



---

## Église, richesse et pauvreté dans l'Occident médiéval. L'exégèse des Évangiles aux XII<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècles

Thèse de doctorat de l'université de Nice Sophia-Antipolis, sous la direction de Michel Lauwers, 2 décembre 2010.

Emmanuel Bain

---



### Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/cem/12060>  
DOI : 10.4000/cem.12060  
ISSN : 1954-3093

### Éditeur

Centre d'études médiévales Saint-Germain d'Auxerre

### Édition imprimée

Pagination : 403-409  
ISSN : 1623-5770

### Référence électronique

Emmanuel Bain, « Église, richesse et pauvreté dans l'Occident médiéval. L'exégèse des Évangiles aux XII<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècles », *Bulletin du centre d'études médiévales d'Auxerre | BUCEMA* [En ligne], 15 | 2011, mis en ligne le 25 août 2011, consulté le 22 septembre 2022. URL : <http://journals.openedition.org/cem/12060> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/cem.12060>

---

Ce document a été généré automatiquement le 22 septembre 2022.



Creative Commons - Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Partage dans les Mêmes Conditions 4.0 International - CC BY-NC-SA 4.0  
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>

---

# Église, richesse et pauvreté dans l'Occident médiéval. L'exégèse des Évangiles aux XII<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècles

Thèse de doctorat de l'université de Nice Sophia-Antipolis, sous la direction de Michel Lauwers, 2 décembre 2010.

Emmanuel Bain

---

- 1 Le point de départ de cette recherche réside dans une interrogation sur l'interprétation des nombreux passages évangéliques, qui semblent fustiger les riches et, au contraire, louer les pauvres, en des siècles (XII<sup>e</sup> et XIII<sup>e</sup> siècles) où évoluent, d'une part, la société laïque dans laquelle apparaissent de nouvelles formes de pauvreté et de richesses et, d'autre part, le monde clérical, qui invente de nouveaux discours sur la pauvreté volontaire. L'étude de l'exégèse biblique devait d'autant mieux permettre de cerner cette question qu'elle est de plus en plus produite dans les villes, où s'étale la richesse des marchands par des clercs – notamment les mendiants au XIII<sup>e</sup> siècle –, qui font profession de pauvreté et entendent s'adresser particulièrement aux peuples des villes (riches et pauvres). Il s'agissait donc, à travers l'étude de l'exégèse, non seulement de mieux comprendre le fonctionnement de ce genre, mais aussi de mieux cerner le discours de l'Église sur la société<sup>1</sup>. Après un chapitre de présentation des sources, les résultats ont été organisés en deux grandes parties : la première sur la pauvreté volontaire, qui concerne donc le monde des clercs, et la seconde consacrée aux relations entre riches et pauvres dans la société des laïcs.

## Exégèse et pauvreté volontaire

- 2 Malgré l'existence de passages évangéliques, à la fois radicaux et clairs : *Lc* 6, 20 [Heureux vous les pauvres !], *Lc* 6, 24 [Malheureux vous les riches !], *Mt* 10, 9-10 [Ne prenez ni or ni argent ni monnaie dans vos ceintures, ni sac pour le voyage, ni deux tuniques, ni souliers, ni bâton, car l'ouvrier mérite sa nourriture], *Mt* 19, 21 [Si tu veux être parfait, va, vends tout ce que tu as, donne-le aux pauvres (...) et suis-moi], la

pauvreté n'a pas été systématiquement valorisée dans l'exégèse avant le XII<sup>e</sup> siècle. C'est en effet ce que montre le premier chapitre de cette partie : le soin des exégètes antiques puis carolingiens a été, avant tout, de faire correspondre aux versets évangéliques des pratiques sociales codifiées. Certains versets – notamment Mt 19, 21 – ont été appliqués plus spécifiquement aux moines, desquels ce n'est pas la pauvreté qui est exigée, mais l'absence de possessions personnelles. D'autres péripécies, principalement celles de l'envoi des disciples en mission – Mt 10, Lc 9 et Lc 10 –, ont été adaptées aux clercs et, loin d'être comprises comme des appels à la pauvreté, ont servi à justifier les prélèvements ecclésiastiques au nom du principe selon lequel l'ouvrier mérite son salaire. Enfin, les béatitudes sont comprises comme un appel à l'humilité, à laquelle tous se doivent, sans pour autant que la pauvreté permette d'y accéder ; de même, la richesse ne conduit pas nécessairement à l'orgueil. D'autres versets sont plus spécifiquement destinés aux laïcs pour qu'ils pratiquent la pénitence, l'aumône et les sacrements. L'exégèse a donc pour fonction de mettre en ordre la société chrétienne en définissant des morales statutaires, sans qu'aucune d'elles ne valorise la pauvreté.

- 3 C'est précisément ce qui change entre les XI<sup>e</sup> et XII<sup>e</sup> siècles. Cette mutation se manifeste au début du XII<sup>e</sup> siècle avec la multiplication des références à la pauvreté volontaire. Le chapitre consacré à cette question montre, tout d'abord, les ambiguïtés de cette notion et les débats qui se construisent autour d'elle. L'expression de « pauvreté volontaire » semble être un des marqueurs du discours réformateur et les représentants du monachisme traditionnel sont manifestement réticents à l'employer. C'est donc bien une question débattue. En revanche, même si de nombreux groupes monastiques, érémitiques ou canoniaux se rallient à la bannière de la « pauvreté volontaire », nous constatons qu'ils ne la comprennent pas tous de façon identique. Les uns, comme Bernard de Clairvaux, dont l'influence a été majeure au siècle suivant, définissent une pauvreté qui est à la fois dans le cœur et dans l'habit : le moine doit ressentir un dénuement effectif, comparable à celui des miséreux, même à l'intérieur d'un riche monastère. La pauvreté est alors un martyre et une façon de porter sa croix à la suite du Christ. Au contraire, pour Philippe de Harveng, la pauvreté est exclusivement intérieure et garantit l'exercice d'une domination sur terre comme au ciel, dans la mesure où elle rapproche de Dieu et prépare à juger le monde aux côtés du Christ. Enfin, les propos attribués à Étienne de Muret construisent un modèle bien plus radical de pauvreté, qui cherche à échapper à la possession individuelle, mais aussi à la possession collective et même au circuit du don, car ce que reçoivent les ermites ne doit impliquer aucune contrepartie, puisqu'il ne s'agit que d'un bien rendu à Dieu.
- 4 Dans un second temps, ce chapitre décrit l'introduction dans l'exégèse des discours sur la pauvreté volontaire. Cela permet, certes, de confirmer la valorisation nouvelle de la pauvreté au XII<sup>e</sup> siècle, mais aussi de constater que ce n'est pas le vocabulaire des tenants de la « pauvreté volontaire » qui est repris. Face à ces discours, provenant de milieux réguliers et destinés à eux, les exégètes, qui sont généralement des clercs séculiers dont une des fonctions est de préparer à la prédication, bâtissent un autre discours. Pierre le Chantre, à la fin du siècle, présente de ce point de vue les positions les plus nettes. Il critique d'abord l'appropriation par les réguliers de l'exigence de pauvreté : ils ne sont pas les seuls à pouvoir « suivre nus le Christ nu ». Il bâtit ensuite un modèle de pauvreté centré sur la notion de bonne intendance (*dispensatio*) praticable par tous – clercs séculiers, clercs réguliers et laïcs. Dans ce cadre, il établit enfin la place éminente des clercs, pour lesquels l'exigence de pauvreté est plus grande. En

ouvrant à tous l'observation des versets évangéliques, il maintient ainsi une hiérarchie entre clercs et laïcs qui n'est plus fondée sur une différence de statuts, mais plutôt sur une graduation.

- 5 Ces problématiques sur la définition de la pauvreté, à laquelle est liée la place de chaque composante de la société dans la hiérarchie des états de vie, innervent l'exégèse du XIII<sup>e</sup> siècle étudiée dans le dernier chapitre de cette première partie. Ce quatrième chapitre se fonde uniquement sur des sources franciscaines et dominicaines, car aucun commentaire des Évangiles rédigé par un clerc séculier ne nous est parvenu. De leur analyse, il ressort deux ruptures chronologiques majeures : la première, vers 1250, la seconde, vers 1270. Dans un premier temps, autour de 1230, les maîtres franciscains et dominicains ne construisent pas, au sein de leur exégèse, un modèle de pauvreté spécifiquement mendiant. Ils introduisent, pour la première fois d'une façon aussi claire dans les commentaires évangéliques, le discours de la pauvreté volontaire, en reprenant de nombreuses citations de Bernard de Clairvaux. Certes, Jean de La Rochelle se montre plus préoccupé par des enjeux franciscains, mais il ne cherche pas à adapter son exégèse des Évangiles au *propositum* des mineurs. Un changement, qui résulte de l'éclatement de la polémique avec les séculiers, se produit vers 1250 et transparait, notamment, dans le commentaire de Bonaventure sur Luc, mais aussi dans des textes dominicains. Dès lors, les exégètes utilisent le commentaire comme lieu de la polémique avec les séculiers. De ce fait, ils sont ainsi conduits à approfondir la réflexion sur leur propre identité et à réviser l'interprétation traditionnelle de certains passages évangéliques. Les objections soulevées contre les frères par les clercs séculiers pouvaient, en effet, s'appuyer sur l'interprétation des Évangiles, qui avait été bâtie et transmise de l'époque patristique au XII<sup>e</sup> siècle. Les pourfendeurs des mendiants sont souvent simplement fidèles à l'interprétation reçue des Évangiles. En leur répondant, l'exégèse des frères mendiants devient une exégèse mendicante. Toutefois, franciscains et dominicains n'ont pas eux-mêmes des règles de vie identiques, en particulier pour ce qui concerne la pauvreté. Il n'est donc pas surprenant qu'au même moment se forment deux traditions exégétiques différentes. Même si les échanges sont nombreux entre commentaires franciscains et dominicains, même s'ils se fondent souvent sur des sources identiques, ce sont bien deux écoles différentes qui apparaissent alors. Ils se distinguent ponctuellement sur certains passages précis : la fonction qu'il faut accorder à la péripécopie de l'envoi des disciples en mission (Mt 10) par exemple. Ils se séparent aussi par des orientations plus systématiques à propos des versets évoquant la pauvreté. Or, cet écart résulte de conceptions ecclésiologiques différentes : les prêcheurs se montrent plus proches que les mineurs des besoins de la prédication aux laïcs et des soucis des prélats. Les exégètes dominicains forment de futurs prédicateurs et de futurs prélats dans une Église à la tête de laquelle se trouvent des évêques. Les commentateurs franciscains, sans nier le pouvoir de direction des prélats, construisent une exégèse fondée sur l'opposition entre parfaits et imparfaits, dans laquelle le sommet de la hiérarchie est occupé par les mineurs. Ils retrouvent donc une hiérarchie des états de vie, à laquelle correspondent différents modèles statutaires, tandis que les dominicains – comme Pierre le Chantre avant eux – étaient plus proches d'un modèle graduel.
- 6 La tension entre ces deux traditions exégétiques éclate à partir des années 1270 dans les commentaires de Jean Pecham puis de Pierre de Jean Olieu. La polémique avec Thomas d'Aquin devient alors explicite, ce qui s'explique à la fois par un contexte plus

général de controverses entre les deux ordres et par l'aboutissement d'un processus de mutation de l'exégèse elle-même. Alors que la fonction pédagogique du commentaire l'emportait jusque-là dans l'exégèse scolaire ou universitaire, le commentaire devient de plus en plus le lieu d'une réflexion et d'une formation identitaires. Ainsi, Pierre de Jean Olieu écrit dans un couvent pour des frères, qu'il entend à la fois conforter dans leur choix de vie et guider vers une pratique parfaite, ce qui passe par une critique des autres modèles et l'affirmation de la perfection de la vie franciscaine.

- 7 Ce chapitre permet donc de suivre la construction progressive, dans l'exégèse, de discours identitaires franciscains et dominicains, où l'influence cistercienne, d'une part, et les polémiques – avec les séculiers ou entre mendiants –, d'autre part, jouent un rôle majeur. Il montre aussi l'influence des choix ecclésiologiques sur l'exégèse et l'évolution des fonctions de celle-ci.

## La société dans l'Église : la circulation des biens

- 8 Après avoir montré à la fois les liens entre l'exégèse et la réflexion sur l'Église et le renouvellement lié à la valorisation de la pauvreté, nous nous sommes intéressés – notamment à travers l'étude des paraboles – aux réflexions sur la richesse, les riches et les pauvres nécessiteux.
- 9 Le premier chapitre de cette partie est consacré à la richesse et montre que, malgré des préjugés qui perdurent, le christianisme ne s'est pas montré hostile aux richesses elles-mêmes. Les nombreux passages évangéliques, qui semblent, en effet, dénoncer la possession des richesses – dont le plus fameux est probablement celui de Mt 19, 24 [Il est plus facile à un chameau de passer par le trou d'une aiguille qu'à un riche d'entrer dans le Royaume des cieux] – sont interprétés de façon à ne pas laisser croire que tous les riches, du fait même de leur richesse, seront damnés. Les exégètes recourent systématiquement aux deux mêmes principes : la distinction entre avoir des richesses et les aimer et la question de leur usage. Le riche qui est condamné n'est pas celui qui possède des richesses, mais celui qui leur est attaché et qui les aime ou qui n'en fait pas un bon usage. Ces deux principes complémentaires suffisent à justifier la possession de richesses, que ce soit par les clercs ou par les laïcs.
- 10 En revanche, ils ne permettent pas de défendre la recherche de nouvelles richesses. C'est cette question du statut des activités économiques – au sens de productions de richesses – qu'aborde le chapitre suivant. Nous l'envisageons dans la continuité des thèses de Max Weber et dans un dialogue constant avec les recherches récentes de Giacomo Todeschini, qui ont renouvelé l'approche des discours économiques médiévaux en se fondant, notamment, sur l'analyse du lexique économique présent dans toutes sortes de textes, en particulier ceux qui relèvent de la théologie et du droit canon<sup>2</sup>. Pour cela, l'étude des paraboles est particulièrement pertinente, puisque plusieurs d'entre elles – pensons d'abord à celle des talents – sont porteuses, au moins au simple niveau métaphorique, d'une logique de la fructification, de la multiplication et de la *dispensatio* – terme qui traduit le grec *economia*. Notre étude de cette question dans l'exégèse se veut nuancée. Il est évident que l'Église et l'économie ne constituent pas deux mondes hostiles et totalement hermétiques l'un à l'autre. Les évêques sont appelés à être de bons dispensateurs des sacrements et de la parole, mais aussi des biens de l'Église. Un texte de Grégoire le Grand à propos de la parabole des talents justifie même l'accession à des biens spirituels par la bonne administration des biens

temporels. Le passage des uns aux autres n'est d'ailleurs pas isolé, puisque celui qui est fidèle en peu de chose le sera aussi pour les grandes (Lc 16, 10). De même, l'étude des métaphores dans les commentaires des paraboles des talents ou des mines révèle des liens entre multiplication et construction d'une communauté fidèle.

- 11 Cependant, il nous est apparu, que, au moins dans l'exégèse, les clercs demeuraient réservés à l'égard de la production des richesses. À propos de la parabole des talents, les commentateurs, qui sont exercés aux différents niveaux de sens et sont ainsi, en quelque sorte, des spécialistes de la métaphore, rejettent soigneusement, surtout au XIII<sup>e</sup> siècle, une interprétation de la parabole en termes d'activités séculières. La multiplication, dont il est question, est celle liée aux œuvres spirituelles, au premier rang desquelles vient la prédication. À propos d'autres paraboles, notamment celle du festin, auxquels les invités ne viennent pas parce qu'ils ont d'autres préoccupations, les commentateurs mettent en garde contre l'investissement dans les activités séculières. De manière plus générale, la *dispensatio* est comprise comme une distribution et non comme une production.
- 12 La portée de ces choix doit toutefois se comprendre dans le cadre des intentions des exégètes. Ils ne s'adressent pas directement aux laïcs et ne s'intéressent pas prioritairement aux questions économiques dans ces textes-là. Une comparaison entre les propos sur l'usure dans les sommes théologiques, canoniques ou pénitentielles, et dans les commentaires bibliques montre que le discours est beaucoup moins élaboré dans ce dernier type de texte. Leur préoccupation est plutôt de penser l'Église et la société, ou, plus précisément, de placer la société laïque dans l'Église, en conservant la supériorité des clercs sur les laïcs. C'est cet ordre social hiérarchisé qu'ils entendent maintenir par un double mouvement simultané. D'une part, ils dévalorisent les activités économiques, ou, du moins, les placent dans un horizon de suspicion et, d'autre part, ils s'efforcent d'écarter les clercs de ces activités pour les laisser aux laïcs. Ainsi, se trouve confortée la pureté plus grande des premiers par rapport aux seconds.
- 13 Ce souci d'accorder une place centrale aux clercs dans la société est confirmé par l'étude du discours sur le don et les rapports entre riches et pauvres. L'un et l'autre contribuent à écarter les nécessiteux de la circulation des biens. Les multiples appels évangéliques à l'aumône et au partage sont, en effet, systématiquement spiritualisés. « Donnez en aumône et toutes choses seront pures pour vous » (Lc 11, 41) : sur de telles formules, la plupart des commentaires rappellent qu'une charité bien ordonnée commence par soi-même et qu'une aumône spirituelle est supérieure à une aumône matérielle. Avec un tel raisonnement, ce verset est compris comme un appel à la pratique des sacrements. Les conséquences sont doubles : d'une part, le devoir de secourir les nécessiteux est largement oublié – ou, au XIII<sup>e</sup> siècle, placé au second plan –, d'autre part, la fonction médiatrice de l'Église, qui distribue les sacrements, est renforcée. C'est probablement cet enjeu qui explique l'échec de la construction d'un couple riches/pauvres. Les paraboles de Luc 16 – celle de l'intendant malhonnête, celle de Lazare et du mauvais riche –, entre lesquelles se trouve le fameux appel à se faire des amis avec le Mammon d'iniquité pour qu'ils nous reçoivent dans des tentes éternelles (Lc 16, 9), pouvaient aisément servir de fondement à un ordre social, dans lequel les riches devraient aider les pauvres sur terre, afin que ceux-ci ne se révoltent pas et accueillent les riches au ciel. Grégoire le Grand, puis Hugues de Saint-Cher et quelques dominicains ont présenté un tel schéma. Mais celui-ci ne s'est jamais imposé, les commentateurs préférant affirmer que tous les pauvres n'étaient pas susceptibles

d'apporter une aide dans le ciel et qu'il fallait donc faire des dons à ceux qui pratiquaient une pauvreté volontaire leur garantissant un pouvoir dans l'au-delà – quitte à ce que les pauvres volontaires opèrent une redistribution sur terre. Les nécessiteux sont donc à nouveau écartés au profit de l'instance médiatrice et centrale des clercs.

- 14 Un dernier chapitre, consacré à la parabole du bon samaritain, sert d'épilogue, en croisant les différentes problématiques abordées sur les fonctions de l'exégèse, sur la place faite à l'Église et sur l'oubli des nécessiteux. Il s'en dégage principalement une leçon sur le fonctionnement de l'exégèse, qui associe plusieurs fonctions – herméneutique, transmission, préparation à la prédication, formation identitaire et construction de l'Église –, suivant un principe d'accumulation.
- 15 Cette thèse présente donc trois aspects principaux. Elle justifie tout d'abord l'étude de l'exégèse médiévale : il serait, en effet, naïf de lire les textes bibliques sans leurs commentaires médiévaux, dans la mesure où le sens accordé à la Bible par les clercs est rarement celui que l'on croit saisir spontanément. À propos de l'exégèse, nous nous sommes principalement intéressés à l'agencement de ses différentes fonctions, pour comprendre comment des voies pour l'étudier, en apparence antithétiques, sont en fait conciliables et complémentaires. Cette thèse confirme ensuite le rôle crucial qu'entend jouer l'Église : l'exégèse est une entreprise de construction de l'Église comme structure hiérarchisée d'inclusion sociale. Enfin, dans cette perspective, l'invention de la pauvreté volontaire au XII<sup>e</sup> siècle est un élément fondamental, non seulement parce qu'elle renouvelle des pratiques et des discours cléricaux, mais surtout en tant qu'élément de domination sociale liée à la hiérarchie des mérites. Même s'il lui arrive de se présenter comme renoncement, la pauvreté volontaire garantit avant tout une place éminente dans l'au-delà et ainsi dans l'ici-bas, c'est pourquoi, elle est tant débattue aux XII<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècles. Les enjeux sociaux sont essentiels et mettent en cause toute une réflexion ecclésiologique. Il n'est donc pas étonnant que cette valorisation de la pauvreté n'ait pas contribué à une revalorisation des pauvres nécessiteux. Au contraire, ceux-ci ont été d'autant plus oubliés que les pauvres volontaires sont engagés dans un processus de distinction vis-à-vis d'eux.

---

## NOTES

1. Ce travail entend croiser une approche herméneutique de l'exégèse illustrée par G. Dahan (*L'exégèse chrétienne de la Bible en Occident médiéval, XII<sup>e</sup>-XIV<sup>e</sup> siècle*, Paris, 1999 ; *Lire la Bible au Moyen Âge. Essais d'herméneutique médiévale*, Genève, 2009) et une approche plus sociale : P. BUC, *L'ambiguïté du Livre. Prince, pouvoir, et peuple dans les commentaires de la Bible au Moyen Âge*, Paris, 1994 ; G. LOBRICHON, *La Bible au Moyen Âge*, Paris, 2003. Voir aussi le volume n° 55 sur *Les usages sociaux de la Bible de la revue Médiévales* (2008), dirigé par D. Iogna-Prat et M. Lauwers.

2. Voir notamment : *Il prezzo della salvezza. Lessici medievali del pensiero economico*, La Nuova Italia Scientifica, Rome, 1994 ; *I mercanti et il tempio. La società cristiana e il circolo virtuoso della ricchezza fra Medioevo ed Età Moderna*, il mulino, Bologne, 2002 ; *Richesse franciscaine*. De

la pauvreté volontaire à la société de marché, Paris, 2008 (2<sup>e</sup> éd.). Dans la même perspective : V. TONEATTO, *Marchands et banquiers du Seigneur. Lexiques chrétiens de la richesse et de l'administration monastiques de la fin du IV<sup>e</sup> siècle au début du IX<sup>e</sup> siècle*, thèse de doctorat sous la direction de F. Bougard, université Paris Ouest-Nanterre-La Défense, 2009.