

CÉDRIC GIRAUD  
Université de Genève

AUTEUR COLLECTIF OU EXÉGÈTE SINGULIER ?  
ABELARD ET LA BIBLE

RIASSUNTO – L'articolo analizza l'importanza di Pietro Abelardo nell'esegesi biblica del secolo XII. Abelardo si distingue come giovane maestro innovativo quando decide di spiegare il libro di Ezechiele in autonomia, anziché seguire l'approccio tradizionale del suo maestro Anselmo di Laon: nonostante il suo commentario di Ezechiele sia andato perduto, altre sue opere esegetiche, come i sermoni, i commentari sull'*Hexameron* e sull'*Epistola ai Romani*, e i *Problemata Heloissae* dimostrano il suo contributo significativo all'esegesi. La critica storica, tuttavia, ha sottovalutato il ruolo di Abelardo come esegeta, concentrandosi perlopiù sulla sua corrispondenza e sulle sue teologie. Lo studio propone di rivalutare i *Problemata Heloissae* alla luce del modo in cui Abelardo affronta le questioni esegetiche poste da Eloisa: egli ricorre a un metodo che combina tradizione e originalità, mostrando come la sua esegesi sia al contempo collettiva e singolare.

PAROLE-CHIAVE: Abelardo ed Eloisa; esegesi biblica; teologia

ABSTRACT – The paper analyzes the importance of Peter Abelard in twelfth-century biblical exegesis. Abelard distinguished himself as an innovative young teacher when he decided to explain the book of Ezekiel independently, rather than following the traditional approach of his master Anselm of Laon. Although his commentary on Ezekiel has been lost, his other exegetical works, such as sermons, commentaries on the *Hexameron* and *Epistle to the Romans*, and *Problemata Heloissae*, demonstrate his significant contribution to exegesis. Historical criticism has underestimated Abelard's role as an exegete, however, focusing more on his correspondence and theologies. This study proposes to reevaluate *Problemata Heloissae* in light of how Abelard addresses the exegetical questions posed by Heloise: he employs a method combining tradition and originality, thereby showing that his exegesis is both collective and singular.

KEYWORDS: Abelard and Heloise; biblical exegesis; theology

\* ✉ [cedric.giraud@unige.ch](mailto:cedric.giraud@unige.ch);  <https://orcid.org/0000-0002-4156-8749>

Dans un atelier consacré à l'exégèse de écoles au XII<sup>e</sup> siècle, il me semble important de consacrer une place à Abélard pour plusieurs raisons : tout d'abord, lorsque le philosophe commence à s'intéresser à la *sacra pagina*, il vient en 1113 dans le principal centre des études qui est Laon et il fait sécession justement en proposant d'expliquer par lui-même le livre d'Ezéchiel notoirement difficile. L'entrée d'Abélard en théologie se fait donc, non pas sous le signe de la théologie trinitaire qui lui vaudra ses ennuis subséquents, mais sous le signe du commentaire de la Bible où il s'affirme comme un jeune maître qui fait triompher l'*ingenium* sur l'*usus* incarné par son vieux maître Anselme de Laon. Cependant, comme il est aussi bien connu, ce commentaire d'Ezéchiel est perdu et pour situer Abélard dans l'histoire de l'exégèse latine au XII<sup>e</sup> siècle, il faut se tourner vers les autres œuvres relevant de l'exégèse qui nous sont conservées de lui. Mentionnons déjà les sermons qui constituent en bien des cas d'authentiques lectures exégétiques dont l'intérêt doctrinal est primordial. Il faut aussi citer les commentaires exégétiques *stricto sensu*, sur l'*Hexameron* et sur l'Épître aux Romains. Enfin il faut mentionner les *Problemata Heloissae* formées des réponses de maître Pierre à 42 questions exégétiques d'Héloïse. Or, force est de constater que la figure d'Abélard exégète (nous nous référons surtout aux textes du Paraclet) est assez sous-évaluée par l'historiographie.<sup>1</sup> Certes, il existe quelques études et des articles sur ces œuvres, mais aucune réelle synthèse ne vient évaluer l'apport d'Abélard à l'histoire de l'exégèse scolaire et monastique. Comme ses malheurs sont venus de l'histoire d'amour avec Héloïse et de la condamnation de ses différentes théologies, l'historiographie a survalorisé la correspondance et les trois théologies au détriment du corpus exégétique dont j'ai rappelé la composition.

Il n'est pas question de fournir aujourd'hui cette synthèse qui requiert un véritable travail de fond, mais parmi cet ensemble textuel exégétique abélardien, j'aimerais aujourd'hui privilégier les *Problemata Heloissae* car dans ce corpus, c'est sans doute la pièce la plus mal connue car la bibliographie est très limitée sur ce texte. C'est pourtant une œuvre fort intéressante d'un point de vue littéraire et doctrinal. Il s'agit de 42 questions adressées par Héloïse à Abélard à l'occasion de difficultés posées par le texte biblique. L'œuvre ne semble connue que par un unique manuscrit médiéval, l'actuel Paris, Bibliothèque nationale de France, Lat. 14511 (XV<sup>e</sup> s.), ff. 18r-44v, originaire de Saint-Victor de Paris,<sup>2</sup> où il précède la fameuse lettre 9 adressée par Abélard aux moniales du Paraclet

---

Ce texte est issu d'une intervention donnée lors d'une journée d'études organisée à Bologne le 6 juin 2024 autour de l'exégèse de la Bible dans les écoles du XII<sup>e</sup> siècle. Je sais grand gré au professeur Francesco Santi de son invitation ainsi qu'aux participants de ce séminaire pour leurs questions. Le présent article garde la forme primitive de l'exposé oral, limitant ainsi volontairement les notes de bas de page.

<sup>1</sup> Sur les *Problemata*, la bibliographie utile est limitée : P. DRONKE, *Heloise's "Problemata" and Letters: Some Questions of Form and Content*, in son *Intellectuals and Poets in Medieval Europe*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1992, pp. 295-322 ; M. CIPOLLONE, *In margine ai "Problemata Heloissae"*, «Aevum», LXIV, 1990, pp. 227-244 ; C. POSA, «*Problemata Heloissae*»: *Heloise's Zeal for the Scriptures*, «Journal of Religious History», XXXV, 2011, pp. 337-351 ; C. J. MEWS - M. J. PERRY, *Peter Abelard, Heloise, and Jewish Biblical Exegesis in the Twelfth Century*, «Journal of Ecclesiastical History», LXII, 2011, pp. 3-19. Pour l'exégèse, voir en particulier aussi R. HEYDER, «*Auctoritas scripturae*». *Schriftauslegung und Theologieverständnis Peter Abaelards unter besonderer Berücksichtigung der "Expositio in Hexameron"*, Münster, Aschendorff, 2010.

<sup>2</sup> Dans ce manuscrit, la partie relative aux *Problemata* a été réalisée par Hugo Berthelot pour Simon de Plumetot et, après la mort de ce dernier, elle a été acquise avec toute sa bibliothèque par Saint-Victor. Voir P. ABELARD, *Letters IX-XIV. An Edition with an Introduction*, éd. E. R. Smits, Groningen, Bouma, 1983. Pour

sur l'étude de l'Écriture (l'édition de 1616 reprise dans la *Patrologie latine* semble d'ailleurs indépendante de ce ms.). Guy Lobrichon, dans sa biographie d'Héloïse, date la lettre d'envoi des *Problemata* de 1135, et c'est pour lui la dernière pièce de correspondance entre les deux amants. J'aimerais aujourd'hui vous présenter ce dossier textuel en suivant la problématique de ce séminaire qui est celle de l'auteur collectif. Comment Abélard, connu pour être le chantre de l'*ingenium* et de l'originalité, s'inscrit-il ou pas dans une tradition exégétique ? Abélard est-il du côté de l'exégète collectif ou de la singularité ? S'inscrit-il dans une tradition exégétique ou crée-t-il du nouveau comme il l'affirme dans l'*Historia calamitatum* ? Désirant apporter une réponse nuancée à cette question, je commencerai par présenter les *Problemata* de manière générale avant d'entrer dans le détail du texte en prenant l'exemple d'un unique problème mais qui me semble représentatif de la méthode abélardienne, le problème 12.

### I. Genre littéraire

Le titre même (porté par le manuscrit parisien : « Incipiunt problemata Heloise Paraclitensis dyaconisse ») mérite attention car il n'est pas banal : on le trouve attesté mais faiblement dans l'Antiquité. L'expression renvoie avant tout au titre d'une œuvre attribuée à Aristote que cite déjà Aulu Gelle au II<sup>e</sup> s. de notre ère (*Nuits attiques*, 19, 4, 1) : « Aristotelis libri sunt, qui problemata physica inscribuntur, lepidissimi et elegantiarum omnigenus referti ». Sous le titre de *Problèmes* figure dans le corpus aristotélicien un recueil de questions et de réponses sur des sujets variés concernant la médecine, les sciences naturelles, la mathématique, l'acoustique, la musique, la psychologie. Cette œuvre, considérée généralement comme apocryphe, renferme en fait de nombreux passages authentiques. Et l'on retrouve aussi fréquemment le mot attesté chez Aristote dans la traduction de Boèce, notamment celles des *Topiques*. On retrouve l'acclimatation de ce vocabulaire technique chez Isidore (*Origines*, VI, 8) :

Parabola et problemata nominibus suis indicant altius se perscrutari oportere. Parabola quippe alicuius rei similitudinem prae se gerit. Quod licet sit vocabulum Graecum, iam tamen pro Latino usurpatur [...] Problemata autem, quae Latine appellantur propositiones, quaestiones sunt habentes aliquid quod disputatione solvendum sit.

L'usage du mot explose dans la scolastique médiévale, dès le XII<sup>e</sup> s. avec le *Metalogicon* de Jean de Salisbury, et à partir du XIII<sup>e</sup> s. avec ces centaines d'occurrences, en lien notamment avec les commentaires d'œuvres d'Aristote.

Depuis l'Antiquité, on le trouve aussi dans un contexte pédagogique chez Suétone dans son traité *De grammaticis et rhetoribus* (IV, 7) :

Secundum quam consuetudinem posteriores quoque existimo, quamquam iam discretis professionibus, nihilo minus vel retinuisse vel instituisse et ipsos quaedam genera meditationum ad eloquentiam praeparandam, ut problemata, paraphrasis, adlocutiones, aetiologias atque alias hoc genus, ne scilicet sicci omnino atque aridi pueri rhetoribus traderentur.

On retrouve sans doute ce sens rhétorique dans la tradition chrétienne dès Tertullien : « Cum similitudines obicit, cum quaestiones refutat, de septuagesimo «septimo» venit psalmo : aperiam, inquit,

---

Plumetot et ses manuscrits abélardiens, voir également *The Letter Collection of Peter Abelard and Heloise*, éd. comm. D. E. Luscombe, trad. B. Radice, Oxford, Clarendon, 2013, pp. CXXXVI-653 : XCV-XCVI.

in parabolam os meum, id est similitudinem ; eloquar problemata, id est edisseram quaestiones » (*Adversus Marcionem*, IV).

Et assez rapidement, le mot en contexte chrétien prend une saveur exégétique et notamment de manière significative chez Jérôme (sur les 17 occurrences tardo-antiques, dix sont chez Jérôme) qui me semble la source directe de l'acception chez Héloïse et Abélard : on trouve aussi le mot dans la correspondance souvent dans un contexte polémique : « Origenes, Methodius, Eusebius, Apollinaris multis versuum milibus scribunt adversus Celsum et Porphyrium : considerate, quibus argumentis et quam lubricis problemata diaboli spiritu contexta subvertant » (Jérôme, *Epistulae* n. 49), mais surtout avec une valeur exégétique en contexte prophétique, par exemple dans la traduction par Jérôme des homélies d'Origène sur Ezéchiel : « Si quando illuminatione indiguimus scientiae Dei, nunc vel maxime et necessarie indigemus, ut non tam ego quam orantibus vobis gratia Dei in me edisserat solutionem 'problematis' et 'aenigmatis' sive 'parabola' » (*Origenis in Ezēchielem homiliae*, XI, 1) ; dans le commentaire de l'*Éclésiaste* par Jérôme : « Oblique autem de se loquitur, quod nemo ita fuerit sapiens, ut ipse, et nullus sic scierit problematum solutiones, et sapientia eius a cuncto laudata sit populo » (*In Ecclesiasten*, 8, 1). Dans le commentaire sur le petit prophète Aggée : « Igitur quia haec mandata sunt nobis ut ponamus corda nostra in viis nostris, ascendamus in montem rationabilem, et ad singula problemata, congrua de testimoniis scripturarum ligna quaerentes, praecidamus ea, et aedificemus domum sapientiae in nobis » (*In Aggaeum*, 1). Cette dernière citation dit très bien le travail exégétique de résolution des problèmes scripturaires, et ce sens perdure jusqu'à la fin du Moyen Âge notamment chez Denys le Chartreux. On retrouve ce sens pendant le XII<sup>e</sup> s. chez Godefroid de Saint-Victor : « Sic Dominus noster Ihesus Christus, cuius nimirum propositiones sive problemata sunt omnia que in Apocalipsi continentur profunda misteria » (*Microcosmus*, II, 135).

On le voit, le mot se situe donc au confluent d'une triple tradition pédagogique, logique et exégétique et c'est sans doute à dessein qu'Héloïse, qui n'est pas une intellectuelle pour rien, emploie ce terme polysémique qui renvoie à la fois aux obscurités scripturaires mais aussi aux outils logiques permettant de les résoudre : d'emblée, l'examen du titre prouve qu'il faut lire l'œuvre dans le contexte du prologue du *Sic et non* (on retrouve d'ailleurs une unique autre attestation du mot de *problemata* chez Abélard dans la question 135 du *Sic et non* sur la valeur du mariage, dans une citation de Jérôme).

Pour la forme, il ne s'agit pas vraiment d'un dialogue, forme pédagogique très à la vogue au XII<sup>e</sup> s. et qu'Abélard pratique à l'occasion, mais d'une alternance de questions/réponses qui prennent la forme objective d'une consultation, sans intervention personnelle des deux locuteurs. Ce genre des questions scripturaires possède une tradition littéraire assez fournie depuis l'Antiquité chrétienne, au moins depuis Augustin, comme l'ont bien étudiée différents articles de Gustave Bardy.<sup>3</sup> Chez les chrétiens de l'Antiquité, ce genre est la transposition d'exercices réalisés dans les écoles païennes notamment à partir des poèmes d'Homère qui servaient à faire poser des questions aux élèves. Le premier à avoir transposé cette forme à la Bible semble Philon d'Alexandrie au I<sup>er</sup> s. de notre ère dans ses *Problèmes et solutions sur la Genèse*, avec des questions qui sont déjà proches de celles des écoles du XII<sup>e</sup> s. : « Pourquoi Dieu place-t-il l'homme dans le paradis afin d'y travailler et

---

<sup>3</sup> Voir G. BARDY, *La littérature patristique des "quaestiones et responsiones" sur l'Écriture sainte*, «Revue biblique», XLI, 1932, pp. 210-236 ; XLII, 1933, pp. 14-30, 211-229, 328-352 ; avec une publication collective récente : *La littérature des questions et réponses dans l'Antiquité profane et chrétienne : de l'enseignement à l'exégèse*, cur. M.-P. Bussièrès, Turnhout, Brepols, 2013.

de le garder ? Le paradis n'avait pas besoin d'être travaillé, puisqu'il était parfait en toutes choses et planté par Dieu, et pas davantage d'être gardé, puisqu'il n'y avait personne pour l'habiter ». De manière significative dans le monde latin, c'est un genre pratiqué notamment par Jérôme et par Augustin.

Préface. La signification de l'œuvre est donnée par Héloïse dans sa préface en forme de lettre de dédicace, qui est une réponse directe à la lettre 9 d'Abélard. Héloïse y reprend le cadre idéal d'une communauté féminine placée sous l'autorité doctrinale d'un maître. La chrétienne Marcelle (325-410) est prise par Héloïse comme un modèle intellectuel mais aussi sans doute un modèle de vie car cette femme instruite, de famille sénatoriale, avait rassemblé un cercle littéraire dans son palais romain de l'Aventin. Héloïse est appelée à jouer ce rôle de pédagogue auprès de sa communauté. La mise en parallèle avec Jérôme met aussi en valeur la capacité d'Héloïse de juger des réponses d'Abélard : la relation est dialectique et pas de simple obéissance. Héloïse justifie sa demande par l'existence d'une dette, qui tient à la fois à la création de cette communauté voulue par Abélard, mais aussi à la définition d'un projet intellectuel spécifique dont on peut trouver la formulation dans la lettre 9 *De studio litterarum* : 1) l'éducation des femmes n'est pas une forme de progressisme intellectuel qui mettrait Abélard en dehors de son temps, c'est une mesure de prudence: comme le rappelle Abélard dans la lettre 9, « Jérôme estima que cet amour de l'étude était d'autant plus nécessaire aux femmes qu'il constatait qu'elles étaient naturellement d'autant plus faibles et plus faillibles dans leur chair ». Étudier, c'est renforcer son esprit pour lutter contre les tentations charnelles. L'émancipation dont il est question est toute spirituelle ; 2) la position de la femme savante n'est pas d'être la simple réceptrice d'un savoir transmis par les hommes, elle est en position de questionner et donc de faire progresser la science théologique ; 3) ce savoir linguistique possède une utilité apologétique puisqu'il doit servir à réfuter les juifs qui opposent aux chrétiens les erreurs des traductions dont ils usent : implicitement Abélard reconnaît donc aussi un rôle apostolique de controversistes aux femmes. Avec cette chute dans la lettre 9 (qui se place dans la continuité directe de la lettre 8) :

Considérant ce zèle d'un si grand docteur et celui des saintes femmes pour les Écritures saintes, j'ai conseillé et je désire que sans cesse que vous accomplissiez ceci : tant que vous le pouvez et que vous possédez une mère connaissant les trois langues, vous vous portiez à la perfection de cette étude de sorte que, quelque doute qui naisse de différentes traductions, vous puissiez apporter une preuve définitive.

La lettre d'Héloïse est donc une réponse directe à la lettre 9 : elle demande à Abélard de poursuivre la formation exégétique de la communauté féminine du Paraclet par l'écrit. En ce sens, la consultation d'Héloïse constitue bien une réponse aux suggestions d'Abélard dans la lettre 9, et cet ensemble de questions/réponses s'insère dans ce qu'il est d'usage de nommer le *Corpus Paraclitense* : pour les sermons, le but d'Abélard est d'éclairer le sens des fêtes ; pour les hymnes, c'est donner des textes convenant aux circonstances réelles de la vie monastique en fonction des heures et des attitudes requises par la liturgie ; pour les commentaires exégétiques et les *Problemata*, c'est aplanir les difficultés du texte biblique pour en favoriser la compréhension. C'est un projet à la fois modeste et pragmatique (dont rend compte d'ailleurs l'absence de plan du recueil) mais d'une ambition haute : pratiquer la vie chrétienne dans tous ses aspects en vérité de sorte que les paroles et les comportements correspondent toujours à une intention éclairée. C'est l'application dans le domaine intellectuel des positions éthiques d'Abélard : la morale de l'intention devient la règle de la formation doctrinale.

## II. Exemple du problème 12

Comme dans les autres problèmes, le point de départ d'Héloïse est un passage scripturaire, ici la parabole du royaume des cieus, du maître de la vigne et du salaire donné également à tous les ouvriers quelle que soit la quantité de travail accompli, avec cette chute fameuse : « C'est ainsi que les derniers seront premiers, et les premiers seront derniers » (Matt. 20, 16). La question porte sur l'expression de l'envie qui semble mal adaptée à une lecture littérale de la parabole : s'il faut prendre la parabole au pied de la lettre, il semble scandaleux que les élus récriminent par envie. Cela permet de définir les qualités du royaume des cieus qui sont la satiété du bonheur proposé et la bienveillance de chaque membre envers tous. Or, ces qualités semblent antinomiques avec l'expression de l'envie dont la dénonciation est un topos des prédicateurs depuis l'Antiquité : le vers d'Horace venant à l'appui de la question d'Héloïse est aussi souvent cité par les auteurs chrétiens, et on le retrouve notamment dans les *Carmina burana* et chez Pierre le Mangeur par exemple.

Dans sa réponse, Abélard insiste sur le genre littéraire de la parabole selon une définition qui est très proche de celle donnée par exemple par Cassiodore (*Expositio psalmodum*, ps. 68, 12 et 77, 2 : « Parabola est enim natura discrepantium rerum sub aliqua similitudine facta comparatio : more providentiae suae, ut qui caelestia capere non poterant, per terrenas similitudines audita percipere potuissent [...] Parabola enim graeco vocabulo dicitur similitudo, quando illud quod intellegi volumus per comparationes aliquas indicamus ») : la parabole est similitude partielle qui repose sur une action. Dans ces conditions, selon Abélard, la parabole nécessite une lecture allégorique qui dégage une signification figurée derrière l'action qui est racontée. Abélard, ayant en mémoire la réponse qu'il vient de donner à Héloïse dans la question n. 10, reprend d'ailleurs l'exemple de Lazare et du riche en appliquant une lecture allégorique à cet épisode : l'incorporité des âmes rend impossible une lecture littérale de Luc 16, 24. Ce qui nous rappelle que l'exégèse médiévale ne correspond pas toujours à une herméneutique à plusieurs termes (lettre-esprit) ou bien à l'application d'une théorie des différents sens scripturaire, mais qu'elle implique parfois une lecture univoque de certains passages qui ne peuvent s'interpréter qu'à un seul niveau de lecture. La parabole est donc caractérisée d'un point de vue herméneutique par le refus de la polysémie qui vaut pour le passage de Matt. 2, 15.

Ici, Abélard fait preuve apparemment de son *ingenium* car, pour ce verset dans la tradition latine, il en a été souvent différemment et les commentaires patristiques et scolastiques ont plutôt lu à la lettre ce passage en cherchant non pas à expliquer l'envie des justes, mais à exonérer Dieu du reproche d'injustice et de traitement inégal qui lui est fait *ad litteram* : il y a donc une tradition d'interprétation littérale de la parabole qui prend de fait au sérieux la question des ouvriers. Augustin ainsi répond en mettant en scène un vrai débat où Dieu prend la parole (*Sermones ad populum*, sermo 87, cap. 3 : « Si alicui tollerem alienum, recte reprehenderer quasi fraudator et iniustus ; si alicui non redderem debitum, recte reprehenderer quasi fraudator et negator alieni ; cum vero debitum reddo et cui volo etiam dono, nec cui debebam me potest reprehendere et cui donavi debet amplius gaudere. Non erat quod responderetur ; et aequati sunt omnes »). De même Grégoire le Grand prend le parti de Dieu en taxant cette question de stupide (*Homiliae in evangelia*, lib. 1, homilia 19, par. 4 : « Unde et idem paterfamilias dicit : Volo et huic novissimo dare sicut et tibi. Et quia ipsa regni perceptio eius est bonitas voluntatis, recte subiungit: Aut non licet mihi quod volo facere? Stulta enim questio est hominis contra benignitatem Dei. Conquirendum quippe esset non si dat quod non debet, sed si non daret quod deberet. Unde apte subditur: *An oculus tuus nequam est quia ego bonus sum ? Nemo autem se de opere, nemo de tempore extollat, cum hac expleta sententia subsequenter Veritas clamet : Sic erunt novissimi primi et primi novissimi* »). Et cette ligne doctrinale qui exonère Dieu d'injustice sera encore celle de la scolastique du XIII<sup>e</sup> s. qui utilise ce passage dans le

même sens comme Matthieu d'Aquasparta qui cite encore le passage de Grégoire le Grand *in extenso*.

Face à cette tradition qui représente une sorte d'auteur collectif, Abélard donne une lecture spirituelle du murmure en l'euphémisant et en faisant de ce murmure un murmure d'étonnement qu'il oppose au murmure d'indignation. Dieu prend bien la parole comme chez les Pères, mais pour faire prendre conscience non pas de sa justice mais de sa bonté : il s'agit donc non pas de redresser un jugement erroné mais de provoquer un sentiment d'admiration. Ici, Abélard semble créateur d'une distinction nouvelle qui est promise à un certain avenir selon une réception typique des écoles : la solution originale d'Abélard n'est plus référée à un auteur précis, mais à un collectif de « quidam ». Ainsi la question posée par Héloïse est reprise sur le fond par le théologien Robert de Melun qui connaît l'enseignement d'Abélard dans ses *Questions* rédigées selon leur éditeur dans les années 1143-48, et la solution donnée par Abélard apparaît comme la 3<sup>e</sup> retenue sous le nom de *quidam* (*Questiones de divina pagina*, quaestio 32 : « Solutio. Dicunt quidam quod ad presentem statum refertur. Quod dicitur : *Redde illis mercedem, et acceperunt singulos denarios*, sic exponunt: dicitur illis reddi merces dum promittitur a Deo, quia adeo securi sunt ac si iam promissum eis obtinerent. Dicunt quidam quod partim ad presentem, partim ad futurum referatur statum. Alii dicunt quod dicuntur murmurari nichil aliud esse quam eos admirari de larga Dei bonitate, videlicet quod novissimi tantum sint accepturi »). Enfin, dernier stade de la réception, la distinction devient un bien commun des écoles que l'on retrouve chez les scolastiques comme Guillaume d'Auxerre (m. 1241) (*Summa aurea*, l. 3, tract. 15, cap. 6, q. 4 : « Vel potest distingui duplex murmur, scilicet indignationis et illud est mortale peccatum. De tali non dicitur in Evangelio. Et est murmur admirationis secundum quod murmurant scolares in scholis pre gaudio, cum audiunt quod placet eis. Tale non est peccatum. Similiter murmurabant Iudei pre gaudio, quando videbunt gentiles parificari in premio. Quod autem dicitur: *An oculus etc.*, sic intelligitur: *oculus tuus esset nequam*, si murmurares ex indignatione »). La solution individuelle d'Abélard devient un bien commun des écoles.

### Conclusion

Ce que j'ai montré pour cet exemple précis indique la manière dont l'exégèse se construit dans les écoles du XII<sup>e</sup> siècle entre auteur singulier et identité collective. Le corpus des 42 *Problemata* met en œuvre la méthode de résolution des contradictions scripturaires et patristiques dont Abélard a fait la théorie et la liste de 156 questions dans le *Sic et non* mais dont on croyait qu'il n'avait jamais donné la pratique. Or les *Problemata* constituent bien cette mise en pratique de la résolution des contradictions : on se trouve dans un cadre qui est implicitement scolaire. C'est pour répondre aux interrogations de ses étudiants, puis de celle d'Héloïse qu'Abélard dénoue ces contradictions apparentes. Ce texte, qui pouvait sembler un texte d'exégèse mineure, participe donc du grand courant d'harmonisation des autorités qui culminent dans les manuels que deviendront la *Concordia discordantium canonum* ou *Decretum* de Gratien et le *Liber sententiarum* de Pierre Lombard. La méthode utilisée par Abélard est une méthode contextuelle et critique : mettre en parallèle les lieux bibliques pour mieux les comprendre en prêtant une attention littérale aux indices littéraires, mais elle est sans surprise surdéterminée par sa lecture de la tradition latine et les présupposés théologiques qu'il partage avec Héloïse. On y retrouve la note propre à Abélard : un accent mis sur l'intentionnalité et l'importance de l'intériorité dans l'évaluation des actions ; une tendance à spiritualiser l'édifice ecclésial non sans raideur pour les juifs et non sans interpréter certains passages scripturaires de manière rigide. En creux, ce texte nous informe aussi sur la culture régulière féminine du XII<sup>e</sup> siècle : les questions posées par Héloïse sont celles d'une femme qui a lu la Bible avec attention et qui formule des questions à la fois précises dans leur littéralité mais aussi ambitieuse car elles con-

voquent des problèmes théologiques majeurs. A côté de la Glose ordinaire dont il va être maintenant question, ce texte d'Abélard mérite de retrouver place dans l'histoire de l'exégèse du XII<sup>e</sup> siècle.