Questes

Revue pluridisciplinaire d'études médiévales

38 | 2018

Formes et usages de la Bible au Moyen Âge

Introduction

Louis-Gabriel Bonicoli et Maïté Sauvêtre

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/questes/4832>

DOI : 10.4000/questes.4832

ISSN : 2109-9472

Éditeur

Les Amis de Questes

Édition imprimée

Date de publication : 1 juillet 2018

Pagination : 15-41

ISSN : 2102-7188

Référence électronique

Louis-Gabriel Bonicoli et Maïté Sauvêtre, « Introduction », *Questes* [En ligne], 38 | 2018, mis en ligne le 18 juin 2018, consulté le 01 mai 2019. URL : <http://journals.openedition.org/questes/4832> ; DOI : 10.4000/questes.4832

Introduction

Louis-Gabriel BONICOLI et Maïté SAUVÊTRE¹

Université d'État de New York à Albany et Université Paris-Sorbonne

Au Moyen Âge, la Bible s'écrit, se lit, s'étudie et se vit². Grâce à elle, le gouvernement des hommes et la pastorale fondent leur légitimité tout en répondant aux problèmes nouveaux de la chrétienté³. Lorsque les étudiants se forment à la *disputatio*⁴, ils sont invités à utiliser les *Psaumes*. Les Livres sapientiaux inspirent les législateurs. Les textes sont glosés ou mis en images afin de faciliter la lecture. On s'approprie la Bible en fonction de sa réception. Ainsi, au-delà des commentaires qui l'accompagnent⁵, il est nécessaire de considérer ses usages sociaux. Elle

¹ Nous tenons à remercier les professeurs Jean-Pierre Caillet et Jean-René Valette pour leurs conseils.

² Nous reprenons les titres et les sous-titres des chapitres de l'ouvrage *Le Moyen Âge et la Bible*, dir. Pierre Riché et Guy Lobrichon, Paris, Beauchesne, coll. « Bible de tous les temps », 1983.

³ Comme le remarque Michel Lauwers, les Écritures ont permis aux clercs de débattre « des questions de l'ordre social, de la domination et du pouvoir, en s'appuyant sur les métaphores et les catégories que leur inspirait la lecture du texte sacré et en proposant des solutions variées, parfois contrastées, au problème de l'origine et de la légitimité du pouvoir terrestre ». Cf. Michel Lauwers, « Usages de la Bible et institution du sens dans l'Occident médiéval », *Médiévales*, n° 55, *Usages de la Bible. Interprétations et lectures sociales*, automne 2008, p. 5–18, cit. p. 9. URL : <http://medievales.revues.org/5436> (page consultée le 13 juillet 2016). Sur la gouvernance des hommes et la pastorale, lire les contributions regroupées sous le titre « Vivre la Bible », dans *Le Moyen Âge et la Bible*, op. cit., p. 299–552.

⁴ Jean Châtillon, « La Bible dans les écoles du XII^e siècle », dans *Le Moyen Âge et la Bible*, op. cit., p. 163–197.

⁵ Sur la question de l'exégèse biblique, des commentaires et des interprétations des Écritures, nous renvoyons notamment aux travaux de Gilbert Dahan, *L'Exégèse chrétienne de la Bible en Occident médiéval (XII^e–XIV^e siècle)*, Paris, Éditions du Cerf, coll. « Patrimoines, Christianisme », 1999, et de Pierre Gibert, *Petite histoire de l'exégèse biblique*, Paris, Éditions du Cerf, coll. « Lire la Bible », 1992.

est « l'affaire de tous⁶ » et concerne des domaines tels que la liturgie, la prédication, le droit, l'histoire, la politique ou encore l'art et la littérature. À chaque fois, des contraintes inhérentes aux différentes pratiques imposent une adaptation formelle. Comment alors donner sens à ces infléchissements ?

À l'heure actuelle, la plupart des recherches se développent sur deux versants distincts. L'intérêt porte tantôt sur les manuscrits et leur mise en page⁷, tantôt sur l'usage du Livre dans la société⁸. Le format des ouvrages, les reliures, les illustrations tout comme l'agencement des gloses et des commentaires ont évolué pour répondre aux besoins de publics variés, les frères, le clergé séculier, les étudiants ou encore les laïcs. Les historiens ont également donné sens à la présence des textes bibliques dans la société. Cependant, les contenus et la variété formelle des Écritures ne sont pas encore assez étudiés en fonction de l'usage du

⁶ Guy Lobrichon, « Les traductions médiévales de la Bible dans l'Occident latin », dans *Biblia. Les Bibles en latin au temps des Réformes*, dir. Marie-Christine Gomez-Géraud, Paris, Presses de l'université Paris-Sorbonne, coll. « Religions dans l'histoire », 2008, p. 9–36, cit. p. 29.

⁷ *Comment le Livre s'est fait livre. La fabrication des manuscrits bibliques (IV^e–XV^e siècle). Bilan, résultats, perspectives de recherche*, dir. Chiara Ruzzier et Xavier Hermand, Turnhout, Brepols, coll. « Bibliologia », 2015 ; Christopher de Hamel, *La Bible. Histoire du livre [The Book. A History of the Bible]*, 2001], trad. Nordine Hassad, Paris, Phaidon, 2002, ou encore *Mise en page et mise en texte du livre manuscrit*, dir. Henri-Jean Martin et Jean Vezin, Paris, Promodis, 1990.

⁸ Outre les ouvrages déjà cités en début d'introduction, voir *Les Usages sociaux de la Bible (XI^e–XV^e siècle)*, Cahiers électroniques d'histoire textuelle du LaMOP, n° 3, 2010 (mis en ligne en 2011). URL : <https://lamop.univ-paris1.fr/menu-haut/documentation-et-ressources/publications-du-lamop/cahiers-electroniques-dhistoire-textuelle-du-lamop-cehtl/cehtl-3-2010/> (page consultée le 14 février 2017) ; *The Practice of the Bible in the Middle Ages. Production, reception, and performance in Western Christianity*, dir. Susan Boynton et Diane J. Reilly, New York, Columbia University Press, 2011 ; *The New Cambridge History of Bible*, vol. 2 : *From 600 to 1450*, dir. Richard Marsden and E. Ann Matter, Cambridge, Cambridge University Press, 2012 ; *Médiévales*, n° 55, *Usages de la Bible...*, op. cit. ; Guy Lobrichon, *La Bible au Moyen Âge*, Paris, Picard, coll. « Les médiévistes français », 2003 ; *Écrire la Bible en français au Moyen Âge et à la Renaissance*, dir. Véronique Ferrer et Jean-René Valette, Genève, Droz, coll. « Travaux d'Humanisme et Renaissance », 2017.

Livre. Comment distinguer par exemple entre les adaptations et les traductions ? Cite-t-on la Bible de la même manière en droit ou en littérature ?

Nous aimerions mettre à profit l'apport des recherches actuelles pour éclairer les textes et les images associés au Livre en considérant les facteurs sociaux qui les ont engendrés. Dans le prolongement du récent ouvrage coordonné par Eyal Poleg et Laura Light, *Form and Function in the late medieval Bible*⁹, il s'agira d'interroger la dialectique qui s'instaure entre les formes et les pratiques en envisageant plus étroitement le lien entre la bibliologie, la philologie, l'histoire, l'histoire de l'art et la sociologie. Comment penser les différentes réalisations textuelles des Écritures à la lumière de leur contexte socio-historique et littéraire ? Comment le Livre s'est-il constitué au gré des besoins du moment ? Pourquoi et comment faire référence à lui dans des œuvres de disciplines variées ?

En tenant compte des différentes productions et réutilisations matérielles, textuelles et iconographiques de la Bible, nous envisagerons deux axes de recherche. Nous considérerons la diversité formelle du Livre en lui-même, puis celle de ses reprises textuelles et iconographiques.

Le Livre dans sa diversité¹⁰

L'image d'une Bible conçue comme un ensemble indissociable de textes, en un volume, est anachronique pour le Moyen Âge. Avant le

⁹ *Form and Function in the late medieval Bible*, dir. Eyal Poleg et Laura Light, Leiden/Boston, Brill, 2013.

¹⁰ Le titre de cette partie évoque celui d'une série de cinq livres, intitulés « the Bible as a book », publiée entre 1998 et 2003, en partie par la British Library de Londres, avec le soutien du groupe The Scriptorium : Center for Christian Antiquities (un centre de recherche américain basé à Grand Haven dans le Michigan). Cette série s'intéresse à l'histoire matérielle du Livre et à sa transmission textuelle depuis l'Antiquité jusqu'au XVI^e siècle. Elle est représentative du courant historiographique né à la fin des années 1990, consistant à envisager le Livre en tant qu'objet dans une perspective d'histoire sociale (cf. par exemple les ouvrages mentionnés en note 7).

décret *De canonicis Scripturis* (1546), promulgué lors du Concile de Trente, aucun règlement ecclésiastique ne précisait la forme que devait revêtir le Livre¹¹. Durant la période médiévale, la Bible n'est pas nécessairement complète, et elle circule souvent de manière plus ou moins fragmentaire (un Testament seul, un ou plusieurs livres bibliques, voire des collections d'extraits des Écritures)¹². Souvent désigné sous le vocable de *bibliotheca* en latin, le Livre peut constituer un ensemble de plusieurs volumes, surtout dans ses versions commentées. Ainsi, vers le milieu du XII^e siècle, la bibliothèque de Thomas Becket comprend à la fois un volume rassemblant l'intégralité des Écritures et vingt-et-un autres correspondant à une version glosée de la *sacra pagina*. Enfin, la Bible en tant que texte n'est pas figée et de nombreuses versions, traductions et adaptations circulent à cette période¹³. Au début du XII^e siècle, l'abbé de Cîteaux Étienne Harding, souhaitant produire une version latine amendée des Écritures, va jusqu'à en supprimer ou ajouter des passages entiers¹⁴. Le développement qui suit sera principalement consacré aux Bibles complètes ou partielles.

¹¹ Margriet Hoogvliet, « “Pour faire laies personnes entendre les hystoires des escriptures anciennes” : theoretical approaches to a social history of religious reading in the French Vernaculars during the Late Middle Ages », dans *Cultures of religious reading in the Late Middle Ages. Introducing the soul, feeding the spirit, and awakening the passion*, dir. Sabrina Corbellini, Turnhout, Brepols, coll. « Utrecht Studies in medieval literacy », 2013, p. 247–274.

¹² La Bible complète est appelée « pandecte » (littéralement : « qui comprend tout »). Au sujet des appellations de la Bible, voir Monique Duchet-Suchaux et Yves Lefèvre, « Les noms de la Bible », dans *Le Moyen Âge et la Bible*, op. cit., p. 19–23.

¹³ Par exemple, pour un bilan concernant les traductions françaises de la Bible, lire Pierre-Maurice Bogaert, « La Bible française au Moyen Âge. Des premières traductions aux débuts de l'imprimerie », dans *Les Bibles en français. Histoire illustrée du Moyen Âge à nos jours*, dir. Pierre-Maurice Bogaert, Turnhout, Brepols, 1991, p. 14–46.

¹⁴ André Vernet, « Bible au Moyen Âge », dans *Dictionnaire des lettres françaises*, vol. 1 : *Le Moyen Âge*, dir. Geneviève Hasenohr et Michel Zink, Paris, Fayard, 1992, p. 174–179.

On peut envisager la Bible sous deux aspects, qui constitueront les lignes directrices de cette première partie : en termes de contenu, c'est-à-dire les Écritures, ou dans sa matérialité, comme livre ou ensemble de livres.

Les Écritures : source de l'enseignement chrétien

Contrairement à la Bible juive, destinée au seul peuple élu, la Bible chrétienne se présente comme porteuse d'un message universel. Lors de la Pentecôte, les apôtres auraient miraculeusement reçu le don de s'exprimer dans toutes les langues afin de convertir tous les peuples¹⁵. Dans cette optique, le Livre fait figure d'outil pédagogique : l'Ancien Testament relate la Chute de l'humanité, tandis que le Nouveau donne à cette dernière les moyens de se racheter et d'obtenir son Salut. Réceptacle des saintes Écritures, la Bible devenait ainsi l'instrument de la rédemption ou, pour reprendre une métaphore affectionnée par les prédicateurs médiévaux, l'échelle conduisant vers les cieux¹⁶.

Durant le haut Moyen Âge et jusqu'au XI^e siècle, les principaux centres de production et d'étude de la Bible sont les monastères. La Bible syriaque de Paris, réalisée entre la fin du VI^e siècle et le début du VII^e siècle dans un monastère de Haute-Mésopotamie¹⁷, se présente sous la forme d'un livre de grandes dimensions. Elle était vraisemblablement exposée dans une église et destinée à la lecture publique¹⁸. De même, les nombreuses Bibles produites au IX^e siècle à Tours sous l'impulsion d'Alcuin furent conçues pour faciliter la lecture du texte sacré, car l'abbé

¹⁵ Actes, II, 1–4.

¹⁶ Il s'agit d'une référence au songe de Jacob. Cf. Eyal Poley, « A ladder set up on Earth : the Bible in medieval sermons », dans *The Practice of the Bible in the Middle Ages...*, *op. cit.*, p. 204–227.

¹⁷ Paris, BnF, Syriaque 341.

¹⁸ François Miran, « Le Livre dans le Livre. Les miniatures de la Bible syriaque de Paris : questions d'échelles et fonctions de l'image », *Histoire de l'art*, Paris, Institut national d'histoire de l'art, vol. 77, 2015, p. 56–68, voir p. 63.

de Saint-Martin de Tours souhaitait qu'elles soient mises à la disposition des lecteurs dans les édifices culturels¹⁹. On observe en effet dans ces volumes une hiérarchie des graphies, l'usage de couleurs différentes pour le texte et la présence d'initiales pour signaler le début des unités textuelles²⁰. Rosamond McKitterick a par ailleurs démontré que ces ouvrages ont été très utilisés²¹. De manière générale, la vie régulière est essentiellement partagée entre le travail manuel et la lecture des saintes Écritures. Pour reprendre la formule d'Isabelle Cochelin, « *the Book was crucial to the process of transforming monks into earthly representatives of celestial inhabitants*²² ». Les moines sont censés « incarner » la Bible partout et à chaque instant²³. Leur vie est rythmée par la liturgie des Heures et la « rumination » des textes sacrés. Aux XI^e et XII^e siècles, la méditation sur les Écritures occupe les moines jour et nuit²⁴. Support de leur élévation spirituelle, la Bible est aussi le manuel de lecture des novices, qui apprennent la grammaire latine dans le psautier ; il reste d'ailleurs le manuel d'apprentissage le plus courant lorsque les écoles se développent au XII^e siècle²⁵. Diane J. Reilly a en outre mis en évidence le

¹⁹ David Ganz, « Mass production of early medieval manuscripts : the Carolingian Bibles from Tours », dans *The Early Medieval Bible. Its production, decoration, and use*, dir. Richard Gameson, Cambridge, Cambridge University Press, coll. « Cambridge studies in palaeography and codicology », 1994, p. 53–62, voir p. 55–56 et 69.

²⁰ *Ibid.*, p. 55–56 et 59.

²¹ Rosamond McKitterick, « Carolingian Bible production : the Tours anomaly », dans *The Early Medieval Bible...*, *op. cit.*, p. 63–67.

²² « Le Livre était essentiel dans le processus de transformation des moines en représentants terrestres des habitants célestes » (nous traduisons). Isabelle Cochelin, « When the monks were the Book », dans *The Practice of the Bible in the Middle Ages...*, *op. cit.*, p. 61–83, cit. p. 62.

²³ *Ibid.*, p. 73.

²⁴ Diane J. Reilly, « The Bible as bellwether : manuscript Bibles in the context of spiritual, liturgical and educational reform (1000–1200) », dans *Form and Function of the late medieval Bible*, *op. cit.*, p. 9–29, voir p. 10.

²⁵ Julie Barrau, *Bible, lettres et politique. L'Écriture au service des hommes à l'époque de Thomas Becket*, Paris, Classiques Garnier, coll. « Bibliothèque d'histoire médiévale », 2013, p. 59.

caractère pédagogique des Bibles géantes²⁶ au sein des communautés religieuses, posées sur un lutrin et lues dans le chœur ou dans le réfectoire²⁷. Honorius d'Autun, un clerc du XII^e siècle, explique que les lectures durant l'office de nuit avaient pour fonction d'éduquer les moines inexpérimentés. Au réfectoire, les *Ecclesiastica officia* de l'ordre cistercien précisent que le prieur doit corriger le lecteur en cas d'erreur²⁸. L'illustration de ces ouvrages volumineux a peut-être également pour rôle d'expliquer le texte aux apprenants, voire de servir de support pédagogique pour le maître enseignant la lecture²⁹. Geneviève Mariéthoz a par ailleurs démontré comment les initiales historiées introduisant la Genèse dans les Bibles romanes remplissent une fonction didactique en proposant une lecture typologique de la *pagina sacra*³⁰. De telles considérations peuvent être étendues aux reliures, dont l'iconographie peut également présenter un caractère pédagogique³¹.

À l'époque romane, les laïcs sont tenus à l'écart des Écritures : « depuis l'époque carolingienne, le canon de la messe est chuchoté de manière volontairement inintelligible³² ». La tentative d'Alcuin, durant le règne de Charlemagne, de produire en grand nombre des Bibles destinées

²⁶ Il s'agit des bibles de grande dimension. Également qualifiées de « Bibles de lutrin » (« lectern Bibles »). Cf. Christopher de Hamel, « Les bibles géantes du début du Moyen Âge », dans *La Bible. Histoire du livre*, op. cit., p. 64–91.

²⁷ Diane J. Reilly, « The Bible as bellwether... », art. cit., p. 27.

²⁸ *Ibid.*

²⁹ *Ibid.*, p. 28.

³⁰ La lecture typologique consiste à mettre en relation les épisodes de l'Ancien et du Nouveau Testament, de manière à suggérer que les uns annoncent les autres. Cf. Geneviève Mariéthoz, « Monogrammes et initiales historiées introduisant la Genèse dans les Bibles d'époque romane », dans *Comment le Livre s'est fait livre...*, op. cit., p. 111–130, voir p. 125.

³¹ C'est le cas par exemple du *Psautier* de Dagulf, dont les deux plaques de reliure en ivoire figurent David rédigeant les psaumes et Jérôme en train de les corriger. Ces plaques en ivoire ont été réalisées dans le style de l'École du palais de Charlemagne (entre 783 et 795), hauteur 16,80 cm x largeur 8,10 cm (Paris, musée du Louvre, n° MR 370–371).

³² Jean Wirth, *L'Image à l'époque romane*, Paris, Éditions du Cerf, 1999, cit. p. 19.

à la lecture publique est restée relativement isolée³³. Cette période, qui correspond à un renforcement du rôle du prêtre, est marquée par « le développement quantitatif des messes, mais aussi par l'importance croissante du rôle du prêtre à l'intérieur de la messe³⁴ ». Cette évolution se traduit par un intérêt marqué pour la liturgie, qui se manifeste par la mise en place de nouveaux outils au service du célébrant :

Aux Bibles, aux évangiles et aux psautiers carolingiens, adaptés à l'étude des textes, succèdent une importante production de sacramentaires, de péricopes et d'évangélistaires qui découpent les textes selon les seuls besoins de la liturgie³⁵.

Il faut attendre la deuxième moitié du XII^e siècle pour « qu'on perçoive l'apparition d'une instruction religieuse et des dévotions importantes chez les laïcs³⁶ ». C'est dans ces années que sont produites les premières adaptations partielles de la Bible en prose ou en vers. De manière significative, les adaptations en vers semblent étroitement liées au milieu aristocratique³⁷. Cette évolution est à mettre en lien avec le développement des écoles³⁸, qui contribuent à la propagation d'outils de connaissance de la Bible à l'usage des lettrés. Au début du XII^e siècle est composée en Europe de l'Ouest une glose systématique, la *Glossa ordinaria*, qui « se stabilisa et se standardisa presque immédiatement³⁹ ». Le maître Pierre le Mangeur, chanoine de l'abbaye Saint-Victor, rédige à la fin du siècle l'*Historia scholastica* (c'est-à-dire la *Bible pour les*

³³ Rosamond McKitterick, « Carolingian Bible... », art. cit.

³⁴ Jean Wirth, *L'Image à l'époque romane*, op. cit., p. 95.

³⁵ *Ibid.*, p. 96. Au sujet des livres liturgiques, se référer à la synthèse d'Éric Palazzo, *Histoire des livres liturgiques. Le Moyen Âge, des origines au XIII^e siècle*, Paris, Beauchesne, 1993.

³⁶ *Ibid.*, p. 19.

³⁷ Pierre-Marie Bogaert, « Bible française », dans *Dictionnaire des lettres françaises*, op. cit., p. 179–196, voir p. 180–183.

³⁸ Certains historiens parlent de « révolution scolaire ». Cf. Julie Barrau, *Bible, lettres et politique*, op. cit., p. 66.

³⁹ *Ibid.*, p. 63–65.

écoles), à destination du clergé et des prédicateurs⁴⁰. Au début du XIII^e siècle, enfin, est élaboré le *Summarium Biblicum*, un poème mnémonique⁴¹. Dans les années 1220, l'université de Paris est à l'origine d'un effort concerté pour harmoniser la Bible et la *Glossa ordinaria*⁴². Dans cette Bible du XIII^e siècle, également dite Bible « de Paris »⁴³, les livres bibliques sont organisés suivant un ordre précis, chacun d'entre eux étant divisé en chapitres⁴⁴, et le modèle du psautier gallican s'impose⁴⁵. Ces Bibles adoptent pour la plupart un format réduit, souvent associé au développement de la prédication : les frères, contrairement aux moines, établissent leurs couvents dans les villes, au contact des populations, pour réformer leurs mœurs et sauver leurs âmes⁴⁶. Les historiens s'accordent pour dire que, si ces Bibles latines sont également utilisées par les laïcs, « *they always remained instruments of high culture*⁴⁷ ».

Les Bibles géantes et la Bible du XIII^e siècle sont avant tout des outils destinés aux religieux. La *Bible moralisée* est, au contraire, conçue

⁴⁰ *Ibid.*, p. 66–67. L'auteur qualifie cet ouvrage de « chef-d'œuvre pédagogique ».

⁴¹ *Ibid.*, p. 67.

⁴² Au sujet de ces Bibles, voir Clive R. Sneddon, « The “Bible du XIII^e siècle” : its medieval public in the light of its manuscript tradition », dans *The Bible and the medieval culture*, dir. W. Lourdaux et Daniël Verhelst, Louvain, Presses Universitaires de Louvain, 1979, p. 127–140.

⁴³ Ces Bibles n'ayant pas toutes été produites à Paris, certains historiens considèrent que cette terminologie n'est pas adaptée. Au sujet des centres de production de cette Bible (France, Angleterre, Italie), voir Chiara Ruzzier, « The miniaturisation of Bible manuscripts in the thirteenth century : a comparative study », dans *Form and Function of the late medieval Bible*, *op. cit.*, p. 105–125, cit. p. 109.

⁴⁴ À ce sujet, voir Paul Saenger, « The twelfth-century reception of oriental languages and the graphic *mise en page* of latin Vulgate Bibles copied in England », dans *Form and Function of the late medieval Bible*, *op. cit.*, p. 31–66.

⁴⁵ Guy Lobrichon, « The story of a success : the *Bible historiale* in French (1295–ca. 1500) », dans *Form and Function of the late medieval Bible*, *op. cit.*, p. 307–331, voir p. 308.

⁴⁶ Chiara Ruzzier a mis en évidence les différences formelles entre les productions française, italienne et anglaise. Cf. Chiara Ruzzier, « The miniaturisation of Bible manuscripts... », art. cit.

⁴⁷ « Elles sont toujours restées les instruments d'une culture élevée » (nous traduisons), Eyal Poleg, « Wycliffite Bibles as Orthodoxy », dans *Cultures of religious reading in the Late Middle Ages*, *op. cit.*, p. 71–91.

pour satisfaire les besoins spirituels du milieu princier français⁴⁸. Entre le XIII^e et le XV^e siècle, un peu moins d'une dizaine de ces ouvrages est produite, principalement pour les rois et les reines de France. Ils comportent de courts commentaires expliquant le sens spirituel des Écritures, ainsi qu'une illustration abondante disposée sur deux registres mettant en image les significations littérale et spirituelle du texte correspondant. La valeur éducative des images fut mise en avant au début du XIII^e siècle par les théologiens scolastiques – notamment Thomas d'Aquin⁴⁹ – pour en défendre l'usage dans le cadre de la pratique religieuse ; l'argument est emprunté aux Byzantins, par le biais de Jean Damascène⁵⁰. Hormis en Italie, les traductions de la Bible en langue vernaculaire, qui se multiplient à la fin du Moyen Âge, sont souvent véhiculées par le biais de livres illustrés de luxe⁵¹. C'est le cas notamment dans les Bibles dites d'Utrecht, qui se présentent sous forme de manuscrits d'apparat destinés à l'aristocratie⁵². Les Bibles de Wyclif, le précurseur de la Réforme anglaise, comprennent un système de concordance mettant en relation les Écritures et les temps liturgiques correspondants⁵³. Dans ces Bibles, le découpage en chapitres est adapté

⁴⁸ Au sujet de ces Bibles, voir John Lowden, *The Making of the Bibles moralisées*, University Park, Pennsylvania State University Press, 2000, 2 vol.

⁴⁹ « *Fuit autem triplex ratio institutionis imaginum in Ecclesia. Primo ad instructionem rudium [...]* » (« L'institution des images dans l'Église repose sur une triple raison. Premièrement, pour l'instruction des simples [...] »). Cf. Thomas d'Aquin, *Scriptum super Sententiis*, 1.3, dist. 9, q. 1, a. 2, ql a 2. Cité et traduit dans Jean Wirth, *L'Image à l'époque gothique (1140–1280)*, Paris, Éditions du Cerf, 2008, p. 49.

⁵⁰ *Ibid.*

⁵¹ Sara Natale suggère que les Bibles italiennes étaient peu ornées en raison du statut de la langue vulgaire dans la péninsule. Il est probable que ce phénomène s'explique aussi par des raisons économiques. Cf. Sara Natale, « Les manuscrits de la Bible en italien (XIV^e–XV^e siècle). Esquisse d'une analyse quantitative », dans *Comment le Livre s'est fait livre...*, *op. cit.*, p. 187–206, voir p. 198.

⁵² Suzan Folkerts, « The cloister of the city ? The appropriation of the New Testament by lay readers in an urban setting », dans *Cultures of religious reading in the Late Middle Ages*, *op. cit.*, p. 175–199, voir p. 199.

⁵³ Eyal Poleg, « Wycliffite Bibles as Orthodoxy », *art. cit.*, p. 76–77.

pour aider ceux qui ne sont pas familiers du texte sacré à se repérer⁵⁴. Des écrits édifiants leur sont souvent adjoints, par exemple, des traités sur les Dix commandements ou les vices et les vertus⁵⁵. Les adaptations en français se propagent entre le XIII^e et le XV^e siècle⁵⁶, la plus fameuse étant la *Bible historique* de Guyart des Moulins, rédigée dans la deuxième moitié du XIII^e siècle et complétée au début du siècle suivant⁵⁷. La *Bible anglo-normande* est composée en Angleterre⁵⁸. Ce foisonnement s'explique en grande partie par le développement d'une religiosité nouvelle à la fin du XIV^e siècle, la *Devotio moderna*, accordant une grande place à la lecture, l'écriture, la méditation et la prière⁵⁹. Le chrétien est désormais invité à entretenir un rapport plus personnel au religieux. C'est dans ce contexte que sont produites les *Bibles des pauvres*, caractérisées par un riche programme iconographique proposant une lecture typologique des Écritures⁶⁰. Certains historiens ont par ailleurs suggéré que les traductions étaient peut-être utilisées par le clergé peu instruit comme une aide linguistique pour comprendre le texte latin⁶¹.

⁵⁴ *Ibid.*, p. 75–76.

⁵⁵ *Ibid.*, p. 80.

⁵⁶ Margriet Hoogvliet, « The medieval vernacular Bible in French as a flexible text : selective and discontinuous reading practices », dans *Form and Function of the late medieval Bible*, *op. cit.*, p. 283–306, voir p. 287.

⁵⁷ La *Bible historique* est une adaptation libre de l'*Historia scholastica* de Pierre le Mangeur. Cf. Pierre-Maurice Bogaert, « La Bible française au Moyen Âge », art. cit., p. 27–33, et Margriet Hoogvliet, « Une archéologie de la lecture : interventions des scribes et traces des lecteurs dans les manuscrits de la Bible en français (XIV^e–XV^e siècle) », dans *Comment le Livre s'est fait livre...*, *op. cit.*, p. 207–230.

⁵⁸ Nous renvoyons, dans ce bulletin, à l'article de Tatiana Romashkina, « La *Bible anglo-normande* : traduction et adaptation à la croisée de facteurs socioculturels ».

⁵⁹ Autrement dit, il s'agit d'une sécularisation du mode de vie monastique. Cf. Koen Goudriaan, « Empowerment through reading, writing and example : the *Devotio moderna* », dans *The Cambridge history of Christianity. Christianity of Western Europe (c. 1100–c. 1500)*, dir. Miri Rubin et Walter Simons, Cambridge, Cambridge University Press, 2009, p. 407–419, voir en particulier la p. 411.

⁶⁰ Contrairement à ce que suggère son titre, « une Bible des pauvres n'était pas accessible au premier venu ». Au sujet de ce type de Bible, voir Guy Lobrichon, *La Bible au Moyen Âge*, *op. cit.*, p. 211–238, cit. p. 222.

⁶¹ Eyal Poleg, « Wycliffite Bibles as Orthodoxy », art. cit., p. 88.

On observe donc une véritable recherche intellectuelle pour rendre la Bible accessible, surtout à partir du XII^e siècle, qui va de pair avec une réflexion artistique visant à faire correspondre le Livre aux exigences esthétiques des fractions aisées de la population. Les Écritures constituent dès lors des objets de prix, dont les fonctions excèdent largement le rôle utilitaire de « contenant » du Livre⁶².

Le réceptacle des saintes Écritures

Pour reprendre les propos de Margriet Hoogvliet, « *Christianity is a strongly mediated religion : its message manifests itself in images, objects, architecture, and rites, but most notably in the Bible and other religious texts*⁶³ ». Le Livre est considéré par les croyants comme un intermédiaire entre le chrétien et le divin. Dans la Bible syriaque de Paris, les scènes peintes sont encadrées de portails architecturés, suggérant que la Bible permet d'accéder « en tout lieu à la présence de Dieu⁶⁴ ». On retrouve une iconographie similaire à l'époque carolingienne dans le tétraévangile offert en 827 par Louis Le Pieux à l'abbaye Saint-Médard de Soissons⁶⁵. Dans l'art carolingien et ottonien, les ouvrages liturgiques, notamment les livres d'évangiles, sont enchâssés dans des reliures orfèvrées alliant « les matières les plus rares, les plus précieuses et les

⁶² Pour ouvrir le sujet sur la question de la publication des Bibles avec l'imprimerie, nous renvoyons, dans ce bulletin, à l'article de Ji Gao, « Publier la Bible durant les guerres de religion : Roville et les libraires lyonnais ».

⁶³ « Le christianisme est une religion qui fait beaucoup appel à des intermédiaires : son message se manifeste dans les images, les objets, l'architecture, les rites, mais surtout dans la Bible et les autres textes religieux » (nous traduisons). Margriet Hoogvliet, « “Pour faire laies personnes entendre les hystoires des escriptures anciennes” », art. cit., p. 270.

⁶⁴ François Miran, « Le Livre dans le Livre... », art. cit., p. 59.

⁶⁵ Paris, BnF, Lat. 8850. Cf. Marie-Pierre Laffitte et Charlotte Denoël, *Trésors carolingiens. Livres manuscrits de Charlemagne à Charles le Chauve*, Paris, Bibliothèque nationale de France, 2007, p. 97–100.

techniques les plus difficiles⁶⁶ ». « *Munera magna Dei*⁶⁷ », pour reprendre une expression d'Alcuin figurant dans des poèmes copiés en préface des Bibles qu'il fit préparer dans son scriptorium de Tours, les Écritures sont un trésor « *ad decus ecclesiae*⁶⁸ ». Le traitement de ces ouvrages précieux est tout à fait comparable à celui des reliquaires et des tableaux d'autel⁶⁹. Ce faste rituel touche plus souvent les livres liturgiques, en particulier les sacramentaires et les évangélistes⁷⁰, que la Bible à proprement parler. David Ganz explique ce phénomène par la sacralité que la célébration du culte confère à ces livres : « *die Rituale der Bücher galten Medien sakramentaler Präsenz, die nicht weniger wichtig waren als die Eucharistie, Reliquien oder Bilder*⁷¹ ». Le Livre peut cependant bénéficier d'une aura sacrée en dehors du cadre liturgique. En effet, Jean Vezin a mis en évidence l'usage de livres-reliquaires⁷², en particulier dans les deux premiers tiers du Moyen Âge, au cours desquels le culte des reliques occupe une place de première importance⁷³. Comme l'indique David

⁶⁶ Pascale Chevalier et Arlette Maquet, « L'évangéliste carolingien de Gannat », *Hortus Artium Medievalium*, Turnhout, Brepols, vol. 5, n° 1, 1999, p. 205–217, cit. p. 209.

⁶⁷ « Le plus grand des cadeaux de Dieu » (nous traduisons), cité dans David Ganz, « Mass production of early medieval manuscripts... », art. cit., p. 56.

⁶⁸ « pour l'ornement de l'église » (nous traduisons), Alcuin cité dans *ibid.*, p. 55.

⁶⁹ Pascale Chevalier et Arlette Maquet, « L'évangéliste carolingien de Gannat », art. cit., p. 209.

⁷⁰ Au sujet des livres d'évangiles et des évangélistes, cf. Éric Palazzo, *Histoire des livres liturgiques*, op. cit., p. 110–115.

⁷¹ « Les rituels liés aux livres conféraient à ces media une présence sacramentelle, qui n'était pas moins importante que celle de l'Eucharistie, des reliques ou des images » (nous traduisons). Cf. David Ganz, *Buch-Gewänder. Prachteinbände im Mittelalter*, Berlin, Dietrich Reimer, 2015, p. 343. L'illustration de ces ouvrages, qui insistent sur la dimension triomphante et souveraine du Christ, est inspirée de l'iconographie romaine et byzantine. Cf. Jean Wirth, *L'Image à l'époque romane*, op. cit., p. 96–97.

⁷² Jean Vezin, « Les livres utilisés comme amulettes et comme reliques », dans *Das Buch als magisches und als Repräsentationsobjekt*, dir. Peter Ganz, Wiesbaden, Harrassowitz, coll. « Wolfenbütteler Mittelalter-Studien », 1992, p. 100–115, et plus spécialement les p. 105–115.

⁷³ À ce sujet, voir *Les Reliques. Objets, cultes, symboles. Actes du Colloque international de l'Université du Littoral-Côte d'Opale (Boulogne-sur-mer)*, 4–6

Ganz, deux cas sont à distinguer : « *Einige Bücher wurden als Kontaktreliquien heiliger Schreiber oder Benutzer verehrt. Andere wurden zum Behältnis für “buchfremde” Reliquien umfunktioniert*⁷⁴ ». Jean Vezin souligne par ailleurs la « valeur eschatologique de l'Évangile », dont plusieurs exemplaires, inhumés avec leurs possesseurs entre le v^e et le vi^e siècle, semblent avoir servi de « livres amulettes » en Europe occidentale⁷⁵. À la fin du Moyen Âge, la dimension sacramentelle de la Bible transparaît dans le cadre de la gestuelle du serment : « *im Christentum ist der Evangelieneid im vierzehnten Jahrhundert gebräuchlich*⁷⁶ ». Enfin, de manière générale, Margriet Hoogvliet rappelle que la fabrication de Bibles et la dissémination des Écritures sont considérées par l'Église comme une bonne action, susceptible de servir « *for the accumulation of “salvation capital”*⁷⁷ ».

Objet de prix, le Livre peut être l'instrument d'une véritable « ostentation religieuse⁷⁸ », c'est-à-dire que les exemplaires des livres bibliques constituent aussi un marqueur social. À l'époque carolingienne, l'échange de cadeaux coûteux, notamment des volumes précieux de la Bible, est caractéristique de la culture aristocratique⁷⁹. D'après Lawrence

septembre 1997, dir. Edina Bozóky et Anne-Marie Helvétius, Turnhout, Brepols, coll. « Hagiologia », 1999.

⁷⁴ « Certains livres étaient vénérés car ils constituaient les reliques de contact d'un saint les ayant possédés ou écrits. D'autres étaient les contenants de reliques “étrangères au livre” » (nous traduisons). David Ganz, *Buch-Gewänder...*, op. cit., p. 347.

⁷⁵ Jean Vezin, « Les livres utilisés comme amulettes et comme reliques », art. cit., p. 103–105.

⁷⁶ « Au sein de la chrétienté, la pratique du serment sur les évangiles est courante au xiv^e siècle ». Cf. Lothar Kolmer, *Promissorische Eide im Mittelalter*, Kallmünz, Lassleben, coll. « Regensburger historische Forschungen », 1989, p. 238–239.

⁷⁷ « pour l'accumulation de “capital de Salut” » (nous traduisons). Margriet Hoogvliet, « “Pour faire laïcs personnes entendre les hystoires des escriptures anciennes” », art. cit., p. 271.

⁷⁸ L'expression est de Jean Wirth. Cf. *L'Image à la fin du Moyen Âge*, Paris, Éditions du Cerf, 2001, p. 98.

⁷⁹ Lawrence Nees, « Problems of form and function in early medieval Bibles from Northern Europe », dans *Imaging the early medieval Bible*, dir. John Williams,

Nees, l'excellent état de conservation de ces volumes laisse à penser qu'ils n'ont pas été ouverts très souvent par leurs possesseurs et qu'ils servaient plutôt d'objets d'apparat⁸⁰. De même, dans une étude portant sur les Bibles produites au XI^e siècle, Diane J. Reilly signale que certains exemplaires, particulièrement volumineux et ornés, étaient commandés pour intégrer le trésor des établissements religieux : « *rarely used* », ils étaient « *sequestered between occasions for display*⁸¹ ». La consommation de livres bibliques destinés à la piété privée, qui prend une certaine ampleur à partir du début du XII^e siècle, est désignée par David Ganz comme « *die Privatisierung der Buchreligion*⁸² ». À cette époque les psautiers, en particulier, se multiplient. De même, les *Bibles moralisées* et les beaux exemplaires des Écritures en langue vernaculaire, s'ils sont lus⁸³, constituent aussi, en fonction de leur richesse, des marqueurs sociaux.

La création et la dissémination d'exemplaires de la Bible, en raison de leur préciosité et des particularismes d'ordre religieux qu'ils véhiculent, sont parfois interprétées comme un geste politique au Moyen Âge⁸⁴. À la période carolingienne, « l'anomalie de Tours », pour reprendre l'expression de Rosamond McKitterick⁸⁵, s'expliquerait en partie pour des raisons de cet ordre : « *giving and receiving Bibles*

University Park, Pennsylvania State University Press, 1999, p. 121–177, voir p. 139–140.

⁸⁰ *Ibid.*, p. 176.

⁸¹ « rarement utilisés », ils étaient « gardés sous clef lorsqu'ils n'étaient pas exhibés » (nous traduisons). Diane J. Reilly, « The Bible as bellwether... », art. cit., p. 12.

⁸² « La privatisation de la religion du Livre ». David Ganz, *Buch-Gewänder...*, op. cit., p. 343.

⁸³ À ce sujet, voir Margriet Hoogvliet, « Une archéologie de la lecture... », art. cit.

⁸⁴ Nous renvoyons, dans ce bulletin, à l'article de Louis-Patrick Bergot, « L'*Apocalypse* d'Isabelle de France (1313) et son lien avec un groupe de *Bibles historiques* ».

⁸⁵ Il s'agit d'une anomalie au sens où les monastères carolingiens ne produisirent que peu de Bibles, alors que celui de Tours fut à l'origine d'une production soutenue. Rosamond McKitterick, « Carolingian Bible production... », art. cit.

*became [...] a sign of Frankish orthodoxy, a theme of the utmost importance in the circle of Charlemagne*⁸⁶ ». La Bible d'Alcuin fait partie, avec celle de Théodulf, d'un effort généralisé pour produire un texte correct⁸⁷ et s'inscrit par conséquent dans le cadre plus général de la réforme carolingienne, dont l'un des objectifs est la diffusion du « vrai culte⁸⁸ ». De même, la production des Bibles atlantiques en Italie à l'époque romane a été mise en lien par les chercheurs avec « *the spirit of religious renewal and the institutional reform of the Church which characterised the era of the Gregoire Reform*⁸⁹ ». Ces Bibles, au décor standardisé⁹⁰, auraient été promues par le parti réformateur comme un instrument de l'unité ecclésiastique, à une époque de renouveau spirituel⁹¹. Diane J. Reilly a observé la coïncidence des vagues de réforme avec la production de nouveaux manuscrits bibliques au XII^e siècle : « *each successive wave of reform engendered the production of new [...] biblical manuscripts*⁹² ». Le cas des Bibles du XIII^e siècle, issues d'un

⁸⁶ « donner et recevoir des Bibles devint [...] un signe de l'orthodoxie franque, ce qui était un thème de la plus haute importance dans l'entourage de Charlemagne » (nous traduisons). Lawrence Nees, « Problems of form and function in early medieval Bibles from Northern Europe », art. cit., p. 138–139. Voir aussi Ann Freeman, « Carolingian orthodoxy and the fate of the *Libri carolini* », *Viator*, Berkeley, University of California Press, n° 16, 1985, p. 65–108.

⁸⁷ Rosamond McKitterick, « Carolingian Bible production... », art. cit., p. 63.

⁸⁸ Arnold Angenendt, « *Libelli bene correcti*. Der “richtige Kult” als ein Motiv der karolingischen Reform », dans *Das Buch als magisches und als Repräsentationsobjekt*, op. cit., p. 117–135.

⁸⁹ « l'esprit de renouveau religieux et la réforme institutionnelle de l'Église caractérisant l'époque de la réforme grégorienne » (nous traduisons). Larry M. Ayres, « The Italian Giant Bibles : aspects of their Tournonian ancestry and early history », dans *The Early Medieval Bible*, op. cit., p. 125–154, cit. p. 125–126.

⁹⁰ Nadia Togni a constaté « l'existence de règles et de modèles qui étaient adoptés dans l'exécution des initiales décorées des Bibles atlantiques d'origine umbro-romaine ». Nadia Togni, « Analyse de la décoration des initiales géométriques des Bibles atlantiques », dans *Comment le Livre s'est fait livre...*, op. cit., p. 59–86, cit. p. 81.

⁹¹ Larry M. Ayres, « The Italian Giant Bibles... », art. cit., voir p. 154.

⁹² « chaque vague successive de réforme engendra la production de nouveaux [...] manuscrits bibliques » (nous traduisons). Diane J. Reilly, « The Bible as bellwether... », art. cit., p. 12.

effort concerté au sein de l'université de Paris, a déjà été évoqué. Les exemples sont également nombreux à la fin du Moyen Âge, à la veille de la Réforme. Citons le cas des Bibles anglaises de Wyclif, introduites par un « *General prologue* », lequel « *provide[s] ample opportunity to integrate Lollard thought into the biblical narrative*⁹³ ».

Privilège des clercs et de l'aristocratie au haut Moyen Âge, les Écritures font partie d'une culture largement partagée à la fin de la période médiévale. La *sacra pagina* est l'autorité suprême, la source d'un réseau complexe de références littéraires et artistiques, dont certains aspects restent encore à étudier.

Les Écritures hors du Livre

Le Livre n'est pas le seul médium utilisé pour transmettre les Écritures. « Loi et autorité par excellence⁹⁴ », elles permettent de légiférer la société en lui offrant des modèles de pensée mais aussi une légitimité. Véritable « terreau⁹⁵ » de la culture, la Bible « a servi de lieu d'identité, fut à la source des connaissances mises en œuvres, intervint au cœur même des processus de la création littéraire au Moyen Âge⁹⁶ ». Quels que soient donc les domaines considérés, il importe de révéler et de revendiquer un lien avec elle en l'évoquant de diverses manières.

Les Écritures sont effectivement convoquées de différentes façons. Leur variété et leur richesse facilitent d'ailleurs la pluralité et la profusion de leurs emplois. En effet,

⁹³ « offre largement l'opportunité d'intégrer la pensée lollarde dans le récit biblique » (nous traduisons). Eyal Poleg, « Wycliffite Bibles as Orthodoxy », art. cit., p. 79.

⁹⁴ *Le Moyen Âge et la Bible*, op. cit., p. 299.

⁹⁵ Guy Lobrichon, *La Bible au Moyen Âge*, op. cit., p. 42.

⁹⁶ *Ibid.*, p. 28. Les auteurs de langue latine ont « à cœur de manifester l'origine biblique de leur écriture » (p. 44), et seuls les Anciens et les Pères de l'Église peuvent réellement rivaliser avec la Bible.

l'énormité de la matière biblique s'allie à la personnalité et à la sagacité des auteurs pour obliger à des choix et des préférences. Tous les livres n'ont pas le même poids de vérité. On savait parfaitement que le Livre, fût-il inspiré, n'était nullement une unité architecturale, mais un tissu reliant des éléments disparates, ou plutôt un arsenal composite où les chrétiens doivent puiser⁹⁷.

De fait, les différents livres de la Bible ne sont pas tous utilisés de la même manière. Les textes peuvent également être coupés, retranscrits littéralement, traduits ou encore adaptés en fonction des œuvres et de leurs réceptions⁹⁸. Ce sont certainement les activités pastorales⁹⁹ qui contribuent le plus à la variété formelle des Écritures. Pour apporter une meilleure formation religieuse aux fidèles, il importe de rendre les textes sacrés plus accessibles et donc de les transmettre grâce à différents média visuels ou écrits.

Les arts picturaux jouent un rôle important dans la transmission de la culture biblique. Grégoire le Grand le revendiquait déjà dans sa lettre à l'iconoclaste Serenus de Marseille¹⁰⁰. Les images instruisent les illettrés¹⁰¹, encouragent à la componction et rappellent l'Histoire sainte¹⁰².

⁹⁷ *Ibid.*, p. 43.

⁹⁸ Nous renvoyons, dans ce bulletin, à l'article de Gaelle Bosseman, « Pourquoi et comment lire l'Apocalypse et les Prophètes dans la Péninsule ibérique (IX^e–XI^e siècle) ? ».

⁹⁹ Voir les contributions de la partie consacrée à « La pastorale » dans *Le Moyen Âge et la Bible*, *op. cit.*, p. 401–552.

¹⁰⁰ Grégoire le Grand, *Registrum epistolarum. Libri VIII–XIV (cum indicibus et praefatione)*, Berlin, Monumenta Germaniae Historica, 1892–1899, vol. 2, XI, 10.

¹⁰¹ Il ne faut cependant pas considérer l'art visuel comme des Bibles des illettrés. Résultant souvent d'un programme iconographique complexe ou n'étant pas toujours bien visibles, les images ne sont pas toujours déchiffrables par tous. Cf. Jérôme Baschet, *L'Iconographie médiévale*, Paris, Gallimard, coll. « Folio Histoire », 2008, ou encore les ouvrages déjà cités de Jean Wirth, *L'Image à l'époque romane*, *L'Image à l'époque gothique (1140–1280)* et *L'Image à la fin du Moyen Âge*.

¹⁰² Roland Recht, « L'image médiévale », dans *Histoire de l'art européen médiéval et moderne*, cours du Collège de France, en ligne, URL : www.college-de-france.fr/media/roland-recht/UPL10934_recht_res0809.pdf (page consultée le

Les illustrations, les peintures, les sculptures ne sont que les résultats les plus visibles de cette volonté didactique¹⁰³. Il s'agit de révéler et de remémorer le Verbe autrement. Toujours liées à un texte, à un espace ou à un objet, les images instaurent également des correspondances signifiantes. Les illustrations du *Tristan en prose* révèlent par exemple l'ancrage biblique de l'œuvre¹⁰⁴ et lui imposent une lecture chrétienne. Les psautiers s'ouvrent souvent sur un B historié qui représente l'histoire de David et Bethsabée¹⁰⁵. Dans la partie supérieure de la lettrine, le roi épie Bethsabée qui s'est dévêtue pour se baigner. Dans la partie inférieure, il est agenouillé en prière et se repent d'avoir causé la mort du mari de la jeune femme par convoitise. De la sorte, il devient un modèle à suivre et incite non seulement à la prière mais aussi à la pénitence évoquées dans les Psaumes.

La littérature ne manque pas elle aussi de renvoyer au Verbe¹⁰⁶. Le théâtre¹⁰⁷, l'hagiographie¹⁰⁸ ou encore les apocryphes¹⁰⁹ foisonnent de

4 février 2017). Lire également Jean-Claude Schmitt, « Le désir de l'image », dans *Le Corps des images. Essais sur la culture visuelle au Moyen Âge*, Paris, Gallimard, coll. « Le temps des images », 2002, p. 101–108.

¹⁰³ « The Bible transformed », dans *The New Cambridge History of Bible*, vol. 2 : *From 600 to 1450*, op. cit., p. 753–873, et François Garnier, « L'imagerie biblique médiévale », dans *Le Moyen Âge et la Bible*, op. cit., p. 401–428.

¹⁰⁴ Maud Pérez-Simon, « La Mort des amants dans le *Tristan en prose*. Quand la légende révèle à travers l'image son ancrage biblique », *Le Moyen Âge*, vol. 110, n° 2, 2004, p. 345–366, et Irène Fabry-Tehranchi, « L'intégration littéraire et iconographique du motif de la descente du Christ aux Enfers à l'ouverture du *Merlin* de Robert de Boron », dans *Textes sacrés et Culture profane. De la révélation à la création*, dir. Mélanie Adda, Bern, Peter Lang, coll. « Recherches en littérature et spiritualité », 2010, p. 215–246.

¹⁰⁵ Harvey Stahl, *Picturing Kingship. History and Painting in the Psalter of Saint Louis*, University Park, Pennsylvania State University Press, 2008. Une reproduction de la lettrine se trouve à la page 194 dans une section consacrée à Bethsabée, p. 184–201. Otto Pächt offre un point de vue plus général sur les enluminures, *L'Enluminure médiévale. Une introduction [Buchmalerei des Mittelalters. Eine Einführung]*, München, Prestel, 1984], trad. Jean Lacoste, München, Macula, 1997.

¹⁰⁶ Nous renvoyons à la deuxième partie « Bible et littérature » de l'ouvrage *Écrire la Bible en français au Moyen Âge et à la Renaissance*, op. cit., p. 259–549.

citations bibliques afin de revendiquer leur continuité ou leur conformité avec les Écritures. Il en est de même pour bien d'autres œuvres¹¹⁰. Les romans du Graal se présentent par exemple comme des « suppléments au texte sacré » et

l'appropriation [des Écritures] passe par la traduction et la citation de brefs passages bibliques, par la réécriture d'épisodes plus importants, par l'annexion d'une écriture sermonnaire qui commente, moralise, instruit, réfléchit sur les mystères de la foi¹¹¹.

Enfin, les prédications enseignent les Écritures en les reprenant¹¹².

De fait, tous les moyens sont bons pour établir des rapprochements avec les Écritures. Pourtant, malgré la profusion des méthodes

¹⁰⁷ Jean-Pierre Bordier, *Le Jeu de la Passion. Le message chrétien et le théâtre français (XIII^e–XIV^e siècle)*, Paris, Champion, coll. « Bibliothèque du XV^e siècle », 1998 ; Gilbert Dahan, « Réécritures théâtrales : du texte biblique au jeu scénique à travers trois drames religieux du Moyen Âge en France », dans *Écrire la Bible...*, *op. cit.*, p. 295–312.

¹⁰⁸ Nous renvoyons, dans ce bulletin, à l'article de Raphaël Guérin, « *Cum caeteris reliquis apostolis* : usage et complétion du récit évangélique dans les légendes apostoliques d'Aquitaine (XI^e–XII^e siècle) ». Pour des considérations plus générales, Dom Jean Leclercq, « L'Écriture sainte dans l'hagiographie monastique du haut Moyen Âge », dans *Bibbia nell'alto Medioevo*, Spoleto, Centre italiano di studi sull'alto medioevo, 1963, p. 103–128 ; Marc Van Uytenghe, « La Bible dans les Vies de saints mérovingiennes », *Revue d'histoire de l'Église de France*, vol. 62, n° 168, 1976, p. 103–111, et Jacques Fontaine, « Bible et hagiographie dans le royaume franc mérovingien », *Analecta bollandiana*, n° 97, 1979, p. 387–396.

¹⁰⁹ Jean-Daniel Kaestli, « Les écrits apocryphes chrétiens. Pour une approche qui valorise leur diversité et leurs attaches bibliques », dans *Le Mystère apocryphe. Introduction à une littérature méconnue* [1995], dir. Jean-Daniel Kaestli et Denis Marguerat, Genève, Labor et Fides, 2007, p. 29–44.

¹¹⁰ Erich Auerbach a d'ailleurs su montrer l'influence des récits bibliques en littérature dans son chapitre « La cicatrice d'Ulysse », dans *Mimesis. La représentation de la réalité dans la littérature occidentale* [*Mimesis : dargestellte Wirklichkeit in der abendländischen Literatur*, 1946 ; 1973], trad. Cornélius Heim, Paris, Gallimard, coll. « Tel », 1968, p. 11–34.

¹¹¹ Bénédicte Milland-Bove, « Bible et romans : quelques contacts à la faveur d'interpolations », dans *Le Texte dans le texte. L'interpolation médiévale*, dir. Annie Combes et Michelle Szkilnik, Paris, Classiques Garnier, 2013, p. 85–104, cit. p. 85, et Michel Zink, *Poésie et Conversion*, Paris, Presses Universitaires de France, 2003.

¹¹² Michel Zink, *La Prédication en langue romane avant 1300*, Paris, Champion, 1976.

employées, nous pouvons distinguer deux types de références au texte. Celles-ci peuvent être explicites ou allusives.

Les renvois explicites à la Bible

Les auteurs peuvent reprendre un verset ou un passage entier des Écritures et les insérer sans les modifier dans leur propre texte. Plus on avance dans le temps, plus on les cite en langue vernaculaire. On use alors des textes différemment, surtout lorsqu'il s'agit des activités pastorales. Les prédicateurs les traduisent souvent littéralement mais les glosent ensuite en prenant soin de justifier leur traduction. Le texte initial peut alors se muer en paraphrase. On le redit autrement de manière à en rendre le sens plus clair aux fidèles¹¹³. Avec le temps, on se soucie également davantage de mettre en valeur les citations grâce à des couleurs, des soulignages voire la mention du livre ou de l'évangéliste à qui on les doit¹¹⁴. Le canon se fixe, les outils pour s'y repérer s'améliorent et la Bible devient ainsi de plus en plus accessible¹¹⁵. Elle peut donc être davantage expliquée et mise en évidence dans les œuvres. Dans le même ordre d'idée, on réécrit ou traduit de plus en plus littéralement les Écritures. Cependant, comme le rappelle Guy Lobrichon, « le respect de la lettre n'étouffe jamais » :

la lettre est reconnue intangible, mais elle n'a rien d'irréfragable : elle souffre des adaptations, qu'imposent notamment le genre littéraire, ou encore la théologie, et particulièrement la christologie du temps¹¹⁶.

¹¹³ *Ibid.*

¹¹⁴ Geneviève Hasenohr, « Traduction et littérature en langue vulgaire », dans *Mise en page et mise en texte du livre manuscrit*, op. cit., p. 219–352.

¹¹⁵ Édith Brayer, « La littérature religieuse (liturgie et Bible) », dans *Grundriss der romanischen Literaturen des Mittelalters*, vol. 6/1, *La Littérature didactique, allégorique et satirique*, dir. Hans Robert Jauss et Jürgen Beyer, Heidelberg, Winter, 1968, p. 1–57.

¹¹⁶ Guy Lobrichon, *La Bible au Moyen Âge*, op. cit., p. 37, pour les deux citations.

De fait, à l'instar de Marie-Christine Chartier, on peut observer, chez les moines notamment, une « utilisation très libre d'un réservoir de citations et de références¹¹⁷ » bibliques. Il n'est pas rare qu'une citation soit coupée de son contexte, quitte à en changer le sens. Il en est de même dans certaines œuvres littéraires¹¹⁸.

De telles pratiques témoignent moins d'un manque de respect à l'égard des Écritures que d'un réel plaisir du texte. Les recherches de Dom Jean Leclercq en témoignent¹¹⁹. Les auteurs qui reprennent les Écritures se plaisent à compiler et à bien ordonner leurs citations dans leurs discours. Guy Lobrichon résume également très bien cette idée :

Tout est bon au bon auteur, à commencer par l'euphorie de la libre-association. Bernard de Clairvaux ne se refuse jamais le plaisir de malaxer le texte biblique afin de le plier aux nécessités de sa démonstration et à ses jeux de mots personnels. Enchâssement des citations dans un discours qui se prétend inspiré (Hildegarde de Bingen), citations tronquées, ou combinées par réunion de versets éloignés : ce sont des pratiques fréquentes, où légitimation du discours et création littéraire ont leur place¹²⁰.

Il y a donc un plaisir patent à savoir écrire un beau texte sans que les références bibliques nuisent à la rhétorique de l'ensemble. Pour faire autorité, il faut écrire non seulement rigoureusement mais aussi bellement et ce même s'il faut, en contrepartie, s'éloigner de la Bible. De la sorte, la légitimité des œuvres repose moins sur le respect des sources que sur l'art de la compilation et de la démonstration.

¹¹⁷ Marie-Christine Chartier, « Présence de la Bible dans les Règles et les Coutumiers », dans *Le Moyen Âge et la Bible*, op. cit., p. 305–325, cit. p. 325.

¹¹⁸ Bénédicte Milland-Bove, « La Bible dans le roman. Variations énonciatives dans les récritures bibliques du manuscrit Bodmer 147 », dans *Écrire la Bible...*, op. cit., p. 341–357.

¹¹⁹ Dom Jean Leclercq, *L'Amour des lettres et le désir de Dieu. Initiation aux auteurs monastiques du Moyen Âge*, Paris, Éditions du Cerf, 1957.

¹²⁰ Guy Lobrichon, *La Bible au Moyen Âge*, op. cit., p. 46.

De tels usages ont néanmoins leurs limites. Quelles que soient leurs formes, les écrits médiévaux devaient respecter « une interprétation autorisée du Livre sacré¹²¹ ». En droit notamment, lorsque les règles énoncées dans les livres vétérotestamentaires furent jugées obsolètes, on ne changea ni la forme ni la lettre de celles-ci. Pour parvenir à une loi plus adaptée à la société, on faisait plutôt appel à l'exégèse, à l'interprétation des textes. Les quatre sens de l'Écriture¹²² étaient allègrement mis à profit pour pouvoir justifier toute modification. Les changements étaient alors moins formels que sémantiques. Emmanuel Bain a ainsi montré que l'influence de la Bible est à minimiser en droit¹²³.

En définitive, les textes scripturaires sont moins respectés selon leurs formes que selon leur sens, ce qui explique l'usage assez libre des citations bibliques. Le texte est suffisamment connu pour que certains en viennent même à ne se référer à lui qu'allusivement.

Les allusions bibliques

Les Écritures peuvent être évoquées sans être citées explicitement ou littéralement. Leur présence est alors suggérée par un thème, un motif, un passage ou encore un personnage. Le procédé est très fréquent en littérature et tout particulièrement dans l'hagiographie. Le saint est souvent conçu à l'image d'une figure biblique sans qu'il y ait des citations ou des renvois explicites pour mettre en évidence le lien entre les textes. D'ailleurs, plus un personnage biblique est connu, plus les

¹²¹ Michel Lauwers, « Usages de la Bible et institution du sens dans l'Occident médiéval », art. cit., p. 2.

¹²² Les Écritures possèdent un sens littéral et trois sens spirituels (allégorique, moral et anagogique). Cf. Henri de Lubac, *Exégèse médiévale. Les quatre sens de l'Écriture*, Paris, Éditions du Cerf, 1993, 4 vol.

¹²³ Emmanuel Bain, « Les marchands chassés du Temple, entre commentaire et usages sociaux », *Médiévales*, n° 55, *op. cit.*, p. 53–74. Lire également Guy Lobrichon, « La Bible, source du droit ? », dans *La Bible au Moyen Âge*, *op. cit.*, p. 38–40. Contrairement au Coran et à la Torah, la Bible ne dit pas des lois. Le droit romain lui préexistait et l'on se réfère plutôt à lui.

références à la Bible sont implicites. De la sorte, le Christ est souvent pris comme modèle sans être mentionné. Comme l'affirme Marc Van Uytfanghe,

cette « imitation du Christ » constitue la clé même de la « théologie de l'hagiographie » et, comme telle, elle est implicitement inscrite dans la structure de chaque *bios* spirituel, même sans qu'il y ait des références¹²⁴.

Inutile de citer le texte ou d'explicitier l'allusion au Christ. La « christomimesis », pour reprendre l'heureuse formule de Philippe Buc¹²⁵, est induite par l'hagiographie en elle-même. Le saint étant un modèle, il ne peut que ressembler au Christ. Michel Lauwers distingue les mêmes procédés lorsqu'il s'agit de la vie d'un roi ou d'un seigneur. Cependant, ces types de personnages sont plus volontiers rapprochés des « rois de l'Ancien Testament, érigés dès le haut Moyen Âge en modèles de comportement¹²⁶ » ou encore en « prototypes des rois carolingiens¹²⁷ ». Les rois dits forts pouvaient être associés au roi David et les rois sages à Salomon¹²⁸. Le motif des Neuf Preux témoigne tout autant de cette volonté d'instaurer une ressemblance et un lien de continuité entre les souverains bibliques, païens et chrétiens¹²⁹.

¹²⁴ Marc Van Uytfanghe, « Modèles bibliques dans l'hagiographie », dans *Le Moyen Âge et la Bible, op. cit.*, p. 449–487, cit. p. 457. Nous renvoyons également à son ouvrage *Stylisation biblique et condition humaine dans l'hagiographie mérovingienne (600–750)*, Bruxelles, Koninklijke academie voor wetenschappen, letteren en schone kunsten, 1987.

¹²⁵ Philippe Buc, *L'Ambiguïté du Livre. Prince, pouvoir et peuple dans les commentaires de la Bible au Moyen Âge*, Paris, Beauchesne, 1994, p. 28.

¹²⁶ Michel Lauwers, « Usages de la Bible et institution du sens dans l'Occident médiéval », art. cit., p. 3.

¹²⁷ Pierre Riché, « La Bible et la vie politique dans le haut Moyen Âge », dans *Le Moyen Âge et la Bible, op. cit.*, p. 385–400, p. 388.

¹²⁸ Jean-Patrice Boudet, « Le modèle du roi sage aux XIII^e et XIV^e siècles : Salomon, Alphonse X et Charles V », *Revue historique*, vol. 647, n° 3, 2008, p. 545–566.

¹²⁹ La liste des Neuf Preux est composée de neuf rois historiques ou pseudo-historiques, trois païens (Hector, Alexandre, Jules César), trois bibliques (Josué, David, Judas Maccabée) et trois chrétiens (Arthur, Charlemagne, Godefroy de Bouillon). Nous renvoyons à l'article d'Anne Salamon, « Les Neuf Preux : des

Tout comme les reprises bibliques explicites, de telles analogies donnent du crédit aux œuvres et à leurs personnages. Cependant, accordant davantage de liberté qu'une citation littérale, elles permettent également une actualisation plus facile de la Bible¹³⁰. Tout se passe comme si les rois et les saints renouvelaient les actions des personnages bibliques dans leur temps, comme si le Verbe continuait à s'accomplir à travers les âges. De fait, la royauté n'était pas la seule à s'associer aux histoires de la Bible. Certains notables sont parfois représentés de sorte à être associés à des scènes ou des figures bibliques. Lorsqu'un riche donateur offrait une œuvre picturale destinée à orner un lieu de culte, il pouvait se faire représenter en marge de la scène sacrée. Il espérait, par cette bonne œuvre, s'attirer la bienveillance divine et assurer le salut de son âme. Au xv^e siècle, la peinture *La Pietà de Villeneuve-lès-Avignon*¹³¹ représente, par exemple, la lamentation de la Vierge devant le corps de son fils mort. Y figure également en bas à droite un homme, le donateur certainement, qui, faute de participer au drame sacré, le contemple en posture de fidèle, c'est-à-dire agenouillé et en prière. Un tel exemple confirme une volonté de se rendre présent au Verbe et de l'actualiser par la même occasion.

Néanmoins, sans aller aussi loin, la Bible reste un modèle par excellence en art. L'iconographie profane est souvent une adaptation de

Hommes illustres ? », *Questes*, n° 17, *Les Hommes illustres*, dir. Marion Chaigne-Legouy et Anne Salamon, 2009, p. 84–88, ou encore à l'article de Jacqueline Cerquiglini-Toulet, « Fama et les preux : nom et renom à la fin du Moyen Âge », *Médiévales*, n° 24, *La Renommée*, dir. Claude Gauvard, printemps 1993, p. 35–44.

¹³⁰ Selon Marc Van Uytenghe, « la Bible s'actualise [...] principalement de manière implicite, "suggestive". Dans la structure ou la trame du récit, les grands thèmes et modèles de l'histoire du salut sont transposés et représentés, c'est-à-dire rendus "présents", avec ou sans renvois », cf. « Modèles bibliques dans l'hagiographie », art. cit., p. 466. Lire aussi Baudoin de Gaiffier, « Miracles bibliques et Vies de saints », *Nouvelle Revue théologique*, vol. 88, n° 4, avril 1966, p. 376–385.

¹³¹ Enguerrand Quarton, *La Pietà de Villeneuve-lès-Avignon*, vers 1455, don de la Société des Amis du Louvre, r.f. 1569.

l'iconographie religieuse. Quand Alexandre est représenté devant les Arbres du Soleil et de la Lune¹³², il est à genoux et se dessinent devant lui les arbres entre les branches desquelles on peut voir le visage du Christ. La scène évoque la crucifixion et propose ainsi une lecture chrétienne du *Roman d'Alexandre*.

Une telle représentation révèle que la Bible constitue aussi un canon en littérature. Rendues conformes aux Écritures, certaines œuvres peuvent acquérir un style biblique et différents niveaux d'interprétation. Géraldine Veyseyre et Clara Wille ont pu constater, à titre d'exemple, que, dès le XII^e siècle, les *Prophetie Merlini* de Geoffroy de Monmouth sont commentées selon les quatre sens de l'Écriture¹³³. De telles remarques se confirment également pour les romans du Graal. Des œuvres telles que la *Queste del saint Graal* ou encore l'*Estoire del saint Graal* reposent sur une bipartition de leur matière qui invite à chercher plusieurs sens aux récits¹³⁴. Après avoir accompli une aventure, les chevaliers demandent effectivement à des figures cléricales (des ermites ou des recluses généralement) une interprétation spirituelle de celle-ci. Tout comme pour la Bible donc, il s'agit de passer d'un sens littéral à un sens spirituel du texte, autrement dit, de faire, selon la formule consacrée

¹³² Maud Pérez-Simon, *Mise en roman et mise en image. Les manuscrits du Roman d'Alexandre en prose*, Paris, Champion, 2015. Lire tout particulièrement la section « L'infléchissement chrétien », p. 464–473. L'analyse de la scène se trouve aux pages 472–473.

¹³³ Catherine Daniel, « Les clefs des prophéties de Merlin au XII^e siècle : exégèse des prophéties exposées par Geoffroy de Monmouth », dans *Les Clefs des textes médiévaux. Pouvoir, savoir et interprétation*, dir. Fabienne Pomel, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, coll. « Interférences », 2006, p. 321–339, ou encore Géraldine Veyseyre et Clara Wille, « Les commentaires latins et français aux *Prophetie Merlini* de Geoffroy de Monmouth (XII^e–XV^e siècle) », *Médiévales*, n° 55, *op. cit.*

¹³⁴ Jean-René Valette, « Les signes du Graal », dans *La Pensée du Graal*, Paris, Champion, 2008, p. 209–391, ou encore Armand Strubel, *La Rose, Renart et le Graal. La littérature allégorique en France au XII^e siècle*, Genève, Slatkine, 1989, et Mireille Séguy, *Les Romans du Graal ou le signe imaginé*, Paris, Champion, 2001.

de Gilbert Dahan, un « saut herméneutique¹³⁵ ». Dès que l'on considère les romans ou les hagiographies, on voit à quel point la littérature et la Bible s'influencent mutuellement. La première s'inspire de la seconde et lui offre en retour une nouvelle forme¹³⁶. Emmanuèle Baumgartner va jusqu'à penser, d'ailleurs, que les auteurs des romans du Graal voulaient « rivaliser » avec les Écritures pour gagner leurs lettres de noblesse¹³⁷.

En définitive, explicites ou implicites, les reprises bibliques permettent d'assurer un sens chrétien et une légitimité à tout ce qui compose le monde médiéval. Elles inspirent également les canons de beauté en art. Même si ses formes et ses usages sont variés, la Bible offre toujours un modèle à suivre et à adapter.

¹³⁵ Gilbert Dahan, *Lire la Bible au Moyen Âge. Essais d'herméneutique médiévale*, Genève, Droz, coll. « Titre courant », 2009, p. 18.

¹³⁶ Sur l'influence réciproque entre la Bible et les œuvres littéraires, lire Marie-Pascale Halary, « Quand *Renart* rencontre la Genèse », dans *Écrire la Bible...*, *op. cit.*, p. 323–339.

¹³⁷ Voir en particulier l'article « Le livre et le roman (XII^e–XIII^e siècle) » recueilli dans Emmanuèle Baumgartner, *De l'Histoire de Troie au Livre du Graal. Le temps, le récit (XII^e–XIII^e siècle)*, Orléans, Paradigme, 1994, p. 37–47, voir p. 40.