parole Ritrovate, i racconti agiografici di Giovanni da Mailly, Bartolomeo da Trento e Iacopo da Varazze », *La riscrittura agiografica, Hagiographica*, X, 2003, p. 183-200. On se reportera également avec profit à A. Boureau, « Vincent de Beauvais et les légendiers dominicains », *Lector et compiler*, op. cit. p. 113-125, ainsi qu'à F. Dolbeau, « Les prologues des légendiers latins », *Les prologues médiévaux*, Actes du colloque international organisé par l'Academia Belgica et l'École française de Rome avec le concours de la FIDEM (Rome, mars 1998), Turnhout, Brepols, 2000 (Fédération Internationale des Instituts d'Études Médiévales, Textes et Études du Moyen Âge, 15).

cultes locaux de saints et indexées à des sanctuaires, le *Liber Epilogorum* de Barthélemy de Trente devient alors suffisamment bref et succinct pour tenir dans les poches itinérantes des prédicateurs mendiants. L'hagiographie dominicaine concourt de la sorte à la préparation à la prédication, et plus largement à une campagne d'incitation pastorale qui s'encode dans le texte même, en dépeignant les saints comme des prédicateurs à la verve et au charisme exemplaires¹². Si l'on assiste à une évolution générique sous l'effet de contraintes pratiques, plusieurs motifs engagent donc si ce n'est à l'indécision, du moins à une prudence nuancée, quant aux méthodes d'analyse de la *Légende Dorée*.

En tant que source majeure de récits et de distinctions pour les sermons comme pour l'iconographie, elle a d'abord le statut d'avant-texte, ce qui n'offre aucune garantie véritable sur sa nature. Car ce n'est évidemment pas parce que Flaubert ou Cendrars s'inspirent de Jacques de Voragine, que la *Légende Dorée* peut se prêter aux instruments raffinés de la critique littéraire. Néanmoins, si sa fonction première est bien de préparer à la prédication, elle n'en reste pas moins à lire, et par là même un lieu stratégique de conditionnement de la lecture, qui mérite en tant que tel toute notre attention¹³.

Elle fait d'autre part partie de ce que Nicole Bériou a appelé de manière séminale des « écrits pragmatiques », des écrits de la pratique, utiles et utilitaires, en quête d'efficacité¹⁴. Jacques de Voragine se placerait davantage, pour reprendre la distinction de Roland Barthes, dont la pertinence mériterait ici d'être discutée, du côté des « écrivains » que des « écrivains », et la *Légende Dorée* du côté du message transitif, aliénant le langage à une fin, plutôt que du côté de la formule intransitive et incantatoire¹⁵.

Elle est enfin une compilation. Comment accéder dès lors à celui qui fabrique du discours à partir de ceux des autres ? Comment accéder à ses intentions, alors qu'il se masque derrière les autorités qu'il a sélectionnées ? La compilation bloque

¹² Entamée par Alain Boureau, l'étude sur les saints prédicateurs dans la *Légende Dorée* mériterait d'être continuée en profondeur, afin de dégager une idéologie de valorisation de la prédication, tout comme un critère générique qui discriminerait l'hagiographie dominicaine des hagiographies antérieures, et notamment monastiques.

¹³ On renverra aux incontournables chapitres de C. Delcorno, *Exemplum e Letteratura, Tra Medioevo e Rinascimento*, Bologna, 1989.

¹⁴ S'il est vrai que la démarche d'édition sur Internet menée par l'équipe de Nicole Bériou dans le cadre du programme « Histoire des savoirs » du CNRS ne concerne « que » sermons et comptes de châtellenie, le terme posé ici et fédérateur de deux corpus si étrangers l'un à l'autre n'en offre pas moins un éclairage des plus féconds dans les investigations à venir sur la *Légende Dorée*. « Document de la pratique », « lieu de confluence de savoirs profanes et religieux » au service de clercs se spécialisant au tournant du XIII^e siècle dans la prise de parole publique et l'édification des masses, la *Légende Dorée* devient aussi le « témoin indirect d'un système de communication de masse » qui met en ordre et retravaille de l'intérieur des systèmes de représentation du monde, ainsi que l'indique la fiche résumé du projet « Écrits Pragmatiques et communication au Moyen Âge », sur le site du CNRS : http://www.cnrs.fr/DEP/prg/Hist.Savoirs/projets2003_selec/HDS-beriou.pdf.

¹⁵ R. Barthes, « Écrivains et écrivains », *Essais critiques*, Paris, Seuil, Points Essais, 1964, p. 154-161.

en effet toute velléité d'analyse stylistique, toute recherche d'une trace singulière ; par sa pratique de la reprise littérale et son conformisme, elle semble échapper à une stylistique de l'écart. Car Jacques de Voragine prend la plume des autres pour composer une *Légende Dorée*, qui ramasse davantage d'échantillons hétéroclites indexant les styles de saint Augustin, de Bernard de Clairvaux et de saint Jérôme, qu'à un *continuum* traversé par une idéologie de soi projetée dans la langue et dans l'écriture. D'autre part, étant une analyse de faits linguistiques à l'échelle de la phrase, ou de plusieurs phrases tout au plus, de phénomènes langagiers relativement microscopiques, la stylistique se prête bien mal à la compilation comprise généralement comme la manipulation d'entités supraphrastiques ayant elles-mêmes un style propre. La stylistique demeure donc muette face aux blocs textuels que la compilation colporte. Elle exige par conséquent une focale plus large, sensible à des phénomènes textuels relevant de processus logiques moins spécialisés (enchaînement, agencement, syntaxe), permettant de cerner une technique pratique, avec ses habitudes, ses réflexes, ses tics, tout au mieux ses manières, un *usus scribendi*, caractérisé par son habileté artisanale à agencer sans déformer substantiellement¹⁶. Encore faudrait-il bien sûr que la stylistique, tout comme la distinction du transitif et de l'intransitif, constituent un critère discriminant adéquat et non anachronique pour les écrits médiévaux en langue latine¹⁷. Bien souvent la critique en a conscience, mais ne parvient guère à définir positivement la compilation, en la capturant indirectement dans les filets de métaphores pourtant

¹⁶ Un tel propos n'est pas sans renvoyer à la métaphore du bricolage que Claude Lévi-Strauss employait dans la *Pensée Sauvage*, Paris, Plon, 1962 : « Le propre de la pensée mythique est de s'exprimer à l'aide d'un répertoire dont la composition est hétéroclite, et qui, bien qu'étendu, reste tout de même limité ; pourtant, il faut qu'elle s'en serve quelle que soit la tâche qu'elle s'assigne [...]. Elle apparaît ainsi comme une sorte de bricolage intellectuel [...] » (p. 26). Si l'on peut légitimement émettre des doutes quant à l'applicabilité d'une telle métaphore à la *Légende Dorée*, on se rappellera de la considérable extension que lui ont fait subir Roger Bastide, « Mémoire collective et sociologie du bricolage », *L'Année sociologique*, n°21, 1970, p. 77-88 et André Mary, « Bricolage afro-brésilien et bris-collage post-moderne », *Roger Bastide ou le réjouissement de l'abîme*, dir. Ph. Laburthe-Tolra, Paris, L'Harmattan, 1994, p. 85-98.

¹⁷ Benoît Grévin, « L'écriture du latin médiéval, XII^e-XIV^e siècles, les paradoxes d'une individualisation stylistique », *L'Individu au Moyen-Âge*, dir. B. M. Bedos-Rezak et D. Iogna-Prat, Paris, Aubier, 2005, p. 101-115. Proposant de substituer la paire normalisation stylistique/individualisation à la paire trop contemporaine écart stylistique/individualisation, ce dernier prend soin de nous mettre en garde : « c'est sans doute faire erreur que d'analyser l'ensemble des traits stylistiques d'un auteur médiéval comme autant d'actes de création littéraire relevant d'une logique consciente de diversification et de choix linguistique analogue au travail stylistique d'un écrivain moderne » (p. 106) ; « les logiques stylistiques à l'œuvre dans le XIII^e siècle ne semblent guère correspondre à ce que nous appellerions une logique d'individualisation » (p. 111) ; « associer originalité stylistique et individualisation dans l'étude de la littérature médiévale est une erreur qui peut susciter des contresens variés » (p. 113).

fécondes comme le « patchwork »¹⁸, la « mosaïque »¹⁹ ou le « collage »²⁰. Qu'on se rappelle encore le souvenir des séminaires de Jacques Le Goff, qu'Alain Boureau évoque dans le *Système Narratif de Jacques de Voragine* : le compilateur serait « plus qu'un copiste, moins qu'un auteur »²¹.

Les difficultés ne s'arrêtent pas là : la compilation offre d'autres résistances à l'analyse si l'on prend le temps de l'éclairer à la lumière des cadres traditionnels d'appréhension d'une œuvre. Avant tout elle échappe à la distinction platonicienne de l'original et de la copie : le compilateur ignore le plagiat, son commerce quotidien. Par ailleurs elle implique de renoncer à une figure unique de l'auteur, écrivant dans des circonstances spatio-temporelles précises : la fabrique de la compilation est en réalité une entreprise, possiblement collective, de lecture tout à la fois organisée et dispersée²². Enfin elle implique de renoncer au principe aristotélicien de l'organicité de l'œuvre : comme le patchwork ou la mosaïque, la compilation est une écriture du fragment, une prise en compte de l'hétérogénéité des savoirs ; mais sans pouvoir se réduire à une dislocation ou à une déchirure, au moment même où elle fait place au pluriel, elle orchestre, agence et arrange, selon un double mouvement d'éclatement et de rassemblement, propre au raisonnement dialectique de la *disputatio*, et que suggère par excellence le titre de la première partie de la compilation juridique de Gratien, le *Décet* : la *Concordia discordantium*.

Pour peu que cette table rase puisse nous garder d'éventuelles mésinterprétations et nous serve de point de départ autant que de garde-fou, il ne s'agit pas de se précipiter dans une réhabilitation littéraire ou esthétique de la compilation, aux motivations douteuses. Pour en saisir positivement l'étrangeté, sans doute convient-il de déplacer son attention, de se décaler par rapport à ses prismes d'analyse et redéfinir prudemment, au risque de tâtonnements, la compilation

¹⁸ S. Bertini Guidetti, « Scrittura, oralità, memoria », *De la sainteté à l'hagiographie, Genèse et usage de la Légende Dorée*, dir. B. Fleith et F. Morenzoni, Paris-Genève, Droz, 2001, p. 127.

¹⁹ B. Fleith, « Le compilateur Jacques de Voragine », *De la sainteté à l'hagiographie, Genèse et usage de la Légende Dorée, op. cit.*, p. 41.

²⁰ A. Boureau, *La Légende Dorée, le système narratif de Jacques de Voragine*, Paris, Cerf, 1984, p. 96.

²¹ *Ibid.*

²² G.-P. Maggioni, « Dalla prima alla seconda redazione della "Legenda aurea". Particolarità e anomalie nella tradizione manoscritta delle compilazioni medievali », *Filologia mediolatina*, 2, 1995, p. 259-278 : « L'idea di un solo autore che, in una ben precisa circostanza spazio-temporale, componga e licenzi una prima volta e in modo definitivo la propria opera non sempre rappresenta fedelmente la complessità di composizione e di trasmissione delle opere medievali : una ricostruzione che veda un autore unico e ben definibile non sembra infatti corrispondere del tutto ai metodi di composizione delle compilazioni domenicane del XIII secolo, dove l'autore si limita spesso ad includere nel proprio lavoro testi di altri e dove la presenza di una pluralità di redazioni sembra essere la norma anziché l'eccezione. Si tratta quasi sempre di tradizioni aperte, dove è evidente che le cose sono andate ben altrimenti rispetto alla situazione 'classica' che prevede un solo originale da cui derivano, in un modo o nell'altro, tutti i testimoni » (p. 259).

comme une manipulation de contextes, une technique de recontextualisation. Le terme de « contexte », vague s'il en est, peut recevoir ici trois acceptions possibles qu'il sied de décliner : 1. le contexte historico-littéraire en amont : Jacques de Voragine compilateur s'ouvre à la grande Histoire, dialogue avec des interlocuteurs majeurs, des Pères de l'Église (Augustin, Jérôme, etc.) à d'autres dominicains (Vincent de Beauvais, Etienne de Bourbon, etc.) ; 2. le contexte énonciatif en aval : en s'adressant à ses destinataires, Jacques de Voragine doit cultiver également un sens de l'actualité et de la pertinence ; 3. le contexte textuel ou littéral : les textes empruntés constituant le tissu où le compilateur va placer tel ou tel fragment.

Le chapitre de l'Avent de la *Légende Dorée* nous permettra de tester la validité de nos définitions. Chapitre extrêmement ramifié, développé et articulé, il est aussi le seuil d'entrée qui inaugure ce grand cycle construit en calendrier. Véritable vivier de diverses techniques de compilation, il se charge à l'initiale du recueil de valeurs symboliques essentielles à la compréhension de son économie générale. On le sait, l'Avent est avènement, il signale, commémore et prépare l'arrivée du Christ dans la chair. L'incarnation de Dieu instaure le début d'une ère nouvelle, ouvre une nouvelle brèche de l'histoire, où les possibilités de rédemption et de salut se rénovent. Dès ce moment le temps ne s'écoule plus dans une fuite en avant et s'oriente selon une perspective eschatologique orientée vers la fin des temps. C'est précisément ce double mouvement d'ouverture et de clôture que choisit de figurer Jacques de Voragine²³, en articulant en diptyque deux avènements du Christ, dans la chair et pour le jugement, qui seront les deux parties du chapitre.

La question de la temporalité chrétienne constitue en effet probablement le nœud problématique de tout le recueil. Si l'on se risque à une comparaison entre les prologues des recueils hagiographiques compilés par des dominicains, on constate que la *Légende Dorée* tranche par son non-conformisme. Il n'est pas lieu pour Jacques de Voragine de s'épandre en déclaration d'intention, en options théoriques, en consignes de lecture, voire de s'adresser à son potentiel destinataire²⁴. Sans doute parce que les codes génériques de la compilation hagiographique n'ont plus à être justifiés, la mise en place du prologue se fait *ex abrupto* :

²³ Par rapport à ses prédécesseurs hagiographes, Jacques de Voragine se démarque à plus d'un égard : Jean de Mailly ne consacre pas de chapitre à la période de l'Avent, tandis que Barthélemy de Trente consacre son chapitre de l'Avent à la liturgie romaine des stations.

²⁴ C'est précisément ce que font dans leur prologue Barthélemy de Trente et Jean de Mailly : « Comme beaucoup de pasteurs n'ont pas à leur portée les passions et vies de saints qu'ils devraient connaître et prêcher en vertu de leur charge, afin d'exciter la dévotion des fidèles envers ces bienheureux, nous rassemblerons ces vies sous une forme abrégée, et spécialement celles des saints dont les noms figurent au calendrier. La brièveté de ce petit ouvrage ne risquera pas d'engendrer la lassitude, et le défaut de livres n'excusera plus désormais ces pasteurs. Si quelqu'un ne trouvait pas ici la vie de son saint patron, qu'il ne s'afflige pas, s'il la cherche ailleurs, de la trouver beaucoup plus développée », Jean de Mailly, *op. cit.*, p. 23.

*Universum tempus presentis vite in quatuor distinguitur, scilicet in tempus deviationis, renovationis sive revocationis, reconciliationis et peregrinationis*²⁵

Si cette distinction des quatre temps, bien connue au moins depuis Honorius Augustodunensis, inaugurerait le chapitre de l'avent de Barthélemy de Trente, si Jacques de Voragine procède à un certain nombre d'aménagements significatifs, en l'important en tête de son prologue, l'important est de garder en mémoire que les premiers termes de la *Légende* sont univoques : *Universum tempus*. Dès que le lecteur franchit le premier seuil du recueil, il entre dans une configuration temporelle dont il ne peut sortir. L'homme est d'emblée un être temporel, il est porté par un cours auquel il ne peut, à aucun moment, se soustraire. À une exception précisément : le chapitre de l'Avent, qui en présentant la destination finale de l'histoire, construit la fiction d'un regard eschatologique et surplombant et nous permet de transcender un moment notre condition charnelle et temporelle.

Les raisons sont encore nombreuses d'accorder une attention particulière au chapitre de l'Avent. Seul moment dans la *Légende Dorée* où Jacques de Voragine ne conjugue pas au passé, mais évoque le futur certain et inexorable du Jugement Dernier, l'Avent est du reste le seul chapitre du temporel, où exception faite de la Toussaint, tous les saints apparaissent en groupe, non un par un, mais dans leur multitude, non au cas par cas, mais telle une collectivité, un type générique, pour tout dire le seul chapitre qui nous offre une sorte de cartographie synchronique de la sainteté ; enfin si le début du temps chrétien concorde avec la fin des temps et initie la matrice circulaire du calendrier, certainement faudrait-il remarquer combien la compilation participe, sur le seuil du recueil, comme sur le seuil initiatique d'une église, à l'édification d'une fresque langagière du Jugement Dernier ; de la sorte, Jacques de Voragine morcelle le langage en une « marqueterie » d'éléments iconographiques et expérimente un régime notationnel à mi-chemin du texte et de l'image. Mais une telle entreprise dépasserait les cadres raisonnables d'une semblable contribution. Il nous faut donc nous contenter de deux courtes analyses textuelles.

Toute la difficulté du chapitre de l'Avent réside dans cette périlleuse articulation entre le premier plan de l'Histoire, l'événement de l'incarnation, et la fin des temps, point de fuite et condition de possibilité de cette perspective. Tout se joue dans le basculement entre le point de vue humain plongé dans l'immanence de l'histoire et le point de vue divin, qui au contraire la transcende. Et c'est précisément en compilant que Jacques de Voragine parvient à suggérer ce point de vue divin et omniscient. Plusieurs ingrédients thématiques égrenés par Jacques de Voragine composent son Jugement Dernier : les signes antécédents, parmi lesquels des signes terribles et apocalyptiques, la tromperie de l'Antéchrist et la véhémence du feu ; et les signes concomitants, ainsi énumérés : la procédure du juge, la répartition en plusieurs rangs, la présence des insignes de la Passion, la sévérité du Juge,

²⁵ Iacopo da Varazze, *Legenda aurea*, edizione critica di Giovanni Paulo Maggioni, Firenze, SISMEL-Edizioni del Galluzzo, 1998, p. 3 ; « La totalité du temps de la vie terrestre se divise en quatre temps : temps de l'égarment, de la rénovation ou du rappel, de la réconciliation et de la pérégrination », Jacques de Voragine, *Legenda aurea*, éd. et trad. A. Boureau et Monique Goulet, Bibliothèque de la Pléiade, Paris, Gallimard, 2004, p. 3.

l'accusateur terrifiant, l'impuissance du pécheur, la sentence irrévocable et enfin le témoin infaillible, qu'il décrit ainsi :

Sextum est testis infallibilis. Tres enim testes contra se tunc habebit peccator. Unum supra se, scilicet deum qui erit iudex et testis ; Ier XXIX : 'Ego sum iudex et testis dicit dominus'. Alium intra se scilicet conscientiam ; Augustinus : 'Quisquis futurum iudicem times, presentem conscientiam corrige. Sermo enim cause tue testimonium conscientie tue'. Tertium juxta se, scilicet proprium angelum ad custodiam deputatam, qui tamquam conscius omnium que fecit, contra eum testimonium perhibebit ; Iob XX : 'Revelabunt celi', id est angeli, 'iniquitatem ejus'²⁶.

Quel usage fait-il précisément de saint Augustin ? Le tableau suivant compare la *Légende Dorée* à sa source et notamment aux deux phrases de l'évêque d'Hippone, respectivement indexées en italique et en gras, afin de montrer que la compilation n'est pas réductible à une procédure de répétition et se montre peu respectueuse de la signification initiale de la source.

Jacques de Voragine, <i>Legenda Aurea</i>	Saint Augustin, <i>Ennarationes in psalmos</i> , Ps. 147
<i>Sextum est testis infallibilis. Tres enim testes contra se tunc habebit peccator. Unum SUPRA se, scilicet deum qui erit iudex et testis ; Ier XXIX : 'Ego sum iudex et testis dicit dominus'. Alium INTRA se scilicet conscientiam ; Augustinus : 'Quisquis futurum iudicem times, presentem conscientiam corrige. Sermo enim cause tue testimonium conscientie tue'. Tertium JUXTA se, scilicet proprium angelum ad custodiam deputatam, qui tamquam conscius omnium que fecit, contra eum testimonium perhibebit ; Iob XX : 'Revelabunt celi', id est angeli, 'iniquitatem ejus'.</i>	<i>Non timeas accusatorem, de quo ipse dixit : 'Princeps hujus mundi missus est foras (Johann., XXI, 31).' Non timeas malum advocatum : ille enim tibi modo advocatus est, qui tunc iudex futurus est. Ille erit, et tu, et causa tua ; sermo causae tuae, testimonium conscientiae tuae. Quisquis ergo futurum iudicem times, praesentem conscientiam tuam modo corrige. Parumne tibi est, quod praeterita non requirit ? Sine reliquo spatio temporis tunc judicabit : sed cum quanto spatio temporis modo praecipit ? Tunc jam corrigi non licebit : modo quis prohibet ?²⁷</i>

²⁶ Éd. G.-P. Maggioni, cap. I. *De Adventu Domini*, p. 22-23 ; éd. A. Boureau, chap. 1, p. 16 : « La sixième circonstance sera le témoin infaillible. Car le pécheur devra affronter trois témoins à charge. Le premier se tiendra au-dessus du pécheur : ce sera Dieu, juge et témoin. Voyez Jérémie : '*Je suis le Juge et le témoin, dit le Seigneur*'. Le second qu'il trouvera à l'intérieur de lui-même, sera sa conscience. Voyez Augustin : 'Toi, qui que tu sois, qui redoutes le jugement futur, amende ta conscience dès maintenant. Car le discours efficace pour ta cause sera le témoignage de ta conscience'. Quant au troisième témoin, qui sera à ses côtés, ce sera son propre ange gardien, qui, parce qu'il sera au courant de tout ce qu'il a fait, portera témoignage contre lui. Voyez Job, 20 : '*Les cieux – c'est-à-dire les anges – révéleront son iniquité*' ».

²⁷ Saint Augustin, *Ennarationes in psalmos*, Turnhout, *Corpus Christianorum Series Latina*, éd. Dekkers, 38-39, 1956, Ps. 147.

Comme on le voit, Jacques de Voragine cite Augustin en procédant à une inversion des deux phrases qu'il lui emprunte. On peut l'expliquer par des raisons formelles : dans une évocation pour le moins sombre du Jugement, Jacques de Voragine utilise comme point d'accroche dans la citation d'Augustin le mot *judicem* plutôt que le mot *testimonium*, pour que « la greffe prenne » ; il procède de la sorte à l'inversion des deux phrases, faisant dire à Augustin ce que lui voulait dire : à savoir que notre conscience témoignera contre nous le jour du Jugement. Il crée ainsi, par une stratégie dilatoire, un effet d'emphase achevant la citation sur la thèse annoncée et mettant l'accent sur la crainte du jugement. Le choix formel est alors un choix quant au sens : il subvertit aussi le propos d'Augustin, il escamote l'intention initiale pour en plaquer une nouvelle. Ainsi là où Augustin exhortait à ne pas craindre la venue du Juge (*non timeas accusatorem*), là où il invitait à se réformer immédiatement dans le peu de temps qui nous est imparti, Jacques de Voragine ne fait que souligner davantage l'impossibilité de la fuite et du mensonge sous le contrôle des trois omnisciences. Il intercale ainsi la conscience du pêcheur entre deux témoins aussi inflexibles qu'incorruptibles : Dieu et l'ange gardien. La construction de ce passage plaçant la conscience entre Dieu et l'ange exemplifie la thématique véhiculée d'une situation sans échappatoire de l'homme, qui, cerné de toutes parts, peut seul réformer sa conscience. L'agencement contraint à faire dire à Augustin ce qu'il ne disait pas vraiment. Par ce simple retournement et par une disposition concertée, ce qui initialement constituait une incitation à la réforme intérieure s'infléchit subtilement en un discours sur le don de crainte. Si l'on ne peut guère évoquer une modification littérale du texte, cette seule inversion suffit à altérer sa disposition et sa faculté à faire sens. Ainsi comme on fait pivoter une brique de construction pour que l'architecture recherchée se maintienne, Jacques de Voragine fait pivoter le discours de saint Augustin sur lui-même et l'agence en vue d'un emboîtement thématique parfait, pour conférer à son chapitre une cohésion optimale.

Son sens de l'organisation, de l'*ordinatio* et sa capacité à ranger pour mieux faire sens doivent nous interpeller ici²⁸. Le compilateur importe des fragments bibliques et augustiniens, mais se doit également de les disposer selon un ordre particulier, fondé sur la déclinaison d'un paradigme prépositionnel (*supra/intra/juxta*), qui insère la conscience humaine entre le regard incorruptible de Dieu, juge et parti, et celui, tout aussi inflexible, de l'ange gardien. L'*ordinatio* est de ce fait à l'image de ce qu'elle véhicule, la forme exemplifie le propos d'une conscience contrôlée, cernée, encerclée par des instances omniscientes. La compilation favorise la création d'un point de vue, d'un regard qui surplombe toute l'action humaine. Comme si elle instaurait la matrice narrative de toute la *Légende Dorée*, elle établit les conditions de justification de l'action sainte, les normes judiciaires du bien et du mal à l'aune du Jugement ultime. En dépit même de la répétition qui en est au fondement, la compilation parvient à innover, en manipulant

²⁸ M. B. Parkes, « The influence of the concepts of *ordinatio* and *compilatio* on the development of the book », *Medieval Learning and Literature : Essays presented to R. W. Hunt*, dir. J. J. G. Alexander et M. T. Gibson, Oxford, 1975 ; M. A. Rouse et R. H. Rouse, « *Ordinatio* and *Compilatio* revisited », dir. M. Jordan and K. Emery, Jr., *Ad Litteram : Authoritative texts and their medieval readers*, Notre Dame, 1992.

des significations soustraites de leur contexte d'origine, et qui demandent à être insérées dans de nouveaux cadres de sens. Jacques de Voragine compilateur jongle avec les intentions initiales de ses sources, les déforme insensiblement pour les introduire dans une organisation nouvelle qui contraint à faire sens d'une manière inédite. Il bricole pour ainsi dire son légendier entre le contexte historique initial (les intentions d'Augustin, dans son commentaire des psaumes) et le contexte textuel et littéral de destination (le chapitre de l'Avent).

Un autre exemple nous permettra de mettre en valeur d'autres méthodes de compilation, d'autres manipulations de contextes, qui, sans opérer de sensibles modifications littérales, n'en produisent pas moins de très vivaces effets. Quand, dans le premier versant du diptyque, Jacques de Voragine tente de justifier l'utilité de la venue du Christ dans la chair, il a recours à une métaphore augustinienne, du Christ comme Grand Marchand. Le tableau qui suit a indexé en gras les passages empruntés à saint Augustin et les a reportés sur le texte de l'hagiographe dominicain.

Jacques de Voragine, <i>Legenda aurea</i>	Augustin, sermon 130, 2.
« Augustinus autem ponit tres utilitates sui adventus dicens : 'In seculo isto maligno quid abundat nisi nasci, laborare et mori ? Hec sunt mercimonia regionis nostre et ad tales merces mercator ille descendit ; et quia omnis mercator dat et accipit, dat quod habet et accipit quod non habet, Christus in ista mercatura dedit et accepit. Accipit quod hic abundat, scilicet nasci, laborare et mori, dedit renasci, resurgere et in eternum regnare ²⁹ ».	« <i>Fratres mei, desideremus vitam Christi, quia tenemus pignus mortem Christi. Quomodo nobis non dabit bona sua, qui passus est mala nostra ? In terris istis, in isto saeculo maligno quid abundat, nisi nasci, laborare et mori ? Discutite res humanas, convincite me, si mentior : attendite omnes homines, utrum ad aliud sint in hoc saeculo, quam nasci, laborare et mori. Hæc sunt mercimonia regionis nostræ, ista hic abundat. Ad tales merces Mercator ille descendit. Et quoniam omnis mercator dat et accipit ; dat quod habet, et accipit quod non habet ; quando aliquid comparat, dat pecuniam, et accipit quod emit ; etiam Christus in ista mercatura dedit et accepit. Sed quid accepit ? Quod hic abundat, nasci, laborare et mori. Et quid dedit ? Renasci, resurgere et in æternum regnare. O bone mercator, eme nos. Quid dicam, eme nos cum gratias agere debeamus, quia emisti nos ? Pretium nostrum erogas nobis, sanguinem tuum bibimus, erogas ergo nobis pretium nostrum... Sed venit Redemptor, et victus est deceptor. Et quid fecit Redemptor noster</i>

²⁹ Éd. G.-P. Maggioni cap. I, 40-45, p. 14 ; éd. A. Boureau, chap. 1, p. 8 : « Augustin, lui, donne trois modes de l'utilité de sa venue : 'Dans ce siècle mauvais, qu'est-ce qui existe à profusion, sinon naître, peiner et mourir ? telles sont les marchandises de notre contrée et c'est pour négocier ces marchandises que ce Marchand est descendu ici-bas. Et parce que tout marchand donne et reçoit – il donne ce qu'il a et reçoit ce qu'il n'a pas –, le Christ, dans ce marché, a donné et a reçu. Il a reçu ce qui abonde ici-bas : naître, peiner et mourir, et il a donné de renaître, de ressusciter et de régner pour l'éternité. Ce céleste marchand est venu à nous pour recevoir le mépris et donner l'honneur, pour subir la mort et donner la vie, pour recueillir l'ignominie et donner la gloire' ».

	<i>captivatori nostro ? Ad pretium nostrum tetendit muscipulam crucem suam : posuit ibi quasi escam sanguinem suum. Ille autem potuit sanguinem istum fundere, non meruit bibere. Et in eo quod fudit sanguinem non debitoris, jussus est recedere a nocentibus. Ille quippe sanguinem suum ad hoc fudit, ut peccata nostra deleret [...]</i> ³⁰ .
--	---

De toute évidence, la compilation offre en ce sens l'occasion à Jacques de Voragine d'adopter un vocabulaire et un système de représentation adaptés à son public et de l'importer dans son légendier. On remarquera une volonté de ramasser le propos initial, en faisant l'économie de certaines tournures interrogatives et en proposant une syntaxe nouvelle. Cela ne suffit guère à altérer le sens initial qui semble ici fort bien conservé et respecté. Ce serait pourtant ignorer le contexte de destination de la *Légende Dorée*. Stefania Bertini Guidetti invite précisément à replacer la *Légende Dorée* dans son horizon d'attente :

*In questo modo Iacopo diffonde [...] un sistema di rappresentazioni concernenti il mestiere del mercante in grado di fornire le premesse ideologiche all'accettazione di questa categoria sociale e professionale nella societas christiana, patercipando così alla riflessione economica che, grazie ai contributi di personalità quali Tommaso d'Aquino, Pietro di Giovanni Olivi e Bertoldo di Rastibona, costruì in pieno Duecento i fondamenti dell'etica del denaro*³¹.

La compilation devient retraitement et mise en circulation d'informations et d'images décontextualisées, extraites des conditions historiques qui étaient originellement les siennes, pour se voir reconditionnées et chargées de valeurs sémantiques différentes de celles de leur contexte d'origine, du simple fait de la destination actualisée du discours. L'écriture de la reprise, si elle est une reconduction de la lettre du texte, ne favorise pas nécessairement la conservation du sens : le texte signifie différemment en fonction de son contexte et de son destinataire. Et ce d'autant plus que le passage de saint Augustin n'est pas placé au hasard, à l'entame du recueil, sur un seuil où se négocient les modalités de la lecture. En formulant la notion de croyance à partir de celle de l'échange, en confondant foi et confiance dans un même terme, la *fides*,³² Jacques de Voragine manipule cette

³⁰ Saint Augustin, *Œuvres complètes*, éd. et trad. MM. Péronne, Vincent, Ecalles, Charpentier, Barreau, tome 17 (Sermons au peuple, 1^{ère} série), Paris, L. Vivès, 1872, p. 289.

³¹ Stefania Bertini Guidetti, art. cit. p. 132 et *id.* *I 'Sermones di Iacopo da Varazze, Il potere delle immagini nel Duecento*, Firenze, 1998, p. 136-145. On se rapportera également à A. Boureau, « Le prêcheur et les marchands. Ordre divin et désordres du siècle dans la *Chronique de Gênes* de Jacques de Voragine (1297) », *Médiévales*, n°4, 1983, p. 102-122.

³² En ce qui concerne le rapport intime entre croyance et échange, on consultera Michel de Certeau, « Une pratique sociale de la différence », *Faire croire. Modalités de la diffusion et de la réception des messages religieux du XII^e au XV^e siècle*, Table ronde organisée par l'Ecole

fois-ci le contexte historique passé (saint Augustin) et le contexte historique présent (la revalorisation du statut de marchand au Bas Moyen Âge), en les articulant par ailleurs au contexte symbolique du recueil. La *compilatio* comme aptitude à l'*ordinatio* génère pour ainsi dire un effet de *captatio*. En important et réactualisant certaines métaphores, certaines images ou certains schèmes de représentations, le compilateur se montre soucieux de la « pertinence » de son propos³³.

Un tel exemple nous apprend que l'étude de la compilation exige tout autant une attention au signe (la lettre) qu'à la signification par définition contextuelle d'un texte (l'esprit). En ce sens il doit nous faire penser à un amateur de casse-tête et de labyrinthe, J. L. Borges qui, en une nouvelle retorse, évoquait la figure fictive de Pierre Ménard, et son œuvre, Don Quichotte. Le propos, on le sait, est de montrer que deux textes en tout point et littéralement semblables, celui de Cervantès et celui de Ménard, étaient radicalement dissemblables. Deux œuvres différentes, parce qu'elles ne partagent pas le même contexte, peuvent malgré tout partager le même texte. Peuvent survenir des altérations de sens malgré un invariable socle textuel, qui n'offre à dire vrai aucune garantie dans la transmission de son contenu et même de son appartenance générique au fil du temps. C'est dire que le texte à lui seul n'est pas un critère suffisant pour identifier l'œuvre, et que cette dernière doit bénéficier de l'éclairage d'une variable extratextuelle³⁴. D'autres théories esthétiques nous fournissent les outils susceptibles de comprendre le caractère inédit d'un art de la duplication. Arthur Danto dira à sa manière dans *Le Monde de l'Art* que voir quelque chose comme une œuvre d'art requiert quelque chose qui dépasse le simple pouvoir d'appréhension de l'œil et qui présuppose une forme ou une autre de cadre théorique ou historique³⁵. Il nous invite à prendre en compte un critère institutionnel dans l'évaluation et la simple saisie de l'œuvre d'art, à adopter une théorie institutionnelle de l'art, où l'institution fonctionne comme milieu ambiant qui donne vie et valeur aux œuvres. Nelson Goodman dirait pour sa part que l'institution (musée, galeries, fanzin, média, et pour nous, couvents dominicains, bibliothèques, impératifs pastoraux, etc.) active l'œuvre d'art en contexte et actualise certaines de ses potentialités symboliques. Se demander alors si Jacques de Voragine est un auteur à part entière, ou en d'autres termes s'il *n'est qu'un* compilateur serait formuler une fausse question, qui cherche à conférer de manière résignée une dignité littéraire de toute façon inadéquate à la *Légende Dorée*³⁶. Déplaçons plutôt notre attention : il ne s'agit pas d'interroger une subjectivité inscrite dans un texte, mais de

française de Rome, Roma, 22-23 juin 1979, dir. A. Vauchez, Roma, École française de Rome, 1981 et G. Todeschini, *Il prezzo della salvezza. Lessici medievali del pensiero economico*, Roma, 1994 et id., *I mercanti e il tempio. La società cristiana e il circolo virtuoso della ricchezza fra Medioevo ed Età Moderna*, Bologne, 2002.

³³ Nous entendons le terme au sens de D. Sperber et D. Wilson, *La Pertinence, Communication et cognition*, trad. A. Gerschenfeld et D. Sperber, Paris, Minuit, 1989.

³⁴ J. Morizot, *Sur le problème de Borges, sémiotique, ontologie, signature*, Paris, Kimé, 1999, offre à cet égard la synthèse la plus claire sur le problème du Pierre Ménard.

³⁵ A. Danto, « Le Monde de l'art », dir. D. Lories, *Philosophie analytique et esthétique*, Paris, Klincksieck, 1988.

³⁶ K.-E. Geith, « Jacques de Voragine auteur indépendant ou compilateur ? », *Le Moyen Français*, 32, 1993, p. 17-31.

se glisser dans les silences éloquents du collage, de sinuer dans les interstices laissés entre les fragments textuels, de sonder sa façon de poser des joints, de souder les fragments, d'inspecter les alentours du texte pour cerner les effets de crédibilité et de croyance qui sont produits par le montage.

C'est donc peut-être au prix d'un métissage des outils respectifs de l'historien et du littéraire, au prix de l'importation de méthodes historiennes nouvelles³⁷, comme de méthodes littéraires et esthétiques, d'obédience non textualiste, fondées sur les concepts de recontextualisation, d'activation et de performance³⁸ que la compilation cessera d'être le parent pauvre de la littérature médiévale, ou pis le pendant dévalué de l'imitation humaniste. En redécrivant de manière adéquate ses techniques et son mode d'existence matérielle, elle retrouvera ainsi la place qui est la sienne, comme un mode d'action, ou un style de raisonnement³⁹, au cœur d'une rationalité scolastique qui reconfigure, met en cohérence et stabilise des savoirs hétérogènes à l'aune de crises institutionnelles et intellectuelles majeures.

Florent Coste
ENS-LSH

³⁷ G.-P. Maggioni explique les difficultés que posent les oeuvres de Jacques de Voragine et les méthodes d'édition innovantes qu'elles requièrent : G.-P. Maggioni, « Diverse redazioni della *Legenda aurea*, particolarità e problemi testuali », a cura di C. Leonardi, *La critica del testo mediolatino. Atti del convegno (Firenze 6-8 dicembre 1990)*, Spoleto, Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, Biblioteca di Medioevo Latino 5, 1994, p. 365-380 ; *id. Ricerche sulla composizione e sulla trasmissione della Legenda aurea*, Spoleto, Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, Biblioteca di Medioevo Latino, 8, 1995 ; *id.* « Studio preliminare sulle raccolte di sermoni *De sanctis* di Iacopo da Voragine. Problemi di autenticità delle macrovarianti », *Filologia Mediolatina*, 12, 2005, p. 227-247.

³⁸ David Davies, dans son étude magistrale *Art as Performance*, Oxford, Blackwell Publishing, coll. New Directions in Esthetics, 2004, propose de considérer les œuvres non plus comme des objets fabriqués par des artistes, mais comme des performances qu'ils auraient produites en contexte et adresse ainsi une puissante critique à l'empirisme qui réduit l'œuvre à sa dimension perceptible. Dans le même esprit contextualiste, Jerrold Levinson appuie : « Les œuvres d'art sont essentiellement des objets incorporés dans l'histoire ; elles n'ont jamais un statut d'art, des propriétés esthétiques manifestes, des significations artistiques définies, une identité ontologique déterminée, en dehors ou indépendamment de ce contexte génétique. Ce contexte en fait les œuvres d'art qu'elles sont », « Le contextualisme esthétique », éd. J.-P. Cometti, J. Morizot, R. Pouivet, *Esthétique contemporaine : art, représentation et fiction*, Paris, Vrin, coll. Textes clés, 2005, p. 451.

³⁹ J'emprunte la notion à I. Hacking, « Styles de raisonnement scientifique », dir. J. Rajchman et C. West, *La pensée américaine contemporaine*, Paris, PUF, 1991, p. 241-266, notion mise en place par un historien des sciences, élève de A. Koyré, A. C. Crombie, *Styles of scientific thinking in the European Tradition : the history of the argument and explanation especially in the mathematical and biomedical sciences and arts*, 3 volumes, London, Duckworth, 1994.