Médiévales

Langues, Textes, Histoire

57 | automne 2009

Langages politiques, XII^e-XV^e siècle

L'Arbre de Jessé: une image de l'Immaculée Conception?

The Tree of Jesse: Image of Immaculate Conception?

Séverine Lepape

Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/medievales/5833>

DOI : 10.4000/medievales.5833

ISSN : 1777-5892

Éditeur

Presses universitaires de Vincennes

Édition imprimée

Date de publication : 20 décembre 2009

Pagination : 113-136

ISBN : 978-2-84292-241-2

ISSN : 0751-2708

Référence électronique

Séverine Lepape, « L'Arbre de Jessé: une image de l'Immaculée Conception? », *Médiévales* [En ligne], 57 | automne 2009, mis en ligne le 18 janvier 2012, consulté le 22 avril 2022. URL : <http://journals.openedition.org/medievales/5833> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/medievales.5833>

Tous droits réservés

Séverine LEPAPE

L'ARBRE DE JESSÉ : UNE IMAGE DE L'IMMACULÉE CONCEPTION ?

Si la définition et la diffusion de la croyance de l'Immaculée Conception au Moyen Âge sont désormais bien connues¹, l'évolution historique de ses représentations figuratives n'a suscité que peu de publications, relativement datées². Leurs auteurs se sont attachés à établir un répertoire des images exprimant l'idée de l'Immaculée Conception, en les appuyant de citations scripturaires, sans malheureusement insérer ces images dans un contexte historique et théologique essentiel. En effet, l'étude des représentations de l'Immaculée Conception au Moyen Âge est une question complexe, intéressante et sans doute exemplaire de la manière dont une iconographie religieuse tardive a pu se fixer en Europe.

L'Immaculée Conception est la croyance selon laquelle la Vierge, lors de sa conception charnelle par Joachim et Anne, a échappé à la souillure du Péché originel qui touche tout être humain. Elle doit être différenciée du privilège marial de virginité selon lequel Marie a conçu le Christ sans connaître

1. Marielle LAMY fait le point sur l'évolution historique de l'Immaculée Conception en Europe au Moyen Âge : *L'Immaculée Conception : étapes et enjeux d'une controverse au Moyen Âge (XII-XV^e s.)*, Paris, 2000, 676 p.

2. A.-J. CROSNIER, *L'Immaculée Conception de Marie proclamée par les iconographes du Moyen Âge*, par M. l'abbé Crosnier..., Nevers, 1855, 24 p. et pl. ; M. VLOBERG, *The Dogma of the Immaculate Conception. Its History and signifiante*, Notre Dame (Indiana), 1958, p. 463-512, XXVI pl. ; M. LEVI D'ANCONA, *The Iconography of the Immaculate Conception in the Middle Ages and Early Renaissance*, New York, 1957.

Certaines études sur l'Immaculée Conception sont plus spécifiquement centrées sur la fin du Moyen Âge et le début de l'époque moderne : L. MAXE-WERLY, *Iconographie de l'Immaculée Conception de la Sainte Vierge depuis le milieu du XV^e siècle jusqu'à la fin du XVI^e siècle*, Moutiers, 1903, 48 p ; A. DE KÉGHEL, *Iconographie de l'Immaculée en France de la fin du Moyen Âge (1440-1520)*, Mém. de Maîtrise sous la dir. de Daniel Russo, Paris IV Sorbonne, t. I, 1997. Enfin, Émile Mâle a abordé cette question dans son ouvrage, *L'Art religieux de la fin du Moyen Âge en France, étude sur l'iconographie du Moyen Âge et ses sources d'inspiration*, Paris, 1995 (7^e éd.), p. 216-217.

d'homme et en restant vierge. Nous insistons sur ce point, car dans l'évolution des débats au Moyen Âge autour de cette croyance, il a été facile, voire commode, de lier les deux notions. Le privilège marial de virginité est affirmé dans le Nouveau Testament et constitue un point de doctrine établi très tôt par l'Église occidentale : au Concile d'Éphèse (431), la Vierge est déclarée « Theotokos ». Or, il en va autrement de l'Immaculée Conception, qui connaît tout au long du Moyen Âge un développement constant, contradictoire et fermement contesté, au point que l'on aboutit à une absence de reconnaissance de cette croyance en dogme officiel par l'Église au Moyen Âge et à l'époque moderne : il faut attendre 1854 et la Bulle *Ineffabilis Deus* de Pie IX pour que l'Église lui donne ce statut, et ce dans un tout autre contexte religieux et historique.

Du point de vue iconographique, il n'existe pas de véritable image de l'Immaculée Conception établie avant le début du XVI^e siècle³, et surtout au XVII^e siècle dans l'art espagnol⁴. Auparavant, pour exprimer cette notion, les artistes emploient des iconographies ambivalentes qui illustrent des passages des Écritures, mais où ils s'efforcent, par l'utilisation de certains éléments ou en insérant ces images dans un contexte particulier faisant référence à la croyance, d'exprimer l'Immaculée Conception⁵. Parmi les images traditionnellement retenues pour exprimer l'Immaculée Conception, l'Arbre de Jessé occupe une place ambiguë.

Traditionnellement qualifié de représentation de la généalogie du Christ, l'Arbre de Jessé est fondé sur la prophétie d'Isaïe⁶ interprétée dès saint Jérôme comme l'annonce dans l'Ancien Testament, de la naissance du Christ par la Vierge. Cette image a été principalement étudiée en raison de sa genèse tardive dans l'iconographie médiévale⁷ : les premières représen-

3. É. Mâle considère l'iconographie de la Vierge aux litanies comme le premier exemple sans ambiguïté d'iconographie de l'Immaculée Conception au début du XVI^e siècle. É. MÂLE, *L'art religieux de la fin du Moyen Âge en France : étude sur l'iconographie du Moyen Âge et ses sources d'inspiration*, 6 éd. [éd. or. 1908], Paris, 1969, p. 211-213.

4. S. L. STRATTON, *The Immaculate Conception in Spanish Art*, Cambridge, 1994.

5. Voir pour cela les différents ouvrages déjà cités, portant sur l'iconographie de l'Immaculée Conception qui citent comme principales représentations la Rencontre à la Porte Dorée, Anne enceinte, les préfigurations de Marie, la Vierge foulant au pied le Serpent et, plus problématiques encore, la Naissance de la Vierge ou l'Annonciation.

6. *Egredietur virga de radice Jesse, et flos de radice ejus ascendet, superquem septiformis gratia Spiritus Sancti requiescet*. Is. XI, 1-3, dans *Biblia sacra juxta Vulgatam Clementinam nova editio*, Madrid, 1982.

7. Deux ouvrages du XIX^e siècle ont été consacrés à l'Arbre de Jessé : Abbé J. CORBLET, *Étude iconographique de l'Arbre de Jessé*, Paris, 1860, 40 p. et 5 ill. ; et Abbé POQUET, *Iconographie de l'Arbre de Jessé*, Paris, 1857, 13 p. Émile Mâle fut le premier à se poser le problème de l'apparition tardive de l'Arbre de Jessé : *L'art religieux du XII^e siècle en France, étude sur les origines de l'iconographie du Moyen Âge*, Paris, 1922 [1998, 8^e éd.], p. 139-147, p. 168-176. Arthur Watson remit par la suite en cause plusieurs conclusions de Mâle, *The Early Iconography of the Tree of Jesse*, Londres, 1934, 197 p. et 41 pl. L'article de R. LICHTENBERG, « De Genealogie van Christus in de beeldende Kunst der Middeleeuwen, voornamelijk van het Westen », dans *Ouheidkundig Jaarboek*, 1929, p. 2-54, retrace le développement figuratif des généa-

tations datent de la fin du XI^e siècle alors que les Pères de l'Église et les théologiens du Haut Moyen Âge ont glosé à l'envi sur cette prophétie. Cette image devient, dès le XII^e siècle, « l'illustration » choisie pour le début de l'évangile de saint Matthieu, la généalogie du Christ. Suger semble avoir été le premier à lui donner cette orientation en combinant l'idée de la prophétie (Jessé donnant naissance à une tige portant la Vierge et le Christ) avec celle de généalogie royale (ajout des rois de la tribu de Juda, dont le premier, David, fils de Jessé, occupe une place privilégiée), dans le vitrail de l'abbaye de Saint-Denis⁸, créant ainsi un lien typologique évident. La formule eut du succès et c'est sous cette forme dans les vitraux, et au début de l'évangile de Matthieu dans les manuscrits, que l'Arbre de Jessé est diffusé pendant le XII^e et le XIII^e siècle français.

En plus de cette signification, certains historiens lui ont assigné, à des dates différentes, la tâche de représenter l'Immaculée Conception. Émile Mâle a été le premier à faire le lien entre l'Arbre de Jessé et l'Immaculée Conception. Il considère l'Arbre de Jessé comme une image-relais de l'Immaculée Conception car certains de ces Arbres ont pu être commandés par les confréries de la Conception de la Vierge, tel un tableau de l'Arbre de Jessé conservé dans la cathédrale de Toulon⁹. Il s'agit selon lui de l'explication principale du succès de l'iconographie de l'Arbre de Jessé au XVI^e siècle¹⁰. Mais son raisonnement nous laisse insatisfaite, car il s'appuie sur un nombre d'exemples très limité et n'explique ni les modalités de la transformation sémantique de l'image, ni surtout les raisons.

Le développement de M. Levi d'Ancona sur l'Arbre de Jessé et ses liens avec la croyance de l'Immaculée Conception nous invite à la plus grande prudence¹¹. Elle fait la distinction entre deux types d'Arbres de Jessé : l'un serait « maculiste » et insisterait sur le personnage du Christ ; l'autre serait « immaculiste » et ne ferait figurer que la Vierge seule. Cette opposition est en elle-même fallacieuse, dans la mesure où le nombre d'Arbres de Jessé ne comportant que la Vierge est très réduit. La plupart des Arbres de Jessé, à partir du XV^e siècle, montrent une Vierge à l'Enfant. De plus, cet auteur considère que dès le XII^e siècle, les premiers Arbres de Jessé que l'on connaisse

logies du Christ au Moyen Âge et s'intéresse par là à l'Arbre de Jessé. Nous nous permettons de renvoyer à notre thèse de doctorat, *Représenter la parenté du Christ et de la Vierge au Moyen Âge : l'iconographie de l'Arbre de Jessé en France et en Angleterre, du XIII^e au XVII^e siècles*, Paris : EHESS, juin 2007, sous la direction de Jean-Claude Schmitt.

8. L. GRODECKI, *Les vitraux de Saint-Denis : étude sur le vitrail au XII^e siècle. I, Histoire et restitution*, Paris, 1976, 251 p., ill. en noir et en coul. (Corpus vitrearum. France. Études : 1).

9. Il ne donne pas de référence précise et nous ne sommes pas parvenue à retrouver la trace d'un tel tableau.

10. « Je crois que le culte de la Vierge, et, en particulier, le culte de sa conception sont les vraies causes qui expliquent la présence de l'Arbre de Jessé dans tant d'églises. En Champagne, notamment, il fait le sujet d'une foule de vitraux qui ornent les églises rustiques et qui datent tous de la première partie du XVI^e siècle. » É. MÂLE, *L'art à la fin du Moyen Âge*, op. cit., p. 216.

11. M. LÉVI D'ANCONA, op. cit., p. 46-50.

rèvelent une volonté d'exalter l'Immaculée Conception. Nous reviendrons sur ce point.

Pour en finir avec les opinions les plus contrastées sur cette question, citons celle de M. Vloberg, qui considère qu'il est faux de voir dans l'Arbre de Jessé une signification immaculiste¹², représentation qu'il classe dans les « images douteuses » de l'Immaculée Conception. Jugeant que les arguments jusque-là mis en oeuvre par les partisans d'une telle hypothèse sont souvent peu convaincants¹³, il considère que l'Arbre de Jessé n'est qu'une image de la généalogie de la Vierge et du Christ et que, par conséquent, il est irrecevable de le compter au nombre des images de l'Immaculée Conception.

En réalité, plus qu'une image de généalogie, l'Arbre de Jessé est une image exprimant la parenté du Christ, où la Vierge est amenée à jouer un rôle majeur et complexe : elle constitue un pivot typologique et vraisemblablement, si le glissement de la prophétie vers l'idée de généalogie du Christ s'est fait, ce fut grâce aux nouveautés liturgiques du culte marial « français » du XI^e siècle, qui s'efforça d'inscrire la Vierge dans la lignée royale vétéro-testamentaire¹⁴. En termes d'expression de la parenté du Christ et de la Vierge, cette dernière occupe une place fondamentale : Anita Guerreau-Jalabert a été la première à souligner que l'Arbre de Jessé combinait une idée de parenté charnelle et de parenté spirituelle¹⁵. Il constitue une image du salut et de l'Église, telle qu'Elle voulait offrir à l'ensemble de la communauté chrétienne, reconnaissant comme nécessaire la parenté charnelle pour les laïcs, mettant en avant la parenté spirituelle comme seul modèle pour les clercs. Dans l'arbre de Jessé, la Vierge réalise l'articulation entre parenté charnelle (ses origines humaines, l'enfantement du Christ) et parenté spirituelle (la conception du Christ est le fait du Saint-Esprit) : mère sans être souillée, la Vierge illustre parfaitement le message de l'Église, au point d'en devenir souvent la représentation.

L'Immaculée Conception, comme nous allons le voir, modifie le statut de la Vierge, en lui attribuant une conception sans tache, privilège jusque-là réservé au Christ. Ce changement affecte-t-il l'Arbre de Jessé qui reposait aux XII^e-XIII^e siècles, sur cet équilibre de parenté humaine/divine ? Pour arriver à situer l'Arbre de Jessé par rapport à l'Immaculée Conception, nous avons dû reprendre l'histoire de cette croyance depuis le début de son déve-

12. M. VLOBERG, *op. cit.*, p. 499-500.

13. Voir notamment sa phrase : « for that matter, the iconographers who attribute an Immaculist "sap", if one may put it so, to the Tree of Jesse, find it difficult to cite examples that are beyond question. They are obliged to refer to the conjunction of criteria that are only more or less valid », p. 500.

14. M. FASSLER, « Mary's Nativity, Fulbert of Chartres, and the *Stirps Jesse*, Liturgical Innovation circa 1000 and Its Afterlife », *Speculum*, 2000, t. 75, n° 2 (avril), p. 389-434, 6 fig.

15. A. GUERREAU-JALABERT, « L'arbre de Jessé et l'ordre chrétien de la parenté », dans *Marie, le culte de la Vierge dans la société médiévale*, éd. D. IOGNA-PRAT, E. PALAZZO, D. RUSSO, Paris, 1996, p. 133-170.

loppement, c'est-à-dire depuis le XII^e siècle, pour l'Europe occidentale¹⁶. Il nous a fallu en parallèle étudier l'évolution iconographique de l'Arbre de Jessé et les développements textuels de la prophétie d'Isaïe. Cette enquête nous a conduite jusqu'en Angleterre, avec laquelle nous avons voulu établir une comparaison, dont les présupposés, à vérifier, étaient les suivants : si l'évolution iconographique de l'Arbre de Jessé au XV^e siècle est suscitée par l'Immaculée Conception, qu'en est-il en Angleterre, foyer précoce d'implantation et de diffusion de cette fête ? Nous enrichirons donc notre dossier par l'apport de la matière anglaise.

L'Immaculée Conception en France

En France, l'Immaculée Conception connaît des débuts polémiques. Cette croyance semble très rapidement s'installer et rencontrer du succès à Lyon au XII^e siècle, comme le prouvent certains calendriers liturgiques, mais aussitôt Bernard de Clairvaux prend position contre elle, selon une argumentation célèbre¹⁷ : il reconnaît un statut particulier à la Vierge qui aurait été sanctifiée dans le ventre de sainte Anne, lui permettant de rester vierge toute sa vie et de ne commettre aucun péché. Mais la mère du Christ n'a pas été préservée du péché originel, puisque sa conception est issue d'un rapport sexuel.

La nuance de sanctification faite par Bernard de Clairvaux est largement reprise et considérée comme le seul argument valide par un grand nombre de théologiens du XIII^e siècle comme Thomas d'Aquin ou Bonaventure. Pourtant, l'idée de l'Immaculée Conception fait son chemin¹⁸. L'apparition de confréries en l'honneur de la Conception de la Vierge constitue ainsi un indice pour mesurer le degré de popularité d'une telle fête. Le meilleur exemple en la matière reste le témoignage d'Eudes Rigaud¹⁹ : il écrit dans le journal de ses visites pastorales qu'il a présidé en tant qu'archevêque de Rouen la fête de la Conception de la Nation normande à l'église Saint-Séverin de Paris le 8 décembre 1266. De plus, les Franciscains, qui ont en leur sein des docteurs influents opposés à cette croyance comme Bonaventure, instituent cette fête en 1286, non pas dans l'Université, mais dans leur *studium*. C'est le signe que malgré les résistances officielles, la croyance gagne du terrain.

16. M. LAMY, *op. cit.*

17. Bernard de Clairvaux développe sa vision théologique dans une lettre adressée aux chanoines de Lyon, autour de 1139-1140 : *Epistola* 174, éd. J. LECLERCQ, C. H. TALBOT et H. M. ROCHAS, *Sancti Bernardi Opera omnia*, t. VII, Rome, 1974, p. 388-392.

18. M. LAMY, *op. cit.*, l'a bien montré : une importante production de traités et d'écrits se développe au XII^e siècle, où les thèses des immaculistes s'échafaudent de manière assez brouillonne.

19. M. LAMY, *op. cit.*, p. 293-295.

Pendant toute cette période, la prophétie d'Isaïe n'est pas utilisée en France dans le sens d'une interprétation immaculiste. Au contraire, dans son *Commentaire d'Isaïe*, Thomas d'Aquin fait référence, en des termes couverts, à l'erreur de l'Immaculée Conception et à la distinction entre la chair de la Vierge, entachée de péché, et celle du Christ, parfaitement pure²⁰.

Cette considération est reprise par Richard de Saint-Laurent, pénitencier auprès de l'évêque de Rouen au XIII^e siècle. Dans un sermon sur la Nativité de la Vierge, il utilise la prophétie d'Isaïe, pour laquelle il remarque la même bizarrerie que Thomas d'Aquin, à savoir que la fleur ne procède pas de la tige mais de la racine²¹. La question de la conception immaculée de la Vierge est posée indirectement, en reprenant les arguments d'hérésies qui considèrent qu'une particule ou une veine intacte du péché originel auraient été transmises depuis Adam jusqu'à la Vierge, qui l'aurait ensuite transmise au Christ. La prophétie d'Isaïe est ici utilisée pour montrer que le Christ s'intègre dans une lignée de pécheurs, qui inclut la Vierge et que seul le Christ bénéficie d'une conception privilégiée.

Qu'en est-il de l'avancée figurative de cette croyance ? Il ne semble pas exister de sujet iconographique nouveau exprimant l'Immaculée Conception aux XII^e-XIII^e siècles²². Quant à la possibilité d'emprunter à des iconographies déjà fixées et de leur donner ce nouveau sens, il semble très difficile à cette période de pouvoir clairement en désigner une.

20. Thomas d'Aquin procède à une analyse fine du texte de la prophétie qui dit que la fleur, c'est-à-dire le Christ, ne procède pas de la tige, c'est-à-dire de la Vierge, mais de la racine. Cette précision est importante car il l'utilise contre ce qu'il appelle une hérésie, voulant que le Christ ait bénéficié d'une incarnation sans péché car coupée de celle de ses ancêtres par l'intercession de la Vierge : « Cum deberet dicere "de virga", dicit "de radice" ad excludendum duas hereses : una quarum dixit quod Christus non habuit veram carnem ; alia dixit quod Christus habuit veram carnem, sed illa non fuit propagata ab Adam et a parentibus et aliis, sed in beata Virgine a Deo creata, aut quod venit a primis parentibus distincta sicut lux quedam numquam infecta contagione peccati originalis. Quod totum excluditur in hoc quod ex parentibus Virginis ascendere dicitur sicut flos ex radice. » (THOMAS D'AQUIN, *Expositio super Isaiam ad litteram*, dans éd. Léonine, t. XXVIII, Rome, 1974, p. 78-79.)

21. « Cum aliae virgae soleant egredi de stipite vel de ramis, quare haec dicatur egredi de radice, duplex est ratio. Prima ad haereseis exclusionem, secunda pertinat ad Virginis commendationem. Triplex enim fuit error circa Virginis nativitatem. Nam quidam dixerunt quod ipsa fuit Angelus incarnatus [...] Alia haeresis dixit quod nova natura creata est in aliquo partu, et non fuit Virgo nata de primo semine corrupto in Adam. Sed haec eliditur per hoc quod dicit, "de radice", id est quasi de primo principio [...] Tertia haeresis dicit quod tota natura Adae non fuit corrupta, sed aliqua vena remansit immunis et incorrupta, quae per successionem translata est de uno ad alterum totaliter usque in virginem et de illa formata est caro Christi, sed manifeste mentitur quia sic non ascendisset "flos de radice Jesse" (Isa, XI, 1) sed de virga tantum. Confunduntur etiam isti per hoc quod dicitur "de radice Jesse" quod interpretatur incendium, hoc est de flamma concupiscentiae radicata in omni genere incendium. » (RICHARD DE SAINT-LAURENT, *De laudibus Beatae Virginis Mariae*, Anvers, 1625, col. 1042-1043. Voir M. LAMY, *op. cit.*, p. 279-280.)

22. Nous nous appuyons sur les différents ouvrages portant sur l'Immaculée Conception de la Vierge que nous avons déjà cités dans les notes précédentes.

M. Levi d'Ancona s'y est risquée et ses conclusions ne se sont pas révélées convaincantes²³. Elle identifie dans des manuscrits cisterciens du XII^e siècle des représentations de préfigurations de la Vierge, dont l'Arbre de Jessé, comme des images de l'Immaculée Conception²⁴ ; néanmoins, elle procède selon un raisonnement qu'un théologien immaculiste n'aurait pas renié, c'est-à-dire qu'elle voit dans ce qui sont des préfigurations de la virginité de la Marie (Buisson ardent de Moïse, Toison de Gédéon, Arbre de Jessé etc.) la signification de son Immaculée Conception. Aucun élément dans ces représentations n'indique la moindre interprétation immaculiste, et le contexte de production de certaines, cistercien et donc fortement influencé par saint Bernard, invite à penser le contraire.

La représentation de la Rencontre à la Porte Dorée apparaît au XII^e siècle, comme en témoigne l'image sculptée sur les chapiteaux du portail Sainte-Anne de la cathédrale Notre-Dame de Paris, mais rien dans l'iconographie à proprement parler ni dans le contexte théologique de l'époque ne permet de l'interpréter dans un sens immaculiste : Jean Wirth y voit une exaltation du mariage, alors en cours de sacralisation²⁵.

C'est sous l'influence de Franciscains venant d'Angleterre au début du XIV^e siècle que le débat sur l'Immaculée Conception prend un tournant décisif. Jean Duns Scot (vers 1266-1308), franciscain, est le premier à développer devant les docteurs de l'université de Paris²⁶ une thèse assez extrême, qui veut que la Vierge, dès la conception de son corps, ait été préservée de la macule originelle grâce à la théorie du « parfait médiateur » : le Christ offre à la Vierge une Rédemption parfaite car préventive, qui ne concurrence pas la sienne. C'était l'un des éléments qui suscitait le plus de réticences chez les maculistes : on craignait de remettre en question la toute-puissance du Christ en matière de Rédemption, si la Vierge connaissait la même pureté.

L'influence de la thèse de Duns Scot fait son chemin au sein de l'Université et gagne les opinions, si bien qu'à la fin du XIV^e siècle un grand nombre des clercs et religieux s'est rallié à cette théorie²⁷. Les théologiens tentent de trouver une solution officielle auprès de la papauté pour asseoir

23. Voir M. LEVI D'ANCON, *The Iconography of the Immaculate Conception in the Middle Ages and early Renaissance*, New York, 1957, p. 46-50.

24. Voir le Légendaire de Cîteaux, Dijon, BM, ms. 641, f^o 40, Cîteaux, 1^{er} tiers du XII^e siècle, où l'Arbre de Jessé se trouve entouré de quatre symboles vétéro-testamentaires, Moïse et le buisson ardent, Gédéon et la Toison d'Or, Daniel dans la fosse aux lions, et les trois Hébreux dans la fournaise. Ces symboles étaient utilisés dans la liturgie et la littérature contemporaine comme des préfigurations de la virginité mariale. Voir par exemple ADAM DE SAINT-VICTOR, *Quatorze proses du XII^e siècle à la louange de Marie*, éd. B. JOLLÈS, Turnhout, 1994, p. 107-108.

25. J. WIRTH, *L'image à l'époque gothique*, Paris, 2008, p. 261-269. Le mariage est reconnu comme un sacrement au concile de Latran IV (1215).

26. P.-L. PÉCHENARD, « L'Immaculée Conception dans l'ancienne université de Paris », *Revue du Clergé français*, t. 41, 1905, p. 225-283.

27. Il faut néanmoins garder à l'esprit que si l'Immaculée Conception est devenue une croyance acceptée par la plupart à la fin du XV^e siècle, les Dominicains y restent opposés.

cette nouvelle croyance. Mais prise dans les tourments de la crise de la Papauté et du Grand Schisme, l'Immaculée Conception, après avoir été proclamée doctrine pieuse conforme à la foi catholique et aux Écritures à l'issue du Concile de Bâle, voit sa reconnaissance officielle échouer avec la remise en cause du pape Eugène IV par le concile. Même la faveur d'un pape franciscain, Sixte IV, ne permet pas de lui donner ce statut de dogme : ce dernier préfère développer la pratique liturgique de l'Immaculée Conception en fulminant en 1476 et 1480 deux bulles la dotant d'offices mais se refuse à tout débat théologique sur la question, imposant un « silence respectueux » qui sera imité lors du Concile de Trente²⁸.

C'est à la fin du XIV^e siècle que l'on perçoit les premiers changements dans la manière dont la prophétie d'Isaïe est interprétée et dans la figuration du thème iconographique. Le principal obstacle des partisans de l'Immaculée Conception résidait dans l'absence de sources scripturaires pour appuyer leur croyance. Les Franciscains vont tenter de pallier cela en interprétant dans un sens immaculiste des passages de l'Écriture parlant de la Vierge et de sa virginité.

Pierre Thomas est l'un de ceux qui pratique l'exercice²⁹. Son ouvrage sur l'Innocence de la Vierge est constitué de parties thématiques où sont regroupés les différents types de sources qu'il utilise pour démontrer l'Immaculée Conception de la Vierge : la première partie est consacrée à l'Ancien Testament, la deuxième au Nouveau Testament, et la troisième aux docteurs de l'Église. Dans le chapitre portant sur le livre d'Isaïe, la prophétie d'Isaïe est citée comme un élément vétérotestamentaire prouvant que la Vierge est de conception immaculée³⁰. Pierre Auriol fait le même lien entre la prophétie d'Isaïe et l'Immaculée Conception de la Vierge dans son traité *Nondum erant abyssi et ego jam concepta eram* (Proverbiorum 8)³¹.

28. Le Concile de Trente, contrairement à une idée souvent répandue, n'admet pas l'Immaculée Conception de la Vierge. Il exclut cette dernière du décret dogmatique du Pêché Originel, sans pour autant proclamer l'Immaculée Conception de la Vierge. Voir *Les conciles œcuméniques*, éd. G. ALBERIGO, Paris, 1994, t. II-2, p. 1358-1359. Ce point a fait l'objet d'un débat intéressant entre les différents membres de la session, retracé dans Charles Joseph HEFEL, *Histoire des Conciles d'après les documents originaux, continué par le cardinal J. Hergenroether*, trad. fr. augmentée, t. X, *Le concile de Trente*, p. 36.

29. R. P. PETRI THOMAE ORDINIS MINORUM, *Liber de Innocentia Virginis Mariae*, dans *Monumenta Antiqua Seraphica pro Immaculata Conceptione Virginis Mariae ex Variis Auctoribus Religionis Seraphicae...*, éd. P. DE ALVA et ASTORGA, Louvain, 1665, p. 212-274. I. BRADY, « The Development of the Doctrine on the Immaculate Conception in the Fourteenth Century after Aureoli », *Franciscan Studies*, t. 15, 1955, p. 179-180. M. LAMY, *op. cit.*, p. 512.

30. PIERRE THOMAS, *éd. cit.*, p. 242 : « Accedat et Isaïas et proferat testimonium de conceptione Virginis illibatae : Egredietur virga de radice Jesse et flos de radice ejus ascendet. Glossa interlinealis, Virga, id est Maria, tunc sic ; egressus virgae de radice est sine virgae obliquitate, sed conceptio Virginis est sicut egressus virgae de radice secundum Isaïam. Ergo Conceptio Virginis est sine ipsius obliquitate. Confirmatur per Glossam ibidem, sic dicentem per Virginem Mariam intelligimus cui nullum stercus, scilicet peccati adhaesit. »

31. PIERRE AURIOL, *Nondum erant abyssi et ego jam concepta eram* (Proverbiorum 8), dans *Fr. Gulielmi Guarrae, Fr. Joannis Duns Scoti, Fr. Petri Aureoli Quaestiones disputatae de Immaculata Conceptione Beatae Mariae Virginis*, Ad claras Aquasi : ex typographia Collegii

Les écrits de ces deux théologiens montrent donc que la prophétie d'Isaïe était une source solide à la fin du XIV^e siècle pour justifier l'Immaculée Conception de la Vierge selon un raisonnement intéressant : l'image de la tige illustrait selon eux la pureté de la Vierge en matière de péché. Cependant, leur raisonnement est incroyablement fallacieux, car ces théologiens prennent appui sur la glose ordinaire qui mettait en valeur la conception virginale du Christ par la Vierge, pour démontrer qu'elle désignait déjà la conception immaculée de la Vierge. Cette utilisation de la prophétie d'Isaïe indique qu'à cette période également, les autres litanies de la Vierge, jusque-là considérées comme des préfigurations symbolisant la maternité virginale de la Vierge aux XII^e et XIII^e siècles, sont devenues des préfigurations symbolisant la conception immaculée de la Vierge³², d'autant plus que le passage du Cantique des Cantiques, d'où est tiré un grand nombre de ces symboles, le *Tota pulchra es, amica mea et macula non est in te*, est employé lui aussi à cette époque comme une preuve de l'annonce de l'Immaculée Conception de la Vierge dans l'Ancien Testament³³.

La composition de l'Arbre de Jessé, au moment même où la prophétie le concernant devient un élément appuyant la thèse des immaculistes, connaît un changement spectaculaire qui se concentre autour de la Vierge et du Christ.

La mutation iconographique de l'Arbre de Jessé

En France, l'Arbre de Jessé jusqu'à la fin du XIV^e siècle montre le plus souvent une représentation dissociée de la Vierge adulte figurée sous le Christ adulte bénissant. C'est ce que l'on peut voir dans de nombreux Arbres

S. Bonaventurae, 1904 (Bibliotheca Franciscana Scholastica medii aevi, III), p. 70 : « Amplius glossa super illud Isaiae : *Egredietur virga de radice Jesse* dicit, quod "per virgam Maria intelligitur, cui nullus frutex adhaesit". Ergo secundum hanc glossam nullus frutex, nulla propagatio vitii aut peccati videtur fuisse in ea. »

32. Les litanies de la Vierge sont en fait des figures littéraires puis artistiques, faisant appel à des passages de l'Ancien Testament interprétés comme des symboles de la virginité de la Vierge. Ces symboles sont abusivement appelés « litanies » car ils se retrouvent dans les litanies de la Vierge du Rosaire. Ils sont au nombre de quinze : le lys (Ct. II, 2), la tour de David (Ct. IV, 4), le jardin fermé (Ct. IV, 12), la fontaine des jardins (Ct. IV, 15), le puits d'eau vive (Ct. IV, 15), le rosier, le cèdre, l'olivier proviennent du Livre de l'Ecclésiastique, au chap. XXIV ; le soleil, la lune et l'étoile du matin (Si. L, 6-7) ; le miroir sans tache (Sg. VII, 26) ; la Porte close d'Ézéchiél (Ez. XLIV, 1-2) ; la Cité de Dieu (Ps. LXXVI, 3 ou Ps. CXXXI, 13-14). On trouve aussi comme variante au lys le lys parmi les épines, emprunt au Cantique des Cantiques.

33. Voir le Traité de GUILLAUME DE WARE, *Quaeritur, utrum beata Virgo concepta fuerit in originali peccato*, dans Fr. Gulielmi Guarrae, Fr. Joannis Duns Scoti, Fr. Petri Aureoli *Quaestiones disputatae de Immaculata Conceptione Beatae Mariae Virginis*, Qaracchi : ex typographia Collegii S. Bonaventurae, 1904 (Bibliotheca Franciscana Scholastica medii aevi, III), p. 6-7.

de Jessé de bibles latines, telle une bible parisienne³⁴ datée du milieu ou du troisième quart du XIII^e siècle. Le passage de la figuration des deux personnages seuls au couple de la Vierge à l'Enfant date du début du XV^e siècle. Pour essayer de mieux cerner ce phénomène, il faut analyser les conditions d'apparition de ce changement iconographique.

Les premiers Arbres de Jessé qui développent cette iconographie se situent dans les manuscrits, plus particulièrement dans les Bibles Historiales du début du XV^e siècle³⁵, dont l'enluminure est le fait essentiellement d'artistes parisiens étudiés par Millard Meiss³⁶ (fig. 1). Cette mutation iconographique met en valeur et accentue l'humanisation et la maternité de la Vierge. Il faut l'associer au développement de la piété mariale de plus en plus axée sur la relation particulière de Marie et de son fils et au développement de nouvelles iconographies autour du personnage de la Vierge.

Un des exemples le plus caractéristique de cette nouvelle tendance iconographique est ce que Millard Meiss a appelé la « Vierge d'Humilité »³⁷. Cette image montrant la Vierge assise par terre et donnant le sein à l'Enfant, est née au milieu du XIV^e siècle en Italie, sans doute sous l'influence de Simone Martini³⁸. Elle insiste sur son caractère de mère et de femme et se répand en Italie sous cette forme et sous une autre qui associait cette représentation à celle de la Femme de l'Apocalypse à partir du troisième quart du XV^e siècle et que M. Meiss qualifie de « version céleste » de la Vierge de l'Humilité³⁹. L'iconographie de la Vierge de l'Humilité fut introduite en France vers 1360 par l'intermédiaire de Jean Pucelle et de ses continuateurs. Puis, à la fin du XIV^e et au début du XV^e siècle, elle connut une diffusion importante, sous l'impulsion de peintres attirés par la mode italianisante, tel que le Maître de Boucicaut, par exemple, qui la représentèrent tantôt selon la version humaine, tantôt selon la version céleste⁴⁰.

Toutes ces œuvres se situent autour de 1410-1415. Elles sont à la pointe de la nouveauté, sans doute issue de l'art italien et de sa réflexion sur

34. Paris, Bibliothèque Mazarine, ms. 9, Bible latine, Paris, XIII^e siècle (milieu ou 3^e quart), f^o 361.

35. Paris, Bibliothèque de l'Arsenal, ms. 5058, f^o 451, Bible Historiale de Guiart des Moulins, Paris, t. II, 1402-1405 ; Londres, BL., ms. 15 D III, f^o 432, Bible Historiale, Paris, 1412-1415 ; Bruxelles, BRB, ms. 9002, f^o 223, Bible Historiale, t. II, Paris, 1415.

36. Millard Meiss a bien montré qu'en 1400-1415, Paris connaît un apogée en matière d'enluminure, avec des commanditaires très fortunés et bibliophiles, dont le célèbre Jean de Berry, et des artistes brillants, qui renouvellent leur métier par contact et influence avec l'étranger, notamment l'Italie. *The Late 14th Century and the Patronage of the Duke*, Londres-New York, 1967, 2 vol. ; *The Limbourgs and their Contemporaries*, New York : G. BRAZILLER, *The Pierpont Morgan library* ; Londres : Thames and Hudson, 1974, 2 vol. ; *The Boucicaut Master*, Londres-New York, 1968.

37. Id., « La Vierge de l'Humilité », dans *La Peinture à Florence et à Sienne après la Peste Noire*, Paris, tr. fr. de Dominique Le Bourg, p. 195-221.

38. *Ibid.*, p. 196-197.

39. *Ibid.*, p. 204-206.

40. *Ibid.*, p. 209.

Fig. 1 : Arbre de Jessé dans une *Bible Historiale*,
 Paris, Bibliothèque de l'Arsenal, ms. 5058, f° 451. Paris, 1402-1405.

les représentations mariales, dont la Madone de l'Humilité est un exemple déterminant. La mutation iconographique de la Vierge dans l'Arbre de Jessé peut-elle être rangée au nombre de ces innovations ? Il y a tout lieu de le penser, puisque ce sont les mêmes artistes qui développent l'une et l'autre suivant des modalités proches.

Cette représentation du couple Vierge-Enfant dans l'Arbre de Jessé se décline en variantes : la Vierge peut être représentée allaitant et étreignant l'Enfant⁴¹ ou bien couronnée⁴² ou auréolée de la mandorle rayonnante⁴³. Par la suite, ces nouvelles caractéristiques sont reprises, systématisées et ne concernent pas seulement la Vierge : elles procèdent d'une évolution nouvelle de l'Arbre de Jessé qui intervient autour des années 1450, sur laquelle nous reviendrons plus loin.

À première vue, rien ne permet d'attribuer ce changement iconographique dans l'Arbre de Jessé à une volonté d'exalter l'Immaculée Conception. Bien au contraire, l'image du couple semble insister sur la conception du Christ, et non sur celle de la Vierge. Cependant, cette évolution intervient en France après deux siècles où la formule iconographique des deux personnages était stable, et les montrait tous deux individuellement. Pourquoi cette insistance soudaine dans l'image du lien maternel qui unit la Vierge Marie au Christ ? Est-il concevable que ce que nous considérons comme une simple image de l'Incarnation, celle de la Vierge à l'Enfant, recèle un autre sens ? Doit-on considérer que ce n'est pas tant l'Incarnation du Christ qui est représentée, que ce qu'elle apporte comme arguments aux immaculistes ?

C'est une difficulté qu'il faut surmonter pour arriver à cerner la logique des théologiens immaculistes : dans son traité sur la conception de la Vierge⁴⁴, Pierre Auriol développe les arguments en faveur de l'Immaculée Conception et en utilise un qui nous semble être la clef : Dieu avait prévu la venue de Marie pour s'incarner en elle. Comment aurait-il pu accepter de concevoir Marie maculée, elle qui allait donner vie au Christ ? Comment ce dernier aurait-il pu l'aimer et la maintenir dans le Pêché Originel ?

C'est donc l'Incarnation du Christ qui pousse certains théologiens franciscains, dont l'importance est sans doute déterminante dans ces innovations iconographiques, à considérer que la Vierge a échappé au péché originel, car il leur semblait impensable que le Christ ait choisi un corps pécheur pour s'incarner. Dès lors, glisser de la représentation de la Vierge et du Christ à celle de la Vierge à l'Enfant dans l'Arbre de Jessé, en mettant en valeur le lien maternel entre les deux, fait peut-être implicitement référence à l'Immaculée Conception. Ce changement a comme effet, et non des moindres, de

41. Paris, Arsenal, ms. 5058, f° 451, Bible Historiale, t. II, Paris, 1402-1405.

42. Bruxelles, BRB, ms. 9002, f° 223, Bible Historiale, t. II, Paris, 1415.

43. Bruxelles, BRB, ms. 9025, Bible Historiale, t. II, Paris, 1415.

44. Voir sur ce point Alexander A. DI LELLA, « The Immaculate Conception in the Writings of Peter Aureoli », *Franciscan Studies*, t. 15, 1955, p. 146-158.

placer la Vierge au même niveau spatial et hiérarchique que le Christ, alors que cette dernière, dans la prophétie d'Isaïe, a une place intermédiaire, celle de la *virga*. L'image insiste sur ce déplacement en représentant la mère et l'Enfant sortant d'une fleur, comme si la Vierge, avec le Christ, selon un couple désormais indissociable, occupait la place de la *flos* dans la prophétie.

Cette mutation iconographique n'est pas le seul indice d'utilisation de l'Arbre de Jessé comme image de l'Immaculée Conception. Elle est renforcée par l'utilisation de caractéristiques importantes à souligner.

Un demi-siècle après ce changement, intervient la création d'une nouvelle formule iconographique de l'Arbre de Jessé : le patriarche change de position et passe de celle d'allongé à celle d'assis ; le nombre des rois se fixe autour de 12 ; les prophètes, généralement aux côtés des rois dans les Arbres de Jessé des XII^e-XIII^e siècles, sont représentés à partir de la mi-XV^e siècle debout à côté de Jessé, et enfin, le répertoire figuratif de la Vierge s'enrichit de la présence d'une mandorle, d'un croissant, souvent combinés à la représentation de son couronnement par les anges. L'enluminure pleine page d'un manuscrit des *Postilles* de Nicolas de Lyre, vraisemblablement réalisée en Flandres à la fin des années 1450, est très représentative de cette nouvelle composition⁴⁵. Cette iconographie de l'Arbre de Jessé perdure tout au long des XV^e et XVI^e siècles sans devenir toutefois le mode de représentation exclusif de l'Arbre de Jessé⁴⁶.

La Vierge entourée d'une mandorle de feu, les pieds reposant sur un croissant fait clairement référence à la femme de l'Apocalypse⁴⁷. Cette figure féminine a été interprétée diversement au Moyen Âge : elle pouvait signifier la Vierge symbolisant l'Église, comme le montre la miniature de l'Apocalypse de Jean de Berry, datée de 1415 et réalisée en France⁴⁸ ou encore l'Assomption de la Vierge dans certains manuscrits du début du XV^e siècle, tel que le bréviaire de Châteauroux⁴⁹, daté de 1410-1415 et réalisé par le Maître de Bedford. Elle se trouve également représentée sans contexte

45. Vatican, ms. Urb. Lat. 13, *Postilles* de Nicolas de Lyre, Flandres, 1458-1459, f^o 5.

46. Cette nouvelle formule connaît une diffusion considérable dans les vitraux du troisième quart du XV^e siècle, notamment normands, diffusion peut-être facilitée par la gravure. Voir notre thèse de doctorat, *op. cit.*, t. I, p. 178-180.

47. Ap. XII, 1-7.

48. La femme est représentée avec les attributs qui sont décrits dans le passage de l'Apocalypse et devant elle, se tient le dragon. Sur sa robe, on voit clairement une inscription à la plume disant « Notre Dame l'Église ». New York, Morgan Pierpont Library, ms. 133, f^o 36v^o, Apocalypse de Jean de Berry, Paris, 1415 ; voir W. M. VOELKLE et S. L'ENGLE, *Illuminated Manuscripts, Treasures of the Pierpont Morgan Library New York*, New York-Paris-Londres, 1997-1998, p. 76.

49. Châteauroux, BM, ms. 2, Bréviaire, Paris, 1410-1415, f^o 82v^o. La Vierge est représentée couronnée dans un habit de lumière et sur un croissant de lune, environnée par des anges. Pour une étude stylistique et iconographique de ce manuscrit, I. VILLELA-PETTIT, *Le bréviaire de Châteauroux*, Paris, 2003, p. 86, fig. 74.

précis, dans plusieurs enluminures réalisées par ces mêmes artistes. Ainsi dans les Heures d'Anjou, réalisées à Paris vers 1415 par le Maître de Rohan⁵⁰, Dieu observe une Vierge à l'Enfant sur un croissant ; le bréviaire de Châteauroux⁵¹ comporte une seconde figure de Marie sur un croissant et dans une mandorle rayonnante tout comme les Heures du Maréchal de Boucicaut⁵². Cette iconographie mêlant la Vierge à l'Enfant et la Femme de l'Apocalypse n'a jamais fait l'objet d'une étude approfondie, au mieux se contente-t-on, dans certains manuels comme celui de Louis Réau, ou chez Albert Châtelet⁵³, d'y voir une image de l'Immaculée Conception sans autre élément d'explication⁵⁴. Or, force est de constater que ces attributs iconographiques de la Vierge seront repris dans l'iconographie officielle de l'Immaculée Conception, par les peintres espagnols de la Contre-Réforme du début du XVII^e siècle, mais sans la présence du Christ. Il manque encore des jalons pour comprendre l'évolution de cette figuration vers ce sens immaculiste mais l'on peut avancer que la réflexion autour de cette représentation est vraisemblablement en germe au XV^e siècle.

La nouvelle formule de l'Arbre de Jessé systématise à partir de la mi-XV^e siècle les caractéristiques iconographiques que l'on pouvait déceler au début du XV^e siècle, avec les éléments de la Vierge à l'Enfant dans une mandorle et un croissant. Elle semble être une réponse figurative à l'utilisation de l'Arbre de Jessé comme vecteur de la croyance de l'Immaculée Conception qui s'est encore plus affirmée et semble reconnue du plus grand nombre. Le développement d'une telle formule en Normandie, dans le vitrail comme dans le manuscrit⁵⁵, n'est pas le fait du hasard. Cette région, et surtout

50. Paris, BnF, ms. lat. 1156 A, f^o 18v^o, Heures d'Anjou, Paris, vers 1415.

51. Châteauroux, BM, ms. 2, f^o 282v^o.

52. Paris, Musée Jacquemart-André, Institut de France, Heures du Maréchal de Boucicaut, Paris, 1412-1416, f^o 26v^o.

53. A. CHÂTELET, *L'Âge d'or du manuscrit à peintures en France du temps de Charles VI et les Heures du Maréchal de Boucicaut*, Paris, 2000, p. 255, et fig. p. 254.

54. L. RÉAU, *Iconographie de l'art chrétien*, t. II/2, 1955, p. 708-709.

55. Pour les manuscrits, on citera l'Arbre de Jessé d'un Bréviaire à l'usage de Rouen, de la BM de Besançon, ms. lat. 69, p. 161, 1480-1490, réalisé par le Maître de l'Échevinage de Rouen dont il faut rapprocher un autre Arbre de Jessé dans un livre d'Heures enluminé par le même, Oxford, Bodleian Library, Douce 253, f^o 18, 1480. Citons un autre livre d'Heures à La Haye, Bibliothèque royale, KB133 D 17, f^o 24, dernier quart du XV^e siècle, et trois conservés à la bibliothèque de l'Arsenal, ms. 416, 429 et 635, début du XVI^e siècle. Concernant les vitraux normands, l'Arbre de Jessé de la cathédrale d'Évreux est le plus précoce, car réalisé entre 1467 et 1469. Puis viennent ceux de Saint-Ouen de Rouen (1467-1483), Saint-Maclou de Rouen (1470), Saint-Vincent de Rouen (1490), Saint-Jean d'Elbeuf (vers 1500), Bernay-la-Couture (1480), Orbec (dernier quart du XV^e s.), Pont-l'Évêque (dernier quart du XV^e s., aujourd'hui disparu). Pour tous ces vitraux, se reporter à l'ouvrage *Les vitraux de Haute-Normandie*, dir. Corpus Vitrearum/Inventaire général (Recensement des vitraux anciens de la France, vol. 6), Paris, 2001. L'utilisation d'une même formule iconographique à Rouen, dans deux supports faisant intervenir la peinture au même moment, suggère un lien, que le Maître de l'Échevinage ou son atelier pourraient peut-être établir.

Rouen, voit se développer vers les années 1480 le phénomène des « puy » en l'honneur de la Conception de la Vierge. Le puy est une variante littéraire de la confrérie médiévale : en plus des dévotions et réunions en l'honneur du saint et de ses fêtes, on organisait des concours de poésie à la louange de ce dernier⁵⁶. Le puy de Rouen en l'honneur de la Conception de la Vierge fut instauré officiellement dès 1486 et eut un grand succès jusque dans les années 1550. En 1520-1521, dans une bulle pontificale achetée à grands frais par la confrérie, Léon X lui donnait la prééminence sur toutes les autres confréries rouennaises⁵⁷.

Ainsi, tout concorde à la fin du xv^e siècle et pendant la première moitié du xvi^e siècle, à faire de la région normande et de Rouen un centre important de la célébration de l'Immaculée Conception. Catherine Vincent, dans son ouvrage consacré aux confréries normandes de la fin du xiii^e au début du xvi^e siècle⁵⁸, montre que la fête de la Conception de la Vierge suscite neuf confréries, dont huit dans le diocèse de Rouen, entre 1460 et 1540. Toutefois, peu d'historiens de l'art ont fait le lien entre ces conditions liturgiques, littéraires et religieuses spécifiques de la Normandie et la diffusion très dynamique à la même époque de la nouvelle formule iconographique de l'Arbre de Jessé⁵⁹.

La mutation iconographique autour de la Vierge à l'Enfant, reprise et magnifiée dans la nouvelle formule de l'Arbre de Jessé et son application dans certaines aires géographiques favorables au culte de la conception de la Vierge, semblent donc être le cœur de l'évolution de l'iconographie de l'Arbre de Jessé en en faisant une image relais de l'Immaculée Conception, à partir du début du xv^e siècle. D'autres éléments viennent appuyer cette thèse, notamment la représentation, dans certains Arbres de Jessé, de la sainte Parenté, avec Anne et Joachim qui participent à l'iconographie de l'Immaculée Conception et font de l'Arbre de Jessé un arbre généalogique de la Vierge. Néanmoins, s'il existe bien un lien entre l'évolution iconographique de la Vierge dans l'Arbre de Jessé et l'expression de l'Immaculée Conception dans cette image, essayons de confirmer cette hypothèse en étudiant les Arbres de Jessé réalisés en Angleterre, où la diffusion de l'Immaculée Conception a connu d'autres modalités et une autre chronologie.

56. Voir D. HÜE, *La poésie palinodique à Rouen (1486-1550)*, Paris, 2002 ; G. GROS, *Le poète, la Vierge et le prince du Puy, études sur les Puyx mariaux de la France du Nord du xiv^e siècle à la Renaissance*, Paris, 1992, 280 p. ; E. DE ROBILLARD DE BEAUREPAIRE, *Les puyx de palinod de Rouen et de Caen*, Caen, 1907, p. 30-31.

57. E. DE BEAUREPAIRE, *op. cit.*, p. 64.

58. C. VINCENT, *Des charités bien ordonnées, les confréries normandes de la fin du xiii^e siècle au début du xvi^e siècle*, Paris, 1988, p. 129.

59. J. FOURNÉE, *Iconographie de l'Immaculée Conception. La place de la Normandie*, Paris, 1953, 82 p.

L'immaculée Conception en Angleterre

L'Angleterre occupe une place importante dans l'histoire du développement de l'Immaculée Conception, car elle semble être le premier foyer de diffusion de cette croyance. Bien que les modalités de son installation ne soient pas bien connues, les historiens s'accordent pour dire que les origines de son implantation dateraient de la veille de la conquête normande, puis que la fête aurait été arrêtée par la conquête et aurait repris sous l'influence d'Anselme, archevêque de Canterbury. Elle se développe de manière considérable à partir de 1120 et est le fait d'un petit groupe d'hommes exerçant des fonctions importantes dans le clergé et bien organisé. Le principal témoin et la plus importante source de cette période en Angleterre est Eadmer, lui-même très proche d'Anselme, puisqu'il était son secrétaire⁶⁰. Ainsi, autour du premier quart du XII^e siècle, un foyer important de bénédictins du sud de l'Angleterre se met à promouvoir cette fête et tente de résister aux attaques des adversaires de l'Immaculée Conception⁶¹. C'est le cas par exemple d'Osbert de Clare, moine de Westminster, puis prieur en 1121, qui écrit une lettre envoyée à Anselme de Saint-Edmond de Bury, neveu d'Anselme de Canterbury ou encore à Roger et Bernard, tous deux évêques de Salisbury, pour les inciter à continuer de célébrer la fête de l'Immaculée Conception⁶².

Toutefois, si la célébration de la fête de la conception de la Vierge monopolise les énergies, la réflexion théologique autour du dogme est au début hésitante : Anselme de Canterbury explique que la Vierge a bien été contaminée par le péché mais a été purifiée avant la naissance du Christ⁶³. En cela, il n'est pas loin de ce que Bernard de Clairvaux écrit sur la sanctification de la Vierge. Bien plus, Anselme montre que le Christ aurait pu être sans péché même si la Vierge avait contracté le péché originel car le Christ est né de manière virginale et que le péché originel se propage par la chair. Mais il considère qu'il convenait que la Vierge soit dans un degré de pureté tel que personne ne pût l'être à part Dieu. On retrouve chez lui ce que les théologiens du continent développent à la fin du XIV^e siècle et au début du siècle suivant : la Vierge a un rôle à jouer dans la Rédemption du fait de la place qu'elle occupe dans la parenté divine : elle est à la fois la créature de Dieu et la mère de celui-ci. On trouve chez Anselme un parallélisme fort

60. Voir la *Vita Sancti Anselmi*, P.L. 158, col. 49-118 et le *Tractatus de conceptione B. Mariae Virginis*, P.L. 159, col. 557-580. Ce dernier ouvrage a connu une diffusion importante à partir du XIV^e siècle, car il était alors attribué à Anselme.

61. A. W. BURRIDGE, « L'Immaculée Conception dans la théologie de l'Angleterre médiévale », *Revue d'Histoire ecclésiastique*, t. 32, 1936, p. 570-597.

62. *Letters of Osbert of Clare, Prior of Westminster*, éd. E. WILLIAMSON, Oxford, 1929, p. 7.

63. On trouvera un excellent exposé de la théologie d'Anselme et des références aux textes dans H. GRAEF, *Mary : an History of Doctrine and Devotion*, t. 1 : *From the Beginnings to the Eve of Reformation*, Londres-New York, 1963, p. 210-215.

entre la maternité humaine de la Vierge et la paternité divine de Dieu. Ces rapports de parenté établis au XII^e siècle par les théologiens entre les personnes de la Trinité et la Vierge semblent impliquer que la Vierge ne puisse être soumise au sort du commun des hommes.

Les fondements de la croyance de l'Immaculée Conception sont posés bien plus fermement en Angleterre qu'en France dès le deuxième quart du XII^e siècle. Les moines et théologiens anglais sont plus enclins à développer une nouvelle fête fondée sur une croyance qui n'a pas d'assise dans les Écritures, dans une conception de la religion et de ses dogmes plus évolutive qu'en France. La controverse entre Pierre de Celle, partisan de saint Bernard, et Nicholas de Saint-Albans, vers 1140, montre cet état d'esprit⁶⁴ : Nicholas de Saint-Albans reprend l'argumentation développée par Anselme, Eadmer et les autres prélats anglais immaculistes, et ajoute que ce n'est pas parce qu'il s'agit d'une nouvelle croyance et d'une nouvelle fête que l'Immaculée Conception est mauvaise. Au contraire, l'Église a besoin selon lui de s'enrichir de nouveautés. Pierre de Celle, lui, s'abrite derrière les arguments de saint Bernard pour nier l'Immaculée Conception et conclut qu'il s'agit bien là d'une idée d'Anglais, qui, par leur isolement insulaire, sont fantasques et peu sérieux, à la différence des Français dont le raisonnement s'appuie sur des bases plus solides !

Dès le XIII^e siècle, la fête de la Conception connaît un ferme succès en Angleterre⁶⁵. Les monastères restent de très bons foyers de diffusion, puisque les principaux prélats qui ont animé le débat appartenaient pour la plupart au clergé régulier⁶⁶. Bien plus, dans la seconde moitié du XIII^e siècle, la fête de la conception de la Vierge est introduite officiellement dans les diocèses d'Angleterre. Elle est par ailleurs déjà mentionnée dans le concile d'Oxford de 1222 mais seulement comme une fête de dévotion⁶⁷. En revanche, en 1287, le concile d'Exeter range la Conception de la Vierge comme une fête à observer de manière stricte.

Du point de vue de l'avancée théologique, les Franciscains et les Dominicains qui s'installent à l'université d'Oxford vers les années 1220, se trouvent pris entre l'opinion qui prévaut dans leur ordre, opposée à l'Immaculée Conception, et le contexte particulier de l'Angleterre⁶⁸. Certains se contentent d'énoncer les différentes thèses en présence, notamment sur le

64. Voir H. GRAEF, *op. cit.*, p. 250-260.

65. X. LE BACHELET, « Immaculée Conception », dans *Dictionnaire de Théologie Catholique*, t. VII, Paris, 1922, p. 1064-1066.

66. L'anecdote citée par Matthieu Paris dans son *Historia Major* est assez intéressante : lors de la visite de l'archevêque de Grande Arménie dans le monastère de Saint-Albans, les moines s'empressent de lui demander si son pays célèbre lui aussi la « vénérable fête de la conception de la Vierge ». Voir MATTHIEU PARIS, *Historia Major*, Londres, 1640, p. 331.

67. X. LE BACHELET, *art. cit.*, p. 1067.

68. Voir F. M. MILDNER, « The Oxford Theologians of the 13th Century and the Immaculate Conception », *Marianum*, t. 2, p. 284-306.

moment où la Vierge aurait pu être débarrassée du péché originel, comme le fait Robert Grosseteste, qui, bien que n'étant pas mendiant, a été en lien étroit avec eux et a surtout enseigné à la faculté d'Oxford aux Franciscains dans les années 1230. Pendant très longtemps, son opinion a été peu claire mais il semblerait que dans un sermon en l'honneur de la Vierge, Robert Grosseteste montre qu'il est favorable à la thèse de la préservation de la Vierge du Péché originel, lors de l'infusion de son âme avec son corps dans le ventre de sainte Anne⁶⁹. Richard Fishacre, ami de Roger Bacon et enseignant de théologie à Oxford dans les années 1245, met en valeur dans ses écrits l'argument de la sanctification de la Vierge dans le ventre de sainte Anne⁷⁰. Néanmoins, quelle que soit l'ambiguïté de la réponse donnée, tous les théologiens qui participent au débat de la conception de la Vierge s'accordent à dire qu'il se pose en raison du lien maternel qui existe unit la Vierge au Christ⁷¹.

L'Arbre de Jessé anglais

Dès l'affirmation de la croyance par les premiers prélats anglais, la prophétie d'Isaïe a été utilisée comme un élément prouvant l'Immaculée Conception de la Vierge. Eadmer, dans son traité sur la conception de la Vierge, joue de la métaphore végétale contenue dans la prophétie d'Isaïe pour insister sur l'union des deux corps de la Vierge et du Christ, condition qui empêche d'envisager une conception immaculée de la Vierge⁷². La confusion ou plutôt la contamination de la nature parfaite du Christ avec celle de

69. SERVUS of SAINT-ANTOINE, « Robert Grosseteste and the Immaculate Conception, with the text of the Sermon *Tota Pulchra es* », *Collectanea Franciscana*, t. 28, 1958, p. 211-227.

70. F. M. MILDNER, *art. cit.*, p. 299-306.

71. Voir notamment la remarque générale de F. M. MILDNER, *loc. cit.*, p. 300 : « Before we write on Richard's own opinion, it would be well to make a few general observations on the state of the question of the Immaculate Conception at this period which marks the beginning of Scholastic theology in England. In the first place it seems certain that the meaning of the Immaculate Conception was never as yet clearly defined. We never find the question : "Utrum anima B. Virginis in statu gratiae creata est necne ?" But the matter rose, at least when being dealt with the Commentaries on the Sentences, from the relation between the Blessed Virgin and the Incarnate Word. The Son of God took to Himself human flesh from the Blessed Virgin. »

72. EADMER, *Tractatus de Conceptione*, P.L.159, col. 304c : « Et idcirco ejusdem conceptionis dies festivis laudibus a cunctis fidelibus suo iudicio merito celebraretur. De ipsa quippe, multis saeculis ante ortum ejus vel conceptum, Isaiam Spiritu sancto afflatum dixisse constat : "Egredietur virga de radice Jesse, et flos de radice ejus ascendet, superquem septiformis gratia Spiritus Sancti requiescet" (Is. 11. 1). Haec itaque virga quae talem ex se protulit florem, nullo dissidente, Virgo Maria fuit et flos, qui de radice ejus ascendit, benedictus filius, super quem et "in quo omnis plenitudo divinitatis essentialiter requievit". Haec est igitur Virgo tanti Filii dignissima parens, cum in alvo suae parentis naturali lege conciperetur, quis non concedat Dei "sapientiam a fine usque ad finem pertinentem, cuncta implentem" [...] Sed cum ipsa conceptio fundamentum, ut diximus, fuerit habitaculi summi boni, si peccati alicujus ex primae praevaricationis origine maculam traxit ? »

la Vierge constitue sans aucun doute le cœur du problème. Dans la mesure où la Vierge commençait à avoir une liturgie, une histoire et une dévotion aussi forte que celle du Christ, il semblait difficile qu'elle ne jouisse pas des mêmes prérogatives que celles de son fils.

Dès lors, nous devons revenir sur le résultat figuratif d'une telle réflexion, sur lequel nous nous étions interrogés pour l'Arbre de Jessé français au début du ^{xv}^e siècle : le changement iconographique autour de la Vierge, mettant en valeur son rôle maternel, peut-il être le signe d'un glissement sémantique vers l'Immaculée Conception ? Le cas de l'Arbre de Jessé anglais semble confirmer cette hypothèse. Les deux exemples les plus précoces de représentation du couple de la Vierge à l'Enfant se situent autour des années 1210-1220 et 1240-1250. Il s'agit de deux manuscrits en lien étroit avec Canterbury. Le premier est un psautier réalisé au début du ^{xiii}^e siècle à Christ Church⁷³ qui comporte au *Beatus Vir* un Arbre de Jessé assez stylisé avec une Vierge à l'Enfant (fig. 2). Le deuxième manuscrit est une bible exécutée pour l'abbé de Saint-Augustin de Canterbury, Robert de Bello, actif de 1224 à 1253⁷⁴. À l'*incipit* de saint Matthieu, l'Arbre de Jessé montre le couple de la Vierge à l'Enfant. La provenance de ces deux manuscrits n'est pas anodine. La cathédrale et les abbayes de Canterbury ont abrité ce réseau de prélats qui ont été les premiers à développer la fête de la Conception de la Vierge, dont le plus célèbre est Anselme de Canterbury. Peut-on considérer que, près d'un siècle plus tard, au moment où ces deux manuscrits ont été réalisés, Canterbury reste un foyer actif de diffusion de cette fête et de cette croyance ? Il semble que oui, car le calendrier du psautier de Christ Church⁷⁵ consigne les fêtes des saints importants et la conception de la Vierge s'y trouve mentionnée.

Ce changement iconographique n'est pas, dans le corpus anglais du thème étudié, tout de suite relayé. Certains Arbres de Jessé contemporains comportent le personnage de la Vierge et celui du Christ adulte suivant la disposition traditionnelle. C'est notamment le cas de la série d'Arbres de Jessé réalisés dans l'atelier de William de Brailes, qui ne semblent pas liées à une commande d'un établissement ecclésiastique particulier. Le fait que l'activité de William de Brailes se soit concentrée à Oxford, sans doute en contact avec l'Université, explique peut-être cette iconographie traditionnelle : les théologiens d'Oxford hésitent encore à admettre cette croyance⁷⁶ au début

73. Paris, BnF, ms. lat. 770, petit psautier de Canterbury, Canterbury, Christ Church, 1210-1220, f° 11v^o.

74. Londres, BL, ms. Burney 3, Bible, Canterbury, Abbaye Saint-Augustin, 1240-1250, f° 402.

75. F° 2 à 7.

76. Voir par exemple toute l'ambiguïté qui se trouve dans le parcours et les écrits d'Alexandre Nequam : né à Saint-Albans en 1157, parti à Paris pour ses études où il enseigna (on trouve mention de son enseignement à la fin de l'année 1180), il retourna en Angleterre en 1186, et en tant que cistercien, il devint professeur de théologie à Dunstable, à Saint-Albans puis à Oxford. Peu de temps avant sa mort il fut élu abbé de Chichester. Il mourut à Kemspey dans le Worcestershire en 1217. Suivant un *exemplum* devenu célèbre, Alexandre Nequam

Fig. 2 : Arbre de Jessé dans *Le petit psautier de Canterbury*, Paris, BnF, ms. lat. 770, f° 11v°. Canterbury, Christ Church, 1210-1220.

du XIII^e siècle, alors que les établissements réguliers célèbrent depuis un certain temps déjà la fête de la conception de la Vierge.

C'est vers les années 1270-1280 que cette iconographie s'établit dans l'image de l'Arbre de Jessé, au moment où le concile d'Exeter en 1287 fixe la célébration de la fête de la Conception de la Vierge de manière stricte pour toute l'Angleterre. Par ailleurs, à la suite de ce changement iconographique, il n'y pas de retour à l'ancienne disposition de la Vierge et du Christ séparés, comme nous l'avions déjà noté pour le corpus français, et la diffusion de l'Arbre de Jessé anglais connaît dès lors un très grand dynamisme : au XIV^e siècle, l'Arbre de Jessé est un sujet qui se trouve représenté dans tous les supports figuratifs, ce qui nous amène à dire que ce changement iconographique lui donne un nouveau souffle⁷⁷. Nous avons déjà pu remarquer le même phénomène en France, mais à partir de la seconde moitié du XV^e siècle seulement.

Ainsi, il existe entre la France et l'Angleterre un décalage d'un bon siècle dans l'utilisation de l'Arbre de Jessé comme une image en lien avec l'Immaculée Conception de la Vierge. Cette différence s'explique par un contexte social et théologique différent, que l'iconographie mariale semble refléter de manière générale. Certaines représentations de la Vierge⁷⁸ comme l'association de plus en plus fréquente de la Vierge à l'Enfant et de la Femme de l'Apocalypse, la Vierge terrassant le Serpent, la figure de la Vierge dans les représentations de Jugement Dernier montrant sa poitrine dénudée, agenouillée devant le Christ, insistant sur son rôle de médiatrice dans la Rédemption sont présents dès 1270 en Angleterre, alors que ce type d'iconographie n'intervient que beaucoup plus tard en France.

Toutes ces images semblent précisément devenir à partir du XV^e siècle en France des images relais de l'Immaculée Conception, comme nous l'avons exposé pour la représentation de la Femme de l'Apocalypse, que l'on

devait donner des lectures le jour de la fête de la conception de la Vierge et faisait exprès de ne pas en donner sur le thème de l'Immaculée Conception, mais chaque année, il tombait malade ce jour-là. Après avoir consulté ses amis théologiens, il comprit que sa maladie était due à son « aveuglement » théologique et décida de changer d'opinion. Toutefois, dans ses œuvres, il développe une théorie qui sera partagée par une grande partie des Mendiants d'Oxford, où il reconnaît que la Vierge a été sanctifiée dans le sein de sa mère. Ainsi, la fête de la conception de la Vierge ne devrait-elle pas être célébrée au moment précis de sa conception charnelle, mais au moment de l'infusion de l'âme avec le corps. Cependant, il reconnaît que ce type de subtilités risque d'être difficile à comprendre par le peuple et donc qu'il faut garder la date du 8 décembre comme celle de la conception de la Vierge. Mais il reste opposé à l'idée partagée que la Vierge était à l'origine sans aucun péché originel parce qu'elle avait hérité d'une particule non entachée de péché provenant d'Adam. Voir M. MILDNER, *art. cit.*, p. 284-295.

77. Par ailleurs, l'évolution de la fête de la Conception se confirme pleinement au XIV^e siècle : en 1328, lors du concile tenu à Londres sous l'archevêque Mepham, la fête fut déclarée obligatoire dans la province ecclésiastique de Canterbury. York aussi la célèbre car la messe de la Conception figure au missel de cette église, dans la partie qui date au moins du XIV^e siècle.

78. N. J. MORGAN, « Texts and Images of Marian Devotions in Thirteenth-Century England », dans *England in the 13th Century : Proceedings of the 1989 Harlaxton Symposium*, Stamford, éd. W. M. ORMROD, 1991, p. 69-103.

retrouve dans l'iconographie de l'Arbre de Jessé à partir de 1450. Les deux pays utilisent donc bien les mêmes moyens figuratifs pour exprimer la croyance de l'Immaculée Conception, mais à deux époques différentes. L'Angleterre semble prête à accepter dès la fin du ^{xiii}^e siècle l'évolution théologique autour de la Vierge, sa promotion dans la Rédemption humaine par le biais de nouveaux privilèges corporels qui la rapprochent du Christ, alors que la France avance plus précautionneusement sur ce terrain. Par conséquent, elle ne semble pas être réceptive à la nouvelle formule de l'Arbre de Jessé qui se diffuse autour des années 1450 en France, sans doute parce que cette signification est déjà solidement implantée et n'a pas besoin d'une nouvelle image pour se trouver mise en valeur.

Conclusion

Il semble donc fondé d'établir des liens entre l'évolution de l'Arbre de Jessé et la diffusion de l'Immaculée Conception de la Vierge. La chronologie des questionnements théologiques et de la représentation du privilège marial est la même que celle de la transformation et de la diffusion massive de l'Arbre de Jessé. La Vierge à l'Enfant dans l'Arbre de Jessé donne un grand nombre de signes d'emprunts à ce qui va devenir, quand cette image se sera fixée, l'expression de l'Immaculée Conception. Enfin, la mutation iconographique autour de la Vierge, s'appuyant sur l'idée que l'Incarnation du Christ conditionne la conception immaculée de la Vierge, puisque ce dernier n'aurait pu, selon les théologiens, se choisir une mère impure pour devenir humain en constitue sans doute l'élément le plus déterminant. Ainsi l'Immaculée Conception semble être le moteur ou le résultat, on ne saurait dire, d'une volonté de mise en valeur du lien de parenté qui unit la Vierge et le Christ.

Toutefois, si le changement iconographique de la Vierge et la nouvelle formule au sein de l'Arbre de Jessé procèdent d'une réflexion sur la conception de la Vierge, il semble pourtant impossible de réduire l'Arbre de Jessé à une image de l'Immaculée Conception, et ce pour plusieurs raisons : certes, tous les Arbres de Jessé à partir du ^{xv}^e siècle comptent une Vierge à l'Enfant, mais tous ne suivent pas la nouvelle formule, ni les caractéristiques iconographiques de la *mulier amicta sole*. De plus, l'iconographie de l'Arbre de Jessé ne se limite pas à la Vierge, même si cette dernière est importante : l'Arbre de Jessé est aussi une image temporelle de généalogie. En outre, l'Arbre de Jessé continue à être développé massivement au ^{xvi}^e siècle alors qu'une autre image devient l'iconographie de référence de l'Immaculée Conception. Enfin, la nouvelle représentation de la Vierge à l'Enfant, insistant sur le lien maternel unissant la Vierge au Christ reste très ambivalente : il n'est pas forcément évident que cette iconographie ait été interprétée systématiquement comme une signification immaculiste. Après tout, les partisans de la Sanctification de la Vierge soulignent eux aussi que le lien maternel entre

la Vierge et le Christ conditionne la Sanctification de Marie, mais refusent de lui accorder un plus grand privilège, à la différence des immaculistes.

Il semblerait donc plus juste de dire que le changement iconographique et la vitalité que l'Arbre de Jessé connaît à partir du ^{xv}^e siècle sont davantage les manifestations d'une mutation du système symbolique de la parenté du Christ, due à l'Immaculée Conception. Dès la genèse de l'Arbre de Jessé, nous avons montré que la Vierge jouait un rôle essentiel d'articulation entre la parenté charnelle et la parenté spirituelle. La mutation iconographique de l'Arbre de Jessé, qui insiste sur la maternité de la Vierge, met évidemment en valeur l'aspect humain de Marie, dont on retrouve d'autres expressions contemporaines dans la tendre étreinte de la Vierge et de l'Enfant si fréquemment représentée, l'allaitement de la Vierge qui prend une importance nouvelle dans l'iconographie occidentale ou la *mater dolorosa* ... Toute cette typologie, promue en grande partie par les Mendiants, montre aux Fidèles une mère aimante, humaine et servante du Christ. Mais, parallèlement, cette mutation contient dès son origine, dans certains exemples, la présence d'éléments iconographiques qui témoignent d'une « divinisation » de la Vierge, ou tout au moins, de la volonté de la soustraire au lot commun des mortels, comme en témoignent la mandorle, le croissant, le couronnement et la prééminence que cette dernière a avec son fils sur les autres ancêtres de l'Arbre de Jessé. Même si Marie est humaine, il semble qu'elle ne peut, à cause du lien de parenté et de l'incarnation du Christ qui prend place dans son corps, connaître une conception et une mort semblable à celles des hommes. L'Immaculée Conception en est un exemple, l'Assomption aussi.

Cette ambivalence savamment cultivée est représentative de la place que finit par occuper la Vierge dans le christianisme médiéval. Promue, comme le pense Jacques Le Goff, au rang de quatrième personne divine en raison de sa maternité, elle constitue pour l'Arbre de Jessé un formidable moteur d'évolution et de d'enrichissement.

Séverine LEPAPE, Conservateur au département des Estampes et de la Photographie, Bibliothèque nationale de France

L'Arbre de Jessé : une image de l'Immaculée Conception ?

L'Arbre de Jessé, image de la parenté du Christ et de la Vierge, s'est parfois vu compter au nombre des candidats possibles pour représenter à la fin du Moyen Âge la croyance complexe et contestée de l'Immaculée Conception de la Vierge. L'article se propose de revenir sur la validité d'une telle hypothèse. Jusqu'au ^{xiv}^e siècle, la prophétie d'Isaïe, source de l'image de l'Arbre de Jessé, est utilisée par la plupart des théologiens comme un argument en défaveur de la fête et l'image elle-même ne montre aucun élément qui invite à une lecture immaculiste. Pourtant, à la fin du ^{xiv}^e siècle, le contexte change : à la recherche d'éléments scripturaires prouvant la réalité du privilège marial, les Franciscains assignent aux préfigurations de la virginité de la Vierge, dont

fait partie la *virga Jesse*, ce nouveau sens. Parallèlement, la représentation de la Vierge dans l'Arbre de Jessé français connaît une transformation radicale : elle est figurée à l'Enfant et adopte parfois les traits de la Femme de l'Apocalypse. Cette mutation iconographique semble découler des questionnements autour de la parenté de la Vierge que les débats sur la conception immaculée de la Vierge ont suscité.

Arbre de Jessé – Immaculée Conception de la Vierge – parenté divine – femme de l'Apocalypse – iconographie mariale

The Jesse Tree : Image of Immaculate Conception ?

The Jesse tree, representation of the Christ and Virgin's kinship, has sometimes been considered as a possible image in the late Middle Ages of the Immaculate Conception of the Virgin. We would like to question this idea. Until the 14th century, the Isaiah's prophecy, on which the Jesse tree is based, is used by most theologians as an argument to show the flimsiness of such a theory, and the image itself contains no element which could lead to an immaculist interpretation. Nonetheless, at the end of the 14th century, the situation is changing : in search of biblical arguments proving the truthfulness of the immaculate Conception, Franciscans use the Marian virginity foreshadowings, to which the *virga Jesse* belongs, as new evidences. Meanwhile, the representation of the Virgin in the Jesse Tree changes dramatically : she is showed with Jesus as a child and sometimes as the Woman of the Apocalypse. This iconographical transformation seems to be the result of the questionings on the Virgin's kinship, developed in the debate of the Immaculate Conception.

Tree of Jesse – Immaculate Conception of the Virgin Mary – divine ancestry – woman of the Apocalypse – iconography of the Virgin Mary