Martin de León († 1203) et la culture scolaire ultra-pyrénéenne. Les "Sentences" de Pierre Lombard dans la "Concordia"

Amélie De las heras

▶ **To cite this version:**

Amélie De las heras. Martin de León († 1203) et la culture scolaire ultra-pyrénéenne. Les "Sentences" de Pierre Lombard dans la "Concordia". Memini. Travaux et documents, 2014, 18, 10.4000/memini.736 . halshs-01722970

HAL Id: halshs-01722970
https://shs.hal.science/halshs-01722970

Submitted on 5 Mar 2018

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

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

Memini
Travaux et documents

Memini

18 (2014)
Hagiographie espagnole

Amélie De las Heras

Martin de León († 1203) et la culture scolaire ultra-pyrénéenne. Les *Sentences* de Pierre Lombard dans la *Concordia*

Avertissement
Le contenu de ce site relève de la législation française sur la propriété intellectuelle et est la propriété exclusive de l'éditeur.
Les œuvres figurant sur ce site peuvent être consultées et reproduites sur un support papier ou numérique sous réserve qu'elles soient strictement réservées à un usage soit personnel, soit scientifique ou pédagogique excluant toute exploitation commerciale. La reproduction devra obligatoirement mentionner l'éditeur, le nom de la revue, l'auteur et la référence du document.
Toute autre reproduction est interdite sauf accord préalable de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France.

revues.org

Revues.org est un portail de revues en sciences humaines et sociales développé par le Cléo, Centre pour l'édition électronique ouverte (CNRS, EHESS, UP, UAPV).

Référence électronique
Amélie De las Heras, « Martin de León († 1203) et la culture scolaire ultra-pyrénéenne. Les *Sentences* de Pierre Lombard dans la *Concordia* », *Memini* [En ligne], 18 | 2014, mis en ligne le 01 novembre 2015, consulté le 05 décembre 2015. URL : http://memini.revues.org/736

Éditeur : Société des études médiévales du Québec
http://memini.revues.org
http://www.revues.org

Document accessible en ligne sur :
http://memini.revues.org/736
Document généré automatiquement le 05 décembre 2015. La pagination ne correspond pas à la pagination de l'édition papier.
Tous droits réservés

Amélie De las Heras

Martin de León († 1203) et la culture scolaire ultra-pyrénéenne. Les *Sentences* de Pierre Lombard dans la *Concordia*

1 L'œuvre de Martin de León, chanoine régulier de la puissante collégiale de Saint-Isidore de León, mort en 1203, est souvent citée dans les travaux sur la culture ibérique chrétienne du Moyen Âge central : on ne connaît aucun équivalent à cet ensemble de cinquante-quatre sermons et quatre commentaires bibliques que l'auteur intitule lui-même la *Veteris ac Novi Testamenti Concordia*[1]. Rares sont les analyses approfondies qui lui ont été consacrées toutefois, si bien que l'historiographie la concernant est souvent marquée par les positions d'Antonio Viñayo González[2]. Dans ses travaux, l'ancien abbé de la collégiale a fait du chanoine l'ardent pourfendeur des erreurs des juifs et un héros de la pensée léonaise, premier Ibérique connu à citer le grand maître parisien du milieu du XII^e^ siècle qu'est Pierre Lombard († 1160)[3]. Selon lui, Martin de León, « théologien solitaire en des terres écartées depuis des siècles, apparemment, des courants intellectuels européens », aurait même dépassé le maître par son savoir[4]. Ce jugement dont nous démontrerons l'excès témoigne surtout de la volonté qu'ont certains historiens espagnols à cette époque de relativiser l'apport français dans la culture hispanique médiévale, aussi bien en réaction au travail de Marcel Defourneaux que dans la veine de l'historien léonais Claudio Sánchez Albornoz, afin de mieux mettre en exergue l'essence de l'*homo hispanicus*[5]. Cette quête identitaire perd de sa force à partir des années 1960 et la médiévistique espagnole entend alors analyser les phénomènes culturels de la Péninsule davantage à l'aune d'une normalisation face aux standards savants occidentaux. Lorsque Bonifacio Palacios ordonne sa synthèse sur la théologie péninsulaire au Moyen Âge central, il insiste sur le fait que ses évolutions s'inscrivent au XII^e^ siècle dans la « voie européenne[6] ». Plus précisément, Martin de León en incarnerait « les premiers échos » comme le prouverait l'usage des *Sentences* dans la *Concordia*[7]. Il nous semble que l'un des points de fuite de cette présentation, outre le contexte politique d'une Espagne en cours d'intégration dans le processus de construction européenne, consiste à montrer que les sociétés médiévales ibériques ne peuvent être suspectées de retard culturel, pendant négatif de la singularité que les générations précédentes avaient voulu valoriser.

2 Du héros théologique au passeur d'une nouvelle norme savante, Martin de León et sa connaissance des *Sentences* de Pierre Lombard[8] ont diversement servi à évaluer la participation des clercs ibériques à la renaissance du XII^e^ siècle, au-delà du tropisme des traductions[9]. C'est à une première reprise de ce dossier que nous nous livrons dans ces pages, tant nous y invitent l'obsolescence des problématiques de supériorité ou d'*europeanización* qui ont longtemps surplombé le sujet ainsi que l'amélioration des moyens de recherche textuelle. Nous nous concentrerons sur les modalités de cette participation : si tant est que Martin de León fût bien le premier à citer les *Sentences* dans la péninsule Ibérique, contribue-t-il ce faisant à importer la culture scolaire ultra-pyrénénne à l'origine d'une *renovatio* savante de premier ordre en Occident ? Plus précisément : le fait de connaître l'une des œuvres paradigmatiques du milieu scolaire urbain conduit-il uniquement le chanoine à enrichir la *Concordia* avec les savoirs tels qu'ils sont réarrangés dans ces milieux ou bien ce dernier suit-il également les démarches heuristiques qui les soutiennent ainsi que les systèmes de référence qui les valorisent ? Nous analyserons l'usage des *Sentences* dans la *Concordia* en distinguant ces composantes de la culture scolaire que sont les connaissances, les méthodes et les autorités. L'enquête nous permettra par ailleurs de nous interroger à nouveaux frais sur le parcours de Martin de León. Considérant l'origine des *Sentences* et le caractère inédit qu'on attribue à l'usage qu'en fait le chanoine dans la Péninsule, il a été admis que ce dernier aurait fréquenté les écoles parisiennes à l'occasion d'un pèlerinage que Lucas de Tuy († 1242) décrit dans la *Vita sancti Martini*[10]. Il

nous semble cependant hâtif d'écarter sur de telles fondations la possibilité que le chanoine ait pu connaître l'œuvre du Lombard exclusivement au travers de sa diffusion manuscrite, sans avoir bénéficié d'un enseignement parisien *ad hoc*. Les résultats de l'enquête apporteront de nouveaux arguments pour nuancer la première opinion.

L'autorité du maître parisien

3 L'un des aspects les plus frappants concernant l'usage des *Sentences* dans la *Concordia* réside dans la manière qu'a Martin de León de citer cette œuvre au regard de ses autres sources. La singularité de ce régime de citations n'avait pas été relevée jusqu'ici. Pour en saisir l'importance, il faut rappeler que la *Concordia* est le produit d'un dense travail de compilation : que ce soit les sermons suivant le cycle liturgique, ceux qui délivrent une matière disciplinaire ou encore les quatre commentaires bibliques, tous présentent une marqueterie textuelle très élaborée[11]. Malheureusement, l'édition dans la *Patrologie Latine* n'identifie pas toutes les sources ni ne délimite correctement les emprunts émaillant chaque texte[12]. Il est donc difficile pour l'heure de rendre parfaitement compte des stratégies de compilation adoptées dans la *Concordia*. Quelques observations peuvent néanmoins être formulées car elles ne nous semblent pas devoir être révisées si un jour la nouvelle édition que nous appelons de nos vœux venait à paraître[13].

4 Dans son prologue, Martin de León déclare compiler une matière patristique[14]. En réalité, il s'appuie aussi sur les écrits d'auteurs plus récents comme Adso de Montier-en-Der († 992), voire presque contemporains tel Hugues de Fouilloy († 1173). Le compilateur distingue ces deux types de sources de façon implicite. Il cite souvent les auteurs associés à une tradition prestigieuse – Augustin d'Hippone († 430), Grégoire le Grand († 604) et Isidore de Séville († 636) au premier chef –, celle-ci semblant à ses yeux ne pas se prolonger au-delà des temps carolingiens – il mentionne Haimon d'Auxerre († c. 855) mais jamais Hugues de Fouilloy, par exemple. Les auteurs plus récents ne sont pas signalés, à deux exceptions près : Anselme de Cantorbéry († 1109) et Pierre Lombard.

5 Cette distinction n'est pas le fruit d'un hasard au gré duquel Anselme et le Lombard s'avèreraient être les deux seuls *moderni* dont le chanoine connaîtrait l'identité alors que celle des autres se serait perdue dans le tamis des florilèges utilisés. Chacun est qualifié au moins une fois de *vir sapiens*[15]. L'appellation vise à attirer l'attention des lecteurs de la *Concordia* car seuls y ont droit certains auteurs bibliques (le prophète Isaïe, l'évangéliste Matthieu et saint Paul) ainsi que deux autres éminents tenants de la tradition chrétienne, Fulgence de Ruspe et Grégoire le Grand[16]. Le chanoine signale ce faisant que l'abbé du Bec et le maître parisien forment aussi des autorités *stricto sensu* : au sein de la compilation déclarée, leurs mentions doivent conforter aux yeux du lecteur l'importance de ce qui suit même s'ils n'appartiennent pas à la tradition usuellement reconnue.

6 Une autre particularité distingue les citations de ces deux auteurs. Très souvent, sinon systématiquement, Martin de León les qualifie de « maîtres », ce qu'il ne fait avec aucune autre de ses sources littéraires[17]. Les autres occurrences du terme *magister* renvoient soit à une parole christique, évangélique ou prophétique, soit à un enseignement indistinctement ecclésiastique ou hérétique[18]. En réservant la qualité magistrale aux deux seuls auteurs *moderni* qu'il juge dignes d'êtres cités, nous ne pensons pas que le chanoine crée une ligne de démarcation par rapport aux anciens ni qu'il compense de la sorte le caractère récent de ces œuvres. Cette qualification signale deux réalités différentes. Dans les huit citations de l'abbé du Bec, l'expression renvoie plus au contenu de l'œuvre-source qu'à une représentation de l'auteur cité, sur le compte duquel Martin est dans l'erreur par ailleurs. Toutes ces occurrences correspondent en effet à un extrait de l'*Elucidarium* d'Honorius Augustodunensis († 1157)[19]. Cette exposition d'ensemble sur la doctrine chrétienne se présente comme un dialogue entre un disciple et son « maître » et c'est cette structure pédagogique que Martin de León met en relief[20].

7 Il n'en va pas de même pour le « maître Pierre » : aucun des deux textes que le chanoine utilise, sa glose sur les épîtres pauliniennes et les *Sentences*, ne présente une structure similaire. Peut-

être l'auteur de la *Concordia* s'autorise-t-il à mettre ainsi en exergue la référence à Pierre Lombard car celui-ci est déjà connu des milieux ecclésiastiques ibériques, dans lesquels sa glose circule[21]. Au demeurant, l'appellation et l'autorité qui en émane s'appliquent aussi aux citations des *Sentences* et ce, de façon explicite[22]. L'œuvre-source est ainsi valorisée, à la hauteur de l'usage qu'en fait le compilateur. Les renvois sont en effet très nombreux et corrects, contrairement au cas de l'*Elucidarium*[23]. Selon Antonio Viñayo, il faudrait même considérer qu'un quart environ de la *Concordia* compile des passages des *Sentences*, qu'ils soient cités ou non[24]. Revenir sur cette quantification est vain sans édition scientifique, mais il est possible par d'autres biais d'en démontrer l'importance dans l'économie de l'œuvre de Martin de León.

8 Pour l'heure, nous relevons dans la *Concordia* neuf pièces comportant des extraits des quatre livres du maître parisien : la préface[25], cas particulier sur lequel nous reviendrons, ainsi que les sermons *In adventu Domini* II[26], *In natale Domini* II[27], *In septuagesima* II[28], *In capite jejunii*[29], *In prima dominica Quadragesimae*[30], *In rogationibus*[31], *In ascensione Domini* I[32] et *In festivitate sanctae Trinitatis*[33]. Le tableau ci-dessous rend compte de la sélection faite par Martin dans l'œuvre-source :

Les emprunts de Martin de León dans les *Libri Sententiarum*

Liber Sententiarum	Distinctions et thèmes majeurs[34]		Emprunts dans la Concordia (tout ou partie)
Prologue			Praefatio
Livre I Dieu, la fin de l'Homme (unité et trinité)	1	Res et signa	
	2	Trinité : trois personnes, un Dieu	In natale Domini II In festivitate sanctae Trinitatis (ci-après : In f. sanctae Trinitatis)
	3		In natale Domini II
	4-5	Génération du Christ au sein de la Trinité	In f. sanctae Trinitatis
	6-7		
	8	Essence divine : propriétés	Ibid.
	9	Relations Père-Fils	In natale Domini II In f. sanctae Trinitatis
	10-11	Pneumatologie (Esprit-Saint)	In natale Domini II In f. sanctae Trinitatis
	12-18		In f. sanctae Trinitatis
	19-21	Propriétés des trois personnes au sein de la Trinité	Ibid.
	22-23	Noms donnés par l'homme à Dieu	Ibid.
	24-26		
	27-29		In adventu Domini II
	30-34		
	35-41	Connaissance et volonté de Dieu	
	42	Connaissance de Dieu et du Mal	
	43		In natale Domini II
	44-48		
Livre II Les créatures	1-2	Création	In septuagesima II
	3	Anges	
	4		Ibid.
	5-6		In septuagesima II In prima dominica Quadragesimae
	7-11		In septuagesima II
	12-15	Hexaemeron	Ibid.

	16-17	Création de l'espèce humaine	Ibid.
	18	Création de la femme	Ibid.
	19-20	Condition humaine avant la Chute	Ibid.
	21-24	Chute	Ibid.
	25		In prima dominica Quadragesimae
	26-28		
	29		In natale Domini II
	30-33	Péché originel	
	34-41	Péché	
	42		In prima dominica Quadragesimae
	43		In natale Domini II
	44		
Livre III Le Christ et l'Incarnation	1-5	Christ, Fils de Dieu fait homme	Ibid.
	6-7		
	8-11		Ibid.
	12		
	13		Ibid.
	14		
	15-17	Passion et délivrance	
	18-19		Ibid.
	20-22		
	23-33	Vertus	
	34-35	Sept dons de l'Esprit saint	
	36	Vertus et charité	
	37-38	Décalogue	Ibid.
	39		
	40		Ibid.
Livre IV Les sacrements, l'eschatologie	1	Sacrements : définition et généralités	
	2-4	Baptême	
	5		Ibid.
	6		
	7	Confirmation	
	8	Eucharistie	Ibid.
	9-13		
	14	Pénitence	Ibid.
	15		In capite jejunii
	16-17		In natale Domini II In capite jejunii
	18		In natale Domini II In rogationibus
	19		In capite jejunii
	20		Ibid.
	21-22		
	23	Extrême-onction	
	24-25	Ordination	
	26	Mariage	In natale Domini II
	27-30		
	31-32		Ibid.
	33-41		

	42		Ibid.
	43-45	Résurrection et Jugement dernier	Ibid.
	46		
	47		In ascensione Domini I
	48-49		In natale Domini II In adventu Domini II
	50		

9 Bien que les emprunts relevés ne constituent peut-être qu'un échantillon de ce qu'extrait le chanoine, leur distribution dans les quatre livres des *Sentences* suggère qu'il avait à sa disposition ces derniers dans leur intégralité[35]. En outre, leur fréquence montre que les exposés du Lombard font souvent référence pour l'auteur de la *Concordia*. Ils structurent quelques sermons tels *In festivitate sanctae Trinitatis* et *In septuagesima* II, fournissant de longs exposés doctrinaux que l'auteur copie en amont. Martin exhorte ensuite ses frères à mieux comprendre le *Credo* et, conséquemment, l'erreur des juifs dans le premier sermon, il propose une interprétation linéaire sur les premiers versets de la Genèse dans le second ; dans les deux cas, il articule les exposés doctrinaux (première partie) avec les enseignements sur les Écritures saintes que les chanoines doivent y associer (deuxième partie) au moyen d'expressions similaires soulignant la nécessité « à présent » de « recomposer » les extraits patristiques tirés des *Sentences* en vue de l'« utilité » de la communauté[36]. Dans les autres sermons, les extraits des *libri Sententiarum* complètent un point de doctrine, que ce soit sur le diable et les péchés capitaux dans le *Sermo in prima dominica Quadragesimae* ou sur la pénitence dans *In capite jejunii*.

10 Il ressort de ces analyses que Martin de León utilise les *Sentences* comme un réservoir pré-ordonné de synthèses doctrinales fondées sur des citations patristiques. Il y puise si régulièrement et si massivement, il le signale si bien aussi, que cet ouvrage compte parmi ses sources principales avec la *Glose ordinaire*, les *Etymologiae* et les *Synonymae* d'Isidore de Séville, les *Moralia in Job* de Grégoire le Grand enfin. En outre, il n'occulte pas cette source comme il le fait avec la *Glossa*, ses florilèges et d'autres œuvres qu'il nous est par conséquent difficile d'identifier[37]. Il reconnaît au maître parisien une véritable autorité, qu'il valorise auprès du lecteur au moyen d'un régime de citation remarquable.

11 Martin de León souligne-t-il l'autorité magistrale eu égard à un enseignement qu'il aurait effectivement reçu à Paris, que ce soit par Pierre Lombard ou par l'un de ses disciples[38] ? La documentation ne souffle mot d'un tel parcours. D'après la *Vita sancti Martini*, Martin de León aurait composé la *Concordia* grâce à l'inspiration divine transmise par saint Isidore[39]. Dans le schéma hagiographique mis en place, on ne s'étonnera pas que Lucas de Tuy taise une formation scolaire le cas échéant, puisqu'il dévalorise à plusieurs reprises les savoirs ainsi acquis[40]. Au demeurant, des structures favorisant une formation dans les écoles au-delà des Pyrénées existent bel et bien dans le León. Laureano Robles a découvert dans les archives de Santa María de Vega qu'une somme est attribuée à ceux qui souhaitent étudier en France[41]. Or, un complément d'enquête démontre qu'il s'agit d'un prieuré de Saint-Isidore de León, bien que la possession de l'établissement soit souvent disputée par l'évêque salamantin[42]. En outre, cette forme de bourse d'études n'est pas singulière : les statuts des chapitres de Compostelle ou de Gérone promeuvent ces voyages d'études en prévoyant d'y allouer une partie de leurs revenus[43]. Martin de León a bien pu bénéficier de ces aides pour étudier dans les écoles françaises. En l'absence d'autres indices, il nous faut cependant revenir à une lecture de la *Concordia* afin de tenter de dépasser le stade de l'extrapolation.

La recherche de la « charité » plutôt que de la « vérité »

12 Dans un contexte régional où l'on ne rencontre nulle autre résonnance des *Sentences*, que l'auteur de la *Concordia* leur reconnaisse tant d'autorité attire d'autant plus l'attention que ceci apparaît avec éclat dès la préface. Le chanoine la rédige en copiant pour l'essentiel un

extrait du prologue du Lombard[44]. Mais là où ce dernier affirme être mû par la *veritas* divine, le premier privilégie la consensuelle *caritas* :

Pierre Lombard *In libros sententiarum prologus*[45]	Martin de León *Praefatio*[46]
Delectat nos veritas **pollicentis ; sed terret immensitas laboris ; desiderium hortatur proficiendi, sed dehortatur infirmitas deficiendi** [S'ensuit un long développement que Martin de León ne retient pas].	Cogit nos, imo **delectat** charitas **pollicentis ; sed terret immensitas laboris.** Ad hoc opus nos **desiderium** provocat perficiendi**, sed** dissuadet **infirmitas deficiendi.**

13 Nous n'avons pas relevé d'autre témoignage de cette variante en cette période, si bien qu'il est hautement probable qu'il s'agisse d'une réécriture martinienne[47]. Cette dernière a pour effet de suggérer un *pas de côté* important par rapport à la démarche savante du « maître ». Pierre Lombard, on le sait, est passé à la postérité pour avoir ordonné son enseignement autour de la conciliation des autorités[48]. Regrettant que les différentes sentences patristiques puissent conduire à une contradiction stérile ou à des choix doctrinaux de convenance, il expose dans son prologue sa quête de la « vérité » de Dieu – le terme revient souvent sous sa plume[49]. L'œuvre forme ainsi un paradigme des méthodes et du contenu de la culture scolaire urbaine du Nord de la France au milieu du XII^e^ siècle, marquée par la recherche du systématisme. Nonobstant, Martin de León écarte de sa pièce liminaire le long passage du prologue dans lequel Pierre Lombard expose sa démarche[50]. Contrairement au maître, il refuse l'insertion de sa « voix » d'auteur (*vox nostra*) et supprime toute autre perspective rationnelle en amont de sa propre œuvre.

14 L'agencement de sa compilation ne s'écarte pas de ce choix liminaire *a silentio*, contrairement à ce qu'affirmait Bonifacio Palacios. L'historien toutefois ne disposait pas des moyens actuels de recherche textuelle lorsqu'il estimait que le chanoine était animé par le « souci de ramener à une vérité tous les textes bibliques ou opinions discordant en apparence[51] ». Aujourd'hui, l'argument selon lequel Martin de León fait un usage scolastique de la *quaestio* dans les sermons de la *Concordia* ne tient plus[52]. Prenons l'exemple du *Sermo in festivitate sanctae Trinitatis* avancé par Bonifacio Palacios. Le chanoine s'y interroge sur la possibilité pour l'Esprit saint d'être renforcé ou affaibli dans l'homme en déroulant toutes les conventions propres à l'exercice scolaire : il expose dans un premier temps les raisons de la thèse contraire, puis il en vient à sa propre réponse qu'il appuie sur plusieurs citations scripturaires et patristiques[53]. Il n'est pas évident pour autant qu'il s'agisse ici d'un « emploi conscient de la méthode de la *quaestio* » (Bonifacio Palacios)[54]. D'une part, le chanoine extrait fidèlement ce passage du premier livre des *Sentences*[55]. D'autre part et plus généralement, nous n'observons dans la *Concordia* nulle trace de l'intelligence du mécanisme lombardien en dehors des emprunts aux *Sentences* — reconnaissons toutefois que compte tenu de l'ampleur de l'œuvre et de la faiblesse de son balisage historiographique, ce bilan est provisoire. Pour l'heure, les usages du *quaeritur* hors emprunts aux *Sentences* que nous avons relevés correspondent à une interrogation de type traditionnel, plus didactique que dialectique, soulignant une difficulté ou une opinion personnelle[56].

15 Plus probant, la démarche de réconciliation des autorités n'affleure pas en présence de deux sources contradictoires dans les sermons. Dans *In ramis palmarum*, face au verset « Qui est celui-ci qui vient d'Édom, de Bosra, en vêtements de couleurs ? » (Is. 63, 1), Martin de León s'interroge sur la signification de cette question posée par les anges : n'ont-ils pas la prescience du mystère de l'Incarnation[57] ? Il s'appuie ce faisant sur la glose ordinaire qui rappelle que, suivant saint Augustin, les anges connaissent tout de la Création divine dès l'origine, y compris ce qui est à venir, tandis que, suivant saint Jérôme, leur savoir est incomplet[58]. Face à cette divergence, l'auteur de la *Concordia* ne fait pas entendre « sa voix » mais copie fidèlement la glose, sans intervenir.

16 Emporté par ces recours aux *quaestiones* qu'il croyait identifier, Bonifacio Palacios jaugeait le choix du titre *Veteris ac Novi Testamenti Concordia* à la même aune. Il résonne certes avec ceux d'œuvres ayant marqué la culture scolaire urbaine ultra-pyrénéenne, telle la *Concordia*

discordantium canonum de Gratien (v. 1140), tel encore le *Liber concordiae novi et veteris Testamenti* de Joachim de Fiore (v. 1190). Le lien est très ténu cependant. Martin de León ne justifie son titre que par un laconique « car l'Ancien et le Nouveau Testament concordent mutuellement[59] ». Ce choix a plus probablement été motivé par un projet typologique d'ensemble, dans la veine antijudaïque de l'œuvre qu'Antonio Viñayo juge prééminente, ou par l'inscription dans une tradition antique de concorde incarnée notamment par Augustin d'Hippone au tournant des IV^e^-V^e^ siècles et Smaragde de Saint-Mihiel, au IX^e^ siècle[60]. Ces auteurs se sont diversement attachés à montrer l'harmonie régnant au sein du Nouveau Testament, sans perspective systématique ni dialectique ; tous deux sont connus de Martin[61]. Au demeurant, on ne peut non plus affirmer que Martin de León ait utilisé le terme *concordia* spécifiquement en écho à ces écrits car nous n'en relevons aucune présence directe dans la compilation martinienne. En somme, nous ne pensons pas que le chanoine ait forgé son titre de sorte à signaler au lecteur une démarche particulière ou une volonté polémique totalisante, mais qu'il a cherché de la sorte à faire identifier l'œuvre en tant que telle et à souligner son lien avec la *lectio divina*[62].

17 À ce jour, nous ne trouvons dans la *Concordia* aucune preuve selon laquelle Martin de León aurait suivi l'autorité du « maître » parisien jusque dans la démarche qui l'a rendu célèbre, mais bien des indices contraires. La connaissance qu'a le chanoine des *Sentences* est-elle pour autant d'origine livresque, à l'exclusion de tout complément apporté dans un cadre scolaire ? La probabilité est faible : la familiarité du chanoine avec l'œuvre et surtout, avec sa réception, signale une lecture extraordinairement informée pour le contexte léonais.

Actualiser les *Sentences*

18 Martin de León adopte une attitude résolument active dans ses emprunts aux *Libri Sententiarum*, faisant montre à plusieurs reprises de la forte actualité de ses connaissances au regard des évolutions théologiques occidentales. Antonio Viñayo le déduisait notamment de sa capacité à corriger des erreurs de citation du maître, comme lorsqu'est attribuée avec raison à Fulgence de Ruspe (*De incarnatione Filii Dei*) une citation signalée dans les *Libri Sententiarum* être de saint Augustin[63]. Les sélections que le chanoine établit dans ses sources sur les doctrines sacramentelle et christologique sont bien plus probantes du fait de leur ambiguïté.

19 Martin de León traite de la doctrine pénitentielle dans *In natale Domini* II et *In capite jejunii* en s'appuyant très largement sur les *Sentences* (tableau)[64]. Lorsqu'il aborde le sacrement de l'autel, son choix diffère : le *compendium* succinct sur l'eucharistie qu'il livre dans *In coena Domini* ignore les distinctions 8-14 du quatrième livre des *Sentences*. Nous avons vu pourtant que tout laisse à penser qu'il possède l'intégralité de l'œuvre. Il lui préfère donc une autre source, peut-être le *Sermo in coena Domini* du *Liber deflorationum* de Werner de Saint-Blaise ou l'hypotexte majeur de ce sermon[65]. Quoi qu'il en soit, la présence du terme *transsubstantiatio* dans le texte a retenu l'attention d'Antonio Viñayo car à ses yeux elle justifiait de faire du chanoine le champion ibérique de la *sacra pagina*, capable de surpasser le maître parisien par l'étendue comme par l'exactitude de ses connaissances[66]. La notion est effectivement absente dans les livres de Pierre Lombard mais le jugement de l'ancien abbé de la collégiale Saint-Isidore pèche par anachronisme. Le terme est timidement présent dans la première moitié du XII^e^ siècle, ce qui explique son absence des *Libri Sententiarum*. C'est seulement à partir des années 1150-1160 que les témoignages s'accumulent : Gratien l'enregistre dans son décret tandis que d'éminents représentants de la pensée monastique et scolaire y recourent dans leurs exposés, tels Pierre le Mangeur ou encore Roland Bandinelli et Lothaire de Segni (futurs Alexandre III et Innocent III) – l'histoire est bien connue, elle n'acquiert une valeur dogmatique qu'avec le canon *Firmiter* édicté lors du IV^e^ concile du Latran, en 1215[67]. En utilisant la notion de *transsubstantiatio* à son tour, Martin de León ne démontre donc pas un savoir supérieur à celui du maître parisien, mais il rend simplement compte des évolutions doctrinales accréditées dans l'intervalle qui les sépare.

20 L'actualité des connaissances du chanoine au regard de l'affinement du dogme eucharistique n'en est pas moins remarquable. Il s'agit de la première attestation de la notion de transsubstantiation dans la péninsule Ibérique jusqu'à preuve du contraire : gageons que le chanoine régulier fait partie de ses premiers importateurs dans la région[68]. Qu'il l'ait volontairement ajoutée lorsqu'il copie sa source ou qu'il suive cette dernière, cela n'en démontre pas moins un savoir sacramentaire au fait des récentes évolutions, de celles qui s'imposent dans l'Église et ses écoles à la pointe du mouvement. Sa familiarité avec l'orientation doctrinale dominante est suffisamment ferme pour l'amener à préférer au discours des *Libri Sententiarum* un texte moins développé mais plus en consonance avec l'actualité, malgré toute l'autorité qu'il reconnaît par ailleurs aux synthèses du maître parisien.

21 Le travail d'actualisation des données dans la sélection faite au sein des *Libri Sententiarum* s'exprime plus nettement lorsque le compilateur aborde l'Incarnation. Dans le *Sermo in Natale Domini* II, le recours à la distinction 10 du troisième livre offre un cas en consonance avec la réception contrastée des *Sentences*[69]. Malgré les précautions que Pierre Lombard a prises pour y aborder l'union hypostatique (union non séparable des natures humaine et divine dans la personne du Christ), d'aucuns, à l'instar de Geroch de Reichersberg, Robert de Cricklade ou Gauthier de Saint-Victor, considèrent erronément qu'il y a affirmé que le Christ en tant qu'humain n'est peut-être pas une personne mais « quelque chose » (*aliquid*). En l'accusant de nichilianisme (nihilisme christologique), ces détracteurs provoquent et dénoncent tout à la fois les débats qui s'ensuivent, cherchant l'intervention pontificale[70]. Après une période d'hésitation, Alexandre III opte, entre 1170 et 1179, pour l'interdiction puis la condamnation ; au demeurant, celles-ci concernent davantage les disputes provoquées que le passage polémique des *Sententiae*[71]. Quinze à trente années après, le chanoine léonais exclut ce passage de sa compilation mais il y garde le chapitre qui suit immédiatement l'extrait incriminé. L'interrogation porte non plus sur la constitution de la nature humaine du Christ, mais sur sa conséquence : le Christ, en tant qu'homme, est-il un fils adoptif ? La sélection opérée au sein de la réponse du Lombard frappe par son travail d'excision – et tout autant, de conservation : ledit passage n'est pas retenu par exemple dans l'abrégé du maître Bandinus[72] :

Pierre Lombard *Liber Sententiarum* III, d. X[73]	**Martin de León** *In Natale Domini* II[74]
Si vero **quaeritur an Christus sit adoptivus filius secundum quod homo sive alio modo, respondemus Christum non esse adoptivum filium aliquo modo, sed tantum naturalem, quia natura filius est, non adoptionis gratia.**	Si autem **quaeritur an Christus sit adoptivus Filius, secundum quod homo est, sive alio modo ? Respondemus Christum non esse adoptivum filium aliquo modo, sed tantum naturalem ; quia natura filius est, non adoptionis gratia.**
Non autem sic dicitur filius natura, ut dicitur Deus natura : non enim eo filius est quo Deus est, quia proprietate nativitatis filius, natura divinitatis Deus est. Et tamen dicitur natura vel naturae filius, quia naturaliter est filius, eandem scilicet habens naturam quam ille qui genuit.	
Adoptivus autem filius non est, quia non prius fuit et postmodum adoptatus est in filium, sicut nos dicimur adoptivi filii, quia cum nati fuerimus IRAE FILII [Resp. Eph. 2, 3], per gratiam facti sumus filii Dei. Christus vero nunquam fuit non filius, et ideo non est adoptivus filius.	**Adoptivus autem filius non est, quia non prius fuit, et postmodum adoptatus est in filium, sicut nos dicimur adoptivi filii, cum nati fuerimus filii irae, per gratiam facti sumus filii Dei. Christus vero nunquam fuit non filius ; et ideo non est adoptivus filius.**
Sed ad hoc opponitur sic : Christus filius hominis est, id est, Virginis, aut gratia, aut natura, vel utroque modo. Si vero natura, aut divina, aut humana ; sed divina non : ergo aut humana natura, aut non natura est filius hominis. Si non natura, ergo gratia tantum ; et si etiam natura humana, non ideo minus per gratiam. Si ergo gratia filius Virginis est, adoptivus filius esse videtur : ut idem sit naturalis filius Patris, et adoptivus filius Virginis. Ad quod dici potest Christum filium Virginis esse natura vel naturaliter et gratia ; nec tamen adoptivus filius Virginis est,	

quia non per adoptionem, sed per unionem filius Virginis esse dicitur. Filius enim Virginis dicitur, eo quod in Virgine hominem accepit in unitatem personae ; et hoc fuit gratiae, et non naturae.	**quia non per adoptionem, sed per unionem filius Virginis esse dicitur. Filius enim Virginis dicitur, eo quod in Virgine hominem accepit in unitate personae ; et hoc fuit gratiae, non naturae.**

22 Sans changer la finalité de la réponse, le chanoine en exclut systématiquement les considérations techniques sous l'angle de l'union hypostatique. Certes, les passages délaissés ne conduisent pas en tant que tels vers une position tenante du nichilianisme, ils peuvent être lus indépendamment du chapitre condamné. Aussi ne peut-on exclure que le travail de sélection procède d'une volonté martinienne d'établir une synthèse qui soit à la portée de tous ses coreligionnaires, y compris les moins formés d'entre eux inaptes à saisir les subtiles questions de nature. Cependant, considérant la fermeté des condamnations et leur caractère assez récent, considérant l'immédiate proximité dudit passage, considérant, enfin, le principe directeur d'excision qui consiste à ne pas aborder l'union hypostatique, il est plus probable que Martin de León ait adopté une position relativement prudente. Tout indique que son travail de compilation s'effectue ici encore en connaissance des orientations savantes récentes et des débats qui l'agitent, avec la volonté cependant de transmettre la doctrine lombardienne malgré les risques que cela comporte avant le concile du Latran IV.

Conclusion

23 La place qu'accorde Martin de León aux *Libri Sententiarum* dans la *Concordia* montre la grande familiarité qu'il entretient avec cette œuvre et son inclination informée pour sa lecture. Au-delà du simple réservoir d'informations, le compilateur tire de cette œuvre une sélection de citations patristiques qu'il juge accréditée, ainsi que nombre des exposés doctrinaux nécessaires à l'édification des chanoines de Saint-Isidore. Il suit fidèlement et avec fréquence les synthèses de Pierre Lombard tout en sachant en actualiser le contenu lorsque cela s'avère nécessaire. Bien plus, la présence titulaire du « maître » est marquante. Le chanoine de León, premier Ibérique connu à le citer, met remarquablement en valeur l'autorité magistrale de celui-ci au sein de sa compilation. En ce sens, il contribue à importer davantage que les *Sentences* de Pierre Lombard mais avec elles, une part de la culture scolaire ultra-pyrénéenne dans le royaume léonais.

24 Il faut cependant estimer que la responsabilité de Martin de León dans cette importation au travers de la *Concordia* fut réelle, mais modérée. D'une part, elle se restreint pour l'essentiel aux domaines des connaissances et références associées et ne promeut que fort passivement la démarche du maître parisien : le chanoine léonais copie de très nombreux extraits des *Sentences* sans appliquer ailleurs l'intelligence du mécanisme lombardien face aux contradictions de la tradition. D'autre part, la tradition manuscrite de la *Concordia* est si ténue qu'elle semble n'avoir pas touché un lectorat plus large que celui de la collégiale de Saint-Isidore[75].

25 Les informations et les nuances assemblées au cours de cette enquête ne permettent pas de conclure définitivement sur le parcours du chanoine. Elles remettent en question cependant l'unanimité faite autour d'une formation scolaire à Paris, tout en n'excluant pas cette hypothèse de travail tant qu'elle garde ce statut. La capacité du chanoine à moderniser le contenu des *Sentences*, voire à s'en écarter prudemment mais ponctuellement, suggère vivement qu'il bénéficia d'un enseignement dans des milieux scolaires hautement informés et familiers avec l'œuvre du maître parisien, qui furent favorables à celle-ci tout en étant conscients des hésitations à ce sujet au sommet de l'Église. Globalement, Martin de León démontre une estime considérable pour l'œuvre des *Sentences*. Il témoigne ainsi de la force d'attraction de cette œuvre, jusque dans les communautés ibériques où sa diffusion s'est faite plus lentement – ou plus silencieusement peut-être.

Notes

1 L'œuvre atteste de la première rédaction d'un commentaire biblique linéaire dans la péninsule Ibérique depuis le *Tractatus de Apocalipsin* de Beatus de Liébana à la fin du VIII[e] siècle ; voir : K. Reinhardt et

H. Santiago-Otero, « Comentaristas bíblicos de los siglos XII y XIII », dans *Coloquio sobre circulación de codíces y escritos entre Europa y la Peninsula en los siglos VIII-XIII*, Universidad de Santiago de Compostela, 1988, p. 193-238. Sur ce hiatus exégétique, nous nous permettons de renvoyer aussi à notre mémoire de thèse : A. de las Heras, *Généalogie d'une œuvre à (in)succès. Lectures et écritures de la* Veteris ac Novi Testamenti Concordia *dans la collégiale de Saint-Isidore de León (1148-1240)*, mémoire inédit de thèse doctorale, E.H.E.S.S., Paris, 2013, p. 428-433.

2 L'aveu de L. Robles Carcedo reste en partie d'actualité : « Lo primero que uno constata, cuando se mete a estudiar los escritos de Martino de León, es lo poco que de ellos sabemos. Prácticamente hasta los estudios de Antonio Viñayo, la figura de Martino de León ha sido totalmente desconocida » ; dans : « Fuentes del pensamiento teológico de Santo Martino. Estudio de los cuatro primeros *sermones* », dans *Santo Martino de León*, León, Isidoriana, 1987, p. 599. Sur la *Concordia*, les principales références sont : R. McCluskey, « The Genesis of the *Concordia* of Martin of León », dans *God and Man in Medieval Spain*, dir. D. W. Lomax et D. Mackenzie, Warminster, Aris and Phillips, 1989, p. 19-36 ; *Santo Martino de León: ponencias del I Congreso Internacional sobre Santo Martino en el VIII centenario de su obra literaria (1185-1985)*, León, Isidoriana, 1987 ; A. Viñayo González, *San Martín de León y su apologética antijudía*, Madrid, CSIC, 1948.

3 Outre la thèse déjà citée, voir : A. Viñayo, « San Martín de León, el primer español que cita a Pedro Lombardo », *Scriptorium victoriense*, 1/1 (1954), p. 51–62 ; pour un exemple de l'impact de ces travaux sur l'historiographie postérieure : A. Rucquoi, « L'invective anti-juive dans l'Espagne chrétienne : le cas de Martin de León », *Atalaya*, 5 (1994), p. 135-151.

4 A. Viñayo, « San Martín de León, el primer español », art. cit. note préc., p. 61 : « Y se impone advertir que, en algunos aspectos, se muestra nuestro Santo, aunque escritor y teólogo solitario en una tierra desplazada desde hacía siglos, aparentemente, de las corrientes intelectuales europeas, superior al Maestro de las Sentencias y más sapientes que él. »

5 M. Défourneaux, *Les Français en Espagne aux xi^e^ et xii^e^ siècles*, Paris, PUF, 1949. Pour une mise au point sur le problème historiographique de l'essentialisme et le rôle qu'y joue Claudio Sánchez : P. Henriet, « Moines envahisseurs ou moines civilisateurs ? Cluny dans l'historiographie espagnole (xiii^e^-xx^e^ siècles) », *Revue Mabillon*, 72/11 (2000), p. 154-158.

6 B. Palacios, « La teología española del año 1000 a 1250 », dans *Historia de la teología española. 1, Desde sus orígenes hasta fines del siglo xvi*, dir. M. Andrés, Madrid, Seminario Suárez, 1983, p. 409-446.

7 *Ibid.*, p. 427-431.

8 Pierre Lombard, *Sententiae in IV libris distincta*e, ^3^e éd., Grottaferrata, Collegii S. Bonaventurae ad Claras Aquas, coll. « Spicilegium Bonaventurianum », n° 4, 1971, vol. 3/, 169-642-632 p. Ci-après : *Sententiae I et II* et *Sententiae III et IV* respectivement pour les volumes 2 (1971) et 3 (1981).

9 L'historiographie s'est longtemps focalisée sur les traductions des grandes références, tel le Coran, et leurs conséquences polémiques. Voir à titre d'exemple : *Pensamiento medieval hispano. Homenaje a Horacio Santiago-Otero*, dir. J. M. Soto Rábanos, Madrid, CSIC, 1998, 2 vol. ; dans la troisième partie, « Filósofos y teólogos », les études qui s'intéressent au Moyen Âge central traitent exclusivement des penseurs juifs et arabes ainsi que des œuvres à caractère polémique.

10 Suivant ce récit hagiographique, Martin aurait visité les reliques de saint Denis près de Paris : Lucas de Tuy, *Vita sancti Martini*, Petit-Montrouge, apud J.-P. Migne, coll. « Patrologie Latine », 1855, vol. 208, col. 14 (ci-après : *VSM*). Voir : A. Viñayo, « Un leonés del siglo XII, peregrino universal. Notas para el estudio de los viajes de santo Martino de León », *Archivos leoneses*, 13/29 (1959), p. 87-162.

11 L'édition dans la *Patrologie Latine* (ci-après : *PL*) recense de nombreuses sources : Martin de León, *Sancti Martini Legionensis,... Opera omnia*, Petit-Montrouge, apud J.-P. Migne, coll. « Patrologie Latine », 1855, vol. 208 [col. 27-1352] et 209 [col. 9-420] (ci-après : *Concordia* 208 ou 209). Voir aussi : K. Reinhardt, « La exégesis escriturística de Santo Martino », dans *Santo Martino de León op. cit*. note 2, p. 581-594 ; L. Robles, « Fuentes » (art. cit. n. 2) ; A. Viñayo, *S. Martín de León y su apologética* (*op. cit*. note 2).

12 Nos propres analyses ont par exemple révélé que les sermons à caractère disciplinaire s'appuient largement sur le *De duodecim abusionibus claustri* d'Hugues de Fouilloy : A. de las Heras, *Généalogie d'une œuvre op. cit*. note 1, p. 501-507.

13 Ces observations bénéficient des travaux de Laureano Robles et d'Antonio Viñayo déjà cités, bien qu'ils ne prennent essentiellement en compte que le quatrième sermon de la *Concordia*, fort long il est vrai [534 colonnes dans la *PL* et 193 folios dans le manuscrit originel (Archives de San Isidoro de León, ms. XI. 1)]. Elles s'appuient aussi sur les analyses que nous avons formulées dans notre thèse et qui embrassent l'intégralité de l'œuvre.

14 *Concordia* 208, col. 31 : *Non ego illum dictavi, sed sanctorum Patrum in eo dicta compilavi* […].

15 *Concordia* 208, col. 469 : *magister Petrus vir scilicet sapiens, et discretus* ; col. 684 : *magister Anselmus vir sapiens et catholicus*.

16 *Concordia* 208, col. 263 : *ut ait Beatus Fulgentius, vir sapiens et Deo plenus* ; col. 342 : *Beatus igitur Gregorius catholicae fidei defensor fidelissimus […] vir sapiens et discretus* ; col. 399 : *Beatus igitur Gregorius vir sapiens, et in exponendis sanctarum Scripturarum sensibus valde discretus*. Nous excluons de cette recension celle des occurrences de *sapiens vir* ne fonctionnant pas comme groupe épithète mais comme moyen d'identification d'un anonyme que le chanoine cite ; *Concordia* 208, col. 976 : *sicut quidam sapiens ait […]. Congrue siquidem hic sapiens vir sputum Dei sapientiam*.

17 Anselme de Cantorbéry est ainsi qualifié dans chacune des huit citations qui le concernent : *Concordia* 208, col. 470, 531, 532, 684, 917, 1185 ; *Concordia* 209, col. 403 et 418. Pierre Lombard l'est à quinze reprises au moins : *Concordia* 208, col. 112, 127, 290, 334, 336, 377, 378-379, 411, 469, 485-486, 486, 487, 489, 1306, 1336. Le cas des citations renvoyant aux œuvres du maître parisien, que ce soit ses *Sentences* ou ses commentaires, ne peut pour le moment donner lieu à des conclusions aussi systématiques que dans le cas d'Anselme. Leur intégralité ne pourra être assurément repérée qu'au terme d'un nouveau travail d'édition distinguant les références aux *Sentences* d'Isidore de Séville de celles du maître parisien.

18 Le terme *magister* apparaît suffisamment pour n'en donner qu'un aperçu. Il met occasionnellement en valeur l'enseignement du Christ (*Concordia* 208, col. 417 : *Christus […] ipse Magister insignis et doctor coelestis et institutor reseratae veritatis*) ou celui qui est reconnu par l'Église (*Ibid.*, col. 79 : *Joannes autem principaliter septem Ecclesiis, illis videlicet quarum magister erat constitutus*). Il qualifie également les hérétiques (*ibid.*, col. 463-464 : *o Eutychiani haeretici* […] *cum magistro vestro Eutychio*), catégorie dans laquelle Martin de León inclut les Arabes (*ibid.*, col. 539 : *Moneo etiam vos, o Arabici haeretici, ut diligenter audiatis quam aperte B. Augustinus* […] *perversam magistri vestri Arabis assertionem destruit*). Le diable apparaît aussi comme un maître puisqu'il recherche l'adhésion à son enseignement (*ibid.*, col. 543 : *ut non cum magistris vestris Lucifero et Arabico vobis contingat perire*).

19 *Concordia* 208, col. 470B-C [*Sed quid de novissima tuba magister Anselmus dicat audiamus* […] *in quantum possis oculum aperire, resurgent* ; passage correspondant dans l'*Elucidarium*, p. 454-455 (qu. 38)], col. 531D-532A [*Quid ergo ad haec magister Anselmus respondeat* […] *et haec pro vestimentis reputabuntur* ; *Elucidarium*, p. 464 (qu. 81)], col. 532A-B [*Gaudia haec, ut ait magister Anselmus in Elucidario […] honorem, securitatem et gaudium* ; *Elucidarium*, p. 465 (qu. 87-89)], col. 684A-B [*Quod etiam magister Anselmus vir sapiens et catholicus asserit* […] in tartara includitur ; *Elucidarium*, p. 439 (qu. 92)], col. 917C-919C [*Anselmus : Nam qui in adulterio* […] *scilicet non consecratam dedit* ; *Elucidarium*, p. 396-399 (qu. 185-196)], col. 1185C [*Huic sententiae concordat magister Anselmus* […] de hoc mundo liberabit ; *Elucidarium*, p. 457 (qu. 50)]. K. Reinhardt avait déjà repéré deux citations ainsi erronées dans le commentaire de *l'Apocalypse* (*Concordia* 209, col. 403 et 418) : « La exégesis » (art. cit. note 11), p. 590.

20 Sur cette œuvre : Y. Lefèvre, *L'*Elucidarium *et les lucidaires. Contribution, par l'histoire d'un texte, à l'histoire des croyances religieuses en France au Moyen Âge*, Paris, E. de Boccard, 1954, introduction et p. 59.

21 On en connaît quelques témoins manuscrits, bien qu'ils soient mal recensés : Pierpont Morgan Library, ms. 139 (origine : monastère de Sahagún) ; Biblioteca General de la Universidad de Salamanca, ms. 558 ; Lisboa, Biblioteca Nacional, ms. Alc. 401 ; Tarragona, Biblioteca Pública del Estado, ms. 158. Sur ces manuscrits : Fernando Galván Freile, *La decoración de manuscritos en León en torno al año 1200*, mémoire inédit de thèse doctorale, Universidad de León, 1997, p. 16 et p. 124.

22 *Concordia* 208, col. 290, 334 et 485 : *ut ait magister Petrus in Sententiis*.

23 L'erreur d'attribution dont est victime Martin de León est néanmoins fréquente : Y. Lefèvre, *L'*Elucidarium *et les lucidaires* (ouvr. cit. note 20), p. 51.

24 A. Viñayo, « El scriptorium medieval del monasterio de San Isidoro de León y sus conexiones europeas », dans *Coloquio sobre circulación de códices* (*op. cit*. note 1), p. 230-231.

25 A. Viñayo, « San Martín de León, el primer español » (art. cit. note 3), p. 59.

26 *Ibid.*, pp. 59-60.

27 Pour le relevé des emprunts aux *Libri Sententiarum* dans ce sermon, voir : L. Robles, « Fuentes » (art. cit. note 2), p. 602-608.

28 *Concordia* 208, col. 559A-590B : *In principio creavit Deus coelum et terram* [Gen. 1, 1]. *His verbis Moyses Spiritu Dei afflatus … unde potest dici consensisse* ; passages correspondants : *Sententiae I et II*, p. 329-457 (liv. II, d. II, c. 1, l. 12 – d. XXIV, c. 12, l. 30 ; nombreuses excisions).

29 *Concordia* 208, col. 661A-670A : *Secunda tabula post naufragium est poenitencia … sic et reconciliare poenitentes* ; passages correspondants : *Sententiae* livre IV, nombreux extraits des distinctions XIV-XVII et XIX-XX (*Sententiae III et IV*, p. 315, l. 10 - p. 378, l. 18)

30 *Concordia* 208, col. 683 : *Concordia* 208, col. 683D-684A : *Quod daemones, qui a sanctis hominibus ... impugnare iterum alium hominem* ; col. 687C : *pro transgressionis peccato juste meruit … et adjuvetur* ; *quia, ut ait Apostolus : PECCATUM HABITAT IN CARNE* [Rom. 7, 18] ; col. 690C-691B : *Porro sciendum est duas esse species tentationis ... quod erunt AEQUALES ANGELIS DEI in coelis* [Luc

20, 36] ; col. 721A-722B : *Haec sunt septem principalia vel capitalia vitia ... quod sit radix omnium malorum* (avec deux interpolations extraites de l'œuvre d'Isidore de Séville). Passages correspondants : *Sententiae*, respectivement liv. II, d. VI, c. VII (*Sententiae III et IV*, p. 358, l. 14-19) ; liv. II, d. XXV, nombreux extraits des c. VII-VIII (*Sententiae III et IV*, p. 465, l. 6 – p. 469, l. 8) ; liv. II, d. XXI, extraits des c. VI-VII (*Sententiae III et IV*, p. 436, l. 27 – p. 438, l. 6) ; liv. IV, d. XVII, c. IV (*Sententiae III et IV*, p. 352, l. 27 – p. 353, l. 22 ; forte réécriture à la fin de l'emprunt).

31 *Concordia* 208, col. 1040C-D : *Claves istae non sunt corporales … quae veros sacerdotes non habet* ; passage correspondant : *Sententiae* liv. IV, d. XVIII, c. II (*Sententiae III et IV*, p. 356, l. 6-17 ; emprunt très fidèle).

32 A. Viñayo, « San Martín de León, el primer español » (art. cit. note 3), p. 60.

33 *Concordia* 208, col. 1269C-1320C : *quod Trinitas sit unus et solus verus Deus, ut ait beatus Augustinus in primo libro De Trinitate … sed ut daret formam homini, laudem humanam declinandi* ; passages correspondants : *Sententiae*, liv. I, longs extraits des distinctions I à XLV (*Sententiae I et II*, p. 61, l. 3– p. 311, l. 10). L'étude de ce sermon par I. García Tato fournit une étude plus doctrinale qu'historiographique (régionaliste également : Martin de León est ici encore présenté comme un héros de la foi juste) : « Influencia de Pedro Lombardo en la doctrina trinitaria de Martín de León », dans *Santo Martino de León* (*op. cit*. note 2), p. 681-685.

34 Nous reprenons l'analyse thématique proposée dans : P. W. Rosemann, *Peter Lombard*, Oxford University Press, 2004, p. 72-73, 93-94, 120, 146. Pour mieux rendre compte de ce que retient le chanoine léonais des *Sentences*, nous gardons la division des livres en distinctions bien qu'elle soit introduite par Alexandre de Halès dans les années 1223-1227.

35 Nous verrons un peu plus loin que s'il n'est pas interdit de considérer que le chanoine a pu s'aider d'un abrégé des *Sentences* pour y effectuer sa propre sélection, ce n'était assurément pas sa seule source de connaissance de l'œuvre du maître parisien.

36 *Concordia* 208, col. 590 : *Haec ut a sanctis Patribus dudum exposita sunt, summatim scripsimus, nunc si placet, fratres charissimi, breviter ad utilitatem vestram, quid superius dicta significent, iterum rescribamus.*

37 Le chanoine précise parfois pour une citation qu'elle est extraite des *Sentences* ; par exemple *Concordia* 208, col. 496 : *Quod Venerabilis Beda in libro Sententiarum exponit*.

38 On ne connaît pas la date de naissance de Martin de León, au-delà des estimations un peu hasardeuses d'A. Viñayo qui la place dans les années 1130 : *Santo Martino de León, 1130?-1203: vida, prólogos y epílogos parenéticos de sus tratados*, León, Isidoriana, 2003.

39 *VSM*, col. 9-11.

40 Voir notamment *VSM*, col. 18, épisode dans lequel la piété savante du chanoine régulier surpasse aisément les connaissances scolaires de Pedro Muñiz, futur archevêque de Compostelle empreint de « syllogismes ». Voir aussi : A. de las Heras, *Généalogie d'une œuvre* (*op. cit*. note 1), p. 143-154.

41 L. Robles, « Fuentes » (art. cit. note 2), p. 613-614 : *ad illos IIII clerizones qui sint a Francia legere*.

42 En 1166, Velascus Ennego confie l'église de Santa María de Vega sise à Salamanque aux chanoines de Saint-Isidore : *Patrimonio cultural de San Isidoro de León. A, Serie documental. Documentos de los siglos X-XIII, 1: Colección diplomática*, dir. M. E. Martín López, Universidad de León, 1995, doc. n° 84.

43 B. Palacios, « La teología ... » (art. cit. note 6), p. 426.

44 *Concordia* 208, col. 27A-B : *Cupientes aliquid de penuria ac tenuitate nostra … titulos quibus singulorum sermonum capitula distinguuntur, praemisimus* ; passages correspondants : *Sententiae*, extraits du prologue (*Sententiae I et II*, p. 3, l. 1-8 ; p. 4, l. 26-28 et l. 29-30).

45 *Sententiae I et II*, p. 3, l. 6-8.

46 *Concordia* 208, col. 27B.

47 L'édition scientifique n'en fait nulle mention non plus : *Sententiae I et II*, p. 3, l. 6.

48 P. W. Rosemann, *Peter Lombard* (*op. cit*. note 34), p. 66.

49 *Sententiae I et II*, p. 3, l. 21 - p. 4, l. 1 : *quam DEUS SECULI HUJUS OPERATUR IN ILLIS DIFFIDENTIAE FILIIS* [II Cor. 4, 4 et Eph. 2,2] *qui non rationi voluntatem subjiciunt, nec doctrinae studium impendunt, sed his quae somniarunt sapientiae verba coaptare nituntur : non veri, sed placiti rationem sectantes. Quos iniqua voluntas non ad intelligentiam veritatis, sed ad defensionem placentium incitat : non desiderantes doceri veritatem, sed ab ea ad fabulas convertentes auditum*. Ce à quoi s'oppose la démarche mise en place dans les *Sentences* : *aditum demonstrandae veritatis complexi* (*ibid*., p. 4, l. 17-18).

50 *Ibid.*, col. 521-522 : *quam vincit zelus domus Dei. Quo inardescentes … ut non sit necesse quaerenti librorum numerositatem evolvere, cui brevitas quod quaeritur offert sine labore*.

51 B. Palacios, « La teología ... » (art. cit. note 6), p. 428 : « Hay que destacar que no es sólo cuestión del empleo del término "concordia", muy generalizado entonces en teología y en derecho, sino que el

contenido de los sermones y especialmente los comentarios a los *Hechos*, a las *Epistolas* y al *Apocalypsis* —que comenta versículo a versículo— responde a esa preocupación de reducir a la verdad textos bíblicos u opiniones en apariencia discordantes. » Il nuance toutefois son propos en soulignant que chez l'auteur de la *Concordia*, somme toute, « l'onction l'emporte sur la spéculation » (*ibid.*, p. 429).

52 A. Viñayo mettait déjà en avant cette communauté de démarche entre le chanoine léonais et le maître parisien, multipliant les extraits de la *Concordia* contenant le verbe *quaerere* : « San Martín de León, el primer español » (art. cit. note 3).

53 *Concordia* 208, col. 1304C-1306A : *Hic quaeritur, si charitas Spiritus sanctus est … quia nos in eo scilicet proficimus, sic et alia hujusmodi*.

54 B. Palacios, « La teología ... » (art. cit. note 6), p. 428 : « Cuando tales planteamientos [mettre en exergue la concorde des livres bibliques] los aplica a sentencias o puntos de vista de diferentes autores nos parece estar percibiendo el empleo consciente del método de la *quaestio*. »

55 Passage correspondant dans *Sententiae*, liv. I, d. XVII, c. V (*Sententiae I et II*, p. 146, l. 12 - p. 148, l. 17.

56 Sur ces usages traditionnels de la *quaestio*, voir : V. Coloman, « Manières personnelles et impersonnelles d'aborder un problème : saint Augustin et le XII^{e} siècle. Contribution à l'histoire de la *quaestio* », dans *Les genres littéraires dans les sources théologiques et philosophiques médiévales : définition, critique et exploitation*, Louvain-la-Neuve, Institut d'études médiévales, 1982, p. 11-30 ; et en particulier, dans les commentaires bibliques : G. Dahan, *L'exégèse chrétienne de la Bible en Occident médiéval : xii^{e}-xiv^{e} siècle*, Paris, Le Cerf, 1999, p. 131-164. Dans la *Concordia*, ils ont été repérés grâce à une recherche du terme *quaeritur* dans l'édition de la *PL* qui exclut de ses résultats les emprunts aux *Sentences*. Dans le sermon *In ramis* par exemple, l'interrogation signalée par le *quaeritur* vise simplement à dégager le sens littéral d'un verset, sa résolution s'effectuant grâce à l'exégèse hiéronimienne. *Concordia* 208, col. 835 : ET *ADDUXERUNT ASINAM, ET PULLUM* […] ET IMPOSUERUNT SUPER EOS VESTIMENTA SUA, ET EUM DESUPER SEDERE FECERUNT [Mat. 21, 7]. […] *Quaeritur autem, quomodo in tam brevi spatio itineris super utrumque animal Christus sedisse dicatur ? Si enim super asinam sedit, pullus absque sessore fuit. Si autem super pullum sedit, quod plus competit, asina a sessore libera mansit. Quod tamen fieri potest, ut prius asinam supersederit, deinde Hierosolymis appropinquans, turbis sibi obviantibus, asellum supersedere voluit*.

57 *Concordia* 208, col. 812-813 : *Sequitur : QUIS EST ISTE, QUI VENIT DE EDON, TINCTIS VESTIBUS DE BOSRA ? Haec in persona angelorum dicta sunt … ad plenum non cognoverunt* ; passage correspondant : *Biblia latina cum glossa ordinaria. Facsimile reprint of the editio princeps, Adolph Rusch of Strassburg, 1480-81*, Turnhout, Brepols, 1992 (ci-après : *Glossa ordinaria* 1480-1481).

58 *Concordia* 208, col. 812-813 : *Videtur tamen Augustinus dicere super Genesim quod omnes angeli ab ipsa creatione sua statim cognoverunt in contemplatione sui Creatoris quidquid ipse erat facturus. Hieronymus vero aperte declarat quia quidam angeli donec perficeretur mysterium Incarnationis, ad plenum non cognoverunt* ; passage correspondant : *Glossa ordinaria* 1480-1481.

59 *Concordia* 208, col. 27 : *Notandum, quod hic liber Veteris ac Novi Testamenti Concordia vocatur ; ideo videlicet quia sibi invicem in eo Vetus et Novum Testamentum concordant*.

60 Respectivement : Augustin, *De consensu evangelistarum*, dir. F. Weihrich, Prague (Australie), 1904 ; Smaragde de Saint-Mihiel, *Collectiones epistolarum et euangeliorum de tempore et de sanctis*, *in PL* 103, col. 13-552 (Smaragde y signale les points de convergence entre épître et évangile du jour en utilisant fréquemment l'expression *concordia lectionum*).

61 Martin de León connaît bien de nombreuses œuvres d'Augustin d'Hippone ainsi qu'une partie de l'homéliaire de Smaragde de Saint-Mihiel, qu'il utilise dans ses propres écrits : A. de las Heras, *Généalogie d'une œuvre* (*op. cit*. note 1), p. 468-477. Bien qu'il ne copie pas d'extraits des *Collectiones*, on ne peut exclure qu'il connaisse la « « chaîne exégétique » de Smaragde, car elle « connut un réel succès en Espagne » ; voir : J. Longère, *La prédication médiévale*, Paris, Études augustiniennes, 1983, p. 42.

62 Pour plus d'arguments sur le titre : A. de las Heras, *Généalogie d'une œuvre* (*op. cit*. note 1), p. 223-226.

63 *Concordia* 208, col. 109B-D ; passage correspondant : *Sententiae*, liv. I, d. II, c. IV (*Sententiae I et II*, p. 64, l. 11-13 ; la correction ne figure pas parmi les variantes relevées par les éditeurs). Voir : A. Viñayo, « San Martín de León, el primer español » (art. cit. note 3), p. 61.

64 Voir aussi : G. Flórez García, « El sacramento de la penitencia en los escritos de Santo Martino », dans *Santo Martino de León* (*op. cit*. note 2), p. 655-678.

65 *Concordia* 208, col. 837C-840B : *DOMINUS NOSTER JESUS CHRISTUS IN QUA NOCTE TRADEBATUR, ACCEPIT PANEM, ET GRATIAS AGENS BENEDIXIT, FREGIT ET DEDIT DISCIPULIS SUIS* (I Cor. 11, 23-26) *… dormiunt multi, in morte, sicut nos adhuc videmus, quod post pascha saepius accidit mortalitas* ; passage correspondant dans l'intégralité de l'homélie de Werner de Saint-Blaise : *PL* 157, col. 909-911. L'identification du texte en amont de ce passage de la *Concordia*

doit encore être précisée suite à une discussion à ce sujet avec Patrick Henriet, que nous remercions pour ses remarques avisées.

66 *Concordia* 208, col. 839B : *Non dubitatur, quin panis per sacra celebrantis verba sacerdotis in verum Christi corpus transsubstantiatur, ita ut panis substantia non remaneat, sed colorem et saporem panis voluit tantum remanere, et sub illa specie veram corporis Christi substantiam latere*. Voir à ce sujet : A. Viñayo, « San Martín de León, el primer español » (art. cit. note 3).

67 J. de Ghellinck, « Eucharistie au XII^e siècle en Occident », dans *Dictionnaire de théologie catholique*, V (2/2), dir. A. Vacant et E. Mangenot, Paris, Letouzey et Ané, 1924, col. 1233#1302.

68 Les savants ibériques ne sont pas réputés avoir participé aux controverses eucharistiques depuis le ix^e siècle. Ils ne les ont pas ignorées pour autant, comme le signale la circulation des traités de Paschase Radbert et de Raban Maur en ces territoires : M. C. Díaz y Díaz, « Textos altomedievales extrahispanos en la Península », dans *Coloquio sobre circulación de códices* (*op. cit*. note 1), p. 259.

69 Pour une présentation synthétique de cette réception au Moyen Âge : Cl. Angotti, « Le rayonnement du *Livre des Sentences* de maître Pierre Lombard, évêque de Paris († 1160) », dans Véronique Julerot, Patrice Sicard, Gérard Pelletier, Dominique Poirel et Cédric Giraud (éds.), *Notre-Dame de Paris 1163-2013*, Turnhout, Brepols, 2013, p. 79-95.

70 Sur le sujet, voir en dernier lieu : Cl. Monagle, *Orthodoxy and Controversy in Twelfth-Century Religious Discourse: Peter Lombard's « Sentences » and the Development of Theology*, Turnhout, Brepols, 2013, p. 73-111.

71 *Ibid.*, p. 99-103.

72 Sur cet abrégé : *Ibid.*, p. 126-129 ; Ph. W. Rosemann, *The Story of a Great Medieval Book: Peter Lombard's « Sentences »*, Peterborough-New York, 2013, p. 28-33.

73 *Sententiae III et IV*, p. 74, l. 16 – p. 75, l. 19.

74 *Concordia* 208, col. 104A-B (l'emprunt se prolonge au-delà).

75 Sur cette tradition manuscrite : A. Prieto Espuñes, « La obra de San Martin de León: noticia de su codice y de las ediciones », dans J. M. Torres Prieto (dir.), *Historica et philologica: In honorem José María Robles*, Santander, Universidad de Cantabria, 2002, p. 54.

Pour citer cet article

Référence électronique

Amélie De las Heras, « Martin de León († 1203) et la culture scolaire ultra-pyrénéenne. Les *Sentences* de Pierre Lombard dans la *Concordia* », *Memini* [En ligne], 18 | 2014, mis en ligne le 01 novembre 2015, consulté le 05 décembre 2015. URL : http://memini.revues.org/736

À propos de l'auteur

Amélie De las Heras
DYPAC, É. A. 2449

Droits d'auteur

Tous droits réservés

Entrées d'index

Mots-clés : culture scolaire, Pierre Lombard
Géographique : Espagne
Index chronologique : Moyen Âge