



Histoire de l'art et anthropologie, 3. Exégèse textuelle, exégèse visuelle.

Autour du processus de la chose, « res », dans le haut Moyen Âge

Eliana Magnani et Daniel Russo



Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/cem/11035>

DOI : [10.4000/cem.11035](https://doi.org/10.4000/cem.11035)

ISSN : 1954-3093

Éditeur

Centre d'études médiévales Saint-Germain d'Auxerre

Édition imprimée

Date de publication : 15 août 2009

Pagination : 103-121

ISSN : 1623-5770

Référence électronique

Eliana Magnani et Daniel Russo, « Histoire de l'art et anthropologie, 3. Exégèse textuelle, exégèse visuelle. », *Bulletin du centre d'études médiévales d'Auxerre | BUCEMA* [En ligne], 13 | 2009, mis en ligne le 27 juillet 2013, consulté le 22 septembre 2022. URL : <http://journals.openedition.org/cem/11035> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/cem.11035>

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/>

Histoire de l'art et anthropologie, 3. Exégèse textuelle, exégèse visuelle.

Autour du processus de la chose, « res », dans le haut Moyen Âge

Eliana Magnani et Daniel Russo

- 1 À l'intersection de l'exégèse biblique et de l'étude iconographique des formes et des figures dans les *codex* d'époque carolingienne, nous aimerions souligner la rencontre, au premier regard, plutôt imprévue, mais nullement improbable, dans le champ de l'analogie, entre les allégories pensées par les théologiens, tels Bède le Vénérable (673 ?-735), Ambroise Autpert († 784), Raban Maur (v. 783-856) et Haymon d'Auxerre (fl. 840-860), autour des livres bibliques de l'*Exode* (28, 15-21), d'*Ézéchiel* (28, 13) et de l'*Apocalypse* (21, 18-21), et les matières précieuses, les gemmes, ainsi que les autres composantes utilisées dans les reliures sculptées en ivoire, autour des riches manuscrits réalisés pour le souverain, jusqu'à Charles le Chauve (823-877 ; roi de France, 843-877 ; empereur d'Occident, 875-877), y compris ¹.
- 2 Les principaux travaux, en histoire de l'art et en iconographie, sur ces questions, ayant accordé une trop grande importance aux décors en restant enfermés dans l'étude des « objets dits du "Trésor" », il nous a paru plus que nécessaire de poursuivre notre enquête sur les textes et sur les œuvres produites, c'est-à-dire entendues au sens de travaux d'art et d'artisanat. Parmi les travaux que nous avons utilisés, nous citerons, d'abord, ceux de V.-H. Elbern et de W.-F. Volbach ², en particulier ; puis, les apports de J.-C. Bonne et de H. L. Kessler, le plus récemment, à la notion de « chose » ³ ; enfin, la synthèse rédigée par J.-P. Caillet, pour une mise en perspective générale ⁴. Pour J.-C. Bonne, la notion de « choséité » est empruntée à l'histoire de la philosophie, notamment à Martin Heidegger (1889-1976), et aux développements qu'il lui donna dans l'approche de l'art : ce « qui invite à penser comment la qualité de chose [...] fait partie de l'être-œuvre de l'œuvre » d'art ⁵. Au contraire, selon H. L. Kessler puis G. Peers, la notion de chose est directement reliée à la matérialité et aux composants utilisés pour sa fabrication, indépendamment du sens et même, parfois, à l'encontre de celui-ci ⁶ : à la suite de C. Lévi-Strauss à la fin des années cinquante, puis de J. Derrida au début des années soixante-dix, la chose matérielle, en toutes ses parties ou dans son

ensemble, dépasse toute signification assignée, en la renvoyant à l'infini, de manière à ne jamais fournir d'accès à un avènement de sens achevé. De fait, dans la plupart des décors sculptés sur les plats de reliures, ou plus tard repris à l'intérieur des manuscrits, sur des feuillets de pleine page, vers le milieu du IX^e siècle, le thème de base, celui à partir duquel les principaux développements ont eu lieu, demeure le thème de la croix glorieuse et triomphale dans la lignée des croix de l'Antiquité, mais transféré dans les matières les plus précieuses de l'orfèvrerie : gemmes, rubis, perles blanches, montures d'or et d'argent ; parfois aussi, la croix est sertie dans l'objet et présente, par des moyens visuels, comme une véritable exégèse. Pour l'orfèvre, qui était souvent un moine et un auteur de commentaires écrits, il ne s'agissait pas d'illustrer, par là, l'exégèse textuelle, mais plutôt de l'accompagner autrement, en articulant la matière vivante, et de valeur, au texte lui-même vivant, et précieux. Dès lors, contenant et contenu ne forment plus qu'une seule entité autonome. L'exemple du feuillet de diptyque en cinq parties, sans doute un ancien plat de reliure, montrant les scènes de la vie de Jésus-Christ et, au centre, la croix en matière orfévrée, est parmi les objets conservés de ce genre le plus important : daté de la seconde moitié du V^e siècle, l'ensemble est composé d'ivoire pour le support, d'argent doré et de pierres précieuses pour la croix (fig. 1) ⁷.

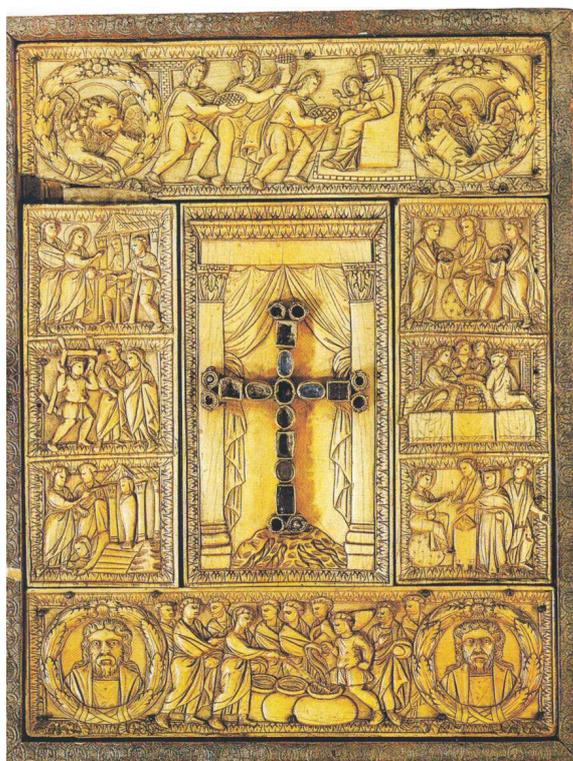


Fig. 1 – Scènes de la vie de Jésus-Christ et croix orfévrée. Feuille de *diptyque* en cinq parties, sans doute ancien plat de reliure. Seconde moitié du Ve siècle. Ivoire, argent doré et pierres précieuses. 375/281 mm. Milan, *Tesoro del Duomo* (P. SKUBISZEWSKI, *L'art du haut Moyen Âge*, 1998, fig. p. 34)

- 3 Par rapport à la problématique générale que nous avons retenue, nous aimerions, cependant, préciser quelques notions sur lesquelles nous reviendrons, de manière plus argumentée dans un travail ultérieur, à partir d'observations et d'exemples plus fouillés : nous en choisissons trois, principalement.

« Chose », *res*/objet

- 4 Nous rappellerons tout d'abord que le mot « objet » reste d'une acception récente par rapport à l'examen de la question qui nous occupe, et qu'*object* est emprunté au latin scolastique *objectum*, participe passé neutre substantivé du latin classique *obicere* – jeter devant ; placer devant ; opposer. Le verbe est le préfixé de *jacere* (jeter) en *ob*, préverbe et préposition de sens local, « devant », « au-devant de », d'où « en vue de », au physique comme au moral, et « contre » avec hostilité, « en échange de ». Les formes « au-devant de », « en vue de », ainsi qu'« en échange de », peuvent aussi être retenues ici. Le mot *objectum*, proprement ce qui est placé devant, est utilisé avec un qualificatif dans les expressions : *objectum formale*, qu'on oppose à *objectum materiale*. Il entre aussi dans la locution *objectum habere*, pour saint Thomas d'Aquin (1225-1274), par exemple, au sens d'« avoir pour objet ». Il désigne ainsi ce qui a une existence *per se*, en soi, indépendante de la connaissance ou de l'idée que des sujets pensants pouvaient en avoir – au XIII^e siècle, voir Duns Scot, vers 1266-1308 –, et se trouve opposé à *sujet*. Le mot a été introduit, au XIV^e siècle, par Nicolas Oresme (vers 1325-1382), pour indiquer ce qui affecte l'un des cinq sens. Nous ne retenons donc pas ce terme, d'une insertion trop tardive, pour notre enquête. En revanche, nous employons le terme latin de *res*, *ren* vers 980, puis *rien* (aux XI^e et XII^e siècles) en dehors de notre chronologie, issu par l'évolution orale du latin *rem*, accusatif de *res*. Le terme désignait, bien avant le X^e siècle, le bien, la possession, l'appropriation, sens qu'il conserve dans des expressions juridiques ou fixées par l'usage courant : *res publica*, « bien commun » ; *habere rem*, « avoir du bien ». Rapporté aux biens concrets, *res* a pu souligner la chose, ainsi que les actions accomplies en vue de cette chose, celle-ci servant de support à ces actions et aux intentions dirigées vers le but à atteindre, donc vers elle, par opposition aux personnes ; ce n'est que par affaiblissement de sens qu'il en est venu au français, vague et général, de chose, recouvert dans ces usages par le mot *causa*, apparu vers 1120, et déterminé dans un sens juridique, « intérêts d'une partie dans un procès », « affaire judiciaire », dont nous ne tenons pas compte, là aussi par suite de notre chronologie. Dans celle-ci, qui demeure toutefois large, entre VII^e et X^e siècle, nous utilisons le terme de chose en suivant les précisions apportées au sujet de *res*. Et nous rejoignons tout le courant exégétique, à base patristique et très largement augustinienne, sur le couple des termes *res/signum* : c'est, en effet, à Augustin (354-430) que la tradition herméneutique médiévale fait remonter l'inscription des sacrements dans la sphère des signes, car c'est bien de ceci dont il s'agit, à savoir la première tentative de construire la doctrine des sacrements comme une « sémiologie sacrée ». Augustin donne une définition du sacrement comme *sacrum signum*⁸ et énonce l'idée, fugitivement il est vrai, d'un *character* indélébile imprimé par le sacrement sur celui qui le reçoit, même si la construction d'une théorie véritable du sacrement comme signe ne commence qu'avec Bérenger de Tours (1000-1088), en plein cœur de la controverse eucharistique du XI^e siècle, et se poursuit au XIII^e siècle dans la *Somme théologique* (1266-1272) de Thomas d'Aquin. Dans le passage cité du *De civitate Dei*, le terme *sacramentum* ne se réfère pas, du reste, aux sacrements au sens technique, mais en général à toutes « les œuvres qui s'accomplissent en nous pour nous unir à Dieu », en opposition aux sacrifices d'immolations célébrés par les Hébreux selon le récit biblique. Avant Augustin, dans le traité d'Ambroise (340-397) sur les sacrements, l'expression *spiritale signaculum* ne désigne qu'un moment du baptême qui se présente, dans cette phase, comme un exorcisme ou un rite d'initiation⁹. Pourtant, au haut Moyen Âge, dans

l'ordre des similitudes, *similitudines*, les *res corporales*, les choses dans leur substance matérielle, étaient des signes qui mettaient sur le chemin de ce qui se trouvait au-delà, qui indiquaient aussi la voie à suivre vers cet au-delà des choses : ce qui seul comptait, c'était l'intention qui impulsait le mouvement.

Choses/« valeur »

- 5 Soient les pierres et les métaux précieux cités dans de nombreux passages bibliques ¹⁰ : trois se distinguent par la mention des séries de neuf ou de douze pierres précieuses – *Exode* (28, 15-21) ; *Ézéchiel* (28, 13) et *Apocalypse* (21, 18-21) ¹¹.
- 6 Dans l'*Exode* 28, 15-21, parmi les instructions du Seigneur à Moïse au sujet de l'organisation du culte, il s'agit de la description, entre les différents vêtements des prêtres, du pectoral du jugement d'Aaron. Il doit être garni de quatre rangées de pierres enchâssées dans des chatons d'or : la première, de sardoine, topaze et émeraude ; la deuxième, d'escarboucle, saphir et jaspé ; la troisième, de ligure, agate et améthyste ; et la quatrième, de chrysolithe, onyx et béryl. Ces pierres « correspondront aux noms des fils d'Israël, elles seront douze comme leurs noms ; elles seront gravées, chacune à son nom puisqu'il y a douze tribus ».
- 7 Dans le livre d'*Ézéchiel* 28, 13, c'est dans la prophétie contre le roi de Tyr, que le Seigneur rappelle que le roi, « chérubin étincelant, le protecteur » (28, 14) était dans le « paradis de Dieu, recouvert/entouré de pierres précieuses : sardoine, topaze et jaspé, chrysolithe, onyx et béryl, saphir, escarboucle et émeraude, et d'or (dont sont ouvragés les tambourins et les flûtes) ».
- 8 Enfin, dans l'*Apocalypse* de Jean (21, 18-21), la vision de la Jérusalem nouvelle, les fondements des remparts de la cité sont ornés de pierres précieuses : le premier de jaspé, le deuxième de saphir, le troisième de calcédoine, le quatrième d'émeraude, le cinquième de sardonix, le sixième de sardoine, le septième de chrysolithe, le huitième de béryl, le neuvième de topaze, le dixième de chrysoprase, le onzième d'hyacinthe, le douzième d'améthyste. Elle a aussi douze portes qui sont douze perles, chacune des portes est d'une seule perle, et la place/rue de la cité est d'or pur comme un cristal.
- 9 Les exégètes carolingiens, qui ont commenté ces livres ¹², se sont appuyés sur la tradition patristique, en particulier sur Jérôme (v. 345 ?-420) et sur Grégoire le Grand (v. 540 ?-604), ainsi que sur l'œuvre de Bède le Vénérable. Raban Maur, dans son commentaire sur l'*Exode*, pour les passages qui nous concernent, reprend tel quel le *De Tabernaculo* de Bède ¹³, et dans son exposition sur *Ézéchiel*, il alterne des extraits du commentaire d'*Ézéchiel* de Jérôme ¹⁴ et des *Moralia in Job* de Grégoire ¹⁵. Pour ce qui est des commentaires de l'*Apocalypse*, Bède procède à l'explication systématique des pierres, qui sert de modèle à Ambroise Autpert et à Haymon d'Auxerre ¹⁶. Sur la base de ces auteurs, et à leur suite, nous distinguons l'interprétation générique des pierres précieuses, chez les Pères, puis chez les auteurs carolingiens, et l'interprétation systématique de chacun des éléments de la configuration ainsi affirmée, dont Bède construit le modèle, suivi ensuite par les exégètes carolingiens.
- 10 Dans son commentaire sur *Ézéchiel*, Raban Maur explique les pierres ouvragées d'or qui entouraient le roi de Tyr quand il était au paradis, en faisant intervenir Grégoire, puis Jérôme. Établissant le lien avec la question de la similitude posée par la phrase que le Seigneur adresse au roi : « Toi, signe de la similitude » (*Ez* 28, 12 : *Tu signaculum*

similitudinis), Grégoire donne une interprétation allégorique aux neuf pierres citées par Ézéchiël en les faisant correspondre aux neuf ordres des anges¹⁷. Alors que l'homme a été créé à la ressemblance de Dieu, les anges l'ont été pour signer la ressemblance de Dieu, car ils sont plus fins en nature et car en eux la similitude avec Dieu est pleinement exprimée¹⁸. Le prophète montre avec les neuf pierres les distinctions parmi les habitants des cieux, alors que l'or, dont on remplit les trous faits dans les pierres (*foramina*), est la clarté de la sagesse, où l'on fixe la charité. En recourant ensuite à Jérôme, Raban lie l'interprétation du signe de la ressemblance de Dieu aux douze apôtres et relaye toute une tradition des commentaires des pierres, plutôt centrée sur l'*Exode* et l'*Apocalypse*¹⁹. L'emploi de Jérôme sert à rappeler les débats autour des différences de type, de nom et de nombre des pierres précieuses dans les Écritures et les passages où il est question des pierres, à commencer par l'*Apocalypse* et l'*Exode*, où les douze gemmes énumérées correspondent au nombre des apôtres, indiqué ainsi dans les deux Testaments²⁰.

- 11 En commentant l'*Exode* et l'*Apocalypse*, les exégètes carolingiens vont élargir cette lecture générique des pierres, propre à la patristique, à l'interprétation systématique et spirituelle de chaque élément, puisant dans le *De Tabernaculo*²¹ et dans l'exposition sur l'*Apocalypse* de Bède. Dans les versets de l'*Exode* relatifs aux prémices qui doivent être offertes au Seigneur (*Ex* 25, 3-8), Bède donne une lecture à chaque élément, dont « des pierres de cornaline et des pierreries pour orner l'éphod et le pectoral²² », en suivant un sens moral et spirituel. Dans le premier livre du *De Tabernaculo*, les prémices sont comme tout bienfait offert spirituellement au Seigneur afin de lui élever un sanctuaire dans nos cœurs pour qu'il y habite. Bède associe alors la pureté de l'or à « l'éclat de la vraie sagesse que procure la foi droite » ; l'argent à la foi proclamée ; le bronze à la prédication publique ; l'hyacinthe à l'élévation du cœur ; la pourpre à la souffrance du corps ; l'écarlate deux fois teinte à l'amour de Dieu et du prochain ; le lin fin à la chasteté ; le poil de chèvre à la pénitence et au deuil ; les peaux de béliers teintés en rouge au baptême des pasteurs dans leur propre sang ; les peaux teintées d'hyacinthe à l'espérance d'un corps spirituel dans le ciel après la mort ; le bois de sethim à l'âme et au corps libérés du péché ; l'huile des luminaires aux fruits de la charité et de la miséricorde ; les aromates, l'huile d'onction et l'encens à l'exemple donné et diffusé par les bonnes actions ; les pierres de cornaline et les pierreries pour orner l'éphod (scapulaire) et le pectoral à l'enseignement des miracles et des œuvres des saints. Le scapulaire, comme les fardeaux qu'on porte sur les épaules, « représente les actions des justes et les travaux » qu'ils accomplissent pour le Seigneur. Le pectoral, puisque la poitrine est le siège des pensées, « représente les pensées pures des élus ». Les pierres de cornaline (onyx), couleur de sang, peuvent aussi figurer « les mérites du martyr qui s'ajoutent aux bonnes œuvres »²³.
- 12 En même temps, durant la période que nous envisageons, et c'est un trait de sa très grande cohérence, des bouleversements profonds ont affecté les techniques d'ornementation dans les arts de l'orfèvrerie : fibules ; plaques-boucles ; reliquaires ; enfin, reliures précieuses des codex à l'époque carolingienne. Il ne serait pas aisé d'en dresser un tableau général tant sont apparus et se sont confondus les courants les plus divers. La verroterie cloisonnée a longtemps gardé sa position privilégiée, et ce fut au VIII^e siècle qu'elle concéda de la place aux autres techniques de travail. Nous mesurons aujourd'hui son importance à l'expansion des fibules discoïdes, un bijou d'origine méditerranéenne devenu très répandu au nord des Alpes. Dès le début du VII^e siècle, cependant, les ateliers alémaniques, burgondes, francs, plus tard saxons et frisons, les

imitèrent en grand nombre. L'organisation des cloisons allait ainsi du dessin strictement géométrique aux formes animales. La verroterie cloisonnée se trouva associée aux autres techniques : le filigrane, l'estampage, le damasquinage et l'incrustation de pierres en bâtes ; à partir du VIII^e siècle, le sertissage devint le procédé le plus couramment employé. Ces évolutions technologiques relèvent aussi de l'exégèse et forment un tout avec la pensée sur les matières précieuses, avec d'autant plus de facilité qu'elles sont mises en œuvre par les mêmes hommes. Par exemple, le fragment conservé de la *Croix de saint Éloi* (fig. 2), réalisée pour l'abbaye de Saint-Denis, dans le premier tiers du VII^e siècle, entièrement en or et en verres de couleur, montre le déploiement des formes et des figures géométriques, rangées selon un ordre hiérarchisé et symétrique, – un médaillon circulaire entre deux ovales, sur le registre du haut ; un carré entre deux cercles, au registre médian ; un cercle entre deux carrés, au registre du bas –, qui produit une configuration précise et renvoie à un principe supérieur d'organisation, matérialisé dans les matières, les couleurs, mais encore à travers les vides et les pleins ²⁴. Ces formes et ces figures sont du registre du signe, ou plus exactement du signal, de la marque, de l'indiciaire et réfèrent, par leur ordre de présentation, par ce qu'elles font voir, à ce qui est visé, mais qui reste invisible, au-delà des sens. Dans le vocabulaire de W. Benjamin (1892-1940), appliqué à l'analyse des signatures et de la faculté mimétique, elles relèvent à la sphère des traces sensibles ou au domaine de la « ressemblance immatérielle », concept sur lequel nous aurons à revenir parce qu'il est aussi pertinent par rapport à un autre élément, l'élément magico-mimétique, également inclus dans le processus de reconnaissance visuelle à l'œuvre ²⁵.

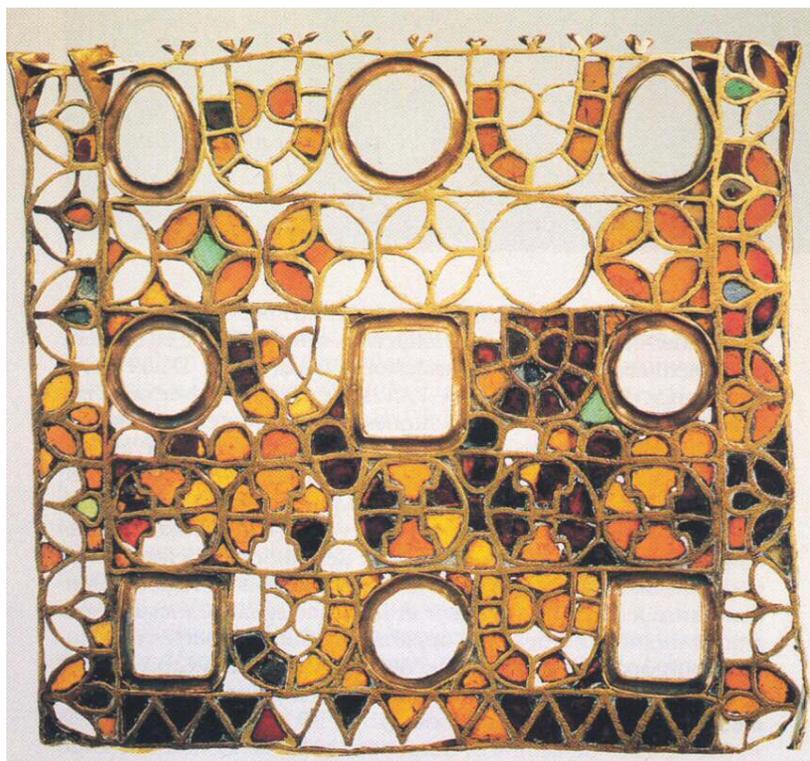


Fig. 2 – Fragment conservé de la *Croix de saint Éloi*, réalisée pour l'abbaye de Saint-Denis. Or et verres colorés. Premier tiers du VII^e siècle. 100/100 mm. PARIS, *BnF*, Département des monnaies, médailles et antiques (P. SKUBISZEWSKI, *L'art...*, *op. cit.*, en part. fig. p. 125).

- 13 La « valeur » intrinsèque aux choses est, de même, posée par les matières précieuses – métaux, gemmes, teintes –, dont sont sertis les codex ; cette valeur sert aussi à les mettre en relation entre elles, et même surtout à cela. Si nous nous rapportons à l'exégèse des douze pierres précieuses qui ornent les fondements des murs de la Jérusalem céleste (Ap 21, 18-21), nous devons distinguer au moins deux niveaux dans l'appréciation portée sur la valeur, à savoir *in natura* et *in figura*, d'après l'expression d'Ambroise Autpert, au milieu du VIII^e siècle. S'il met en avant le caractère plus ou moins précieux ou plus ou moins vil des pierres, c'est leur caractère (au sens augustinien d'attribut) mystique qui l'emporte. La calcédoine peut être beaucoup plus ordinaire que le saphir *in natura*, mais précieuse par le sens mystique qu'elle acquiert. L'émeraude est une pierre précieuse *in natura*, mais encore plus précieuse *in figura*. La sardoine est une gemme très vile (*uilissimus*), mais supérieure en mystère (*praeclarus*)²⁶. La valeur mystique réside dans la lecture donnée de ces pierres. Elles expriment la diversité des vertus dont est construite la cité céleste – les Pères, Bède, les exégètes carolingiens après eux –, mais aussi ceux qui mettent en action ces vertus, les fondements de la cité/Église, les acteurs : le Christ, les patriarches, les prophètes... et leurs imitateurs – dans Haymon d'Auxerre, entre autres.
- 14 Très matériellement, les *res*, les choses, sont d'autant plus précieuses qu'elles supportent l'action et l'intention qu'on y investit. Autrement dit, nous reconnaissons que les *res* sont des vecteurs d'action.

Choses/transformation/transmutation cumulative

Transformation

- 15 Chez Augustin, la transformation (*transformatio*, *transformare*), au sens de métamorphose – transformer en quelque chose (*in rem*) –, se mesure d'après la relation spéculaire de l'homme vis-à-vis de Dieu, telle qu'elle est énoncée par Paul (I Cor 13, 12 ; II Cor 3, 18). C'est en contemplant la gloire du Seigneur, et par la grâce divine, que l'homme est transformé. Obscure, sa forme demeure toutefois à l'image de Dieu. Le passage de la forme obscure à la forme lumineuse revient au passage d'une forme hideuse à une forme éclatante de beauté, après avoir été purifiée de sa souillure par le Créateur²⁷. Cette transformation est rendue possible par la purification du cœur, « transformation par laquelle l'homme intérieur se renouvelle de jour en jour²⁸ ». Augustin lie aussi la transformation intérieure de l'homme à l'intention de ses actions, au changement de sa conduite, comme chez le pécheur qui fait l'aumône, mais dont la valeur rédemptrice dépend de la véritable conversion de son cœur²⁹.
- 16 C'est, par ailleurs, grâce aux (bonnes) actions dont elles sont les vecteurs, que les choses terrestres peuvent se transformer en choses célestes. Faire l'aumône, donner aux pauvres, ainsi que toute bonne œuvre, sont des actions qui permettent le passage, le « transport », le « changement » nécessaire en vue de la vie dans l'au-delà. Au III^e siècle, Cyprien de Carthage (début du III^e siècle-258) affirmait déjà que les riches qui se dessaisissent de leurs possessions au profit du Christ et des pauvres « les font passer dans les trésors du ciel, transformées en mieux » (*immo ad caelestes thesaurus mutata in melius possessione translatis*)³⁰.
- 17 Toujours sur ce modèle, mais en le dépassant, jouent de cette manière toutes les transformations qui sont liées à l'eucharistie. Désormais, plus que dans la simple

analogie entre l'offrande eucharistique de la messe et les biens qu'on « sacrifie » au profit de Dieu et de ses représentants sur terre, on souligne dans les textes la transformation que les choses doivent subir pour passer d'une sphère à une autre, de l'ici-bas vers l'au-delà, ce en quoi réside le mystère chrétien. Le clergé est le seul à pouvoir assurer effectivement ce passage entre les deux ordres, sensible et intelligible ³¹.

- 18 Avec des choses fragiles et éphémères il est possible d'obtenir des récompenses éternelles – *de caducis rebus mercare aeterna* ³² –, on peut ainsi transformer les biens terrestres en choses célestes, transporter les biens terrestres vers les cieux – *de terrena substantia se transferat in caelestia* ³³. Nous ne tranchons pas entre les multiples acceptions de transférer – transférer, transporter, changer, transformer –, car la polysémie du verbe rend bien compte, selon nous, des modèles eucharistiques qui peuvent opérer sur un tel phénomène, même s'ils s'avèrent encore lâches du VII^e siècle au siècle suivant. Par exemple, les anges du canon de la messe *transportent* les oblations de l'autel d'en bas vers l'autel d'en haut ; le vin et le pain *se changent* en sang et en corps du Christ ³⁴.

Transmutation cumulative

- 19 Pour Augustin, le terme *mutatio* relève avant tout du langage et des faits de langage. Pour lui, en effet, le langage est un bien, une *res*, car parler et se comprendre c'est le bien de l'humanité. À l'inverse, parler sans se comprendre, sans pouvoir se comprendre, c'est l'étrangeté suprême, ce qui déchire ce qu'il y a entre les hommes de commun, étrangeté plus terrible et plus douloureuse que celle qui sépare des êtres d'un genre tout à fait différent, lesquels ne souffrent pas d'être étranges et étrangers l'un à l'autre ³⁵. Le tableau fictif, qu'Augustin trace ainsi, le fait passer de la fiction individuée à la fiction collective où une puissance conquérante impose sa langue à ceux qu'elle domine ³⁶. La violence, désormais, surgit dans la langue elle-même, se paie du prix fort, c'est-à-dire du prix du sang et ne cesse d'être acquittée. La transformation de mot en mot, la traduction, ne suffit plus à assurer la paix dès lors qu'elle résulte d'un assujettissement. Augustin en revient à l'épisode biblique de la Tour de Babel, et il en propose la lecture au sens exemplaire de la confusion naissant entre les langues, comme marque du châtement divin de l'orgueil humain révolté contre Dieu. L'une des conséquences qu'il en tire est qu'à partir de ce moment, dans les différentes langues ainsi écloses, la chose, *res*, reçoit un nom propre avec des caractéristiques également propres, des *propriétés* : « (...) Car il fallut la distinguer des autres par un nom propre, comme les autres aussi d'ailleurs... ³⁷. » Ce nom propre, de même que ces caractères ou ces attributs, peut à leur tour entrer dans le processus en cours de transformation. Mais diversité ne veut pas dire division : car, ainsi qu'Augustin le note encore, « (...) c'est le même Dieu qui est invoqué au fond du cœur, c'est la même paix qui est gardée par tous... ³⁸. » Augustin reprend souvent l'idée parce que, d'après lui, seules la charité et la foi soutiennent l'unité et font un bien de la diversité. Dans toute son argumentation, l'Esprit agit directement et se transporte d'une chose à l'autre, aboutissant à terme à la production d'une autre chose, totalement neuve, d'une valeur tout aussi appréciable que celle de la précédente : car l'Esprit ne peut se transférer qu'en transférant dans la chose toute sa puissance, toute sa force de liberté et de nouveauté. De là, pour Augustin, s'ensuit aussi l'idée d'une règle cumulative, et non pas exclusive, dans le processus décrit de la circulation qui articule, sans cesse, le matériel au spirituel ³⁹. Est

ainsi posé tout l'arrière-plan conceptuel de l'exégèse à venir, de Grégoire le Grand jusqu'à Raban Maur et Haymon d'Auxerre, en passant par Bède le Vénérable. Joue dans le même sens, de manière déterminante, la conception d'une transmission générationnelle par accumulation, des patriarches aux rois et aux prophètes, jusqu'aux théologiens eux-mêmes, en suivant un schéma patrilinéaire de tradition des formes et des contenus établis.

- 20 Le commentaire de Bède du scapulaire et du pectoral de justice d'Aaron dans le *De Tabernaculo*, déjà mentionné, est assez significatif de ce procédé. À propos des prémices qui doivent être offertes au Seigneur (Ex 25, 3-8), Bède rapproche les pierres de cornaline (onyx) et les pierreries pour orner l'éphod (scapulaire) et le pectoral de l'exemplarité des miracles et des œuvres des saints. À l'instar du poids qu'on supporte sur le dos, le scapulaire « représente les actions des justes et les travaux » qu'ils réalisent pour le Seigneur. Comme les pensées qui résident dans le thorax, le pectoral « représente les pensées pures des élus ». En plus, « les mérites du martyr qui s'ajoutent aux bonnes œuvres » peuvent également être figurés par les pierres de cornaline, couleur de sang⁴⁰.

Moments textuels/visuels

- 21 Bède revient en détail sur la présentation du scapulaire et du pectoral du prêtre dans le troisième livre du *De Tabernaculo*, dans le commentaire du chapitre 28 de l'*Exode* sur les vêtements d'Aaron⁴¹, dont certains passages sont repris de la *Regula Pastoralis* de Grégoire le Grand. Le scapulaire et le pectoral expriment respectivement la perfection des œuvres, puis la pureté (*castitas*) du cœur et des pensées du prêtre. C'est la pureté intérieure, celle du cœur, qui fait l'éclat de l'action extérieure envers le prochain. Cette articulation entre l'intérieur et l'extérieur sous-tend toute l'explication des signes vestimentaires, en or, en teintes, en gemmes. Ces signes distinguent le rang supérieur du prêtre, par l'éclat de ses vertus (actes, paroles, pensées) vis-à-vis des hommes et au regard du Juge intérieur⁴². En suivant cette perspective, les deux pierres d'onyx du scapulaire⁴³ sont « les actes que produisent les vertus spirituelles » et les douze pierres du pectoral, « la grâce multiforme des diverses vertus, ordonnées harmonieusement, dans le cœur sacerdotal ». Elles renvoient aux vertus théologiques : la foi, la charité et l'espérance. Disposées sur quatre rangs de trois pierres sur le pectoral, elles figurent la foi en la sainte Trinité par la pratique des quatre vertus cardinales : prudence, force, justice et tempérance (Jérôme). Les noms des douze fils d'Israël inscrits sur les deux onyx du scapulaire et dans chacune des douze pierres du pectoral, servent de mémorial (*memoriale*) de la foi et de la vie des patriarches, exemple à suivre pour le peuple et à imiter pour les pasteurs de l'Église, nouvelle Jérusalem spirituelle, parce qu'ils supportent le fardeau de la perfection évangélique et suivent la foi et la charité des apôtres. Dans la lignée des apôtres, les prêtres reçoivent la grâce des dons de l'Esprit et des miracles de guérison, signifiés par la beauté diverse des pierres – *in vario decore lapidum*. Ils doivent persévérer dans les vertus à l'instar des justes qui les ont précédés.
- 22 Dans son exégèse morale et spirituelle, les prêtres (et les moines) à qui Bède s'adresse, s'insèrent dans la succession des justes – les patriarches, les apôtres, les martyrs, les saints, les docteurs, les pasteurs –, toujours selon un même processus d'accumulation continue des œuvres et des personnes qui renvoie, tout à la fois, à l'Église et à la Jérusalem céleste, de même qu'à l'histoire du salut. Ce processus cumulatif, de

superposition architecturée, posé par Paul (*Ep 2, 20*) ⁴⁴, puis développé par Augustin ⁴⁵, est rendu plus explicite encore dans l'exégèse de l'*Apocalypse* et des douze pierres qui ornent les fondements des murs de la Jérusalem céleste ⁴⁶.

- 23 Sur le *reliquaire-bourse* d'Enger, vers 785, date à laquelle Charlemagne l'aurait donné à Widukind, prince saxon, qu'il venait de soumettre, à l'occasion de son baptême, le décor cloisonné rehaussé de gemmes évoque, sur la face antérieure, la création sous le signe de la croix et, sur la face postérieure, une théophanie (fig. 3) ⁴⁷. Le reliquaire montre ainsi, sous un faîte terminé par deux lions, d'une part une figuration inspirée des grandes théophanies absidales dans les églises – sous arcades, le Sauveur au-dessus de la Vierge tenant l'enfant, respectivement accostés de deux anges et des saints Pierre et Paul (?) –, d'autre part, sur la face postérieure, traitée au repoussé, une composition ordonnée faisant se suivre des oiseaux, des reptiles, des poissons, pour indiquer les trois espèces de créatures énumérées par la Bible, et dominée par le *signum Christi*, dans un champ délimité par des gemmes, des perles et des camées antiques remployés. On ne faisait intervenir que des perles et des pierreries montées cette fois en bâtes, mais où les cabochons les plus gros déterminaient un système de lignes où le schéma cruciforme, par horizontale et verticale, par obliques aussi, était clairement exposé. Par ce dispositif de formes et de figures est aussi convoquée l'instance qui les gère, donc celle qui, à l'aide du répertoire bien maîtrisé de l'ensemble des pièces, marque au mieux, aux yeux des chrétiens, la présence du manque : cette instance est l'Église ; l'absent, Jésus-Christ en croix, à la base de la liturgie et des arts liturgiques.



Fig. 3 – *Reliquaire bourse*. Or, argent doré repoussé, pierres et intailles. Vers 785. 165/145 mm. Berlin, Kunstgewerbemuseum (J.-P. CAILLET, *L'art carolingien*, Paris, 2005, en part. fig. 82 et 83, p. 151).

- 24 Nous en tirons une conséquence qui justifie, du reste, notre approche conjointe en histoire de l'exégèse et en histoire de l'art : les deux registres ensemble, du textuel et du visuel, se rangent dans le système plus large de la communication graphique sans épuiser, pour autant, toutes les possibilités de sens, de loin s'en faut. Aucune « représentation » n'est à l'œuvre, mais bien tout un processus d'évocation qui vise à décrire un rayon d'action de l'exégèse à partir des choses, et, sur elles, à travers les textes et les matériaux. Dans ce processus historique, s'il y a une fonction exégétique, elle ne peut qu'être indicative ou évocative : elle montre ; elle agit comme une mise en *index*⁴⁸.

NOTES

1. Dans ce champ problématique, appliqué à la question de la « renaissance carolingienne » et à partir des matériaux et des techniques utilisés pour la *cathedra Petri*, voir L. NEES, *A Tainted Mantle. Hercules and the Classical Tradition at the Carolingian Court*, Philadelphie, 1991, en part. chap. 7 « The Archaeological and Technical Problems of the *Cathedra Petri* and its Ivories » (p. 178-198). Pour l'ensemble des questions touchant à l'exégèse textuelle/visuelle, à partir de l'analyse des techniques de fabrication, à partir de l'appréciation des choses produites, voir A. CUTLER, *The Craft of Ivory: Sources, Techniques and Uses in the Mediterranean World: A.D. 200-1400*, Washington, D.C., 1985 (Dumbarton Oaks Byzantine Collection Publications, 8), en part. p. 20-37, pour la mise en situation du questionnaire dans le monde byzantin ; exemples précis dans E. PARKER MCLACHLAN, *The Carver's Art: Medieval Sculpture in Ivory, Bone and Horn*, [catal. expo., Jane Vorhees Zimmerli Art Museum, Rutgers University], New Brunswick, N.J., 1989.
2. V.-H. ELBERN, « Der eucharistische Kelch im frühen Mittelalter », *Zeitschrift des Deutschen Vereins für Kunstwissenschaft*, 17 (1963), p. 1-75 ; *id.*, « Einhard und die karolingische Goldschmiedekunst », in H. SCHEFERS (éd.), *Einhard. Studien zu Leben und Werk*, Darmstadt, 1997, p. 155-178 ; W.-F. VOLBACH, *Elfenbearbeiten der Spätantike und des frühen Mittelalters*, Mayence, 1976 (3e éd.), avec références bibliographiques.
3. J.-C. BONNE, « Les ornements de l'histoire (à propos de l'ivoire carolingien de saint Rémi) », *Annales HSS*, 51/1 (1996), p. 37-70 ; *id.*, « Entre l'image et la matière : la choséité du sacré en Occident », in J.-M. SANSTERRE et J.-C. SCHMITT (éd.), *Les images dans les sociétés médiévales : pour une histoire comparée [Bulletin de l'Institut historique belge de Rome, 69 (1999)]*, p. 77-111, en part. p. 77-78, remarques sur la « choséité » comme « un jeu entre l'image et sa matière », désignant « une substantivité qui lui est intrinsèque » ; H. L. KESSLER, « On the State of Medieval Art », *The Art Bulletin*, 70 (1988), p. 166-187 ; *id.*, *Spiritual Seeing. Picturing God's Invisibility in Medieval Art*, Philadelphie, 2000, en part. p. 53-63 (« Medieval Art as Argument ») ; *id.*, *Seeing Medieval Art*, Peterborough (Ontario, Canada), 2004.
4. J.-P. CAILLET, *L'art carolingien*, Paris, 2005, en part. p. 125-232 (« Le trésor »). Pour comparaison, une mise en situation des objets d'art byzantin comme « choses », dans G. PEERS, *Sacred Shock. Framing Visual Experience in Byzantium*, The Pennsylvania State University Press, 2004, en part. p. 13-34 (« The Crucifixion Contained and Containing »).
5. J.-C. BONNE, « Entre l'image et la matière... », *op. cit.*, p. 79, n 5, à partir de M. HEIDEGGER, *Qu'est-ce qu'une chose ?*, trad. fr., Paris, 1988, et *id.*, « L'origine de l'œuvre d'art », in *Chemins qui ne mènent nulle part*, trad. fr., Paris, 1988, p. 41 sqq.
6. H. L. KESSLER, « Matter », « Making », in *Seeing Medieval Art*, *op. cit.*, en part. p. 19-44 et 45-64.
7. Aujourd'hui conservé à Milan, Trésor du Dôme, 375/281 mm ; P. SKUBISZEWSKI, *L'art du haut Moyen Âge. L'art européen du VIe au IXe siècle* (Turin, 1995), trad. fr., Paris, 1998, en part. p. 34 ; pour un panorama d'ensemble de ces productions, voir O. ZASTROW et S. DE MEIS, *Orefficeria in Lombardia dal VI al XIII secolo. Croci e crocifissi*, Côme, 1975 ; O. ZASTROW, *L'orefficeria in Lombardia*, Milan, 1978.
8. AUGUSTIN, *De civitate Dei* X, 5 : *Sacrificium visibile invisibilis sacrificii sacramentum, id est sacrum signum*.
9. AMBROISE, *De sacramentis*, 3, 2, 8-10 et 6, 2, 6-8.
10. *Aurum* et ses dérivés sont mentionnés près de 700 fois dans la Vulgate, alors qu'on y compte environ 360 occurrences d'*argentum* et ses dérivés.
11. Exode 28, 15-21 : *15 rationale quoque iudicii facies opere polymito iuxta texturam superumeralis ex auro hyacintho et purpura coccoque bis tincto et bysso retorta - 16 quadrangulum erit et duplex mensuram palmi habebit tam in longitudine quam in latitudine - 17 ponesque in eo quattuor ordines lapidum in primo*

versu erit lapis sardius et topazius et zmaragdus - 18 in secundo carbunculus sapphyrus et iaspis - 19 in tertio ligyrius achates et amethystus - 20 in quarto chrysolitus onychinus et berillus inclusi auro erunt per ordines suos - 21 habebuntque nomina filiorum Israhel duodecim nominibus celabuntur singuli lapides nominibus singulorum per duodecim tribus.

Ézéchiel 28, 13 : *in deliciis paradisi Dei fuisti omnis lapis pretiosus operimentum tuum sardius topazius et iaspis chrysolitus et onyx et berillus sapphyrus et carbunculus et zmaragdus aurum opus decoris tui et foramina tua in die qua conditus es praeparata sunt.*

Apocalypse 21, 18-21 : *18 et erat structura muri eius ex lapide iaspide ipsa vero civitas auro mundo simile vitro mundo - 19 fundamenta muri civitatis omni lapide pretioso ornata fundamentum primum iaspis secundus sapphyrus tertius carcedonius quartus zmaragdus - 20 quintus sardonix sextus sardinus septimus chrysolitus octavus berillus nonus topazius decimus chrysoprassus undecimus hyacinthus duodecimus amethystus - 21 et duodecim portae duodecim margaritae sunt per singulas et singulae portae erant ex singulis margaritis et platea civitatis aurum mundum tamquam vitrum perlucidum.*

12. Parmi les commentaires carolingiens, peu de textes ont fait l'objet d'éditions critiques récentes – les deux éditions critiques disponibles concernent l'Apocalypse commenté par Ambroise Autpert [† 784] et par le Béat de Liébana [† 789] –, plusieurs demeurent inédits et/ou mal identifiés. Nous devons souvent nous contenter des versions données dans la *Patrologie latine*. En ce qui concerne l'histoire de l'exégèse de ces trois livres, sans entrer dans le détail, il faut signaler que l'Exode a été commenté par Origène, Gaudence, Priscillien, Augustin, Jérôme, Cyprien le Gaulois, le Pseudo Jean Diacre. Ensuite, pour l'époque carolingienne, nous connaissons les commentaires du Pseudo-Bède (PL 91, col. 189-394), de Claude de Turin (ouvrage perdu), de Raban Maur (PL 108, col. 9-246), de Walafrid Strabon (inédit), de Winitharius de Saint-Gall (inédit), aucune édition critique de ces textes n'ayant encore été réalisée. Sur le livre d'Ézéchiel, il faut mentionner les homélies d'Origène, les commentaires de Jérôme, de Grégoire le Grand et de l'Anonyme irlandais, et, parmi les carolingiens, les commentaires d'Haymon d'Auxerre (inédit) et de Raban Maur (PL 110, col. 493-1084). L'Apocalypse a suscité une riche exégèse – Ticonius, Victorinus, Gennade, Jérôme, Aspringius de Beja, Cassiodore, Césaire d'Arles, Primasius – puis, Bède le Vénérable (PL 93, col. 129-206 ; éd. R. GRYSO, 2001, CCSL 121A), Ambrose Autpert (éd. R. WEBBER, CCCM 27, 1975), Béat de Liébana (éd. ROMERO-POSE, 1985), Haymon d'Auxerre (PL 117, col. 937-1220), entre autres. Le commentaire attribué à Alcuin (PL 100, col. 1087-1156), est une recension courte d'Ambroise Autpert, selon Guy Lobrichon [G. LOBRICHON, « L'ordre de ce temps et les désordres de la fin. Apocalypse et société. Du IXe à la fin du XIe siècle », in W. VERBEKE, D. VERHELST et A. WELKENHUYSEN (éd.), *The Use and Abuse of Eschatology in the Middle Ages*, Louvain, 1988 (Mediaevalia Lovaniensia, Studia XV), p. 230] ; voir E. A. MATTER, « The Pseudo-Alcuinian "De Septem Sigillis" : an early Latin Apocalypse exegesis », *Traditio*, 36 (1980), p. 137. Et toujours selon Guy Lobrichon (*ibid.*, p. 228), le commentaire attribué à Berengaudus [de Ferrières] (PL 17, col. 765-970 et 843-1058) serait un ouvrage composé autour de 1100 (voir *contra* : D. VISSER, *Apocalypse as Utopian Expectation (800-1500) : The Apocalypse Commentary of Berengaudus of Ferrières and the Relationship Between Exegesis, Liturgy, and Iconography*, Leyde/New York/Cologne, 1996). Pour les commentaires carolingiens, nous nous reportons aux informations répertoriées in B. VAN NAME EDWARDS, « The Manuscript Transmission of Carolingian Biblical Commentaries » [<http://www.tcnj.edu/%7Echazelle/carindex.htm>].

13. BÈDE LE VÉNÉRABLE, *Opera exegetica : De Tabernaculo. De Templo. In Ezram et Neemiam*, éd. D. HURST, Turnhout, 1969 (CCSL, 119A) [*De Tabernaculo*, p. 1-139] ; trad. fr. par C. VUILLAUME, PARIS, 2003 (*Sources chrétiennes*, 475). RABAN MAUR, *Commentum in librum Exodum*, éd. PL, 108, col. 9-246.

14. JÉRÔME, *Commentariorum in Hiezechielem libri XIV*, éd. F. GLORIE, Turnhout, 1964 (CCSL, 75).

15. GRÉGOIRE LE GRAND, *Moralia in Iob*, éd. M. ADRIAEN, Turnhout, 1979-1981 (CCSL, 143, 143A et 143B).

16. BÈDE LE VÉNÉRABLE, *Expositio Apocalypseos*, éd. R. GRYSOON, Turnhout, 2001 (CCSL, 121, 1) ; *Ambrosii Autperti Opera*, Pars 1-2, éd. R. WEBBER, Turnhout, 1975 (CCCM, 27) ; HAYMON D'AUXERRE, *Commentarium in Apocalypsim*, éd. PL, 117, col. 937-1220.
17. GRÉGOIRE LE GRAND, *Moralia in Iob*, lib. 32, par 23 : *Novem dixit genera lapidum, quia nimirum novem sunt ordines angelorum. Nam cum per sacra eloquia angeli, archangeli, throni, dominationes, virtutes, principatus, potestates, cherubim, atque seraphim aperta narratione memorantur...* La correspondance entre les neuf pierres citées dans le livre d'Ézéchiel et les neuf ordres des anges est reprise, par exemple, dans ISIDORE DE SÉVILLE, *Setentiarum libri tres*, lib. 1, éd. PL, 83, col. 556.
18. GRÉGOIRE LE GRAND, *Moralia in Iob*, lib. 32, par 23 : *Et licet homo ad similitudinem Dei creatus sit, Angelo tamen quasi majus aliquid tribuens, non eum ad similitudinem Dei conditum, sed ipsum signaculum Dei similitudinis dicit, ut quo subtilior est in natura, eo in illo similitudo Dei plenius credatur expressa.*
19. Par exemple, Primasius (éd. A. W. ADAMS, 1985, lib. 5, cap. 21, CCSL, 92), Cassiodore (éd. PL, 70, col. 1416), Césaire d'Arles (*Sancti Caesarii opera omnia*, éd. G. MORIN, t. 2, Maredsous, 1942, par 19, p. 274).
20. JÉRÔME, *Commentariorum in Hiezechielem libri XIV*, éd. F. GLORIE, lib. 9, cap. 28 : *ut in duodecim lapidibus apostolorum numerum ; et in duobus utriusque Testamenti sacramenta demonstret.*
21. Il s'agit du commentaire des six chapitres de l'Exode qui traitent de la tente de la Rencontre, premier sanctuaire d'Israël en exode, de ses ustensiles et autres meubles (voir H. DE LUBAC, *Exégèse médiévale*, t. 2/1, Paris, 1993, p. 406).
22. Exode 25, 2-8 : *loquere filiis Israhel ut tollant mihi primitias ab omni homine qui offert ultroneus accipietis eas - 3 haec sunt autem quae accipere debetis aurum et argentum et aes - 4 hyacinthum et purpuram coccumque bis tinctum et byssum pilos caprarum - 5 et pelles arietum rubricatas pelles ianthinas et ligna setthim - 6 oleum ad luminaria concinnanda aromata in unguentum et thymiana boni odoris - 7 lapides onychinos et gemmas ad ornandum éphod ac rationale - 8 facientque mihi sanctuarium et habitabo in medio eorum.*
23. BÈDE LE VÉNÉRABLE, *De Tabernaculo*, liv. I, 10-11, p. 100-105 (SC, 475).
24. Aujourd'hui PARIS, BnF, Département des monnaies, médailles et antiques ; 100/100 mm. Voir P. SKUBISZEWSKI, *L'art du haut Moyen Âge...*, op. cit., p. 123-125, fig. p. 125 (cl. reproduit Paris, BnF).
25. W. BENJAMIN, « Über den Begriff der Geschichte », in *id.*, *Gesammelte Schriften*, I, 2, Francfort/Main, 1977, en part. p. 693-695 et « Über das mimetische Vermögen », in *id.*, *ibid.*, II, 1, 1977, en part. p. 212-213. Sur ces propriétés dans la chose fabriquée, A. RIEGL (1858-1905), *Historische Grammatik der Bildenden Künste*, Vienne (posthume) ; trad. fr. Paris, 1978 (« L'esprit et les formes ») ; O. PÄCHT (1902-1988), « Présentation », dans la trad. fr. d'A. RIEGL, *Historische Grammatik der Bildenden Künste...*, op. cit., p. IX-XXVI ; *id.*, *Buchmalerei des Mittelalters, Eine Einführung*, Munich, 1984 ; trad. fr., Paris, 1997, en part. chap. I et VII.
26. *Ambrosii Autperti Opera*, Pars 1-2, 21, 19b-20, p. 820-821 (*Calcedonius lapis, tertio loco in ordine positus, multo uilior est in natura sua quam sapphyrus, sed in mysticis sensibus ualde inuenitur et ipse pretiosus... ; Zmaragdus, pretiosus est lapis in sua natura, sed pretiosior in electorum figura... ; Sardinus lapis, sexto loco subrogatus, terrae rubrae speciem habet. Quique in natura propria omnium est gemmarum uilissimus, sed in mysterio praeclarus...*).
27. AUGUSTIN, *De Trinitate*, 15, 8, 14 : « *Transformamur* » ergo dicit, de forma in formam mutamur, atque transimus de forma obscura in formam lucidam ; quia et ipsa obscura, imago Dei est ; et si imago, profecto etiam gloria, in qua homines creati sumus, praestantes ceteris animalibus. De ipsa quippe natura humana dictum est : « *Vir quidem non debet velare caput, cum sit imago et gloria Dei* ». Quae natura in rebus creatis excellentissima, cum a suo Creatore ab impietate iustificatur, a deformi forma formosam transformatur in formam. Est quippe et in ipsa impietate, quanto magis damnabile vitium, tanto certius natura laudabilis. Et propter hoc addidit, « *de gloria in gloriam* » : de gloria creationis in gloriam iustificationis. Quamvis possit hoc et aliis modis intellegi, quod dictum est, « *de gloria in gloriam* » : de gloria fidei in gloriam speciei ; de gloria qua filii Dei sumus, in gloriam qua « *similes ei erimus, quoniam*

videbimus eum sicuti est ». *Quod vero adiunxit, « tamquam a Domini Spiritu » ; ostendit gratia Dei nobis conferri tam optabilis transformationis bonum.*

28. AUGUSTIN, Epistola, 147, 51 : Hoc quippe agit haec transformatio, qua interior homo renovatur de die in diem...

29. P. JOBERT, *La notion de donation. Convergences 630-750*, Paris, 1977, p. 172 sqq.

30. CYPRIEN DE CARTHAGE, *De opere et eleemosynis (La bienfaisance et les aumônes)*, éd. et trad. fr. M. POIRIER, Paris, 1999 (SC, 440), p. 22.

31. E. MAGNANI, « Du don aux églises au don pour le salut de l'âme en Occident (IVe-XIe siècle) : le paradigme eucharistique », in N. BÉRIOU, B. CASEAU et D. RIGAUX (dir.), *Pratiques de l'eucharistie dans les Églises d'Orient et d'Occident (Antiquité et Moyen Âge)*, t. 2 (*Les réceptions*), Paris, 2009, p. 1021-1042.

32. *Marculfi Formularum libri duo*, éd. et trad. fr. A. UDDHOLM, Uppsala, 1962, p. 350.

33. *Marculfi Formularum...*, *ibid.*, p. 348 et 352 ; *Chartae Latinae Antiquiores. Facsimile Edition of the Latin Charters prior to the Ninth Century*, t. 13 (France I), éd. H. ATSMAN et J. VEZIN, 1981, n° 564 (673).

34. Voir E. MAGNANI, « Du don aux églises... », *op. cit.*, en part. p. 1028-1029. Il serait intéressant d'esquisser une comparaison avec ce qui se passe, à peu près vers le même temps, dans le monde byzantin chrétien ; observations à partir de l'iconographie angélique dans G. PEERS, *Subtle Bodies. Representing Angels in Byzantium*, Berkeley/Los Angeles, 2001.

35. AUGUSTIN, *De Civitate Dei*, 19, 7.

36. *id.*, *ibid.*, 19, 7.

37. *id.*, *ibid.*, 16, 11.

38. *id.*, *ibid.*, 6, 10.

39. Pour l'analyse de ce processus en philosophie du langage, cf. J.-L. CHRÉTIEN, *Saint Augustin et les actes de parole*, Paris, 2002 (« Epiméthée ») ; E. BERNON, *La signification et l'enseignement. De Magistro de saint Augustin*, Paris, 2008 (« Textes et traditions »).

40. BÈDE LE VÉNÉRABLE, *De Tabernaculo*, liv. I, 10-11, p. 100-105.

41. *id.*, *ibid.*, liv. III, 13-82, p. 367-443.

42. *id.*, *ibid.*, liv. III, 14, p. 369.

43. Les deux onyx rouges cernés de cercles blancs renvoient à l'ardeur de la charité, ou à la lumière de la connaissance, avec la ceinture de la chasteté (BÈDE LE VÉNÉRABLE, *De Tabernaculo*, liv. III, 36, p. 390-391).

44. *Ep. 2, 20 : superaedificati super fundamentum apostolorum et prophetarum ipso summo angulari lapide Christo Iesu* (« Étant édifiés sur le fondement des Apôtres, et des prophètes, et Jésus-Christ lui-même étant la pierre angulaire »).

45. AUGUSTIN, *Enarrationes in Psalmos*, 86, 3.

46. Beaucoup plus tard, au XIIIe siècle, cette accumulation se traduirait par les notions de « trésor des grâces » ou « trésor des mérites » ou « trésor d'Église », voir P. CORDEZ, « Les usages du trésor des grâces. L'économie idéale et matérielle des indulgences au Moyen Âge », in L. BUCKART, P. CORDEZ, P.-A. MARIAUX et Y. POTIN (éd.), *Le trésor au Moyen Âge/Der Schatz im Mittelalter*, Neuchâtel, 2005, p. 55-88 ; sur les notions de « trésor dans le ciel/céleste » et « trésor spirituel » voir E. MAGNANI, « "Un trésor dans le ciel". De la pastorale de l'aumône aux trésors spirituels (IVe-IXe siècle) », in L. BURKART, P. CORDEZ, P.-A. MARIAUX et Y. POTIN (dir.), *Le Trésor au Moyen Âge*, colloque Bâle/Neuchâtel, novembre 2006, à paraître.

47. *Reliquaire-bourse* provenant de la collégiale westphalienne d'Enger (vers 785) ; aujourd'hui BERLIN, *Kunstgewerbemuseum*, 165/145 mm ; or, argent doré repoussé, pierres et intailles ; voir P. SKUBISZEWSKI, *L'art du haut Moyen Âge...*, *op. cit.*, en part. fig. p.126 (cl. Berlin, *Kunstgewerbemuseum*) ; J.-P. CAILLET, *L'art carolingien...*, *op. cit.*, en part. p. 150-152, fig. 82-83, p. 151.

48. Le présent article a été publié postérieurement dans *Objets sous contrainte. Circulation des richesses et valeur des choses au Moyen Âge*, dir. Laurent Feller et Ana Rodríguez, Paris, Publications de la Sorbonne, 2013 (Série du LAMOP, 1), p. 25-42.

INDEX

Mots-clés : exégèse, res