Médiévales

Langues, Textes, Histoire

55 | automne 2008
Usages de la Bible

Aristote et la Bible : d'une autorité à l'autre

Medieval Authorities : Aristote and the Bible

Bénédicte Sère

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/medievales/5457>

DOI : 10.4000/medievales.5457

ISSN : 1777-5892

Éditeur

Presses universitaires de Vincennes

Édition imprimée

Date de publication : 20 décembre 2008

Pagination : 75-92

ISBN : 978-2-84292-221-4

ISSN : 0751-2708

Référence électronique

Bénédicte Sère, « Aristote et la Bible : d'une autorité à l'autre », *Médiévales* [En ligne], 55 | automne 2008, mis en ligne le 20 mars 2011, consulté le 02 mai 2019. URL : <http://journals.openedition.org/medievales/5457> ; DOI : 10.4000/medievales.5457

Ce document a été généré automatiquement le 2 mai 2019.

Tous droits réservés

Aristote et la Bible : d'une autorité à l'autre

Medieval Authorities : Aristote and the Bible

Bénédicte Sère

- 1 En parcourant la littérature philosophique des derniers siècles du Moyen Âge, on peut se poser la question du transfert des pratiques exégétiques aux commentaires scolastiques d'Aristote : y a-t-il un emprunt et/ou un réemploi des méthodes exégétiques de l'*auctoritas* biblique à l'*auctoritas* aristotélicienne ? Le genre des commentaires d'Aristote sera notre observatoire privilégié, et particulièrement la thématique de l'amitié dans l'œuvre morale d'Aristote, l'*Éthique à Nicomaque*. Cet exemple précis, les livres VIII et IX de l'*Éthique* sur l'amitié – exemple qui nous est plus familier que d'autres –, fonctionnera à la manière d'une sonde pour une démonstration de détail¹. Ce choix s'explique à plusieurs titres. Tout d'abord, le genre est ancien. Dès le III^e siècle avant J.-C., Ariston de Céos commente plusieurs œuvres du Stagirite. Au II^e siècle après J.-C., Aspasius, maître de l'école d'Athènes, développe sa propre exégèse. En trois vagues successives, du V^e au XIII^e siècle, l'Occident latin se dote du *corpus aristotelicum* complet – y compris les pseudépigraphes. Aristote devient la figure tutélaire de la philosophie, le Philosophe par antonomase. Son autorité est-elle pour autant comparable à la Bible ? Quelle attitude les commentateurs adoptent-ils face à lui ? C'est ce que nous aimerions examiner sur la base de l'échantillon annoncé (les livres VIII et IX de l'*Éthique à Nicomaque*). Dans un premier temps, la manière dont la matrice biblique investit le champ philosophique, notamment aristotélicien, sera envisagée et nous nous attacherons à la présence des citations scripturaires dans l'arsenal argumentatif des commentaires d'Aristote. Puis, nous observerons les mécanismes de l'exégèse aristotélicienne à la lumière des techniques exégétiques scripturales pour y saisir les phénomènes de transfert et d'emprunt.

De l'emploi des citations bibliques dans les commentaires d'Aristote

- 2 D'emblée, un constat s'impose : seuls deux commentateurs recourent régulièrement aux citations scripturaires dans leur commentaire d'Aristote sur l'*Éthique*. Ce sont les deux commentateurs aux origines des deux lignées interprétatives sur le texte aristotélicien : Albert le Grand et Guiral Ot. Tous deux citent librement et abondamment la Bible. En aval,

les autres commentateurs qui s'échelonnent du XIII^e au XV^e siècle reprennent le modèle des fondateurs mais en délestent la substance scripturaire. Dans les deux traditions interprétatives, les épigones évacuent unanimement citations et références bibliques. Pour ne prendre que quelques exemples : Thomas d'Aquin vide son commentaire des références aux figures bibliques et des grands aphorismes vétéro-testamentaires présents chez Albert². Le commentaire de Jean Buridan, adossé à celui de Guiral Ot son aîné, se voit systématiquement vidé de sa teneur théologique et, *a fortiori*, scripturaire. Le maître ès arts parisien jette au contraire son dévolu sur les auteurs de l'Antiquité classique : Cicéron et Sénèque. Au fil des siècles, les commentaires de Thomas d'Aquin et de Buridan imposent leur autorité à l'ensemble des facultés des arts d'Europe centrale et plus généralement en Occident latin aux XIV^e puis XV^e siècle. Ainsi, nulle citation biblique ne se lit chez Walter Burley, Albert de Saxe, Nicolas d'Amsterdam, Matthias de Legnicz, Jean Versor, Niccolo Tignosi, Donato Acciaiuoli.

- 3 De ce constat, plusieurs remarques suivent. Les contextes de production de ces deux textes s'avèrent porteurs : les *studia* mendiants n'interdisaient pas de dissenter librement de théologie en philosophie. Albert rédige son commentaire sur l'*Éthique* en 1250 dans le cadre du *studium* dominicain de Cologne ; Guiral Ot enseigne la philosophie morale vraisemblablement vers la fin de la décennie 1320 dans le *studium* franciscain de Toulouse. Pour autant, il ne semble pas qu'il faille ici distinguer une exégèse dominicaine d'une exégèse franciscaine, tant il est vrai, après observation, que les traditions interprétatives ne recoupent pas les familles spirituelles et les appartenances d'ordre³. Enfin, l'emploi des citations vise surtout à un approfondissement du texte aristotélicien plus qu'à une exégèse biblique *stricto sensu*.

Albert le Grand : les versets bibliques comme argument d'autorité

- 4 Dans le premier grand commentaire d'Albert le Grand – commentaire sous forme de *quaestiones* –, les citations bibliques fonctionnent, la plupart du temps, comme des arguments d'autorité. En effet, les versets scripturaires sont toujours placés dans les arguments préliminaires de la *quaestio* albertinienne⁴. C'est dire que, dans l'architecture de la *quaestio*, ils fonctionnent comme des sentences ou des aphorismes, sans force démonstrative propre sinon celle de leur autorité biblique. Au sein de chaque 'Complexe-Question-Réponse' ou CQR, comme dit Robin Colingwood, l'argument préliminaire, qu'il soit en faveur de la thèse ou contre la thèse à démontrer, n'est pas au cœur du raisonnement⁵. Il n'a pas pour objet de scruter un problème pour en élucider la teneur. Tant s'en faut : les arguments préliminaires font plutôt figure d'objections du sens commun. D'où leur allure sententiaire. Très souvent, les arguments préliminaires adoptent une forme syllogistique dont le premier membre est l'argument d'autorité, biblique ou non. Par exemple : « Ensuite, l'*Ecclésiaste* dit : "Malheur à celui qui est seul, etc.", et il avance plusieurs désavantages de la vie solitaire et plusieurs avantages de la vie en société ; or, l'amitié parfait la société et la conserve ; donc etc⁶. » La forme des syllogismes est volontiers lapidaire et le rythme est rapide : « En effet, comme dit l'*Ecclésiastique*, les semblables se réjouissent avec leurs semblables ; or, c'est le propre de l'amitié de se réjouir ; donc etc⁷. » Souvent, les citations sont tronquées et le commentateur ne se donne pas la peine de citer le verset en son entier. Il n'en évoque que les premiers mots :

Ensuite, l'*Ecclésiastique* dit : "C'est mauvais, dit tout acheteur"⁸ ; or telle ne doit pas être la mesure de la donation, parce que la relation serait immédiatement rompue du fait d'une égalité non respectée ; donc, puisque le premier détenteur est celui qui

mesure, comme il dit, il semble que le premier détenteur ne soit pas celui qui reçoive mais celui qui donne⁹.

5 D'où l'aspect un peu sibyllin de certaines citations :

Ensuite, dans Job, il est dit de certains¹⁰, qu'"ils sont sous les ronces etc"¹¹ ; or on ne dit pas cela parce qu'ils sont sous les ronces, mais parce qu'ils *sont* ; donc même chez les mauvais, on désire toujours être¹².

6 Le recours aux versets bibliques ne signe pas, dans le commentaire d'Albert, un rapport particulièrement étroit à l'Écriture. Dans les arguments préliminaires, les citations patristiques ou les proverbes du sens commun sont invoqués au même titre que les versets scripturaires : s'y juxtaposent saint Augustin, le pseudo-Denys, Grégoire le Grand mais aussi Avicenne, Averroès et bien sûr les *Auctoritates Aristotelis*, florilèges sententiaires issus des œuvres du Philosophe et qui fonctionnent dans les mœurs scolastiques comme autant de postulats autoritatifs dont il n'y a pas lieu de démontrer la vérité ou la validité¹³. Versets bibliques, apophtegmes patristiques ou maximes scolastiques sont ainsi placés sur un même pied d'égalité. Ils peuvent aussi être mis en abîme, par exemple quand Albert cite Augustin citant la Bible :

Ensuite, Augustin dit que, dans le précepte "Tu aimeras ton prochain comme toi-même", on accorde la primauté à l'amour de soi¹⁴ ; or, nous voulons de plus grands biens à celui que nous aimons en premier ; donc etc¹⁵.

7 Ou encore :

Ensuite, saint Augustin affirme que la charité, lorsqu'elle a été parfaite, dit : "Je désire ne plus être"¹⁶ ; or les parfaits sont très heureux dans la vie ; donc il semble que l'homme heureux méprise sa propre vie, lui dont <Aristote> dit qu'il aime grandement sa vie¹⁷.

8 Plusieurs citations bibliques dans le commentaire d'Albert ne sont qu'illustratives voire ornementatives. Souvent, elles sont allusives. Telle thématique aura déclenché une accroche pour citer le verset biblique qui s'y rattache. Quand elles sont très célèbres, les citations sont soit introduites par un impersonnel, soit non annoncées. Enfin, l'utilisation de la Glose semble avérée¹⁸.

9 Régulièrement, Albert requiert comme pièce argumentative au sein d'un développement thématique des figures bibliques, il est vrai parcimonieusement. Ainsi, Berzillai illustre la vieillesse :

À propos du quatrième argument, il faut dire que les vieillards ont une sensibilité et une vigueur naturelle défaillantes, et ils ne sont donc pas beaucoup touchés par les plaisirs, comme on le lit au deuxième livre des *Rois* (II Sam 19, 35) à propos de Berzillai qui disait en s'adressant à David qu'il ne pouvait plus, à cause de sa vieillesse, prendre plaisir à la musique et à la nourriture¹⁹. Et s'ils gardent la mémoire des plaisirs, c'est comme dans d'anciens édifices qui sont ruinés, comme il est dit au livre *De la mémoire et de la réminiscence*, et donc ils ne sont pas beaucoup adonnés aux plaisirs²⁰.

10 On le voit, l'usage de la Bible dans son commentaire d'Aristote reste donc pour Albert de l'ordre d'une pratique stéréotypée et ornementative.

Guiral Ot : l'imbrication des exégèses biblique et aristotélicienne

11 Chez Guiral Ot, en revanche, l'implication argumentative est plus nette. La Bible joue un vrai rôle dans l'explicitation du texte aristotélicien. Les deux exégèses se portent et s'éclairent l'une l'autre.

- 12 À la différence de l'ensemble des maîtres ès arts de son temps et des siècles suivants, le franciscain recourt de manière insistante, dans son commentaire d'Aristote, à l'autorité biblique. L'élucidation du Philosophe s'opère par les renvois aux textes bibliques :

Certains affirment que l'amitié est une certaine similitude et posent que sont amis tous ceux qui sont semblables, ce que disent les proverbes du Sage : "Tout animal aime son semblable" et "tout homme aime son prochain, toute chair fait alliance avec sa semblable et tout homme fait société avec son semblable" (Sir 13). Ils disent donc que le semblable va vers son semblable et tout ce qui se ressemble vers ce qui se ressemble. Or certains disent que le contraire vient du contraire quand ils disent que les potiers et tous ceux qui ont même métier sont entre eux contraires, envieux et concurrents²¹.

- 13 Dans ce passage, le proverbe de l'*Ecclésiaste* précède la citation d'Aristote. Pour le dire autrement, le franciscain cite l'*Ecclésiaste* pour annoncer Aristote et l'éclairer. Pour autant, le circuit herméneutique qui s'embraye est alors à double sens : Aristote, éclairé par l'autorité biblique, permet, à son tour, à Guiral Ot d'approfondir le sens du texte révélé. L'exégèse biblique se voit désormais soutenue par l'outillage aristotélicien, alors que la lettre aristotélicienne, quant à elle, est élucidée par la culture scripturaire du maître franciscain. Cette herméneutique se retrouve en d'autres endroits :

Il pose deux lois à l'amitié : l'une propre à tous les amis égaux, l'autre aux amis inégaux. La première est que les amis égaux doivent vivre, échanger en retour et équitablement selon l'égalité qui réside dans l'amour et dans ses conséquences, comme quand quelqu'un aime en retour autant qu'il est aimé et, autant qu'il vit, il aide l'autre et autant qu'il reçoit, il rend à l'autre. Cette loi se voit confirmée ou tire son origine de ces propos : "Tout ce que vous voulez que les hommes fassent pour vous, faites le pour eux" (Mt 7). La seconde loi est que les amis inégaux doivent rendre l'analogue ou le proportionnel en fonction de leur supériorité, parce que le plus élevé doit être aimé pour les choses les plus élevées et l'inférieur pour les choses inférieures en fonction de la proportion de leur supériorité ou de leur infériorité. Or cette loi tire son origine de cette loi de justice qui dit : "Rendez à chacun ce qui lui est dû : à qui l'impôt, l'impôt ; à qui les taxes, les taxes ; à qui la crainte, la crainte ; à qui l'honneur, l'honneur" (Rm 13)²².

- 14 Guiral Ot commente Aristote. Il explicite, en quelques lignes, les deux lois de l'amitié aristotélicienne selon qu'il s'agit de personnes égales ou inégales entre elles. Il clôt chacun de ses développements sur une autorité néotestamentaire (*Matthieu* d'une part, l'*Épître aux Romains* d'autre part). Il précise : la loi – aristotélicienne – trouve sa confirmation ou tire son origine (*confirmatur vel originem ducit ; originem trahit*) d'une loi qui la précède et la fonde, la loi scripturaire, c'est-à-dire la loi divine. Pour Guiral Ot, il ne fait pas de doute que la loi morale est fondée sur la Révélation divine, le sens de son exégèse l'induit. L'ensemble de son commentaire est marqué par cette antériorité fondatrice, là où, chez d'autres commentateurs, comme Jean Buridan, la loi morale trouve sa légitimité dans sa conformité à la rationalité elle-même. Par ce finalisme herméneutique, il n'est pas sûr que les citations soient toujours à propos ou toujours consonantes. Par exemple, la quatrième leçon du livre VIII nous donne une juxtaposition peu convaincante dans laquelle la citation biblique ne vient que faiblement illustrer l'exégèse du terme *delectabilia* :

Les plaisirs sont aussi différents et divers que le sont les plaisirs des jeunes gens et ceux des personnes âgées, comme dit l'Apôtre : "Lorsque j'étais enfant, je pensais en enfant ; maintenant que je suis un homme, j'ai fait disparaître ce qui était de l'enfant" (I Cor 13, 11)²³.

- 15 Le commentateur requiert la citation paulinienne qui contient le terme à commenter, *delectabilia*, mais la suite de la péricope sur les différentes sagesse – sagesse de l'enfant et sagesse de l'adulte – est quelque peu plaquée.
- 16 Quoi qu'il en soit, l'ensemble est baigné d'une sagesse biblique plus que philosophique. Les illustrations et les exemples sont puisés aux sources mêmes de l'histoire d'Israël. Pour illustrer la trop grande différence d'âge qui entraîne l'inégalité entre deux frères, le franciscain recourt aux figures de Ruben et Benjamin, respectivement aîné et cadet des douze fils de Jacob, douze frères fondateurs des douze tribus d'Israël²⁴. Ailleurs, le théologien file l'exemple biblique dès qu'il veut illustrer ses propos sur la fraternité, issue d'une même chair : « Dans le langage commun, les hommes se disent frères selon la chair, le sang et la souche, comme Ruben, “premier-né” de Jacob, le disait au sujet de Joseph : “Il est notre chair et notre frère” (Gn 37, 27)²⁵. » L'exclusivité et l'intensité affective que requiert l'amitié sont illustrées par l'exclusivité qu'exige Dieu lui-même dans la citation évangélique : « Nul ne peut servir deux maîtres²⁶. » Deux occurrences de cette même citation prouvent que Guiral Ot tronque délibérément sa citation en ne restituant pas la fin du verset et en passant sous silence le contexte du débat : Dieu ou l'argent²⁷.
- 17 Enfin, les propos glissent souvent dans une sagesse ancestrale plus proche du discours homilétique que de l'exégèse scientifique. Plusieurs citations d'allure proverbiale ponctuent les grandes thématiques sur l'amitié comme autant d'incontournables d'une morale élémentaire. Sur la gratification de la bienfaisance pour le bienfaiteur lui-même, Guiral Ot énonce l'un des versets les plus connus des *Actes des Apôtres* : « Il y a plus de bonheur à donner qu'à recevoir (Act 20, 35)²⁸. » La valeur des anciennes amitiés est sans prix, comme l'atteste la sagesse d'Israël : « L'ami de longue date est préféré à l'ami de fraîche date, parce que nous ne devons pas considérer le nouveau au même titre que l'ancien, d'où ce que dit le Sage : “N'abandonne pas un vieil ami, le nouveau venu ne le vaudra pas ; vin nouveau, ami nouveau, laisse-le vieillir, tu le boiras avec délices (Sir 9, 14-25)”²⁹. » En ce qui concerne la qualité de l'affection qui prime sur la dispensation des richesses, l'exemple de la veuve du Temple est invoqué dont on tire la morale : il ne s'agit pas tant de mesurer la quantité d'argent que la grandeur de l'affection³⁰. Ailleurs, tel verset sonne comme un précepte moral quotidien : « Comme dit Dieu : “De la mesure dont vous mesurez, on mesurera pour vous” (Mt 7, 2)³¹. »
- 18 Chez Guiral Ot, les citations bibliques fonctionnent moins comme des appareils que comme des miroirs d'exégèse pour la pénétration du texte aristotélicien. Finalement, il faut bien insister sur cet *hapax* : au sein de l'exégèse aristotélicienne des derniers siècles du Moyen Âge sur le texte de l'*Éthique*, seul Guiral Ot recourt véritablement à la Bible pour commenter Aristote, comme si l'on pouvait prendre acte d'une tendance générale à l'autonomie du reste des commentateurs aristotéliciens par rapport à l'exégèse biblique. Le réemploi des techniques exégétiques de la BibleLa mise en pages de l'exégèse aristotélicienne
- 19 Formellement, l'exégèse aristotélicienne se calque sur l'exégèse biblique : codicologiquement, d'une part ; structurellement, d'autre part.
- 20 Codicologiquement, il n'y a pas de spécificité des manuscrits contenant des commentaires aristotéliciens par rapport aux manuscrits contenant des commentaires bibliques. Autrement dit, pour savoir si l'on est face à un commentaire d'Aristote, il faut le lire car rien, dans sa présentation matérielle, ne l'indique. En revanche, s'il n'est pas codicologiquement spécifique, un manuscrit contenant un commentaire aristotélicien

peut être, à certains égards, représentatif, dans sa matérialité, du milieu scolaire de la Faculté des arts. Les *artistae* sont pauvres et il leur faut économiser un parchemin dont les multiples trous et les nombreux rapiécages démontrent la mauvaise qualité. Par souci d'économie, les marges sont étroites, le nombre de lignes par page maximal, l'écriture petite et serrée, les abréviations fortes, la mise en pages compacte, les manuscrits de petite et moyenne dimension. L'ensemble atteste un souci de densité et de rapidité.

- 21 Les manuscrits contenant des commentaires d'Aristote ne restituent qu'exceptionnellement le texte de base d'Aristote – à la différence des incunables – ce qui laisse supposer que le maître et les étudiants avaient sous les yeux l'*auctoritas* commentée. Les passages explicités sont ainsi évoqués par les premiers mots du texte. Le principe de la lemmatisation est de suivre l'ordre du texte commenté et de se laisser guider par lui. Pour que soit bien repéré quel est le passage commenté, le copiste opère un contraste d'écriture (capitale, gros modules, calame plus épais, soulignement parfois) qui attire l'œil dans la page et lui permet de repérer les articulations internes du texte. Le lemme, mot ou groupe de mots, fonctionne comme un point de repère qui renvoie au passage commenté. Les citations lemmatisées sont souvent abrégées et suivies d'un « etc. ». Le texte d'ensemble est ainsi fragmenté, atomisé, découpé, et un littéralisme presque mot à mot caractérise cette exégèse morcelée. Chaque unité explicative est précédée d'un lemme, sorte d'*incipit* intra-textuel. Dans la pratique, les principaux lemmes deviennent les titres des parties commentées et des grandes articulations du texte, avant que n'apparaisse la numérotation de l'époque moderne.
- 22 Pour les commentaires sous forme de questions, génétiquement issus des commentaires linéaires et historiquement postérieurs, le principe de modules plus gros est appliqué aux articulations de la *Quaestio* elle-même. Ainsi l'œil circule dans la page grâce aux *Consequenter queritur*, *Arguitur*, *In oppositum*, *Respondeo*, *Ad rationes*, etc, qui annoncent les questions et aident à se repérer dans leur tripartition (arguments préliminaires, solution, réponse aux arguments préliminaires). Ce qui détermine la mise en pages, c'est bien le souci de faciliter la lisibilité du commentaire et de contribuer, par la lemmatisation, à l'articulation logique dans la pensée.
- 23 Révélatrice, la mise en pages d'un commentaire d'Aristote sur l'*Éthique*, dévoile le modèle qui la meut, celui du commentaire biblique : même lemmatisation, même alternance entre le texte de l'autorité et le commentaire, même texture serrée, mêmes annotations marginales, même division des *quaestiones*, etc. Pour les manuscrits d'Aristote en France et en Angleterre au XIII^e siècle, Patricia Stirnemann a montré que le texte d'Aristote était traité comme le texte biblique³². De même, pour les commentaires d'Aristote et leur mise en pages, le dialogue entre l'*auctoritas* et son commentaire fonctionne de façon équivalente pour la Bible et pour Aristote : l'*auctoritas* d'Aristote est analogiquement pensée sur le modèle de l'*auctoritas* biblique, c'est-à-dire selon un rapport de sacralité entre le texte commenté et son commentaire. En somme, par la description sérielle des manuscrits sur les commentaires de l'*Éthique*, la mise en pages traduit la sacralisation d'Aristote à cette période, considéré comme la « bible » de la philosophie chez les *artistae*. Les formes de l'exégèse aristotélicienne
- 24 Comme l'écrit Gilbert Dahan, l'étude formelle, plus qu'une description statique, devrait permettre de faire pénétrer dans le processus herméneutique³³. Il existe des formes simples et des formes complexes dans l'exégèse médiévale. Comme pour la Bible, les micro-structures ou formes simples sont au cœur des commentaires d'Aristote : la glose, la nota, la *distinctio*, les concordances³⁴.

- 25 La glose, « atome » exégétique s'il en est, est très présente dans les commentaires d'Aristote, notamment les commentaires linéaires³⁵. Le mot à commenter est suivi d'un *id est*, d'un *scilicet*, d'un *seu* ou d'un *vel*. La glose fonctionne par synonymie ou par périphrase brève, la brièveté restant la marque de la glose. Souvent, le mot à commenter est un terme grec, une étymologie ou bien un terme philosophique technique, spécifiquement aristotélicien. Ainsi, les gloses sont plutôt lexicographiques ou philosophiques, telles les *notulae* de Robert Grosseteste sur l'*Éthique* à Nicomaque qui accompagnent la circulation des traductions en Occident à partir de 1246-1247 et sont reprises par de nombreux commentateurs universitaires. Il y a donc peu de gloses historiques, littéraires, spirituelles ou tropologiques. À titre d'exemple, on repère les gloses lexicographiques suivantes : *Philanthropos id est amatores hominum*, *philophilos id est amatores amicorum*, *superhabundancia seu superexcellenciam*, *askesis id est exercitacio...* Quelques manuscrits offrent une mise en pages sur le modèle de la *Glossa ordinaria* : le texte d'Aristote est intégralement recopié en modules épais et des gloses interlinéaires viennent l'éclairer, au moins dans les premiers folios. Suit un commentaire linéaire. L'exemple de l'*Expositio cum textu eiusdem abbreviato*³⁶ d'Arthur Parisiensis est le plus probant. Le ms Krakow BJ 642 (de 1426) contient l'*Expositio* d'Arthurinus Parisiensis avec le texte d'Aristote en gros modules agrémentés de quelques annotations, entre les lignes, dans les premiers folios seulement³⁷. Le texte de base est écrit par morceaux ; l'alternance graphique entre le commentaire explicatif et le passage expliqué soulage l'œil et facilite le rythme de lecture. La mise en pages y est ainsi très différente d'un commentaire continu sans texte de base. Cette mise en pages, rappelle le principe des bibles glosées et annonce déjà les mises en page des incunables. Plus fréquemment, les annotations marginales parsèment les manuscrits.
- 26 Les *dubia* et les *nota* forment souvent un paragraphe voire plusieurs, au sein des commentaires, linéaires ou questionnés. Ils sont annoncés par *Notandum* ou *Dubitatur*. Excursus par rapport au lemme commenté, la *nota* peut développer une petite difficulté ou envisager un autre registre interprétatif comme le faisaient les notes spirituelles pour l'exégèse biblique. Les *distinctiones*, régulièrement présentes dans les commentaires, permettent souvent de résoudre la question initiale en envisageant une différenciation terminologique de plans. Les concordances et les accumulations d'exégèse sont peut-être moins présentes que dans les commentaires bibliques.
- 27 Quant aux formes complexes, elles se répartissent essentiellement en deux types : le commentaire linéaire et le commentaire sous formes de *quaestiones*³⁸. Les commentaires linéaires ont plusieurs appellations : *Expositio*, *Lectura*, *Sententia*, *Commenta...* Le ms Praha, UK, 1941 (X-F-15) qui contient la *Lectura supra libros Ethicorum* de Matthias de Legnicz est daté de 1386. Maître ès arts à l'Université de Prague depuis 1379, Matthias de Legnicz construit son commentaire littéral à partir de celui de saint Thomas dont il dispose incontestablement. Le commentaire est divisé en chapitres (*capitula*) à l'intérieur de chaque livre, puis en lemmes à l'intérieur de chaque chapitre. Tous les lemmes sont soulignés mais l'on distingue les en-têtes de livres dont les lemmes sont en gros modules, les grands lemmes précédés d'un pied de mouche pour chaque chapitre, et les lemmes pour chaque paragraphe qui sont simplement soulignés. L'auteur commence chaque unité explicative par une très courte *divisio textus* qui annonce la signification globale du passage, les articulations logiques du texte et le plan du commentaire, grâce encore au repérage lemmatique³⁹. Chez Matthias de Legnicz, les paragraphes lemmatisés sont brefs, concis, et vont à l'essentiel, plus ramassés que chez Thomas. Quelques *notandae* viennent

ponctuer le développement linéaire de l'ensemble. Tout atteste ici la visée pédagogique et la rigueur synthétique qu'exige un cours professé devant un public d'étudiants. Les commentaires linéaires contiennent presque toujours une *divisio textus* qui facilite et la lecture et la mémorisation. Comme l'a montré Rosa M. Rossi pour les textes bibliques, la *divisio textus* thomasienne est déjà une technique d'interprétation⁴⁰. Dans le commentaire sur l'*Éthique*, la *divisio textus* est scandée par des formules stéréotypées bien reconnaissables : *Postquam Philosophus ostendit... hic distinguit ; primo distinguit... secundo ostendit... ; circa primum duo facit... primo... secundo*.

- 28 Les commentaires sous forme de *quaestiones* se multiplient au fil des siècles au point qu'ils deviennent la forme obligée et stéréotypée de tout commentaire d'Aristote. Chaque question déploie une grande série d'arguments préliminaires, en moyenne cinq à six, pouvant monter facilement jusqu'à huit ou neuf. Ces arguments préliminaires se partagent en faveur de la thèse posée et contre elle (*in oppositum, in contrarium, praeterea...*). La solution est solennellement amorcée par le *Dicendum quod*. Enfin, la réfutation aux arguments préliminaires répond symétriquement au nombre d'objections du début. À la fin d'une série de plusieurs questions très développées arrive enfin la phase d'*expositio* où l'auteur explique la lettre du texte, lemme par lemme, à l'aide de fréquents *id est* ou *scilicet*. Au terme de cette *expositio*, la *lectio* est terminée. Au XIV^e siècle, dans les commentaires, la question devient de plus en plus complexe et notamment la *determinatio* centrale qui se subdivise en plusieurs éléments : distinction terminologique, comparaison, précisions conceptuelles, etc. La *determinatio* présente un aspect de plus en plus technique. La question est l'unique division pour chaque livre, mais elle est très structurée et dense. Divisions et subdivisions s'enchaînent, définitions et *distinctiones* se succèdent là où aucune césure typographique ne vient soutenir les articulations logiques. Les *item* ponctuent la solution comme des litanies argumentatives, rythme repris dans la réfutation finale aux arguments préliminaires (*Ad primam, ad secundam, ad terciam...*) pouvant aller jusqu'à sept ou huit. Les questions sont presque systématiquement suivies de *Dubitatio* et de *nota*, question dans la question.

Les mécanismes de l'exégèse aristotélicienne Aristote est une *auctoritas*

- 29 Inspirée de l'exégèse biblique, l'exégèse d'Aristote au Moyen Âge fonctionne à partir de trois présupposés que les commentateurs aristotéliens ont de plus en plus définis comme des présupposés propres à leur exégèse aristotélicienne. Aristote est une *auctoritas* c'est-à-dire qu'il détient une charge sacrée. Pour les commentateurs, Aristote ne se confond pas avec la vérité. Aristote ne donne pas non plus la vérité. L'*auctoritas*, en effet, lorsqu'elle suscite un commentaire, opère plutôt en donnant à penser. L'expression ne renvoie pas à une simple idée de prestige ou d'influence. Quand on dit qu'une autorité donne à penser, il faut comprendre qu'elle possède en elle une puissance d'engendrement de la pensée, une puissance donatrice de pensée en ce qu'elle rend possible la production de discours sur elle et hors d'elle. L'autorité ouvre la possibilité d'autres discours qu'elle-même. Le propre de l'*auctoritas* est de susciter et d'ébranler des productions discursives, parfois infinies, à certains moments opposées, toujours différentes. L'*auctoritas* fonctionne comme une condition de possibilité pour la pensée. L'*auctoritas* médiévale pourrait bien ressembler à ces « instaurateurs de discursivité » dont parle Michel Foucault, lesquels « instaurent » la possibilité d'autres discours, c'est-à-dire rendent possibles des énoncés au-delà de leur texte : « Ils ouvrent l'espace pour autre chose qu'eux et qui pourtant appartient à ce qu'ils ont fondé⁴¹. » Or cette essence, cette fonction, l'*auctoritas* ne peut la déployer que face à une certaine attitude que les

médiévistes ont depuis longtemps appelée l'« attitude révérentielle » envers les textes (exponere reverenter)⁴². Ce qu'une étude sur le commentaire de l'Éthique d'Aristote permet de mettre au jour, ce sont les ressorts fondamentaux de cette attitude. Le comportement intellectuel des commentateurs ne serait pas tant « révérentiel » que « crédeur » : le propre des commentateurs réside dans une certaine appréhension confiante du texte premier. La lecture médiévale de l'auctoritas dans les commentaires est un certain mode de lecture qui fait crédit au texte, qui lui donne une créance, une considération, un poids, une gravitas. La production médiévale du savoir, dans les commentaires sur l'Éthique, s'engage donc à partir et à cause d'un texte à qui l'on fait confiance, que l'on considère comme une garantie, à qui l'on prête d'être valide, authentique, véridique.

Le corpus aristotélicien est un corpus fermé : la circularité herméneutique

- 30 Gilbert Dahan écrit : « La Bible s'explique par elle-même ; une exégèse interne, différente sans doute de la sola Scriptura luthérienne, considère les textes canoniques comme un tout dont les différentes parties s'éclairent réciproquement. [...] Il s'agit d'une démarche à la fois philologique et herméneutique, qui exploite tous les cas d'intertextualité et fait constamment appel à la mémoire⁴³. » « L'Écriture s'explique par l'Écriture⁴⁴. » Gilbert Dahan parle d'« exégèse interne » ou d'« exégèse par concordance »⁴⁵. Chez les grands commentateurs aristotéliciens, on retrouve ce principe d'exégèse interne. Chez Albert le Grand, la démarche est très claire : il s'agit de commenter Aristote par Aristote. Lorsqu'il commente pour la première fois un texte d'Aristote, il s'appuie sur l'ensemble des autres œuvres du Stagirite qu'il connaît déjà pour assimiler la nouvelle⁴⁶.
- 31 En Occident latin, Albert est le premier à commenter l'Éthique en son entier. C'est dire que la démarche exégétique du dominicain ne prend appui sur aucun antécédent latin et inaugure le genre. Outre quelques *auctoritates* de convenance qu'il introduit non sans conformisme dans ses arguments préliminaires, Albert choisit, pour commenter l'Éthique, de s'appuyer sur les parties de l'œuvre aristotélicienne qu'il connaît déjà. Il s'emploie à comprendre Aristote par Aristote lui-même, selon des mœurs exégétiques typiquement bibliques. L'ampleur de son érudition lui permet de se mouvoir au sein des œuvres du Stagirite et d'établir les liens d'un domaine disciplinaire à l'autre. C'est ainsi qu'il recourt souvent au *De anima* notamment au moment de commenter l'amitié dans l'âme d'un sujet, ses combats, l'opposition de ses facultés, etc. Il cite non moins souvent la *Métaphysique* mais aussi le *De Caelo* et la *Physique*. Commenter l'*amicitia* aristotélicienne, c'est pour lui envisager le mouvement des sphères et l'attraction stellaire dans laquelle les astres inférieurs sont mus par les supérieurs ; l'ordre cosmique y éclaire l'ordre social. On parle de « cercle herméneutique » ou de « circularité herméneutique », syntagme que Luca Bianchi définit comme « la conscience des implications réciproques existant entre la compréhension de chacun des passages et la compréhension de l'ensemble de l'œuvre d'un auteur⁴⁷ ».
- 32 Par delà l'envergure de son érudition, Albert commente Aristote en suivant très rigoureusement les structures analytiques aristotéliciennes. La tripartition de l'amitié en trois espèces – amitié utile, amitié délectable, amitié vertueuse – commande l'ensemble des analyses et des questionnements. La grille est opératoire. Bien plus, les célèbres binômes aristotéliciens sont systématiquement requis pour valider une démonstration ou une argumentation. Le couple acte-puissance sert au traitement de l'amitié entre personnes inégales : le donateur est en acte, le récipiendaire en puissance. De même, l'amitié qui ne s'actualise pas par des signes extérieurs ou par une réciprocité de bon aloi,

n'est pas amitié. L'amitié en puissance n'est pas amitié. Les autres binômes majeurs sont requis tels cause-effet, vertu-passion, théorétique-pratique. De même, la fréquence de termes philosophiquement très techniques, comme *ratio*, *principium*, *similitudo*, *analogia*, dit assez la rigueur d'analyse du maître colonais. Le commentaire sur l'*Éthique* d'Albert est un acte herméneutique dont la circularité s'avère une authentique méthode d'investigation.

Le corpus aristotélicien est un corpus vivant

- 33 En tant qu'auctoritas et qu'« instaurateur de discoursivité », le texte aristotélicien suscite une infinité d'exégèses et de commentaires. Gilbert Dahan écrit : « La Bible est un texte qui vit et se trouve constamment enrichi par les lectures qui en sont faites⁴⁸. » C'est « l'interprétation infinie⁴⁹ ». Appliquée au corpus aristotelicum, l'assertion fait sens. L'histoire des commentaires d'une seule œuvre aristotélicienne permet de mesurer sur le long terme, les mutations interprétatives, les dérives de sens, les filiations doctrinales et les réemplois exégétiques. Au cours des siècles s'installent de grandes auctoritates commentatrices, telles que Thomas d'Aquin, Jean Buridan ou Jean Versor. Le matériau aristotélicien est ainsi assimilé, acculturé, digéré sur plusieurs siècles. Il engendre une production de savoir éminemment vivante dont l'historien se doit de retracer les cheminements. De cette accumulation interprétative, les Humanistes des ^{xv}^e et ^{xvi}^e siècles s'emploieront à retrouver le message authentique au-delà des traditions commentatrices scolastiques pour atteindre, comme dit Lefèvre d'Etaples, « les eaux très pures de l'œuvre aristotélicienne à leur source⁵⁰ ».
- 34 Ainsi, l'exégèse aristotélicienne fonctionne sur des ressorts interprétatifs qu'elle emprunte, généalogiquement, à l'exégèse biblique : attitude révérentielle envers l'auctoritas, circularité de l'herméneutique, mobilité d'un corpus vivant. Indéniablement, il y a donc une pertinence à confronter les deux exégèses dont l'une dépend chronologiquement et heuristiquement de l'autre.
- 35 Pourtant, au terme de l'étude, force est de constater que, s'il y a bien un lien généalogique d'une herméneutique à l'autre, pour autant, l'exégèse d'Aristote tend à s'ériger en discours distinct et autonome, n'envisageant Aristote que pour lui-même. Autrement dit, les outils de l'exégèse biblique sont utilisés pour pénétrer la pensée du Philosophe mais c'est la lettre aristotélicienne qui seule intéresse ses commentateurs et non sa portée allégorique, spirituelle ou tropologique. D'où la différence heuristique décisive entre les deux exégèses : il n'y a pas, en terre aristotélicienne, de distinction des quatre sens de l'écriture, y compris de l'écriture aristotélicienne.
- 36 Ce que montre ultimement le rapprochement des deux corpus, outre leur lien généalogique et leur distinction heuristique, c'est l'idéal concordataire qui semble marquer leurs pratiques : les commentateurs médiévaux visent à construire un système concordant qui gomme les contradictions internes ou les apories, et ambitionne leur résolution supérieure par le jeu de la *questio* savamment construite au point que cet idéal d'une harmonie rationnelle et d'une profonde cohérence semble apparaître comme celui de l'herméneutique médiévale dans son ensemble.

NOTES

1. Au sujet de l'amitié et sur le même principe méthodologique, voir notre étude : B. SÈRE, *Penser l'amitié au Moyen Âge. Étude historique des livres VIII et IX de l'Éthique à Nicomaque. XIII^e-XV^e siècle*, Turnhout, 2007.
2. Chez Thomas, les références bibliques relèvent plus de stéréotypes d'écriture ou de métaphores archivées que de citations explicites ou sciemment suggérées. C'est l'éditeur de la Léonine qui se charge, dans l'apparat critique, de signaler l'allusion.
3. L'exemple de Nicolas d'Orbellus est significatif : franciscain observant de la fin du XV^e siècle, Nicolas d'Orbellus s'inspire de la *Somme théologique* de Thomas d'Aquin plus que des modèles franciscains du commentaire d'Aristote.
4. Sur la structure de la *quaestio*, voir O. WEIJERS, *La Disputatio à la Faculté des arts de Paris (1200-1350 environ). Esquisse d'une typologie*, Turnhout, 1995, p. 25-40 (« Les Questiones à la Faculté des arts de Paris ») ; EAD., *Le Maniement du savoir. Pratiques intellectuelles à l'époque des premières universités (XIII^e-XIV^e siècles)*, Turnhout, 1996, p. 61-75.
5. Voir R. COLLINGWOOD, *An Essay on Metaphysics*, Oxford, 1940 ; ID., *An Autobiography*, Londres-Oxford-New York, 1970, cité et repris par A. DE LIBERA, « Le relativisme historique : théorie des "complexes questions-réponses" et "traçabilité" », *Les Études philosophiques*, 4 (1999), p. 479-494.
6. ALBERTUS MAGNUS, *Super Ethica. Commentum et Quaestiones*, W. KÜBEL éd., dans ID., *Opera omnia*, XIV, 2, Institutum Alberti Magni Coloniense Bernhardo Geyer éd., Münster i. W., 1968, VIII, I, 693, p. 593, l. 13-16 : « Praeterea, Ecclesiastes dicit : "Vae soli etc." et ponit multa incommoda solitarii et commoda societatis ; sed societatem amicitia perficit et conservat ; ergo etc. »
7. ALBERTUS MAGNUS, *Super Ethica...*, VIII, II, 696, p. 595, l. 47-49 : « Sicut enim dicit Ecclesiasticus similia similibus gaudent ; hoc autem gaudere est amicitiae ; ergo etc. »
8. En réalité, il ne s'agit pas de l'*Ecclésiastique* mais d'une citation issue des *Proverbes* (20, 14) : « Malum est, malum est, dicit omnis emptor. »
9. ALBERTUS MAGNUS, *Super Ethica...*, IX, I, 776, p. 656, l. 23-28 : « Praeterea, Ecclesiasticus dicit : "Malum est, dicit omnis emptor" ; sed talis non debet esse mensura dationis, quia statim dissolveretur communicatio aequalitate non servata ; ergo cum praehabens sit mensurans, ut dicit, videtur quod praehabens non sit recipiens, sed dans. »
10. Le passage biblique évoque les « vauriens ».
11. Job 30, 7 : « ... et esse sub sentibus delicias computabant. »
12. ALBERTUS MAGNUS, *Super Ethica...*, IX, V, 793, p. 672, l. 19-23 : « Praeterea, in Iob dicitur de quibusdam quod "esse sub sentibus etc." ; sed hoc non propter hoc quod est esse sub sentibus, sed propter hoc quod est esse ; ergo etiam si in malis sit, semper aliquis desiderat esse. »
13. Voir J. HAMESSE, *Les Auctoritates Aristotelis, un florilège médiéval. Étude historique et édition critique*, Louvain-Paris, 1974.
14. Cf. AUGUSTINUS, *De doctrina christiana*, J. MARTIN éd., Turnhout, CCSL 32A, 1962, I, 26, p. 22, citant Mt 22, 39 : « ... de dilectione tua nihil dictum videtur, sed cum dictum est :

“Diliges proximum tuum tamquam te ipsum”, simul et tui abs te dilectio non praetermissa est. »

15. ALBERTUS MAGNUS, *Super Ethica...*, VIII, VII, 729, p. 622, l. 38-42 : « Praeterea, Augustinus dicit quod in illo praecepto : “Diliges proximum tuum sicut teipsum”, conceditur principalitas amoris ad seipsum ; sed ei maiora bona volumus, quem principaliter diligimus ; ergo etc. »

16. Cf. AUGUSTINUS, *In epistolam I Iohannis*, P. AGAËSSE éd., Paris, 1994, tract. 5, 4, p. 254 : « Cum fuerit [caritas] nata, nutritur ; cum fuerit nutrita, roboratur ; cum fuerit roborata, perficitur : cum ad perfectionem venerit, quid dicit ? [...] “Optabam dissolvi et esse cum Christo”. » Voir aussi ALBERTUS MAGNUS, *Super Ethica*, V, III, p. 320, l. 47 : « Caritas est nobilissima virtutum ; sed ista non est statim perfecta, quando habetur, quia, sicut dicit Augustinus, nutritur, ut crescat, crescit, ut perficiatur, et cum fuerit perfecta, dicit : “Cupio dissolvi et esse cum Christo” (Phil 1, 23). »

17. ALBERTUS MAGNUS, *Super Ethica...*, IX, XI, 825, p. 694, l. 68-72 : « Praeterea, Augustinus dicit quod caritas, cum fuerit perfecta, dicit : “Cupio dissolvi etc.” ; sed perfecti sunt maxime felices in vita ; ergo videtur quod felix contemnat vitam suam, de quo dicit quod maxime diligit vitam suam. »

18. ALBERTUS MAGNUS, *Super Ethica...*, VIII, XI, 749, p. 637, l. 1-6 citant la Glose ordinaire sur le verset de Gen 2, 18 : « Dixit quoque Dominus Deus : “Non est bonum esse hominem solum” ; faciamus ei adiutorium simile sibi » ; *Glossa ordinaria*, Gen. 2, 18 : « Adiutorium : feminam ad procreandos filios », et citant saint Paul, Eph 5, 23 : « Quoniam vir caput est mulieris, sicut Christus caput est ecclesiae. »

19. Le deuxième Livre des Rois correspond au deuxième Livre de Samuel dans nos bibles modernes. Aussi II Reg 19, 35 est ici II Sam 19, 34-35.

20. ALBERTUS MAGNUS, *Super Ethica...*, VIII, III, 702, p. 602, l. 39-47 : « Ad quartum dicendum quod senibus deficiunt sensus et vigor naturae, et ideo multum non afficiuntur a delectationibus, sicut legitur in II Reg. (19, 35) de Berzellai, qui dixit ad David, quod non poterat propter senectutem delectari in sonis et cibis. Et si sit in eis memoria delectationum, Hoc est sicut in antiquis aedificiis, qui dirimuntur, sicut dicitur in libro *De memoria et reminiscencia*, et ideo non multum afficiuntur in ipsis. »

21. GERALDUS ODONIS, *Expositio in Aristotelis Ethicam*, Brescia, 1482. La foliotation étant absente de l'incunable, nous décidons de la faire commencer au premier folio du livre VIII, ici VIII, lectio secunda, f. 2ra : « Quidam ponunt amicitiam esse similitudinem quamdam et ponunt amicos esse generaliter omnes eos que sunt similes ad quod allegant proverbium Sapientis quod dicitur : “Omne animal diligit sibi simile”, sic et “omnis homo proximum sibi, omnis caro ad similem sibi conjungetur et omnis homo simili sui sociabitur” (Sir 13). Dicunt ergo isti omnem similem ire ad similem sicut colonum ad colonum et quecumque talia ad sibi similia. Quidam autem ex contrarietate dicunt contrarium dicentes figulos et omnes sibi in officiis similes esse ad invicem contrarios invidos et emulos. Isti autem omnes sequuntur motiva moralia ut prima facie apparet. »

22. GERALDUS ODONIS, *Expositio*, VIII, lectio quartodecima, f. 14vb : « Ponit duas leges amicitie : unam communem omnibus amicis equalibus, alteram communem omnibus inequalibus. Prima quidem est quod equales amicos debent vivere et retribuere et equare secundum equalitatem que est in amare et in reliquis que sequuntur amare ut scilicet unusquisque tantum redamet quantum amatur et tantum vivet quantum juvatur et tantum tribuat quantum ei tribuitur. Lex autem ista confirmatur vel originem ducit ab illa qua dicitur : “Omnia quecumque vultis ut faciant vobis homines hoc eadem et vos facite

- illis” (Mt 7). Secunda est quod amicis inequalibus debet assignare analogum idest proportionale eorum superexcellentiis quia maior debet amari ad maiora et minor ad minora secundum proportionem maioritatis et minoritatis eorum. Lex autem ista originem trahit ex illa lege justitie qua dicitur : “Reddite omnibus debita cui tributa tributum cui vectigal vectigal cui timorem timorem, cui honorem honorem”, ad Rm 13. »
23. GERALDUS ODONIS, *Expositio*, VIII, lectio quarta, f. 4rb : « Delectabilia etiam fiunt altera et diversa quam altera sunt delectabilia juvenibus et altera senibus dicente Apostolus quod “Cum esset parvulus, sapiebam ut parvulus ; cum autem factus sum vir, evacuavi que sunt parvuli” (I ad Cor. 13). »
24. GERALDUS ODONIS, *Expositio*, VIII, lectio undecima, f. 12ra : « Si multum etatibus differant sicut Ruben et Benjamin, non fit adhuc fraterna amicitia que requirit connutrimmentum. »
25. GERALDUS ODONIS, *Expositio*, lectio tredecima, f. 13vb : « Communiter homines aiunt fratres esse idem secundum carnem et sanguinem et secundum radicem, sicut dixit Ruben primogenitus Jacob de Joseph : “caro enim et frater noster est” ». Ou plus loin, *ibidem* : « Hii autem magis alieni sed esse magis prope vel magis longe a produce idest ab illo patre in quo primo uniuntur sicut tribus Israel ab ipso Jacob qui fuit predux illarum 12. tribuum. »
26. GERALDUS ODONIS, *Expositio*, IX, lectio duodecima, f. 34va : « Oportet illos inter se amicos esse aliter iste non esset amicus amborum vel forte nullius per illam regulam “Nemo potest duobus dominis servire” (Mt 5), maxime si discordent » ; *ibid.*, VIII, lectio septima, f. 7va : « Huic autem simile est ei quod dicere in Evangelio : “Nemo potest duobus dominis servire” (Mt 6, 3). »
27. Mt 6, 3 : « Nemo potest duobus dominis servire : aut enim unum odio habebit, et alterum diligit, aut unum sustinebit, et alterum contemnet. Non potestis Deo servire et Mammonae. »
28. GERALDUS ODONIS, *Expositio*, IX, lectio octava, f. 27va : « Beatius sit dare magis quam accipere, dicit Dominus Act XX. »
29. GERALDUS ODONIS, *Expositio*, VIII, lectio quinta, f. 5rb : « Prefertur amicus antiquus amico novo. Quia de novo non debemus sic considerare quemadmodum de antiquo, unde ait Sapiens : “Non derelinquas amicum antiquum, non enim erit amicus novus simile illi. Vinum enim novum amicus novus”, Sir IX. »
30. GERALDUS ODONIS, *Expositio*, IX, lectio quartodecima, f. 16ra-rb : « Christus enim vidit dicens “mittentes munera sua magna in gozophilium domini et quamdam viduam pauperulam, mittentem era minuta duo”. Et ait “circumstantibus vere dico vobis quia vidua hec plus quam omnes misit”, Lc 21. Non quantitate muneris sed maiori affeccionis. »
31. GERALDUS ODONIS, *Expositio*, IX, lectio sexta, f. 21rb : « Secundo quia ita dicit Deus : “In qua mensura mensi fueritis eadem remetietis vobis”. »
32. P. STIRNEMANN, « La mise en pages des manuscrits philosophiques d’Aristote au XIII^e siècle : un survol », Séminaire de l’IRHT sur *Les manuscrits philosophiques* (séance du 17 janvier 2002).
33. G. DAHAN, *L’Exégèse chrétienne de la Bible en Occident médiéval*, XII^e-XIV^e siècle, Paris, 1999, p. 121.
34. Pour l’approche des formes de l’exégèse, nous suivons les travaux de Gilbert Dahan, notamment *L’Exégèse chrétienne de la Bible...*
35. *Ibid.*, p. 123.

36. ARTHURINUS PARIENSIS, *Expositio I-X librorum Ethicae Aristotelis cum textu eiusdem abbreviato*, ms Krakow, BJ 642 (1426), f. 108ra-141vb.
37. Seuls les premiers folios du livre VIII comportent des gloses interlinéaires sur le texte d'Aristote : du f. 108ra au f. 114 ra.
38. Voir, sur ce point, l'ensemble des travaux d'O. WEIJERS, notamment « La structure des commentaires philosophiques à la Faculté des arts : quelques observations », dans *Il commento filosofico nell'occidente latino (sec. XIII-XV)*, G. FIORAVANTI et al. éd., Turnhout, 2002, p. 17-41.
39. Voir G. DAHAN, *L'Exégèse chrétienne...*, op. cit., p. 271-275.
40. R.M. ROSSI, « La “divisio textus” nei commenti scritturistici di S. Tommaso d'Aquino : un procedimento solo esegetico ? », *Angelicum*, 71 (1994), p. 537-548 (p. 542).
41. M. FOUCAULT, « Qu'est-ce qu'un auteur ? », *Bulletin de la Société française de philosophie*, 63/3 (1969), p. 73-104 [repris dans ID., *Dits et écrits*, I, 1954-1975, Paris, 2001, p. 817-849 (p. 833)].
42. Sur l'expression *exponere reverenter*, voir M.-D. CHENU, « “Maître” Thomas est-il une autorité ? Note sur deux lieux théologiques au XII^e siècle : les *auctoritates* et les *magistralia* », *Revue thomiste* 30 (1925), p. 187-194 (p. 187) et ID., *La Théologie au XII^e siècle*, Paris, 1957, chapitre XVI : « Authentica et magistralia », p. 361.
43. G. DAHAN, *L'Exégèse chrétienne...*, p. 62.
44. *Ibid.*, p. 63. Ailleurs, G. Dahan explicite : « L'explication de l'Écriture par l'Écriture, c'est-à-dire la citation de versets tirés d'autres passages de la Bible pour éclairer le verset étudié, est, sous une forme simple ou complexe, une démarche commune aux juifs et aux chrétiens », dans G. DAHAN, « Les commentaires bibliques dans le monde chrétien », dans *Les Méthodes de travail de Gersonide et le maniement du savoir chez les scolastiques*, C. SIRAT, S. KLEIN-BRASLAVY, O. WEIJERS éd., Paris, 2003, p. 259-280.
45. *Ibid.*, p. 64.
46. À titre d'exemple, ALBERTUS MAGNUS, *Super Ethica...*, VIII, I, 693, p. 593, l. 27-50 : « Sicut dicit commentator Aspasius, qui hunc librum commentat, necessarium ad vitam dicitur dupliciter : aut sine quo non potest esse vita, et hoc est necessarium ad esse, et sic non est necessaria amicitia. Aut sine quo nullus eligit vivere, et hoc est necessarium ad bene esse ; et sic amicitia est necessaria et ad bene operandum in vita activa et ad bene intelligendum in vita contemplativa, quia quamvis contemplativus possit esse solitarius quantum ad habitationem, oportet tamen, ut amicos habeat et socios, cum quibus veritatem inquirat, alias non potest perfecte veritatem intelligere et sic non erit felix ; unde etiam in principio II *Metaphysicae* agit gratias Aristoteles praecedentibus dicens, quod multum iuverunt nos ad sciendam veritatem illi qui praecesserunt, et in I *Caeli et mundi* dicit quod veritatem de natura caeli hereditaverunt illi qui fuerunt in coniunctionibus suis ad invicem non semel neque bis, sed multotiens ; et quod sic est necessarium, est simpliciter necessarium quantum ad ethicum, quia ethicus non considerat vitam, secundum quod est simpliciter vivere, sed secundum quod est bene vivere. »
47. L. BIANCHI, « “Interpréter Aristote par Aristote”... : Parcours de l'herméneutique philosophique à la Renaissance », *Methodos*, 2 (2002), p. 267-288 (p. 279).
48. G. DAHAN, *L'Exégèse chrétienne...*, op. cit., p. 71.
49. M.-C. BORI, *L'Interprétation infinie*, Paris, 1991.
50. JACQUES LEFÈVRE D'ÉTAPLES, *Organon* : « Nunc ergo O iuvenes ex Aristotelico ceu ex proprio fonte haurite, delibateque aquas », texte reproduit dans *The Prefatory Epistles of*

Jacques Lefèvre d'Étaples and Related Textes, E.F. RICE éd., New York-Londres, 1972, p. 87 et cité par L. BIANCHI, « “Interpréter Aristote par Aristote” ... », *op. cit.*, p. 270.

RÉSUMÉS

En parcourant la littérature philosophique des derniers siècles du Moyen Âge, nous posons la question du transfert des pratiques exégétiques aux commentaires scolastiques d'Aristote : y a-t-il un emprunt des méthodes exégétiques de l'*auctoritas* biblique à l'*auctoritas* aristotélicienne ? Sur la base d'un échantillon (les livre VIII et IX de l'*Éthique à Nicomaque*), on envisage d'abord la manière dont la matrice biblique investit le champ philosophique, notamment aristotélicien, en repérant la présence des citations scripturaires dans l'arsenal argumentatif des commentaires d'Aristote. Dans un second temps, on essaie de montrer comment les mécanismes de l'exégèse aristotélicienne se lisent à la lumière des techniques exégétiques scripturaires pour y saisir les emprunts et les reprises.

Medieval Authorities : Aristotle and the Bible. A reading of the philosophical literature of the last three centuries of the Middle Ages raises the question of the transference of exegetical practices to the Aristotelian scholastic commentaries (especially the *Nicomachean Ethics*). Is there any borrowing of exegetical methods from Biblical *auctoritas* towards Aristotelian *auctoritas* ? We will focus our observations on the category of Aristotelian commentaries. First, we will show how the Bible approaches the philosophical domain, and especially Aristotelian philosophy, by locating scriptural citations of the Bible in the philosophical discussion of the commentators. Then, we will examine how the Aristotelian exegesis is shaped by the technical scriptural exegesis.

INDEX

Mots-clés : Aristote, auctoritas, herméneutique

Keywords : Aristotle, authority, hermeneutics

AUTEUR

BÉNÉDICTE SÈRE

Université de Paris X-Nanterre, UFR Sciences sociales et administration, Département d'histoire,
200 avenue de la République, F-92000 Nanterre cedex