



HAL
open science

Vestiaire(s) d'exégètes carolingiens : étude d'une mentalité analogique : le cas du vêtement dans le genre exégétique

Jeanne-Léopoldine Claustre

► To cite this version:

Jeanne-Léopoldine Claustre. Vestiaire(s) d'exégètes carolingiens : étude d'une mentalité analogique : le cas du vêtement dans le genre exégétique. Histoire. 2021. dumas-03429745

HAL Id: dumas-03429745

<https://dumas.ccsd.cnrs.fr/dumas-03429745>

Submitted on 15 Nov 2021

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

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

VESTIAIRE(S) D'EXÉGÈTES CAROLINGIENS

Étude d'une mentalité analogique : le cas du vêtement dans le genre exégétique.

Jeanne-Léopoldine Claustre

Sous la direction de Mme Geneviève Bührer-Thierry

M2 Histoire et anthropologie des sociétés médiévales - 2021

Université Paris 1 Panthéon Sorbonne

REMERCIEMENTS

Difficile d'écrire, de chercher, de raisonner lorsque les universités sont fermées. Ce mémoire est, malgré tout, l'aboutissement d'une réflexion passionnante que j'ai eu la chance de pouvoir mener à bien et ce, malgré les conditions difficiles. La mode s'est insinuée dans ce parcours et y a donné du sens pendant deux années. Merci à tous les habits, bibliques ou pas, qui m'ont conféré la force, la couleur et la confiance nécessaires à ces journées de recherches, dans l'attente de toutes mes aventures à venir avec la mode, car leur perspective n'a eu de cesse de m'aider à avancer.

Pour tous les *zooms*, les *visios*, les *skypes*, et aussi pour tous les échanges réels, je remercie Mme Bühler-Thierry de m'avoir accompagnée et de m'avoir, toujours, fait confiance.

Pour toutes les révolutions intellectuelles qu'ils ont suscitées, sans le savoir : Julien Monerie et son cours de *Bible et Orient*, Joseph Morsel et ses réflexions sur la documentation médiévale, tous les écrits de Michel Pastoureau sans exception, le séminaire « L'animal en soi » de Pierre-Olivier Dittmar, le travail de Jérôme Baschet...

Pour le soutien, la motivation, l'aide, je souhaite remercier Cécile Voigt, ma grande amie médiéviste.

Pour tout cela et bien d'autres choses sans lesquelles ces recherches n'auraient pas abouti, je remercie Mathilde, Bérénice, Rémi, Fannie, Louise, Juliette, Aline, Louise, Benoît, Benjamin...

Merci à Olivier Bedoin, Louis Borel, Brigitte Claustre, Camille Claustre, Cécile Voigt et Ulysse Lévy-Bruhl pour leurs relectures appliquées.

ABRÉVIATIONS ET CONVENTIONS

Conventions

Pour les citations bibliques de la Vulgate, j'ai principalement utilisé la version de R. Weber *Biblia Sacra Vulgata*¹. La révision de la *Vetus latina* entreprise par Jérôme (343-420) avec l'aide de la Septante est probablement ce sur quoi nos auteurs s'appuyaient principalement². Pour les citations bibliques en français, je me réfère principalement à la Bible de Jérusalem³ et à la TOB lorsque nécessaire. L'ensemble des citations latines est en italique. Chaque épisode commenté est indiqué selon sa référence dans la *Patrologie Latine*, accessible grâce aux moteurs de recherche en ligne⁴.

¹ WEBER R., FISCHER B., GRIBOMONT J. et alii, *Biblia sacra juxta vulgatum versionem*, Stuttgart : Deutsche Bibelgesellschaft, 1969, rééd. 1994.

² Depuis le XVI^e siècle, on appelle exclusivement Vulgate la bible latine dont une partie seulement vient de Jérôme. Les livres réellement traduits par lui se limitent au corpus hébraïque. Les autres, venus de la Septante, sont des révisions de la *Vetus Latina*. Cf : PAUL A., *La Bible : retenir l'essentiel*, Collection : Repères pratiques, Paris : Nathan, 2017.

³ *La Bible de Jérusalem*, École Biblique de Jérusalem, nouvelle édition révisée, Paris : Cerf, 1998.

⁴ J'ai personnellement surtout utilisé le moteur *Corpus Corporum* pour manier la Patrologie Latine (<<http://www.mlat.uzh.ch/MLS/>>), mais elle est également disponible via ProQuest - Chadwyck-Healey (<<http://pld.chadwyck.co.uk/>>).

Abréviations

Livres bibliques

Ancien Testament

Gn : *Genèse*

Ex : *Exode*

Lv : *Lévitique*

Nb : *Nombres*

Dt : *Deutéronome*

2R : *2 Rois*

Ez : *Ezéchiel*

2S : *2 Samuel*

Nouveau Testament

Mt : *Matthieu*

Lc : *Luc*

Jn : *Jean*

Rm : *Romains*

1 Co : *1 Corinthiens*

He : *Hébreux*

Ep : *Ephésiens*

Autres

PL : *Patrologie Latine*

CCCM : *Corpus christianorum continuatio
mediaevalis*

BnF : *Bibliothèque nationale de France*

TOB : *Traduction oecuménique de la Bible*

INTRODUCTION

1- Parcours intellectuel

À l'origine de ce mémoire, il y a la volonté d'étudier les liens entre vêtements et norme. De la Bible et ses premiers interdits vestimentaires dans la culture occidentale aux blogs internet conseillant telle ou telle tenue, en passant par les lois somptuaires, les traités de civilité et de savoir-vivre ou encore les émissions de relooking, tous ces exemples illustrent la permanence des règles vestimentaires au fil des siècles⁵. Comme le dit R. Barthes : « le vêtement est bien, à chaque moment de l'histoire, cet équilibre de formes normatives, dont l'ensemble est pourtant sans cesse en devenir⁶ ».

Ma recherche, initialement orientée vers les documents prescriptifs, est partie d'une réflexion qui, j'en ai pris conscience plus tard, était anachronique : je souhaitais identifier dans des documents de l'époque médiévale haute un rejet des nouvelles pratiques d'habillement par des membres de l'institution ecclésiastique et étudier ainsi leur refus de la nouveauté et leur rapport au passé. La mode, de mon point de vue contemporain, est définie par une seule ou quelques entités ; les autres entités la subissent. Or parler de mode est anachronique pour le haut Moyen Âge (et une partie du bas), en ce que les hommes et les femmes étaient habillés de façon quasi-identique jusqu'à la fin du XIV^e siècle⁷ ; mais qui dit mode, dit changement⁸. Il est surtout complexe d'en savoir plus sur les modes des hommes et des femmes du haut Moyen Âge, puisqu'il nous reste peu - si ce n'est pas - de sources vestimentaires⁹. Il est donc plus envisageable d'étudier la documentation écrite, qui, par le biais de documents prescriptifs, donne un aperçu de la conception du vêtement, ou plutôt de son imaginaire, cet « autre réel¹⁰ ».

⁵ Ces règles vestimentaires ont fait l'objet d'une exposition au Musée des Arts Décoratifs, en 2015 : « Tenue correcte exigée ! Quand le vêtement fait scandale ». Je me suis inspirée de l'introduction qu'en a faite D. Bruna dans le catalogue, BRUNA D. (dir.), *Tenue correcte exigée : Quand le vêtement fait scandale*, Musée des arts décoratifs (éd.), Paris, 2016.

⁶ BARTHES R., « Histoire et sociologie du vêtement, quelques observations méthodologiques », dans *Annales*, 12-3, 1957, p.430-331.

⁷ Sur ce sujet, voir BLANC O., *Parades et parures : l'invention du corps de mode à la fin du Moyen Age*, Paris : Gallimard, 1997.

⁸ LETHUILLIER, J.-P., « Faire l'Histoire de la mode dans le monde occidental », dans *Apparence(s)* [En ligne], 9, 2019, URL : <<http://journals.openedition.org/apparences/2235>>

⁹ BLANC O., « Histoire du costume : l'objet introuvable » dans *Médiévales, langue, textes, Histoire*, 29, 1995, p.65-82.

¹⁰ LE GOFF J., *L'imaginaire médiéval. Essais*, Paris : Gallimard, 1985, introduction. En l'absence de la version papier de cet ouvrage, je ne pourrai indiquer les pages précises de ce livre.

L'imaginaire ne s'oppose nullement à la réalité : il n'en est ni le contraire ni l'adversaire, mais constitue lui aussi une réalité – une réalité différente, fertile¹¹.

Le haut Moyen Âge est une période privilégiée pour l'étude que je souhaite mener sur le vêtement et la norme, et ce d'autant que les sources écrites restent les sources principales qui renseignent sur le vêtement en général à cette époque. Partant d'une idée répandue dans l'opinion commune selon laquelle le Moyen Âge condamne entièrement le corps, la luxure et les artifices, c'est toutefois lors d'un exposé sur le corps des femmes dans l'espace sacré mené en troisième année de licence que je me confrontais à l'ambivalence ; connoté positivement et négativement, le corps en chrétienté renverse nos projections sur les médiévaux et sur le christianisme médiéval en particulier. Il m'importait donc d'en apprendre plus sur la pluralité que pouvait connaître le vêtement, à son tour, et à la suite du corps, dans les sources écrites. Mes raisonnements anachroniques m'ont permis d'élargir la réflexion et d'y inclure, d'ores et déjà, un questionnement sur la temporalité : la mode, c'est « l'éternel retour¹² » ; j'y reviendrai. Imaginaire vestimentaire, ambivalence, temporalité : je posais déjà les premiers jalons de cette étude. Il s'agissait à présent de définir un corpus.

2- De l'histoire du vêtement à l'exégèse

Le vêtement est un objet de plus en plus étudié ces dernières années dans le champ historique. Surtout, il est de plus en plus appréhendé comme système social¹³, et ce grâce à un article de R. Barthes publié dans les *Annales* en 1957¹⁴, alors que le vêtement relevait jusque-là de la « petite histoire¹⁵ ». R. Barthes y explique la nécessité de considérer le vêtement interne (sa façon) et externe (son lien avec l'histoire générale). Il concentre son attention sémiologique sur le vêtement lorsqu'il aborde l'apparence, et suggère d'appeler « costume » la réalité institutionnelle et « habillement » son actualisation individuelle, comme Saussure distinguait langue et parole dans l'ordre du langage. Le chercheur doit s'intéresser à la tendance de toute couverture corporelle à s'insérer dans un système formel organisé, normatif, consacré par la

¹¹ « (...) mélancolique, complice de tous nos souvenirs », PASTOUREAU M., *Les couleurs de nos souvenirs*, coll. « Points Histoire », Paris : Le Seuil, 2015, p.15.

¹² LETHUILLIER, J.-P., « Faire l'Histoire de la mode dans le monde occidental », *Apparence(s) ...*

¹³ Selon l'expression de PASTOUREAU M., « Pratiques et symboliques vestimentaires » dans *Médiévales*, 29, 1995 p.5-7.

¹⁴ BARTHES R., « Histoire et sociologie du vêtement, quelques observations méthodologiques » dans *Annales...* p.430-441.

¹⁵ BRUNA D., DEMEY C. (dir.), *Histoire des modes et du vêtement du Moyen Âge au XXI^e siècle*, Paris : Textuel, 2018, p.7-10.

société. Il ne sert pas juste à « tenir chaud¹⁶ » ; le costume comme le langage sont deux structures complètes, constituées par un réseau fonctionnel de normes et de formes, à la fois « système et histoire, acte individuel et institution collective¹⁷ ». Reprenant ces conceptions, nous nous intéresserons au vêtement médiéval en tant que système semblant être la conséquence immédiate de l'importance du corps dans les systèmes de représentations à l'époque médiévale.

Le vêtement se situe à la frontière de l'intime et du collectif ; acte individuel en apparence, le vêtement est surtout une institution collective¹⁸, de sorte à ce qu' « écran ou seconde peau, l'habillement ne parle que de l'être social¹⁹ ». Ceci nécessite une approche anthropologique similaire à celle de l'historien-ne du corps et qui justifie d'aller au-delà de l'histoire de l'art : il s'agit d'étudier le vêtement sur le plan du changement²⁰, de la transformation jusqu'à nous, et donc de considérer l'habillement dans ses variations, sa mouvance. Aujourd'hui, le vêtement semble être, comme le corps, « le signe de l'individu, le lieu de sa différence, de sa distinction²¹ », ainsi la formule d'Umberto Eco : « Je parle à travers mes vêtements²² ». L'habillement est considéré comme un choix, plus ou moins libre et plus ou moins personnel, « conception de soi que l'on porte sur soi²³ », où l'on est « habillé de soi-même²⁴ ». En ce sens, il est un objet d'histoire presque introuvable²⁵.

Dans la mentalité médiévale chrétienne, c'est Dieu qui a créé le vêtement. Pour autant, les médiévaux ont conscience du processus de création du vêtement car la production en série telle que nous la connaissons aujourd'hui n'existe pas alors ; il y a, dès le départ, une double conception du vêtement, produit de Dieu et produit par l'homme. Partant de ce constat, qui

¹⁶ Les anthropologues montrent même que les habitants de la Terre de Feu, dans un climat glacial, vivent presque nus. Cf BOREL F., *Le vêtement incarné : les métamorphoses du corps*, coll. « Essai et société », Paris : Calmann-Lévy, 1992, p.22.

¹⁷ Cité par BLANC O., « Historiographie du vêtement : un bilan » dans *Le vêtement...*, p.7-34.

¹⁸ Ainsi que le dit R. Barthes : « La mode est en effet imitation collective d'une nouveauté régulière ; même lorsqu'elle prend pour alibi l'expression d'une individualité, ou comme on dit aujourd'hui, d'une 'personnalité', c'est essentiellement un phénomène massif, auquel les sociologues se sont volontairement intéressés, tant ils y trouvaient l'exemple privilégié d'une dialectique toute pure entre l'individu et la collectivité », dans *Le bleu est à la mode cette années et autres articles*, Paris : Institut Français de la Mode, 2001.

¹⁹ TINTURIER S., « La mode ordinaire véhiculée par les photos de famille » dans *Le bouquin de la mode*, O. Saillard (dir.), Paris : Bouquins, 2019.

²⁰ Pour R. Barthes, la forme d'un vêtement n'est pas un fait historique : c'est le changement qui importe.

²¹ LE BRETON D., *Anthropologie du corps et modernité*, ..., p.9-16.

²² « *I speak through my clothes* » ; sa formule a été reprise, et quelque peu amplifiée, par D. Hebdige, dans le chapitre 7 de *Subculture, the Meaning of Style*, Londres : Routledge, 1979.

²³ Cette citation est d'H. Michaux dans *Un barbare en Asie*, 1933.

²⁴ Cette citation est de P. Eluard, « Défense de savoir » dans *Capitale de la douleur*, 1926. Il me semblait important d'insérer des citations contemporaines qui portent sur le vêtement et la personne afin d'aller au-delà de l'habit qui fait ou ne fait pas le moine.

²⁵ Pour reprendre l'expression de BLANC O., « Histoire du costume : l'objet introuvable » dans *Médiévales, langue, textes, Histoire*, 29, 1995, p.65-82.

fonde l'intérêt d'une étude anthropo-historique du vêtement médiéval, le-la médiéviste se heurte rapidement à un obstacle : la documentation. En effet, les recherches historiques de ces dernières années sur les vêtements - toutes périodes confondues - portent majoritairement sur des sources vestimentaires matérielles ; elles font suite à la synthèse stylistique de F. Boucher publiée en 1965²⁶. L'invention du « corps de mode », qui retient, à partir de là, l'intérêt plus ample des historien·ne·s, date de la fin du XIV^e siècle²⁷. Pour le haut Moyen Âge, il ne reste presque pas de sources vestimentaires²⁸. C'est d'ailleurs un paradoxe des sources : l'archéologie nous montre le goût des populations du Haut Moyen Âge pour les bijoux et les ornements vestimentaires, alors qu'on possède fort peu de descriptions de ces parures dans les sources textuelles²⁹.

Par conséquent, il serait impossible de faire une histoire matérielle pour le IX^e siècle ; toutefois, l'histoire de la mode, comme l'histoire des vêtements, est extrêmement variée. Le développement des *fashion studies* depuis une trentaine d'années ne fait qu'élargir le champ des études possibles, de l'étude matérielle d'art décoratif aux considérations sur le texte³⁰. Le regard de plus en plus critique porté sur les sources (images, documents économiques et techniques, archéologiques) a en ce sens joué un rôle décisif dans le développement récent des recherches sur le vêtement médiéval d'après P. Mane³¹.

S'il n'est pas question d'étudier la nouvelle forme du vêtement, mais le changement qu'il implique, regarder le vêtement est ainsi moins important que ce qu'on a pu écrire sur lui. Certains éléments de la réalité matérielle peuvent néanmoins être pris en compte pour

²⁶ BOUCHER F., *Histoire du costume en Occident de l'Antiquité à nos jours*, Paris : Flammarion, 1965. L'ouvrage est cité en référence principale dans BRUNA D., DEMEY C. (dir.), *Histoire des modes et du vêtement du Moyen Âge au XXI^e siècle...*, p.7-10.

²⁷ Voir BLANC O., *Parades et parures. L'invention du corps de mode à la fin du Moyen Âge*, Paris : Gallimard, 1997.

²⁸ Quelques étoffes, vêtements royaux dans des sépultures, reliques. Voir sur ce point PIPONNIER F., MANE P., *Se vêtir au Moyen Âge*, Paris : A. Biro, 1995, p.16-21.

²⁹ BÜHRER-THIERRY G., « La beauté, le vêtement et l'apparence : des armes genrées dans la compétition ? » dans *Genre et compétition dans les sociétés occidentales du haut Moyen Âge*, S. Joye, R. Le Jan (éd.), Turnhout : Brepols, 2017, p.117-133.

³⁰ L'histoire du vêtement ou de la mode dans l'université française ne bénéficie pas de chaire dédiée contrairement à ce qui existe en Angleterre, aux Etats-Unis ou en Suède. Comparées aux recherches anglo-saxonnes ou italiennes, les recherches françaises semblent dispersées, sans grandes entreprises consacrées à ces questions. On peut citer la publication, récente, de l'ouvrage de J. Claustre sur les comptes d'un couturier à la fin du Moyen Âge proposant une approche transversale, économique, vestimentaire, de l'artisanat du vêtement à Paris à cette époque (CLAUSTRE J., *Faire ses comptes au Moyen Âge. Les mémoires de besogne de Colin de Lormoye*, Paris : Les Belles Lettres, 2021, p.169. Pour d'autres références : Cf LETHUILLIER, J.-P., « Faire l'Histoire de la mode dans le monde occidental » dans *Apparence(s)...*

³¹ PIPONNIER F., MANE P., *Se vêtir au Moyen Âge...*, p.185.

comprendre la symbolique. En l'absence de sources vestimentaires, cette étude aurait pu s'appuyer sur l'iconographie, mais les images posent le problème principal qu'elles ne cherchent pas non plus à représenter la réalité³². Pour G. Lobrichon, qui a travaillé sur le vêtement liturgique des évêques au IX^e siècle, « les textes parlent en somme plus que les images³³ ». L'historien des couleurs M. Pastoureau fait un commentaire très intéressant sur les couleurs du vêtement, s'adressant aux historien·ne·s du futur qui travailleront sur l'histoire du vêtement au XXI^e siècle : « J'espère qu'ils ne seront pas naïfs au point de croire qu'en 2010 nous étions vraiment habillés comme sur les photos de ces magazines [de mode]. Au quotidien, personne ne s'habille ainsi. Il s'agit de l'imaginaire du vêtement, pas du vêtement porté. (...). Il en va de même pour les documents que le passé nous a transmis (...) vitraux, tapisseries, miniatures, peinture murale (...) nous font connaître un grand nombre de vêtements, leur nature, leurs formes, leurs couleurs. N'allons pas naïvement croire que les vêtements réellement portés à telle époque, dans telle région, tel milieu étaient identiques à ceux que nous montrent ces vitraux (...). Ils ne l'étaient pas. Ils n'étaient pas entièrement différents non plus. Mais les problèmes documentaires ne se posent pas ainsi. L'image, comme la langue, ne traduit jamais la réalité au premier degré. Surtout pas la réalité colorée³⁴. »

J'ai alors cherché un texte. En comprenant, d'abord, que nous ne pouvons rien savoir des habits du quotidien, car l'écrit, dans le haut Moyen Âge, n'est pas destiné à dévoiler le banal, mais l'ineffable³⁵. Plutôt que de chercher qui portait quoi, il faut donc plutôt s'intéresser à ce que l'écrit révèle sur la position du vêtement dans les systèmes de représentation, en tant que réalité institutionnelle et normative³⁶. L'examen des descriptions de vêtements et des fonctions narratives et symboliques dont ils sont investis, permet d'historiciser la représentation sociale du vêtement. La littérature allégorique médiévale offre un poste d'observation d'autant plus intéressant que le vêtement y est toujours à la fois littéral et figuré, support privilégié du jeu allégorique – notamment celui des attributs emblématiques –, mais aussi métaphore de l'esthétique allégorique elle-même. L'allégorie, depuis l'Antiquité, est en effet présentée

³² Chaque image est le produit d'un ensemble de codes iconographiques de son temps. De plus, la période carolingienne est celle du conflit sur les images qui a imposé des réserves sur le réalisme. Cf : Voir LOBRICHON G., « Le costume liturgique des évêques au IX^e siècle » dans *Costume et société dans l'Antiquité et le haut Moyen Âge*, F. Chausson et H. Inglebert (éd.), Nanterre : Picard, 2003, p.85-98 et aussi PIPONNIER F., MANE P., *Se vêtir au Moyen Âge...*, p.9-13.

³³ *Ibid.*

³⁴ PASTOUREAU M., *Les couleurs de nos souvenirs*, coll. « Points Histoire », Paris : Le Seuil, 2015, p.48-49.

³⁵ LOBRICHON G., « Le costume liturgique des évêques au IX^e siècle » dans *Costume et société dans l'Antiquité et le haut Moyen Âge...*, p.85-98 et aussi PIPONNIER F., MANE P., *Se vêtir au Moyen Âge...*, p.9-13.

³⁶ BARTHES R., « Histoire et sociologie du vêtement, quelques observations méthodologiques » dans *Annales...*, p.430-441.

comme vêtement, ornement ou parure et le processus herméneutique comme dévoilement : la métaphore de la couverture, employée d'abord par les Prophètes, exprimée par “*involutrum*”, servira de concept générique pour désigner le sens caché religieux³⁷.

Il ne s'agira donc ni des textes littéraires tels que romans, épopées, poèmes qui idéalisent les héros ou noircissent les traits des anti-héros ; ni de sermons religieux qui vitupèrent l'évolution de mode qu'ils condamnent et qui caricaturent ; ni des règlements, lois et décrets somptuaires, qui présentent un ordre social souhaité, non réalisé assurément³⁸. S'interroger sur les normes en vigueur au haut Moyen Âge revient à s'arrêter sur le christianisme, et notamment sur une de ses caractéristiques originales : son fondement sur un récit allégorique, beaucoup plus que sur des préceptes. Pour cette raison, nous avons fait le choix de nous concentrer sur le récit biblique et plus particulièrement sur ses commentaires à l'époque carolingienne.

L'exégèse biblique, c'est-à-dire le commentaire de la Bible, rend possible l'étude de l'imaginaire vestimentaire, soit des attitudes vestimentaires et de leur sanction par la morale sociale³⁹, en ce qu'il rend compte de la manière dont l'objet est pensé et de la place que le vêtement occupe dans le champ social et les catégories de la pensée. La Bible est corrigée à l'époque carolingienne en même temps qu'elle justifie les réformes initiées : la Bible c'est, sinon la source de tout, du moins la référence pour tout⁴⁰. Elle est la « matrice narrative permanente⁴¹ », à laquelle les hommes se réfèrent ; un langage, commun à tous, « hors duquel aucun idiome n'a pu se proférer pendant des siècles⁴² ». La Bible contient une infinité de potentialités, de discours, parfois contraires. C'est peut-être pour cela qu'on cherche à la définir, à la corriger au Moyen Âge : éviter trop de libertés, recentrer, unifier dans une société où le discours et la maîtrise du langage sont conçus comme une arme dans une démarche de « civilisation » ou de « pacification⁴³ » pour lutter contre le désordre.

Or le vêtement détient un rôle particulier dans le récit biblique. Il est le signe mémoriel de la faute et la preuve de l'orgueil qui s'est emparé de l'homme après la faute. Au Paradis

³⁷ POMEL F., « Quand le vêtement fait signe » dans *Sociopoétiques* [En ligne], n°2, mis à jour le : 28/09/2020, URL : <https://revues-msh.uca.fr:443/sociopoetiques/index.php?id=496>.

³⁸ Les codes vestimentaires sont plus connus pour la société féodale plus tardive, où ils fonctionnaient avec une efficacité particulière et occupaient une place essentielle dans le système des valeurs. Cf LE GOFF J., *L'imaginaire médiéval...*, Partie III : Le corps, « Le refus du plaisir ».

³⁹ Selon la définition qu'en fait BLANC O., « Historiographie du vêtement : un bilan » dans *Le vêtement...*, p.7-34.

⁴⁰ LE GOFF J., *L'imaginaire médiéval...*, I. Le merveilleux.

⁴¹ Selon l'expression qu'associe J. Morsel au travail d'A. Boureau dans l'article de MORSEL, J. « Communautés d'installés », dans *EspacesTemps.net* [En ligne], 2014, URL : <https://www.espacestems.net/articles/communautes-dinstallés/>

⁴² BOUREAU A., *L'évènement sans fin. Récit et christianisme au Moyen Âge*, Paris : Belles Lettres, 1993.

⁴³ *Ibid.*

terrestre, Adam et Ève vivaient nus et reçurent au moment de leur expulsion un vêtement pour cacher leur nudité. D'un autre côté, l'Incarnation c'est l'humanité revêtue par le Christ ; lors du rituel du baptême, l'homme « revêt le Christ » ; enfin, c'est le « vêtement de gloire » de la résurrection. L'ensemble du mythe chrétien semble pouvoir se décrire sous l'angle du vêtement, qui en est donc une des grandes figures explicatives, et une façon de se représenter le sens de la vie et de la communauté⁴⁴. Ces éléments ont contribué à faire du vêtement une question théologique et un problème moral de premier plan dès les premiers siècles du christianisme. Jusqu'au XVIII^e siècle, les lettrés ont rappelé que le vêtement signifiait à tout jamais la faute. Pour cette raison, l'habit était surtout valorisé lorsqu'il était sobre et discret.

Cette pensée a façonné les normes vestimentaires et de l'apparence de notre culture occidentale. Aujourd'hui encore, alors que les scandales sont moins grands que par le passé, il y a toujours des vêtements qui dérangent, des tenues qui contrarient. Certaines circonstances imposent encore aux individus des vêtements particuliers, à l'occasion de célébrations, comme le baptême, la communion, le mariage et le deuil ou lors d'une soirée. Le christianisme est une religion de l'habit⁴⁵. Devenir un prêtre ou une nonne, c'est « prendre l'habit ». Il existe aussi des règles vestimentaires qui s'appliquent aux personnes de pouvoir⁴⁶.

3- L'exégèse carolingienne : historiographie, difficultés, enjeux

L'exégèse carolingienne est une documentation paradoxale : elle est aussi massive que peu étudiée, dans le détail comme dans son ensemble. Massive, d'abord, puisque rien qu'avec les commentaires édités dans la Patrologie Latine, chacun des livres de la Bible est commenté, et ce plusieurs fois, par plusieurs mains. C. Chazelle et E. Burton Van Name relèvent vingt auteurs Carolingiens auteurs de plus de soixante-dix ouvrages de la Patrologie Latine, soit douze mille des quarante-huit mille colonnes dans les volumes 95-134 et vingt-cinq pourcent de la série totale⁴⁷. Au-delà de ceux édités dans la Patrologie Latine, il y aurait cent-trente traités exégétiques Carolingiens composés par trente-quatre auteurs dans environ mille huit-cent cinquante manuscrits⁴⁸. Exceptionnellement bien conservée, elle est pourtant peu éditée. Il faut s'en référer pour la quasi-totalité à l'œuvre difficilement maniable de J.-P. Migne, publiée en

⁴⁴ BARTHOLEYNS G., « L'artefact anthropologique ou Adam trois fois vêtu. Création et évolution dans le christianisme ancien et médiéval » dans *Adam le premier homme, Micrologus*, SISMEL-Edizioni del Galluzzo, 2012, p.255-275.

⁴⁵ BAERT B., "Weaving" dans *Weaving, Veiling, and Dressing: Textiles and their Metaphors in the Late Middle Ages*, K. M. Rudy, B. Baert (éd.), Turnhout : Brepols, 2007, p.39-40.

⁴⁶ BRUNA D. (dir.), Tenue correcte exigée : *Quand le vêtement fait scandale...*

⁴⁷ CHAZELLE C., EDWARDS B. V. N. (dir.), *The study of the Bible in the Carolingian Era, (Medieval Church studies, 3)*, Turnhout : Brepols, 2003, p.1-16.

⁴⁸ *Ibid.*

deux-cent dix-sept tomes de 1844 à 1855. La version initiale, publiée de son vivant, est disponible en ligne et permet de l'appréhender plus aisément⁴⁹. Le manque d'édition récente rend l'exégèse carolingienne globalement peu accessible aux étudiants ; de la même manière, le manque d'intérêt des médiévistes, peu incité·e·s à s'y atteler, justifie l'absence d'éditions détaillées et de synthèse générale sur le sujet⁵⁰.

Deux ouvrages abordent l'exégèse médiévale au milieu du xx^e siècle et témoignent du désintérêt flagrant des historien·ne·s. L'ouvrage de B. Smalley, publié en 1952⁵¹ n'accorde que sept pages sur plusieurs centaines à l'exégèse carolingienne⁵². L'autre ouvrage de référence est d'H. de Lubac, venu renouveler en 1959⁵³ la thèse de B. Smalley⁵⁴. Jésuite, et non historien, il ne souhaite pas faire du « scientisme⁵⁵ ». Il hiérarchise les talents des auteurs⁵⁶ ; ne distingue pas l'exégèse carolingienne parmi les autres, ou bien y voit en permanence les suites médiocres de prédécesseurs talentueux lorsque ce ne sont pas les prémices du foisonnant XII^e siècle⁵⁷. Imprécis, ces deux ouvrages sont très critiques au sujet des auteurs. H. de Lubac désigne les œuvres de Raban Maur comme « d'immenses compilations incolores », de véritables « pot-pourris⁵⁸ ». Face au vide laissé par le manque évident d'une anthologie de l'exégèse carolingienne, son œuvre présente néanmoins un panel d'auteurs complet, et évoque d'intéressants aspects. Au sujet de Raban Maur, il dit notamment qu'il est un pionnier⁵⁹, alors que celui-ci était critiqué par ses prédécesseurs comme « compilateur creux⁶⁰ ». Dans les faits, la différence entre le commentaire et la compilation est parfois fine⁶¹, chez Raban comme chez les autres. Pour B. Smalley, étudier les commentaires carolingiens, c'est simplement étudier

⁴⁹ J'ai principalement utilisé le moteur Corpus Corporum pour manier la Patrologie Latine (<<http://www.mlat.uzh.ch/MLS/>>), également disponible via ProQuest - Chadwyck-Healey (<<http://pld.chadwyck.co.uk/>>).

⁵⁰ CHAZELLE C., EDWARDS B. V. N. (dir.), *The study of the Bible in the Carolingian Era...*, p.1-16.

⁵¹ SMALLEY B., *The study of the Bible in the Middle Ages*, Oxford: Blackwell, 1952 3^e éd. 1983, spéc. p.37-38.

⁵² *Ibid.*

⁵³ DE LUBAC H., *Exégèse médiévale : les quatre sens de l'écriture*, Paris : Aubier, 1959

⁵⁴ Le compte-rendu de J. Gribomont à propos de la réédition de 1964 de l'ouvrage de B. Smalley, publié en 1965 dans *Les cahiers de Civilisation Médiévale*, (8-31-32), juge notamment que ce qu'elle dit du haut Moyen Âge a « déjà un peu vieilli (...) du point de vue des jugements de valeur, les quatre tomes de H. De Lubac sur l'*Exégèse médiévale* ont renouvelé le sujet ».

⁵⁵ DE LUBAC H., *Exégèse médiévale : les quatre sens de l'écriture...*, t.1 p.362

⁵⁶ Il développe le fait que les théologiens du Moyen Âge ont un goût des classiques qui diffère des humanistes des xv-xvi^e siècle, mais qu'il estime supérieur, « parce que moins artificiel, voir *ibid.* p.71.

⁵⁷ « Même un Théodulphe, parmi les évêques, ne fait pas revivre un Prudence : à peine atteint-il le niveau d'un Fortunat, *ibid.* p.71.

⁵⁸ *Ibid.* p.158 : « nous sommes en présence d'un écrivain sans profonde originalité, ses œuvres les plus considérables sont d'immenses compilations incolores ; nombre de ses pages sont un véritable pot-pourri ».

⁵⁹ *Ibid.* p.161.

⁶⁰ CURTIUS E. R., *La littérature européenne et le MA latin*, Paris : Presses Universitaires de France, 1956. p.107, cité par Philippe Le Maître, « Les méthodes exégétiques de Raban Maur », dans *Haut Moyen Âge...*, p.343-352.

⁶¹ CHAZELLE C., EDWARDS B. V. N. (dir.), *The study of the Bible in the Carolingian Era...*, p.1-16.

leurs sources, ce qui justifie donc, pour elle, de ne pas s'y attarder. La médiocrité associée au manque d'originalité présumé explique le délaissement de l'exégèse carolingienne : ainsi, c'est parce que l'exégèse carolingienne est décrite par S. Cantelli Berarducci comme une « exégèse de l'exégèse⁶² » que celle-ci a été peu étudiée par les historien·ne·s.

C'est justement S. Cantelli Berarducci qui a participé du renouvellement des études sur l'exégèse carolingienne grâce aux travaux qu'elle a menés sur Angélome de Luxeuil⁶³, la renaissance carolingienne⁶⁴, et sur Raban Maur⁶⁵ à partir des années 1990⁶⁶. Plusieurs historien·ne·s ont également travaillé sur certains exégètes en particulier, comme M. De Jong sur Paschase Radbert⁶⁷ ou S. Shimahara sur Haymon d'Auxerre⁶⁸. Raban a fait l'objet d'un colloque en 2006⁶⁹, mais aussi d'une exposition à la BnF en 2018 sur les *Louanges à la sainte croix*⁷⁰ qui a d'ailleurs suscité mon intérêt particulier pour l'exégète au commencement de mes recherches. Le renouveau de l'image de l'exégèse carolingienne invite à reconsidérer les approches de cette documentation.

En effet, face à ce corpus gigantesque, j'ai ressenti la même chose que probablement beaucoup d'historien·ne·s avant moi : l'impression de m'avancer sur une piste très complexe, fastidieuse. Pourtant, les médiévistes considèrent des corpus de cartulaires parfois très longs et répétitifs dans leur structure ; il faut donc considérer chaque commentaire dans le détail pour en observer la spécificité, comme s'il s'agissait d'un acte diplomatique. Il n'est de fait pas seulement question de répétition. P. Buc, en 1994, renouvelle la méthode qu'il convient selon lui d'appliquer à l'exégèse pour en susciter « l'intérêt » : « Tout écart, même minime, dans la reproduction des textes reçus, est potentiellement significatif⁷¹ ». Il faut donc davantage

⁶² CANTELLI-BERARDUCCI S., *Hrabani Mauri Opera Exegetica*, Turnhout : Brepols, 2006.

⁶³ CANTELLI S., *Angelomo e la scuola esegetica di Luxeuil*, Spoleto : Centro di studi sull'Alto Medioevo, 1990.

⁶⁴ CANTELLI BERARDUCCI S., « L'esegesi della Rinascita Carolingia. » dans *La Bibbia nel Medioevo*, G. Cremascoli, C. Leonardi (éd.), Bologna: Edizione Dehoniane, 1996, p. 167-198.

⁶⁵ CANTELLI-BERARDUCCI S., *Hrabani Mauri Opera Exegetica...*

⁶⁶ Il serait trop long de revenir sur l'étendue de l'historiographie générale du monde intellectuel du haut Moyen Âge ; nous en dressons ici seulement une esquisse. Pour plus de références, je renvoie ici à la bibliographie, p.153.

⁶⁷ DE JONG M., *Epitaph for an Era...*

⁶⁸ SHIMAHARA S., *Haymon d'Auxerre, exégète carolingien*, Turnhout : Brepols, 2013.

⁶⁹ Dont les actes ont été publiés aux éditions Brepols quatre ans plus tard : *Raban et son temps*. (Actes du colloque organisé à Lille et à Amiens, du 5 au 8 juillet 2006, par l'Université Charles-de-Gaulle (Lille III), l'Université de Picardie-Jules-Verne (Amiens) et la Mission historique française en Allemagne (Göttingen), Turnhout : Brepols, 2010.

⁷⁰ DIBBETS J., VERHAGEN E., DENOËL C., (dir.), 2018. *Make it New : conversations avec l'art médiéval : carte blanche à Jan Dibbets*. Catalogue d'exposition, Paris, Bibliothèque nationale de France, 6 novembre 2018-10 février 2019. Paris : Bibliothèque nationale de France, 2018.

⁷¹ BUC P., *L'ambiguïté du livre. Prince, pouvoir, et peuple dans les commentaires de la Bible au Moyen Âge*, Paris : Beauchesne, 1994.

considérer les commentaires par la méthode comparative pour aller plus loin. Dans sa thèse⁷², S. Shimahara emploie cette méthode et retrace l'usage des sources patristiques pour chaque auteur, mais aussi les emprunts que chaque carolingien a pu faire à un de ses proches prédécesseurs. Il faut donc bel et bien faire ce qu'a conseillé - non sans mépris - B. Smalley, c'est-à-dire étudier les sources, mais afin de voir comment les exégètes carolingiens adaptent, arrangent, éditent le matériel qu'ils ont choisi personnellement parmi tous les écrits patristiques à leur disposition⁷³. Raban lui-même avait, de son temps, justifié dans une lettre adressée à Lothaire qu'il n'était pas qu'un compilateur⁷⁴ : leur démarche allait au-delà. Ainsi, face à l'apparente invariabilité des sources, l'historien ne doit creuser, aller plus loin, déceler ce qui a été ajouté et retiré par chacun. L'historicité de mon travail résidera donc dans la comparaison des exégèses des exégètes : qui ajoute quoi par rapport à l'autre ?

Même s'il s'agit de répétition, l'entreprise de *Renovatio* y donne un cadre historique : l'exégèse carolingienne n'est pas imperméable aux réalités de son temps parce qu'elle répète beaucoup - c'est justement le conservatisme qui est la réalité de son temps. Depuis une trentaine d'année, les médiévistes spécialistes de la *Renovatio* carolingienne ont manifesté davantage d'intérêt pour les sources exégétiques. Ainsi, M. De Jong explique que la reprise d'une exégèse ancienne est porteuse d'un sens nouveau à étudier en soi⁷⁵. L'élite carolingienne cherche à faire revivre les apprentissages anciens, et surtout ceux de l'empire romain chrétien⁷⁶. Le réemploi, c'est l'affirmation d'une continuité⁷⁷, et non pas le fait de l'oisiveté des exégètes⁷⁸ ; l'exercice est d'ailleurs bien plus délicat qu'il n'y paraît. Ce réemploi comporte une dimension sacrée : les Carolingiens attribuent aux Pères une inspiration divine qui confère de fait aux écrits patristiques un statut proche de celui de la Bible⁷⁹. Si la révélation divine est contenue, entière, dans l'Écriture, alors toute la science théologique se trouve dans l'explication de cette Écriture⁸⁰. L'exégète s'emploie ainsi à assembler pour un verset biblique une série de citations patristiques faisant autorité ; son intention est triple : rassembler l'héritage des Pères, le

⁷² SHIMAHARA S., *Haymon d'Auxerre...*, spéc. p.14.

⁷³ CHAZELLE C., EDWARDS B. V. N. (dir.), *The study of the Bible in the Carolingian Era...*, p.1-16.

⁷⁴ DE JONG M., « The Empire as Ecclesia. Hrabanus Maurus and Biblical Historia for Rulers », dans *The uses of the Past in the Early Middle Ages*, Y. Hen, M. Innes (éd.), Cambridge : Cambridge University Press, 2000, p.191-226. p.202.

⁷⁵ *Ibid.*, p.191-226.

⁷⁶ CHAZELLE C., EDWARDS B. V. N. (dir.), *The study of the Bible in the Carolingian Era...*, p.1-16.

⁷⁷ LOBRICHON G., *La bible au Moyen Âge*, Paris : Nouveau Monde, 2013, p.72-73.

⁷⁸ Tels que cités par LOBRICHON G., *La bible au Moyen Âge...*, p.74 : Cyprien, Grégoire de Nysse, Athanase d'A, Jean Chrysostome, Hilaire de Poitiers, Ambroise de M., Augustin d'Hippone, Jérôme de Strydon. Puis Grégoire le Grand, Cassiodore, Jérôme, Bède.

⁷⁹ SHIMAHARA S., *Haymon d'Auxerre...*, p.127.

⁸⁰ DE LUBAC H., *Exégèse médiévale...*, t.1 p.60.

transmettre, et le relire pour l'adapter à son siècle⁸¹.

Leur travail a été de conserver les œuvres de l'Antiquité tardive, ce qu'ils ont d'ailleurs réussi. S. Shimahara le dit bien : toutes les sources témoignent de l'époque qui les a créées⁸². Il est donc impossible d'occulter cette masse de documentation. Le manque d'originalité des sources n'est pas un prétexte suffisant pour l'historien·ne⁸³, car comme le rappelle G. Lobrichon, il serait « préjudiciable d'omettre volontairement une part considérable de la documentation écrite qui nous est parvenue, pour la seule raison qu'elle n'entre pas dans nos cadres mentaux⁸⁴ ».

L'exégèse est d'autant plus intéressante que nous ne comprenons pas tout à fait son intérêt ; or, recopiée, lue massivement à travers le Moyen Âge, elle témoigne d'une mentalité différente de la nôtre qu'il s'agit de décrypter. Cette mentalité, c'est notamment le mode de pensée analogique⁸⁵. En effet, la méthodologie du commentaire biblique témoigne d'une lecture du monde appliquée à plusieurs autres expressions de la foi⁸⁶. L'exégèse est un mode de pensée, une manière de s'approprier le monde⁸⁷. Dans son ouvrage *L'Arbre et la colonne*⁸⁸, I. Marchesin montre comment la pensée analogique est un rapport au monde partagé par l'ensemble des chrétiens médiévaux, fondant une cosmologie où tout est lié et potentiellement signifiant. Etudier l'exégèse, c'est pénétrer dans la mentalité médiévale, telle qu'on essaie de la comprendre depuis plusieurs années.

Ainsi, il s'agit d'apporter avec ce mémoire une petite pierre à un édifice : celui de la démarche de revalorisation de l'expérience exégétique carolingienne, considérée comme une porte d'entrée privilégiée dans la mentalité carolingienne sous plusieurs aspects. J'espère souligner les différentes facettes de l'expérience exégétique carolingienne avec cette étude⁸⁹, les interstices où un maître va pouvoir glisser sa propre identité, étudier les altérations, les répétitions, identifier les correspondances et les omissions pour questionner l'existence d'un –

⁸¹ BARBIER J., GARAUULT C., CALVET-MARCADÉ G., CHEVALIER-ROYET C., « Construction et autorité du passé à l'époque carolingienne » dans *L'autorité de l'écrit au Moyen Âge*..., p.143-158.

⁸² SHIMAHARA S., *Haymon d'Auxerre*..., p.211.

⁸³ *Ibid.*, p.127.

⁸⁴ « Préjudiciable, mensonger aussi. Peut-on imaginer pires manquements à l'éthique de l'historien ? » LOBRICHON G., *La Bible au Moyen Âge*..., p.11-12, cité par SHIMAHARA S., *Haymon d'Auxerre*..., p.18.

⁸⁵ BASCHET J., *Corps et âmes : Une histoire de la personne au Moyen Âge*, Paris : Flammarion, 2016, spéc. chapitre 3, p.99-122.

⁸⁶ CHAZELLE C., EDWARDS B. V. N. (dir.), *The study of the Bible in the Carolingian Era*..., p.1-16.

⁸⁷ BÜHRER-THIERRY G., MERIAUX C., *481-888*..., p.646.

⁸⁸ Pour son ouvrage, elle s'appuie sur la porte de bronze d'Hildesheim de Bernward du début du xi^e siècle et montre que la démarche iconographique est, elle aussi, exégétique. L'évêque Bernward donne à cette porte deux niveaux de lecture, de l'Histoire à la profondeur de sens. MARCHESIN I., *L'arbre et la colonne*, Paris : Picard, 2017.

⁸⁹ CHAZELLE C., EDWARDS B. V. N. (dir.), *The study of the Bible in the Carolingian Era*..., p.1-16.

ou de plusieurs – vestiaires racontés par les exégètes⁹⁰. Il s’agit à présent de détailler la diversité des exégètes de notre corpus.

4- *Présentation et choix du corpus*

Convaincue de la nécessité de considérer chaque commentaire exégétique dans sa singularité, j’ai établi un corpus large, progressivement filtré. Pour retracer le sens historique du vêtement dans ces textes, on distinguera des séries exégétiques⁹¹ par commentaire de chaque livre présélectionné. Cette méthode s’inspire de la méthode des exégètes eux-mêmes, imitant Cassiodore depuis son *Exposition sur les Psaumes*⁹². Ils expliquent le titre de l’ouvrage, établissent dans la *divisio* le plan du livre, puis procèdent à l’*expositio*, l’exégèse par versets. Ainsi, j’ai pu procéder à l’élaboration d’un corpus comparatif par versets de Bible avec une approche discontinue.

Les démarches d’identification du corpus ont débuté avec la lecture d’une traduction anglaise du *De Universo* de Raban Maur⁹³, glossaire d’exégèse largement inspiré des *Etymologies* d’Isidore⁹⁴. L’approche encyclopédique christianisée de Raban a permis d’identifier pour chaque détail de vêtement donné un passage biblique correspondant⁹⁵. Grâce à la lecture d’articles sur l’exégèse⁹⁶ et de recherches lemmatisées du vocabulaire du vêtement menées sur la *Vulgate*⁹⁷, d’autres passages bibliques ont pu être identifiés. S’en est suivi le choix d’un nombre limité d’épisodes parmi la multiplicité d’épisodes bibliques sur les étoffes et les vêtements. À l’aide de la liste de P. Riché⁹⁸ puis du catalogue de F. Stegmüller⁹⁹ et de la thèse de S. Shimahara¹⁰⁰, chaque épisode de l’Ancien ou du Nouveau Testament retenu a pu être associé aux commentaires carolingiens correspondants. Les commentaires abondaient

⁹⁰ LOBRICHON G., *La bible au Moyen Âge...*, p.74.

⁹¹ Méthode préconisée par LOBRICHON G., *La bible au Moyen Âge...*, p.13.

⁹² LOBRICHON G., *La bible au Moyen Âge...*, p.60.

⁹³ RABAN MAUR, *De Universo*, trad. anglaise Priscilla Throop, *De Universo the peculiar properties of words and their mystical significance: the complete English translation / Hrabanus Maurus; translated from the Latin by Priscilla Throop*, Charlotte, Vt. : MedievalMS, 2009.

⁹⁴ LE MAITRE P., « Les méthodes exégétiques de Raban Maur », dans *Haut Moyen Âge...*, p.343-352.

⁹⁵ Voir tableau en Annexe 1.

⁹⁶ Voir GARNIER F., « De la tunique d’Adam au manteau d’Elie » dans *Le vêtement. Histoire, archéologie et symbolique vestimentaires au Moyen Âge*, M. Pastoureau (dir.), Paris : Editions du léopard d’Or, 1989, p.287-306 ; MAGNANI E., RUSSO D., « Exégèse textuelle, exégèse visuelle. Autour du processus de la chose, res, dans le haut Moyen Âge » dans *Objets sous contrainte. Circulation des choses et statut des choses au Moyen Âge*, L. Feller, A. Rodriguez (dir.), Paris : Editions de la Sorbonne, 2013.

⁹⁷ Particulièrement autour des termes du *pallium*, de la *stola*, *tunica*.

⁹⁸ RICHÉ P., « Instruments de travail et méthodes de l’exégète à l’époque carolingienne », dans *Le Moyen Âge et la Bible...* p.147-162.

⁹⁹ STEGMÜLLER F., *Repertorium Biblicum Medii Aevi*, Madrid: Consejo superior de investigaciones científicas, Instituto Francisco Suárez, 1940-1977, 9 vol.

¹⁰⁰ SHIMAHARA S., *Haymon d’Auxerre...*, p.459-462.

toutefois¹⁰¹ ; en ne considérant que quelques livres bibliques, le corpus était encore bien trop large.

Il a donc fallu faire un choix qui répond à plusieurs critères. D'abord, considérer les épisodes selon qu'ils soient issus - ou non - des livres les plus commentés par les exégètes carolingiens afin d'aller le plus possible « dans le sens » des exégètes. Cela concerne en premier lieu les livres du *Pentateuque*, dont la dimension prescriptive a suscité l'attention particulière des exégètes carolingiens¹⁰², puis les *Épîtres* et différents *Évangiles* du fait de leur usage liturgique¹⁰³. J'ai également inclus deux commentaires de l'*Apocalypse*. Bien que ce livre soit moins commenté que les autres, il est solidement ancré dans le canon latin des Écritures et demeure « inévitable¹⁰⁴ ». Les commentaires ne sont à chaque fois étudiés que pour les extraits qui concernent l'épisode du Livre retenu, de sorte que le corpus, qui peut sembler imposant, est finalement bien moindre¹⁰⁵. Parmi les exégètes ayant étudié ces textes, leurs commentaires qui ont été édités dans la Patrologie latine ont été privilégiés¹⁰⁶. Enfin, et autant que possible, un auteur d'au moins deux des trois phases du processus de *Renovatio* a été retenu pour chaque Livre étudié, qu'il s'agit de détailler à présent.

L'exégèse carolingienne peut se décomposer en trois étapes de la fin du VIII^e siècle aux années 870¹⁰⁷. Comme le renouveau carolingien est placé sous le signe de l'échange de lettres, de manuscrits, d'hommes et de savoirs¹⁰⁸, un véritable réseau intellectuel se dessine dans l'empire carolingien et permet d'identifier les influences respectives entre les différents exégètes. En étudiant les commentaires de cinq auteurs qui se sont succédés sur cette période, Alcuin, Raban Maur, Angélome de Luxeuil, Paschase Radbert et Haymon d'Auxerre, en exercice dans différents pôles intellectuels du royaume, il sera possible de comparer les apports de chacun, afin de montrer qu'il ne s'agit pas que d'une simple répétition du premier jusqu'à ses épigones, mais aussi de voir les influences exercées entre chacun d'entre eux grâce au réseau du renouveau carolingien, et de construire en cela l'historicité de cette étude.

¹⁰¹ Entre 750 et 900, cent cinquante traités d'exégèse ont été produits, *Ibid.* p.126.

¹⁰² *Ibid.* p.147.

¹⁰³ *Ibid.*

¹⁰⁴ LOBRICHON G., « L'ordre de ce temps et les désordres de la fin. Apocalypse et société, du IX^e à la fin du XI^e siècle. Analyse des commentaires et des gloses de l'Apocalypse », dans *The Use and Abuse of eschatology in the Middle Ages*, W. Verbeke, D. Verhelst, A. Welkenhuysen, Leuven : Leuven University Press, 1988 p.221-241.

¹⁰⁵ Un tableau récapitulatif a été établi en Annexe 1.

¹⁰⁶ Ce qu'il a été possible d'identifier grâce à la *clavis* en ligne de Burton Van Name Edwards : <<https://risd.digication.com/bvnedwards/Bibliography>>

¹⁰⁷ CHAZELLE C., EDWARDS B. V. N. (dir.), *The study of the Bible in the Carolingian Era...*, p.1-16.

¹⁰⁸ SHIMAHARA S., *Haymon d'Auxerre...*, p.56.

Avant leurs différences, un point commun peut toutefois être mentionné : les exégètes partagent trois fonctions : la capacité à comprendre ce qui est obscur, la position de médiation entre Dieu et les hommes, et le devoir d'enseigner en vue de convertir les hommes¹⁰⁹.

A la fin du VIII^e siècle et jusqu'au début du IX^e siècle, les commentaires bibliques sont écrits par des membres de la cour de Charlemagne. L'empereur, souhaitant réformer la société carolingienne selon la « loi du Livre », initie un renouveau de l'interprétation des Écritures et, plus largement, de l'écrit¹¹⁰. Des clercs rédigent alors des florilèges des Pères auxquels ils ajoutent des interprétations littérales et allégoriques¹¹¹. Alcuin de York, lui, veut introduire le plus grand nombre à l'interprétation littérale seulement¹¹². J'ai retenu dans le corpus l'œuvre de ce dernier, personnage singulier de la cour de Charlemagne dès 782, diacre de formation et responsable de l'école épiscopale de York en Northumbrie au moment de sa rencontre avec le roi franc. Nommé par ce dernier à la tête de l'école du palais d'Aix, où travaillent copistes et enlumineurs, il est l'un des plus proches conseillers au service de l'empereur, inspirateur principal de plusieurs réformes de la culture et de la formation des clercs. Sans cesse sur la route, il finit sa vie en tant qu'abbé à Saint-Martin de Tours. Réformateur, grammairien, il a corrigé de nombreux écrits pour en améliorer le style et la langue. Correcteur de la Bible lui-même¹¹³, il est à l'origine de la production à Saint-Martin de Tours d'au moins vingt Bibles pandectes réalisées entre 796 et 845¹¹⁴. Exégète, ses *Quaestiones in Genesim* ont connu un succès exceptionnel au cours du Moyen Âge ; elles nous sont parvenues à travers pas moins de cinquante-deux manuscrits, surpassant ainsi tous les autres commentaires de la *Genèse* qui lui ont succédé¹¹⁵. La méthode des *quaestiones* est un classique de l'exégèse, initié par Origène : il s'agit de répondre à des questions réelles ou supposées de lecteurs¹¹⁶. Cette démarche souligne l'ambition « ludique » d'Alcuin d'écrire un texte facilement mémorisable pour présenter la *Genèse* à des néophytes, mais pas n'importe lesquels : à l'élite laïque qu'il fréquente à la cour. Il reste néanmoins un homme d'Eglise, comme en témoigne la dédicace des

¹⁰⁹ SHIMAHARA S., « Prophétiser à l'époque carolingienne : l'exégète de la Bible, nouveau prophète et prédicateur par l'écrit » dans *Etudes d'exégèse médiévale offertes à Gilbert Dahan par ses élèves*, A. Noblesse-Rocher (Ed.), Turnhout : Brepols, 2012, p.51-80.

¹¹⁰ BÜHRER-THIERRY G., MERIAUX C., 481-888... p.645.

¹¹¹ Pierre de Pise, Wigbod et Joseph Scot. Cf. *The Study of the Bible in the Carolingian Era...*, p.1-16.

¹¹² FOX M., « Alcuin the exegete: the evidence of Quaestiones in Genesim », dans *The Study of the Bible in the Carolingian Era...*, p.39-60.

¹¹³ Comme précédemment évoqué dans l'introduction.

¹¹⁴ BÜHRER-THIERRY G., MERIAUX C., 481-888... p.647.

¹¹⁵ FOX M., « Alcuin the exegete: the evidence of Quaestiones in Genesim », dans *The Study of the Bible in the Carolingian Era...*, p.39-60.

¹¹⁶ MONAT P., « Angélope de Luxeuil et la geste de Joseph (*Genèse* 37-50) » dans *Chartae caritatis. Etude de patristique et d'antiquité tardive en honneur à Yves Marie Duval*, B. Gain, P. Jay, G. Nauroy (éd.), Paris : Institut d'Etudes Augustiniennes, 2004, p. 225-231.

Quaestiones à un de ses élèves et non pas au roi¹¹⁷. Son commentaire de la *Genèse*¹¹⁸, de *Jean*¹¹⁹ et de l'*Apocalypse*¹²⁰ ont été retenus dans cette étude.

La deuxième étape commence dans les années 810 et s'étend jusqu'au milieu du IX^e siècle. L'exégèse renforce alors sa dimension anthologique : les exégètes compilent cette fois plusieurs auteurs antiques chrétiens en même temps plutôt qu'un seul. Cette évolution est rendue possible par le développement de l'éducation et l'agrandissement des bibliothèques sous Charlemagne puis Louis le Pieux¹²¹. L'exégèse de l'exégèse améliore la connaissance des Pères de l'Église pour leur auditoire. Les commentaires de Raban Maur, Claude de Turin ou Angélome de Luxeuil témoignent d'un accès aux sources patristiques visiblement plus aisé que pour leurs prédécesseurs, ainsi que d'un désir de davantage de précision¹²². Plusieurs niveaux d'interprétations sont souvent atteints, passant de la lettre à l'esprit. Comme Alcuin avant eux, ce sont des hommes de cours qui sont impliqués dans la politique de réforme et de renouveau des études qui se poursuit¹²³. Le lien avec la cour n'est toutefois pas le même entre le règne de Charlemagne et celui de Louis le Pieux, se faisant plus lâche, et changera définitivement sous Charles le Chauve.

Ainsi, Raban, le plus célèbre des exégètes de cette période, s'inscrit totalement dans l'héritage d'Alcuin dont il fut l'élève à Tours. Né vers 780, oblat à l'abbaye de Fulda, il fait la connaissance d'Alcuin vers 798 à la cour de Charlemagne ; celui-ci lui enseigne à Tours l'exégèse et les arts libéraux et lui donne le surnom de Maurus en référence au disciple de saint Benoît¹²⁴. Après avoir accédé à la prêtrise en 814, il est nommé abbé de Fulda en 822, centre missionnaire et culturel majeur situé au cœur de la Francie orientale, comptant pas moins de 600 membres¹²⁵. Raban, politique accompli, ne suscite pas l'adhésion de l'ensemble des moines de Fulda. Il reconnaît lui-même dans une lettre à Lothaire s'être fait des ennemis¹²⁶. Fidèle à

¹¹⁷ FOX M., « Alcuin the exegete: the evidence of *Quaestiones in Genesim* », dans *The Study of the Bible in the Carolingian Era...*, p.39-60.

¹¹⁸ ALCUIN, *Interrogationes et responsiones in Genesim*, PL 100: 515-566.

¹¹⁹ ALCUIN, *Expositio in Ioannem*, PL 100, 737-1008.

¹²⁰ ALCUIN, *Commentaria in Apocalypsin*, PL 100, 1087-1156.

¹²¹ CHAZELLE C., EDWARDS B. V. N. (dir.), *The study of the Bible in the Carolingian Era...*, p.1-16.

¹²² *Ibid.*

¹²³ SHIMAHARA S., *Haymon d'Auxerre...*, p.139.

¹²⁴ DIBBETS J., VERHAGEN E., DENOËL C., (dir.), 2018. *Make it New : conversations avec l'art médiéval...*

¹²⁵ DEPREUX P., « Raban, l'abbé, l'archevêque. Le champ d'action d'un grand ecclésiastique dans la société carolingienne » dans *Raban et son temps...*, p.49-61.

¹²⁶ Cf. Ep.28 à Lothaire a.842 p.444, citée *Ibid.*

Lothaire, qu'il considère comme seul *legitimum princeps*¹²⁷, son conflit avec Louis le Germanique en 842 entraînera son départ en exil. Résigné, il se plie à la situation politique et se consacre à la réforme de l'Église de Francie orientale en collaboration étroite avec son roi. Après 847, il est nommé à la tête du plus prestigieux archevêché de la Francie de l'Est¹²⁸, celui de Mayence, où il meurt en 856¹²⁹, après avoir mené une activité synodale intense. Maître de toutes les disciplines du savoir carolingien, poète, encyclopédiste, maître liturgique, il est aussi l'exégète de presque tous les livres de l'Ancien Testament¹³⁰ et d'une bonne partie des livres du Nouveau. Les traces de sa position ambiguë entre les règnes et les sphères politiques et religieuses sont en partie visibles dans les dédicaces de ses différentes exégèses¹³¹. Mais Raban travaille aussi pour les moines et les clercs moyens et les laïcs cultivés non spécialistes. Pendant deux siècles, Raban est le plus lu dans les monastères avec Grégoire et Augustin¹³². De son commentaire sur la *Genèse*¹³³, retenu dans le corpus, il reste vingt-sept manuscrits¹³⁴. J'ai également choisi son commentaire du *Lévitique*¹³⁵, du livre des *Nombres*¹³⁶, de *Matthieu*¹³⁷ et des *Épîtres* de Paul¹³⁸.

Angélome de Luxeuil est lui aussi maître en sciences bibliques et en arts libéraux à la cour de Lothaire. Sa vie se déroule principalement à Luxeuil ; ayant toutefois potentiellement séjourné à la cour d'Aix, il aurait pu y rencontrer Alcuin, Théodulf, et Eginhard¹³⁹. Son œuvre est composée de trois grands commentaires de la *Genèse*, des *Livres des Rois* et du *Cantique des cantiques*. Tous ses commentaires cherchent à faire sentir aux lecteurs que l'Écriture

¹²⁷ ALBERT B.-S., « Raban Maur, l'unité de l'empire et ses relations avec les carolingiens » dans *Revue d'Histoire ecclésiastique*, 86 n°1, 1991, p.5-44.

¹²⁸ SOT M., « Introduction » dans *Raban et son temps...*, p.9-17.

¹²⁹ DIBBETS J., VERHAGEN E., DENOËL C., (dir.), 2018. *Make it New : conversations avec l'art médiéval...*

¹³⁰ SOT M., « Introduction » dans *Raban et son temps...*, p.9-17.

¹³¹ Ainsi, son commentaire des *Rois* est destiné à Louis le Pieux ; il offre deux *expositio* à Judith, sa seconde épouse ; Lothaire lui demande un commentaire d'*Ézéchiel* et de *Jérémie*. Puis il dédie à Louis le Germanique ses traités sur les *Paralipomènes*, *Daniel*, et sur les *Maccabées*. Cf. LECLERQ J., VANDENBROUCKE F., BOUYER L., *La spiritualité du Moyen Âge*, Paris : Aubier, 1961, p.91-122 et SHIMAHARA S., *Haymon d'Auxerre...*, p.112.

¹³² LE MAITRE P., « Les méthodes exégétiques de Raban Maur », dans *Haut Moyen Âge...* p.343-352.

¹³³ RABAN MAUR, *Commentariorum in Genesim*, PL 107 : 439-670.

¹³⁴ FOX M., « Alcuin the exegete : the evidence of Quaestiones in Genesim », dans *The Study of the Bible in the Carolingian Era...*, p.39-60.

¹³⁵ RABAN MAUR, *Commentorium in librum Leuiticum*. PL 108 : 245-586.

¹³⁶ RABAN MAUR, *Commentorium in Volumen Numerorum libri IV*, PL 108 : 587-838.

¹³⁷ RABAN MAUR, *Commentariorum in Matthaëum*. PL 107 : 727-1156 et éd. B. Löfstedt, Turnhout : Brepols, 2000 (CCCM 174). Le premier commentaire biblique diffusé par Raban porte ainsi sur l'*Évangile de Matthieu*, rédigé avant 822, parce que Luc et Marc, d'une part, et Jean, d'autre part, ont été récemment commentés, respectivement par Bède le Vénérable et Alcuin. Cf. CHEVALIER-ROYET, C., « Entre tradition et innovation : Raban Maur, un érudit carolingien face à ses sources » dans *Érudition et culture savante : De l'Antiquité à l'époque moderne*, F. Brizay et V. Sarrazin (dir.), Rennes : Presses universitaires de Rennes, 2015, p. 53-70.

¹³⁸ RABAN MAUR, *Enarrationes in Epistolas Beati Pauli*, PL 111 1273A – PL 112

¹³⁹ MONAT P., « Angélome de Luxeuil et la geste de Joseph (*Genèse* 37-50) » dans *Chartae caritatis...*, p. 225-231.

constitue un tout : en ce sens, P. Monat défend qu'il mérite mieux que la réputation qu'on lui a faite d'être un « banal compilateur¹⁴⁰ ». Il reste seulement cinq manuscrits de son commentaire de la *Genèse*¹⁴¹, tributaire de la méthode des *Quaestiones* d'Origène, comme Alcuin, qui, retenu dans le corpus¹⁴², permettra ici la comparaison des commentaires de ces deux auteurs.

La troisième étape débute à partir des années 840 et se distingue par l'émergence de commentaires plus courts, où les auteurs carolingiens s'affirment davantage¹⁴³. Ils sont par ailleurs globalement plus éloignés de la cour, chargés de l'enseignement dans les principaux pôles intellectuels à la périphérie de la cour de Charles le Chauve, qui ne commandera d'ailleurs pas de commentaires auprès d'eux¹⁴⁴.

Parmi les auteurs de cette troisième phase, Haymon, figure renommée d'Auxerre, où il est maître et écrivain dans les années 850, sera considéré. Il se distingue de ses prédécesseurs en ce qu'il n'a pas interféré dans les affaires de son temps comme Angélome de Luxeuil ou Raban Maur¹⁴⁵. À la différence de ce dernier, qui défend un idéal de coopération entre les pôles spirituel et temporel de la société, Haymon adopte et exalte le modèle du prophète, de prédicateur « extérieur » à la société¹⁴⁶. Pourtant, l'abbaye de Saint-Germain n'est pas en tout « extérieure » à la société : certes éloignée de la cour, elle est une résidence de choix pour Charles le Chauve qui y effectue plusieurs séjours et lui accorde sa protection¹⁴⁷. Le réemploi que peut faire Haymon d'exégèses qui lui sont contemporaines bien que provenant d'autres pôles intellectuels témoigne de plus de l'insertion d'Auxerre dans un grand réseau de centres intellectuels autonomes de la Francie occidentale à la Francie orientale¹⁴⁸ : ainsi, quelques manuscrits attestent d'une circulation entre Fulda et Auxerre¹⁴⁹, à 530 km de distance l'un de l'autre. A la fin de sa vie, il est nommé abbé de Cessy-les-bois, probablement entre 865 et 875-

¹⁴⁰ *Ibid.*

¹⁴¹ FOX M., « Alcuin the exegete: the evidence of Quaestiones in Genesim », dans *The Study of the Bible in the Carolingian Era...*, p.39-60.

¹⁴² ANGÉLOME DE LUXEUIL, *Enarrationes in librum Geneseos*. PL 115 : 111-244.

¹⁴³ SHIMAHARA S., *Haymon d'Auxerre...*, p.137. Au-delà de cette décentralisation, C. Chazelle et E. Burton Van Name parlent aussi d'une phase d'appropriation, où l'héritage des pères semble désormais assimilé.

¹⁴⁴ CHAZELLE C., EDWARDS B. V. N. (dir.), *The study of the Bible in the Carolingian Era...*, p.1-16.

¹⁴⁵ SHIMAHARA S., *Haymon d'Auxerre...*, p.435

¹⁴⁶ *Ibid.* p.445

¹⁴⁷ *Ibid.* p.56-57

¹⁴⁸ *Ibid.* p.56.

¹⁴⁹ C'est notamment le cas du commentaire du Deutéronome de Haymon, inspiré de celui de Walafrid Strabon, maître à Fulda et disciple de Raban. Leurs deux commentaires sont toutefois non-édités mais ont fait l'objet d'un article de EDWARDS B. V. N., « Deuteronomy in the Ninth Century : the unpublished commentaries of Walafrid Strabo and Haimo of Auxerre », dans *The Study of the Bible in the Carolingian Era...* p.97-116.

878. Son commentaire de l'*Apocalypse*¹⁵⁰ sera considéré dans le corpus, ainsi que son commentaire des *Epîtres* pauliniennes¹⁵¹. L'*Apocalypse* johannique est peu commentée à l'époque carolingienne ; ce choix fait par Haymon serait le témoin de son mépris du monde et de son agressivité vis-à-vis du pouvoir terrestre et politique¹⁵².

Très différent d'Haymon, le deuxième auteur retenu pour cette période incarne l'ambiguïté assumée de l'exégète carolingien reconnu : Paschase Radbert (790-856/865) se présente comme le plus petit des moines mais espère en même temps toujours que ses dires seront rapportés à l'empereur¹⁵³. Elevé à Notre-Dame de Soissons, il finit sa formation à Corbie, où il devient progressivement une « star intellectuelle¹⁵⁴ ». Proche de deux personnages majeurs du règne de Louis le Pieux, Adalhard et Wala, il participe à la fondation du monastère de Corvey. Lors des querelles entre Wala et le roi Louis, et au cours des deux révoltes successives de 830 et 833, Radbert affirme avoir joué un rôle de messenger, fréquentant donc la cour. Devenu abbé de Corbie en 843, il a visiblement été destitué du fait de ses querelles politiques avec Charles le Chauve, dont il fut pourtant par moment proche. Une fois en retrait à St-Riquier, il écrit les neufs des douze livres de son commentaire sur *Matthieu*¹⁵⁵, dont il avait complété les quatre premiers livres en 831, étudié dans le présent corpus. Radbert est donc un moine exégète, qui prend toutefois beaucoup de plaisir à participer à l'*imperial business*¹⁵⁶, et dont les œuvres témoignent d'une recherche perpétuelle de soutien institutionnel.

Ainsi, l'écrit exégétique a évolué au cours du IX^e siècle, des florilèges patristiques vers l'œuvre d'auteur¹⁵⁷. Grâce au soutien royal, le genre s'est renouvelé puis s'est décentralisé, faisant de l'exégèse un écrit de plus en plus autonome et perpétué dans des monastères parfois très éloignés de la cour. Le lecteur peut ici se référer au tableau récapitulatif des exégètes et de leurs exégèses sélectionnées figurant ci-dessous pour visualiser l'ensemble du corpus choisi.

¹⁵⁰ HAYMON D'AUXERRE, *Commentarium in Apocalypsim*, PL 117 : 937-1220.

¹⁵¹ HAYMON D'AUXERRE, *Expositio in D. Pauli epistolas*, PL 117 0485B.

¹⁵² LOBRICHON G., « L'ordre de ce temps et les désordres de la fin... », dans *The Use and Abuse of eschatology...*p.221-241.

¹⁵³ DE JONG M., *Epitaph for an Era...* p.228-231.

¹⁵⁴ Selon l'expression donnée *Ibid.* p.38: « He became one of Corbie's brightest intellectual stars ».

¹⁵⁵ PASCHASE RADBERT, *Expositio in Matheo*, PL 120: 31-994 et éd. B. Paulus, Turnhout: Brepols, 1984 (CCCM 56).

¹⁵⁶ Selon l'expression de DE JONG M., *Epitaph for an Era...*, p.44.

¹⁵⁷ IOGNAT-PRAT D., « Lieu de culte et exégèse liturgique à l'époque carolingienne » dans *The Study of the Bible in the Carolingian Era...*, p.215-244.

Figure 1 : *Exégètes Carolingiens et commentaires correspondants sélectionnés dans le corpus.*

	Alcuin	Angélome	Haymon	Paschase	Raban
<i>Genèse</i>	X	X	X		X
<i>Lévitique</i>					X
<i>Nombres</i>					X
<i>Matthieu</i>				X	X
<i>Jean</i>	X				
<i>Epîtres de Paul</i>			X		X
<i>Apocalypse</i>	X		X		

5- Problématisation

Il convient à présent de définir notre corpus initial. Le choix des épisodes est évidemment subjectif et personnel, dans le sens où, comme l'a écrit A. Vauchez, « l'Écriture véhicule tant d'éléments divers que chaque civilisation est amenée à y opérer des choix, en fonction (...) des besoins spécifiques¹⁵⁸ ». Pour chaque épisode biblique, le choix des commentaires exégétiques correspondants est justifié par le découpage de l'exégèse carolingienne par phases et par les critères auparavant exposés.

L'idée première était d'identifier des épisodes de la Bible latine parfois contradictoires sur des thématiques communes afin de voir s'ils sont mis en lien par les exégètes dans leur commentaire pour faire de leur dissonance une harmonie¹⁵⁹. En étudiant mes sources, j'ai fait face à ce constat remettant en cause mon projet initial : l'exégèse disait toujours la même chose. Sur plusieurs plans : d'abord le fait que les exégètes se répétaient entre eux, véhiculant un

¹⁵⁸ VAUCHEZ A., *La spiritualité du Moyen Âge occidental (VIII-XIII^e siècle)*, Paris : Presses Universitaires de France, 1975, p.6.

¹⁵⁹ Cette méthode s'inspire de celle de F. Garnier qui a mis en lien la tunique d'Adam, signe de culpabilité, le manteau de Noé, voile de pudeur, le manteau de Joseph, instrument de vengeance, et le manteau d'Elie, instrument du prodige pour en faire une étude globale du manteau. Il montrait ainsi la place extrêmement ambivalente que pouvait occuper le seul manteau dans plusieurs épisodes majeurs de la Bible. GARNIER F., « De la tunique d'Adam au manteau d'Elie » dans *Le vêtement...*, p.287-306

message plutôt univoque ; puis, le fait que leurs interprétations, pour des épisodes différents, se recoupaient toutes entre elles. Je croyais que j'allais pouvoir mener une étude détaillée sur ce que pensent les exégètes du lin, du blanc, du rouge, des manches longues et avait élaboré mon corpus dans ce sens. Il n'était finalement pas tout à fait question des habits. L'exégèse diffère sur ce point du texte biblique ; or c'est de l'exégèse dont il nous fallait partir. Il était donc impossible de procéder par thématiques vestimentaires si l'on souhaitait respecter la logique de nos sources. Cela s'explique par la technique essentielle du savoir et de la mentalité médiévale, qui nous intéresse dans cette étude : le symbolique. Le symbole, en effet, ne se laisse pas disséquer et doit souvent être reçu « globalement »¹⁶⁰ ; ici, le récit chrétien revenait en matrice générale de toute interprétation. Pour ces raisons, il a fallu procéder autrement pour appréhender le corpus de façon transversale. Plusieurs passages sont mobilisés à différents endroits selon les thèmes, dans un corpus segmenté. Pour visualiser la liste de l'ensemble des épisodes commentés sélectionnés, je me permets ici de renvoyer aux annexes une et deux.

Trois axes nous permettront d'approfondir trois approches distinctes :

- L'axe habit/nudité. Il s'agira de considérer d'abord les commentaires d'épisodes particuliers de revêtement ; afin d'étudier la plurivalence des notions étroitement reliées de pudeur, vêtement et nudité – autant d'épisodes qui font du vêtement un élément de définition anthropologique de l'homme et démontrent l'importance du vêtement dans le récit biblique. Les extraits ont été choisis par leur commentaire d'éléments centraux du récit chrétien¹⁶¹, puis par les différentes occurrences de la nudité dans les commentaires¹⁶², et selon certaines analogies avec l'animal¹⁶³.
- L'axe des différentes propriétés du vêtement et de l'intériorité/extériorité. Le vêtement sera ensuite étudié tel que considéré par les exégètes dans ses spécificités, et en tant qu'élément de distinction. Le vêtement est perçu dans le détail, et dans les détails qui distinguent parfois l'habillé du reste : tuniques, matières luxueuses, franges... Ces éléments, relevés dans le corpus, tendent à montrer que l'objet doit, toujours, donner à voir l'intériorité de celui qui le porte¹⁶⁴.

¹⁶⁰ VOISENET J., *Bêtes et hommes dans le monde médiéval : Le bestiaire des clercs du V^e au XII^e siècle*, Turnhout : Brepols, 2000, p.412.

¹⁶¹ Commentaires de *Gn* 3,21.

¹⁶² Commentaires de *Gn* 9, 21-24 ; *Mt* 17, 2 ; *Mt* 27, 28 ; *Ap* 3, 18 ; *Ap* 16, 15 ; *Ap* 17, 4

¹⁶³ Commentaires de *Mt* 3, 4 ; *Lv* 6, 20 ; *Ap* 1, 14

¹⁶⁴ Sur les couleurs : Commentaires de *Gn* 37, 3 ; *Ap* 3, 4 ; *Ap* 6, 11 ; *Mt* 17, 2. Sur les matières et le ressenti : Commentaires de *Lv* 6, 10 ; *Lv* 16, 4 ; *Mt* 3, 4, *Ap* 19, 8. Sur l'objet-exemple avec les franges : *Nb* 15, 37 ; *Mt* 9, 20 ; *Mt* 23, 5 ; sur les vertus : Commentaires de *Gal* 3, 27 ; *Rom* 13, 14 ; *Ap* 3, 18 ; *Ap* 16, 15.

- L'axe historique unité/diversité. Nous observerons les concordances entre l'habit, le Christ, et des concepts issus du contexte historique des exégètes carolingiens, à savoir l'unité et l'Empire. Les épisodes de revêtement conduisent les exégètes à évoquer dans leur commentaire l'unité de toute l'Église et même de toutes les églises¹⁶⁵. Ainsi, il sera possible de considérer, enfin, le lien *réel* avec l'habit dans l'ensemble de ces exemples ; le vêtement est-il seulement « utilisé » ? À quelle fin, et en quoi la mentalité analogique diffère-t-elle de la nôtre sur ce point ?

L'exégèse est une source d'histoire des représentations : sur l'imaginaire en tant qu'œuvre littéraire ; sur la symbolique en ce qu'elle renseigne sur un système de valeurs par son rapport au récit biblique ; sur l'idéologie, puisqu'elle sous-tend, par sa dimension normative, une conception du monde toute entière¹⁶⁶. Elle permet d'envisager une société différente de la nôtre, dont les « horizons imaginaires », les conceptions sur la santé mentale ou physique, du corps humain, de l'esprit et des esprits nous échappent en partie¹⁶⁷. Les manières de voir, de penser le monde sensible sont bien le fruit d'une construction sociale qui se reflète dans les discours, produits de l'expérience humaine, tenus sur un objet à une époque donnée¹⁶⁸. En étudiant ces commentaires, il sera possible de dresser un tableau des différents *vestiaires* évoqués, commentés, préconisés par nos différents exégètes.

Nous prendrons toutefois soin de ne pas prétendre relater un système symbolique clos. En effet, il faudrait à cette fin que chaque symbole extrait soit attesté par ailleurs, dans des sources de natures différentes ainsi que le recommande M. Pastoureau¹⁶⁹, pour évaluer la généralité du symbole.

Notre travail aura pour but de mettre au jour le raisonnement analogique, révélateur des représentations qui l'engendrent¹⁷⁰. Sur ce point, notre étude sur le vêtement s'inscrivant dans un cadre large, celui de l'étude de la mentalité médiévale et de son pan analogique anthropocentré, il m'importe de préciser combien le séminaire de P.O. Dittmar sur « L'animal

¹⁶⁵ Commentaires de *Jn* 19, 23-24 et de *Gn* 37, 3 ; Commentaires de l'ensemble des occurrences d'*ecclesia* : *Gn* 49, 11 ; *Mt* 9, 20 ; *Mt* 17, 2 ; *Ap* 19, 8, *Ap* 19, 13 ; *Gn* 9, 20 ; *Ap* 1, 14.

¹⁶⁶ LE GOFF J., *L'imaginaire médiéval...*, Introduction. Je reprends ici les distinctions qu'il fait entre l'imaginaire, les représentations, la symbolique et l'idéologie.

¹⁶⁷ SCHMITT J.-C., *Le cloître des ombres*, Paris : Gallimard, 2021.

¹⁶⁸ PERREAUX N., « Dynamique sociale et écriture documentaire (Cluny, Xe-XIIe siècle). Observations statistiques sur le champ sémantique de l'eau. » dans *Cluny : les moines et la société au premier âge féodal*, D. Iogna-Prat, M. Lauwers, F. Mazel, I. Rosé, D. Russo, C. Sapin, Rennes : Presses universitaires de Rennes, 2013, p.111-128.

¹⁶⁹ PASTOUREAU M., *Une histoire symbolique du Moyen Âge occidental*, Paris : Le Seuil, 2004, p.12 et 22-24.

¹⁷⁰ Ainsi que le fait S. Shimahara, dans *Haymon d'Auxerre...* p.211,

en-soi » a apporté à ce travail. En effet, considérer l'animal dans la mentalité analogique chrétienne occidentale au Moyen Âge a généré d'importantes vertus heuristiques dans ma recherche et mes pistes de réflexions. Ainsi, dans ce mémoire, l'animal interviendra sur plusieurs points : une réflexion sur la définition de l'homme par rapport à l'animal en fonction du critère habillé/déshabillé, une réflexion sur la fragmentation du vêtement et de ses caractéristiques pour faire le plus d'analogies possibles comme avec l'animal en médecine et magie, et une réflexion sur la manipulation du vêtement par les exégètes dans le bestiaire pour dire ce qu'ils veulent. Nous mettrons un peu d'animal dans cette étude afin de, à notre façon, repenser l'anthropologie. Le vêtement, comme l'animal à cette même époque, figure et est défiguré dans le jeu de mise en relation analogique exégétique.

Quel vestiaire dresse l'exégèse carolingienne ? Quelle fonction ambivalente le vêtement revêt-il dans ces textes : protection, pudeur, ornementation, distinction ou vertu¹⁷¹ ? Le vêtement est-il uniquement allégorisé comme métaphore-métonymie ? De quoi les vestiaires exposés par les exégètes carolingiens peuvent-ils être le nécessaire « support à penser » ?

¹⁷¹ Suivant ici l'ordre qu'en donne R. Barthes dans son article, « Histoire et sociologie du vêtement, quelques observations méthodologiques », dans *Annales...*, p.430-331.

I. UN RÉCIT CHRÉTIEN DE VÊTURES OÙ LES CORPS SONT DES VÊTEMENTS ET LES NUDITÉS POLYSÉMIQUES

Notre travail nécessite d'adopter une approche anthropo-historique pour étudier le vêtement. Il convient de revenir sur les notions de pudeur, et en premier lieu sur le corps, pour pouvoir considérer pleinement les enjeux que comporte une étude du vêtement médiéval à travers des sources exégétiques. Le christianisme est une religion dans laquelle l'homme est la mesure de toute chose, où tout se pense à travers l'homme ; le corps est essentiel dans le système de symboles chrétiens, comme le montre l'importance de l'Incarnation, des sacrements et de l'Eucharistie. Or le vêtement est une extension de cet homme, et entretient un lien intrinsèque avec le corps, tel que « tous les corps sont des vêtements » selon la formule de G. Bartholeyns¹⁷². Parfois, dans la Bible, se couvrir ou se vêtir sont en effet synonymes d'*être*¹⁷³. Ce rapport est d'autant plus essentiel que si le corps est décrit comme un « vêtement de l'âme », le vêtement lui-même symbolise souvent le corps : tous les rites et sacrements comprennent un revêtement, une vêtue, de l'ordination du moine au roi abandonnant ses anciens habits.

Il est complexe de considérer le corps – et donc le fait de se vêtir – au Moyen Âge de notre point de vue contemporain. En effet, s'il a fallu beaucoup de temps avant que n'émerge une histoire du corps¹⁷⁴, cela s'explique par l'obstacle que représente notre contemporanéité à le considérer historiquement. Le corps nous semble sur bien des aspects « aller de soi¹⁷⁵ » aujourd'hui ; dans les sociétés occidentales, le corps est le signe de l'individu, le lieu de sa différence, facteur d'individuation. L'être considère son corps comme un espace non fini sur lequel il peut agir à volonté, par la grâce de quelques chirurgiens plasticiens ou poseurs d'implants¹⁷⁶. L'image donnée à la surface vaut pour l'intériorité ; en même temps, il est souvent distingué de l'individu, du fait de l'héritage dualiste qui pèse sur sa caractérisation

¹⁷² BARTHOLEYNS G., « Le tiers terme : corps et vêtement dans la société médiévale », dans *Revue des Langues Romanes*, 2018, n°1 (Le corps au Moyen Âge : anthropologie, histoire, littérature), p. 125-165.

¹⁷³ En particulier dans 1 *Cor* 15, 53 : « Il faut en effet que cet être corruptible revête l'incorruptibilité, que cet être mortel revête l'immortalité ». Mais on peut aussi penser au sens de revêtir dans *Gal* 3, 27 : « vous tous en effet baptisés dans le Christ, vous avez revêtu le Christ : il n'y a ni Juif ni Grec, ni esclave, ni homme libre, il n'y a ni homme ni femme ; car vous tous ne faites qu'un dans le Christ Jésus. »

¹⁷⁴ Le refus d'historicité du corps est à penser sur le même plan que les sociétés « sans écriture », considérées pendant si longtemps par les anthropologues comme « sans histoire » Cf. DITTMAR, P.-O. « Le propre de la bête et le sale de l'homme » dans *Adam et l'Astragale : Essais d'anthropologie et d'histoire sur les limites de l'humain*, G. Bartholeyns, et al. (dir.), Paris : Éditions de la Maison des sciences de l'homme, 2009, p. 153-172.

¹⁷⁵ LE BRETON D., *Anthropologie du corps et modernité*, Paris : Presses Universitaires de France, rééd. 2013, p.9-16.

¹⁷⁶ PARESIS I., « Paraître et apparences : Une introduction » dans PARESIS, I. (dir.), *Paraître et apparences en Europe occidentale du Moyen Âge à nos jours*, Villeneuve d'Ascq : Presses universitaires du Septentrion, 2008, p. 7-21.

occidentale¹⁷⁷. Le corps est aussi en effet distingué de l'âme, associé au « bestial », considéré comme un invariant qui ne peut être soumis à l'histoire, ce propre de l'homme¹⁷⁸. Il est toujours subversif d'affirmer néanmoins que « mon corps m'appartient », selon le slogan emblématique des militantes féministes depuis les années 1960, signe qu'il ne nous appartient toujours pas individuellement. Tous les corps de la société ne sont d'ailleurs pas soumis aux mêmes normes ; ainsi, s'il existe un « corps libéré », c'est surtout un corps jeune, beau, physiquement irréprochable¹⁷⁹.

L'idée que le corps « va de soi » va de pair avec l'opinion selon laquelle le corps serait un produit de la nature, quelque chose d'inné. Pourtant, F. Borel a montré que la constante anthropologique a presque toujours été la transformation des apparences : « sous aucun tropique ne persiste la nudité intégrale offerte par la naissance¹⁸⁰ ». Elle souligne ainsi le fait que le corps est un produit de la culture, et ce même dans nos cultures occidentales contemporaines prônant ce qu'elle nomme « l'intégralité du corps », où, pourtant, on ne cesse de changer ce corps : avant même de considérer le vêtement, ce corps se fait habiller de muscles, de bronzage, de fards, teindre la chevelure, arracher ses poils.

Si la constante reste donc la transformation des apparences, le corps se confirme comme une construction, un fait social et historique. Or les écrits sur le corps ne font l'objet d'études historiques que depuis peu au vu de sa centralité dans la société. Historiographiquement, ce sont les *Annales* et M. Bloch qui ont incité à réécrire son histoire, une histoire « plus digne de ce nom que les timides essais auxquels nous réduisons aujourd'hui nos moyens¹⁸¹ ». En 2003, dans sa préface pour *Une histoire du corps au Moyen Âge*¹⁸², J. Le Goff défend encore la nécessité de rendre corps à l'histoire, et de donner une histoire au corps, signe que le corps est, toujours au début du XXI^e siècle, victime d'un « oubli » par les historien·ne·s. L'un des angles privilégié de l'étude du corps de ces dernières années est celui de la pudeur et de l'hygiène, qui

¹⁷⁷ LE BRETON D., *Anthropologie du corps et modernité*, Paris : PUF, rééd. 2013, p.9-16.

¹⁷⁸ DITTMAR, Pierre-Olivier. «Le propre de la bête et le sale de l'homme» dans *Adam et l'Astragale...*, p. 153-172.

¹⁷⁹ LE BRETON D., *Anthropologie du corps et modernité*, Paris : PUF, rééd. 2013, p.9-16.

¹⁸⁰ BOREL F., *Le vêtement incarné : les métamorphoses du corps*, coll. « Essai et société », Paris : Calmann-Lévy, 1992, p.18.

¹⁸¹ BLOCH M., *La société féodale*, Paris : Albin Michel, 1982, p.115 cité par LE GOFF J., *L'imaginaire médiéval...* III : Le corps.

¹⁸² LE GOFF J., TRUONG N., *Une histoire du corps au Moyen Âge*, Paris : Liana Levi, 2003.

a fait l'objet de travaux trans-périodiques notamment par G. Vigarello¹⁸³ ou J.-C. Bologne¹⁸⁴,. Cet angle est primordial dans notre étude.

En effet, le corps médiéval a trop longtemps souffert de préjugés liés à la notion de pudeur ; les lacunes en histoire médiévale du corps sont d'autant plus incohérentes qu'une des idées principales communément répandue sur le corps médiéval est justement celle d'un Moyen Âge *sans* pudeur, rendant le corps présent voire *trop* présent et vulgaire.

Cette idée est issue de la diffusion des thèses de N. Elias et à ses interprétations iconographiques erronées. Dans son travail sur la civilisation des mœurs¹⁸⁵, N. Elias considère l'apparition de manuels de savoir-vivre au XVI^e siècle comme le témoin d'un resserrement des mœurs, après des siècles de débauche et d'indécence. Il reprend alors les conceptions des européens qui, dès la fin du XV^e siècle, à la découverte de nouveaux mondes, se sont pensés comme des êtres habillés par rapport à des peuples qui ne l'étaient pas, faisant de l'opposition nu/vêtu le synonyme de sauvage/civilisé. H.-P. Dürr a contredit la théorie évolutionniste de N. Elias¹⁸⁶. Pour lui, il existe, dans toutes les sociétés, un invariant de pudeur ; il s'accorde en ce sens avec F. Héritier, qui écrit : « L'homme a commencé à penser en regardant son corps¹⁸⁷ ». Il montre que durant tout le Moyen Âge, les exhibitionnistes étaient toujours condamnés ; de la même manière, la nudité est une étape décisive de la déchéance d'un être humain vers la folie, le danger et le mal¹⁸⁸. Notre premier *a priori* sur le corps est donc celui d'un corps impudique et très libéré. Souvent, cette position permettait d'appuyer l'hypocrisie de ceux qui, par ailleurs, sont des hommes d'Eglise appliquant une morale très dure sur le corps ; ce topos des moines paillards et prêtres hypocrites a été entretenu par la littérature et est toujours entretenu aujourd'hui notamment par le cinéma¹⁸⁹.

¹⁸³ De l'ensemble de son œuvre consacrée au corps, on peut citer *Le propre et le sale : l'hygiène du corps depuis le Moyen Âge*, Paris : Le Seuil, 1985 ; *Le sentiment de soi et la perception du corps*, Paris : Le Seuil, 2014 ; *Histoire du Corps*, de la Renaissance aux Lumières, A. Corbin, J.-J. Courtine, G. Vigarello et al. (dir.), Paris : Le Seuil, 2005. Même si ses travaux portent généralement sur la période moderne, son apport à la science historique sur le sujet est indéniable.

¹⁸⁴ Voir notamment : *Histoire de la pudeur*, Paris : Olivier Orban, 1986 ; *Pudeurs féminines voilées, dévoilées, révélées*, Paris : Le Seuil, 2010.

¹⁸⁵ Voir notamment : ELIAS N., *La civilisation des mœurs*, trad. P. Kamnitzer, Paris : Calmann-Lévy, 1973 et *La dynamique de l'Occident*, trad. P. Kamnitzer, Paris : Calmann-Lévy, 1976.

¹⁸⁶ DÜRR H.-P., *Nudité et pudeur. Le mythe de processus de civilisation*, trad. V. Bodin, Paris : Editions de la Maison des Sciences de l'Homme, 1998.

¹⁸⁷ cité *Ibid.*, Préface p.XXV.

¹⁸⁸ LE GOFF J., VIDAL-NAQUET P., « Levi-Strauss en Brocéliande. Esquisse pour une analyse d'un roman courtois », *Critique*, 325, 1974, p.541-571.

¹⁸⁹ Sur ce sujet, on peut penser notamment au Roman de Renart et aux fabliaux ; repris par la Renaissance et notamment par Rabelais, ce topos s'est perpétué jusqu'à nous, notamment dans le cinéma avec, par exemple, l'adaptation du Roman de la Rose (1986) et la figure du moine Remigio. Pour approfondir : AMY DE LA BRETÈQUE

À l'opposé, le deuxième préjugé qu'il convient d'éviter conçoit le corps médiéval comme totalement dénigré et rejeté par l'Église, et donc, par les hommes, ou du moins par la norme à laquelle ils sont soumis. Il y eut, dans les faits, un courant dualiste, soutenu par les épîtres pauliniennes¹⁹⁰ et une certaine culture monastique du haut Moyen Âge marquée par le dénigrement du corps vis-à-vis de l'âme¹⁹¹. Grégoire le Grand parlait ainsi du corps comme d'un « abominable vêtement de l'âme¹⁹² ». L'exégèse fournit alors une porte d'accès au discours de l'Église sur le corps et à la norme qu'il lui confère ; mais il faut comprendre qu'elle est le témoin de la récupération chrétienne médiévale. Si le christianisme a marqué un tournant dans la condamnation d'une partie du corps, P. Veyne a montré que bien avant, dans le Haut-Empire, il y eut une période de dévalorisation du corps et de la sexualité¹⁹³. Ainsi, alors que l'héritage biblique n'avait pas muni la doctrine chrétienne d'un lourd bagage de répression sexuelle, le christianisme médiéval a fait du péché originel, péché d'orgueil intellectuel en défi fait à Dieu, un péché sexuel¹⁹⁴. Le christianisme médiéval introduit donc surtout un lien entre la chair, la sexualité et le péché, et pas avec le corps dans son ensemble. La notion de contrôle du corps, véhiculée par le christianisme sur le plan de la sexualité notamment, ne doit surtout pas être confondue avec la notion de rejet ; de même que la dualité du corps et de l'âme ne doit pas être considérée comme un strict dualisme à cette époque-ci.

Que peut-on supposer du vêtement à partir de ces deux extrêmes, aucune pudeur, ou rejet extrême du corps et de sa chair ? Il faut d'abord rétablir le spectre de l'ambivalence propre à cette époque. Les hommes et les femmes du Moyen Âge n'ont pas haï le corps et la nudité. Le corps nu reste au centre d'une tension entre dévalorisation et promotion¹⁹⁵ : il est un élément essentiel de la chrétienté, y occupant une place fondamentale, quoiqu'extrêmement complexe. L'absence de vêtement, qu'elle soit exceptionnelle ou quotidienne, est vécue et représentée au Moyen Âge sans pudibonderie et sans exhibition ; l'habillement reste, toutefois, la norme¹⁹⁶.

F., « Chronique d'une absence : Cluny, les moines et le cinéma » dans *Cluny après Cluny : Constructions, reconstructions et commémorations 1790-2010*, D. Méhu, Rennes : Presses universitaires de Rennes, 2013 et du même auteur *L'imaginaire médiéval dans le cinéma occidental*, Paris : Honoré Champion, 2004.

¹⁹⁰ Dans les *Épîtres* de Paul, plusieurs passages associent le corps à ce qui souille (He 10, 22) ; Paul valorise le fait qu'il traite durement son corps (1 Co 9, 27) et que celui-ci, peu utile (1 Tm 5, 8) et faible (Ep 3, 21) serait mieux s'il était loin de nous (2 Co 5, 8). Pour autant, ce sont les *Épîtres* de Paul qui affirment à plusieurs reprises le corps qui, temple de l'Esprit (1 Co 6, 19-20), est la métaphore de l'Église à la tête de laquelle se trouve le Christ (1 Co 6, 15 ; 1 Co 11 ; Rm 12, 5 ; Col 1, 18).

¹⁹¹ BASCHET J., *Corps et âmes...*, spéc. Chapitre 1, p.21-59.

¹⁹² Cité par LE GOFF J., TRUONG N., *Une histoire du corps au Moyen Âge, ...*, Préface.

¹⁹³ LE GOFF J., *L'imaginaire médiéval...*, Partie III : Le corps.

¹⁹⁴ *Ibid.*

¹⁹⁵ LE GOFF J., TRUONG N., *Une histoire du corps au Moyen Âge, ...*, Chapitre « La civilisation des mœurs au Moyen Âge est une civilisation des gestes ».

¹⁹⁶ PIPONNIER F., MANE P., *Se vêtir au Moyen Âge...*, p.121.

J.-C. Schmitt a montré que le corps en chrétienté avait obtenu une dignité qu'il n'avait en fait jamais eue jusque-là¹⁹⁷, faisant du corps l'une des plus grandes révolutions culturelles liées au triomphe du christianisme en Occident¹⁹⁸. La période médiévale constitue même la période la « moins dualiste » de l'histoire de l'Occident ; le corps, plutôt que rejeté, est essentiel à la stabilité de l'unité de la personne, composée du corps et de l'âme¹⁹⁹. Ici, il faut bien comprendre qu'il est fondamental de concevoir le corps dans un collectif, et dans la mentalité analogique déjà évoquée. Comme le dit J. Baschet, « Tout *je* est tissé de *nous* ; son étoffe même est collective » ; la personne, et donc le corps, mais aussi le vêtement, s'inscrivent dans le collectif²⁰⁰. Pourtant, le Moyen Âge incarne aussi le moment où le corps s'installe comme élément fondamental de la société, tourmentée par sa question : l'ambivalence du corps y est centrale. Ce corps, conçu non pas individuellement, mais collectivement, justifie l'installation de métaphores du corps pour signifier la ville, la société, l'ordre médiéval. J.-C. Schmitt explique ainsi que « la question du corps a nourri à partir du v^e siècle l'ensemble des aspects idéologiques et institutionnels de l'Europe médiévale²⁰¹ ».

Au sein de ces métaphores, le vêtement est une extension de l'homme. La dichotomie nu/habillé n'est pas la même pour les médiévaux que pour nous. En effet, « être en chemise », au Moyen Âge, c'est déjà être nu ; être seulement en chemise dans la rue était condamnable par une amende²⁰². Ne se lavait-on pas habillé afin de tenter d'échapper au péché²⁰³ ? Pour être habillé, il faut superposer plusieurs couches de vêtements. Si cette nudité est parfois habillée, il faut comprendre aussi que le vêtement ne s'oppose pas forcément au nu ; il lui donne surtout une limite, il le montre comme objet enfoui²⁰⁴. Mais il lui donne aussi un sens : le vêtement implique un contrôle sur le corps. Selon F. Borel, le moindre vêtement posé sur la peau change déjà le comportement ; l'habit, contrairement à l'énoncé catégorique du proverbe, fait parfois le moine²⁰⁵ ; autrement dit, l'habit fait l'homme. L'habit entretient un lien intrinsèque évident avec le corps, et ce tel que, selon la formule, dans le christianisme médiéval, « tous les corps

¹⁹⁷ SCHMITT J.-C., *Le corps, les rites, les rêves, le temps. Essais d'anthropologie médiévale*, Paris : Gallimard, 2001, p. 344-359.

¹⁹⁸ LE GOFF J., *L'imaginaire médiéval...*, Partie III : Le corps.

¹⁹⁹ BASCHET J., *Corps et âmes...*, spéc. Chapitre 1, p.21-59.

²⁰⁰ *Ibid.*, p.301-314.

²⁰¹ SCHMITT J.-C., *Le corps, les rites, les rêves, le temps...* p. 344-359.

²⁰² DÜRR H.-P., *Nudité et pudeur...*, Chapitre « Le MA et la mise à nu du corps ».

²⁰³ BOREL F., *Le vêtement incarné...*, p.37.

²⁰⁴ BLANC O., « Historiographie du vêtement : un bilan » dans *Le vêtement...*, p.7-34.

²⁰⁵ BOREL F., *Le vêtement incarné...*, p.37.

sont des vêtements ». Il n'a cependant pas subi historiographiquement des mêmes « oublis » que le corps, nous l'avons vu.

Ce qui impressionne dans notre corpus, c'est à quel point le vêtement sert d'image pour revenir, sans cesse, au récit chrétien de la chute du paradis à la résurrection. Le vêtement s'impose comme un élément important dans l'exégèse. La moralisation *du* et *par* le vêtement peut être considérée comme une invention chrétienne, dans la continuité de la rupture introduite par le christianisme dans le rapport au corps²⁰⁶. Il est sans doute l'artefact cognitif qui participe le plus du dogme chrétien selon G. Bartholeyns²⁰⁷, selon l'idée qu'un artefact cognitif mental est un objet servant à penser, raisonner, mémoriser. Le vêtement est la métaphore de tous ces corps physiques ou métaphysiques, de tous les mythes où la corporéité est centrale.

Dans notre étude, le terme de « vêtue » est utilisé à dessein et approprié, en ce qu'il souligne que le vêtement incarne, souvent, les pivots de la temporalité chrétienne. Le vêtement dans l'image médiévale de la chute et de la résurrection est au cœur d'une dialectique sans cesse renouvelée. Afin d'analyser cet aspect, nous étudierons d'abord l'épisode d'Adam et Ève revêtus par Dieu, épisode à la fois conséquence de la chute et point de départ d'une histoire croisée entre les hommes et le divin ; il s'agira par la suite d'étudier les occurrences et épisodes de nudité et de revêtement, dans lesquels être nu est toujours associé au fait d'être dévêtu ; puis, nous étudierons le lien entre cet axe habit-nudité et la dualité homme/animal à travers des épisodes de notre corpus. À travers ces exemples, nous soulignerons l'importance de la vêtue dans le récit chrétien.

²⁰⁶ BARTHOLEYNS G., « Le moment chrétien. Fondation antique de la culture vestimentaire médiévale » dans *Vêtements antiques. S'habiller, se déshabiller dans les mondes anciens*, F. Gherchanoc et V. Huet (dir.), Paris : Editions Errance, 2012, p.113-134.

²⁰⁷ BARTHOLEYNS G., « L'artefact anthropologique ou Adam trois fois vêtu. Création et évolution dans le christianisme ancien et médiéval » dans *Adam le premier homme...*, p.255-275.

A. Le vêtement fait l'homme (mortel) : signe mémoriel de la faute, point de départ de l'histoire entre l'homme et Dieu

« L'homme est présent à chacune des étapes de la création, de la production, de la commercialisation, de la diffusion, et de la consommation du vêtement. Il est celui qui plante les graines de lin, en extrait les fibres, les file, les colore et les tisse ; celui qui tond les animaux pour recueillir leur laine et leurs poils puis qui les lave. (...) ; il est celui qui ensuite coupe le tissu, assemble et coud les différentes parties du vêtement. L'homme est aussi celui qui essaie le vêtement créé et lui donne ainsi vie. Dit en d'autres termes, l'individu est à la mode ce qu'il est au réseau : son maillon le plus important. Celui qui la rend possible. Celui qui constitue sa trame, son tissu. L'homme est au cœur du processus de la mode, mais nous l'avons oublié²⁰⁸. »

Qu'en est-il du premier homme ? Et de ce qu'en disent les exégètes carolingiens ? Le vêtement est le signe mémoriel de la faute. Dans la *Genèse*, les tuniques de peau dont héritent Adam et Ève sont la conséquence de leur chute. Toutefois, ce récit a été interprété avec ambivalence par les exégètes depuis ses premiers siècles ; en effet, ce vêtement ouvre aussi le récit du lien entre l'homme et Dieu. Il distingue l'homme de ce qui n'a pas de pudeur ; de fait, c'est la pudeur qui d'abord atteint Adam et Ève, réalisant qu'ils sont nus, avant d'être habillés. Ce bref passage biblique fait de la pudeur un critère définitoire et de l'habit un élément central de l'histoire de l'homme. Il est donc important de revenir dans le détail sur le commentaire qu'en font nos différents exégètes, Alcuin²⁰⁹, Raban²¹⁰, Angélome²¹¹ et Haymon²¹².

1- Le signe de la mortalité

Il est dit dans la Bible de Jérusalem que Yahvé Dieu fit à l'homme et à sa femme des tuniques de peau et les en vêtit. Dans la Vulgate, « *fecit quoque Dominus Deus Adam et uxori eius tunicas pellicias et induit eos* ». Tous les auteurs de notre corpus s'accordent pour dire que ces tuniques de peau sont le signe de la mortalité de l'homme ou des hommes. Les versets bibliques concordent pour Angélome, Raban et Haymon, mais diffèrent pour Alcuin, qui disposait visiblement d'une traduction différente :

²⁰⁸ « Manifeste », *Cultures de mode*, en ligne : <https://culturesdemode.com/qui-sommes-nous/manifeste/>

²⁰⁹ ALCUIN, *Interrogationes et responsiones in Genesim*, PL 100 0524D

²¹⁰ RABAN MAUR, *Commentorium in Genesim*, PL 107 0496B

²¹¹ ANGELOME DE LUXEUIL, *Enarrationes in librum Geneseos*, PL 115 0135D

²¹² HAYMON D'AUXERRE, *Commentum in Genesim*. PL 131 : 53-134.

Alcuin	Angélome	Raban	Haymon
<i>Cur Deus fecit homini tunicas pelliceas (vers. 21) ?</i>	<i>Fecit quoque Dominus Deus Adae et uxori eius tunicas pelliceas, et induit eos, et ait. Quid est quod eis tunicas pelliceas contexit?</i>	<i>Fecit quoque Dominus Deus Adae, et uxori eius tunicas pelliceas, et induit eos.</i>	<i>Fecit Dominus Deus Adae et uxori eius tunicas pelliceas.</i>

Alcuin explique que Dieu fit à l'homme (au singulier) des tuniques de peau pour les introduire au fait qu'ils sont mortels²¹³. Angélome, auteur de la deuxième phase de l'exégèse carolingienne et probablement inspiré par son prédécesseur, justifie de façon similaire le fait que Dieu ait recouvert Adam et sa femme de tuniques de peau pour introduire la mortalité²¹⁴. À une époque semblable, Raban Maur véhicule également l'idée que le Seigneur a insinué la mortalité d'Adam et Ève avec un vêtement²¹⁵ :

Alcuin	Angélome	Raban	Haymon
<i>Ut eos mortales fuisse insinualet.</i>	<i>Ut eos [Z., nisi ut eos] mortales fuisse insinualet.</i>	<i>Nam huiusmodi indumento Dominus eos mortales iam factos fuisse insinuat.</i>	<i>Per tunicas ergo pelliceas ostendebatur quia mortales iam facti erant ex immortalibus</i>

L'idée d'une mortalité insinuée chez le couple transparait dans l'ensemble des textes. Le texte d'Haymon, plus tardif, diffère légèrement. Il est clair que les peaux de bêtes marquent la différence entre ce dont est capable Dieu (leur donner des peaux de bêtes) et ce qu'Adam et Ève s'étaient fait en amont lorsqu'ils s'étaient cousu des feuilles de figuier pour en faire des pagnes (*Gn 3, 7*²¹⁶). Mais Raban va plus loin dans l'explication :

<i>Pelles quae non nisi mortuis pecudibus subtrahuntur, mortis figuram continent.</i>	Les peaux qui sont soustraites à des animaux domestiques morts, contiennent le symbole des morts.
---	---

²¹³ *Inter. 80. Cur Deus fecit homini tunicas pelliceas (vers. 21) ? - Resp. Ut eos mortales fuisse insinualet.*

²¹⁴ *Fecit quoque Dominus Deus Adae et uxori eius tunicas pelliceas, et induit eos, et ait. Quid est quod eis tunicas pelliceas contexit ? Ut eos [Z., nisi ut eos] mortales fuisse insinualet.*

²¹⁵ *Nam huiusmodi indumento Dominus eos mortales iam factos fuisse insinuat.*

²¹⁶ *Gn 3, 7* : « Alors leurs yeux à tous deux s'ouvrirent et ils connurent qu'ils étaient nus ; ils cousirent des feuilles de figuier et se firent des pagnes. »

Ici Raban fait référence au pecus, (*pecudibus*), auquel on a ôté les peaux. Haymon reprend probablement le texte de Raban en expliquant que les peaux ont été retirées à des animaux morts (*animalibus*) :

<i>Pelles ex mortuis animalibus detrahuntur.</i>	Les peaux ont été retirées à des animaux morts.
--	---

Il précise cependant qu'il serait vraiment sot de demander de quelle manière ces peaux ont été soustraites ; la raison avancée par Haymon est que si Dieu l'a caché, c'est qu'il l'a voulu et qu'on ne doit pas se poser cette question futile :

<i>Stulta vero quaestio est, si quis velit requirere qualiter vel quo operante pelles ab animalibus subductae sint. Qui enim de nihilo condidit omnia Deus, hoc quoque quomodo vel qualiter voluit fecit.</i>	Il est en fait une question vraiment sotte, si qu'il veut demander de quelle manière ou qui s'occupant des peaux des animaux qu'elles soient soustraites. Qui en effet de rien Dieu a caché de tous, celui-ci aussi comme/de quelle manière ou de quelle manière il voulu faire.
---	--

La dimension allégorique de ces peaux est donc vraisemblablement réaffirmée, de la même façon que Raban rappelle que par revêtir, c'est la nudité enlevée, seulement, qui est évoquée²¹⁷.

On obtient donc peu d'informations sur ces peaux de bêtes *en-soi*, si ce n'est qu'elles traduisent un passage à la mortalité critiqué, voire regretté. Ainsi, Raban compare les hommes chassés du paradis à des fauves (*belva*), terme à la signification plutôt négative²¹⁸ ; dans le même temps, le fauve est un modèle dont l'humain se rapproche tout en s'en distinguant.²¹⁹ Alors que les hommes vivaient, tels le *pecus*, en paix, ils ont fauté, sont devenus fauves, et ont été chassés. Il n'y avait pas de féral au paradis ; les animaux domestiques (*pecus*) aidaient l'homme, et la *bestia*, ou *fera*, la bête sauvage, n'y avait pas sa place. Les termes de *belva* et *pecudibus* sont absents chez Augustin ; ils sont peut-être le fait de l'ajout personnel de Raban.

En revêtant ces tuniques de peau, l'homme a revêtu la mortalité. Les tuniques sont à la fois négatives, signe de la corruption introduite en l'homme, même si elles pourraient être également le signe de la sollicitude du Créateur envers sa créature, ne le laissant pas en détresse²²⁰. Mais

²¹⁷ *Ubi induere sonat, ablatam utique significat nuditatem, quam Adam in se et Heva post peccatum agnitam erubescabant.*

²¹⁸ DITTMAR P.-O., « Le seigneur des animaux entre « pecus » et « bestia ». Les animalités paradisiaques des années 1300 », dans *Adam, le premier homme*, p.219-254.

²¹⁹ BOREL F., *Le vêtement incarné...*, p.28.

²²⁰ BARTHOLEYNS G. « L'homme au risque du vêtement. Un indice d'humanité dans la culture occidentale. » dans *Adam et l'astragale. Essais d'anthropologie et d'histoire sur les limites de l'humain*, G. Bartholeyns, et al. (dir.), Paris : Éditions de la Maison des sciences de l'homme, 2009, p.99-136.

ce passage est aussi interprété par Raban comme le début d'une histoire, faisant le lien immédiat entre Adam et la résurrection future de ses fils.

2- Une porte d'entrée dans l'histoire chrétienne

Raban fait de cet acte une porte d'entrée dans l'histoire chrétienne en rapportant cette scène à la parabole du fils prodigue : Dieu conduit l'homme au Christ et à sa future immortalité en le faisant mortel. Raban cite ensuite 1 Cor 15, 53²²¹ :

<p><i>Narrat autem evangelica parabola (Luc. XV) quia pius pater revertenti ad se per poenitentiam filio luxurioso, inter alia munera, etiam stolam primam proferri et eum indui praeceperit, mystice insinuans quia electi habitum immortalitatis, quem in Adam in exordio saeculi perdidit, in fine saeculi sint recepturi in Christo, et quidem ampliore gratia. Nam Adam ita immortalis factus est, ut posset non mori si praeceptum servaret; filii autem resurrectionis ita erunt immortales, ut nec mori unquam, nec metu mortis possint affici. De cuius receptione stolae dicit Apostolus: Oportet enim corruptibile hoc induere incorruptionem, et mortale hoc induere immortalitatem (I Cor. XV).</i></p>	<p>La parabole évangélique (Luc. XV) raconte alors que le pieux père, son fils prodigue revenant à lui à travers le regret, entre les autres cadeaux, ordonna qu'on lui remit même une tunique première et qu'il en soit revêtu, introduisant que choisi état immortel, qu'en Adam à l'époque du commencement ils avaient détruit, à la fin de l'époque soient reçus dans le christ, et certes la grande grâce. Car Adam ainsi a été fait immortel, pour que/quand il ne pouvait mourir ni ne veillait sur la règle ; les fils aussi par la résurrection ainsi seront immortels, pour que ils ne puissent être affectés ni de la mort jamais, ni de la crainte de la mort. De/pour la réception de la tunique dit l'apôtre : Il faut, en effet, que cet être corruptible revête l'incorruptibilité, que cet être mortel revête l'immortalité. (1 Corinthiens 15, 53)</p>
--	--

En mettant en relation le commentaire de Gn 3, 21 avec l'Ancien Testament, Raban applique le sens typologique. H. De Lubac a mis en avant quatre sens de l'Écriture : sens historique, allégorique, tropologique et anagogique²²² qui forment deux entités : sens littéral et sens spirituel. Ils représentent chacun l'Ancien et le Nouveau Testament²²³. Ainsi, l'esprit est contenu et caché dans la lettre et la révèle, car l'esprit éclaire l'Écriture. La « lettre » est le premier sens de l'écriture. Il consiste à comprendre le sens premier du texte, le vocabulaire employé, les étymologies verbales²²⁴. C'est le sens historique, soit une appréhension immédiate qui reconnaît chaque événement dans sa relation avec la temporalité biblique, *l'istoria*²²⁵. L'objectif est de décrypter les signes envoyés par Dieu en les resituant dans un contexte

²²¹ 1 Cor 15, 53 : « Il faut, en effet, que cet être corruptible revête l'incorruptibilité, que cet être mortel revête l'immortalité ».

²²² DE LUBAC H., *Exégèse médiévale...*, t. 1 p.139.

²²³ *Ibid.* p.305.

²²⁴ SHIMAHARA S., *Haymon d'Auxerre...*, p.272 et MARCHESIN I., *L'arbre et la colonne...*, p. 43-54.

²²⁵ MARCHESIN I., *L'arbre et la colonne...*, p.43-54.

historique²²⁶. Il faut ensuite les interpréter²²⁷ : c'est là qu'interviennent les trois sens de l'esprit. Pour l'esprit, nous retiendrons d'abord et surtout que c'est l'Incarnation du Christ qui permet aux chrétiens de passer de la lettre à l'esprit²²⁸. L'interprétation allégorique introduit pour chaque verset étudié un rapport d'écho entre Ancien et Nouveau Testament et une harmonie entre les deux ensembles. Cette allégorie est dite « typologique » lorsqu'elle attribue aux événements de l'Ancien Testament une finalité messianique : elle permet d'édifier des liens téléologiques entre différents épisodes, ceux de l'Ancien Testament annonçant toujours le Nouveau²²⁹. Ce qui importe surtout ici, c'est que ce sens donne un aperçu d'une conception anthropologique plus globale en faisant résonner Ancien et Nouveau Testament ; celle de la mentalité médiévale analogique selon laquelle la connaissance, c'est la ressemblance²³⁰ ; tout se correspond dans un système où deux éléments - comme les deux Livres ici - sont pensés comme distincts, complémentaires et unis en une hiérarchie harmonieuse²³¹.

Ici, l'influence d'Augustin est perceptible chez Raban. Dans sa *Genèse au sens littéral*, chapitre XX, Augustin posait la question : formé d'abord avec un corps animal, Adam revêt-il un corps spirituel dans le paradis ? Il questionne les paroles de l'Évangile, *Luc* 15, 32 et *1 Cor* 15, 53 : « Pourquoi rendre à ce fils la robe primitive d'innocence, s'il ne recouvre pas le privilège de l'immortalité qu'Adam a perdu ? Et comment Adam a-t-il pu perdre l'immortalité, s'il n'avait qu'un corps animal ? En effet le corps ne sera plus animal, mais spirituel « lorsque corruptible il aura revêtu l'incorruptibilité (*1 Cor* 15, 53) ». Puis il donne la réponse suivante : « notre corps sera réparé, non sous la forme du corps animal qui fut celui d'Adam, mais sous une forme plus glorieuse, celle du corps spirituel²³² ». Adam, dépossédé du vêtement de l'immortalité du corps, a été contraint d'endosser « l'habit du vieil homme ». Yahvé substitue à la *robe de sainteté* l'habit symbolique du péché, les peaux d'animaux morts²³³. Avec le

²²⁶ SHIMAHARA S., *Haymon d'Auxerre...*, p.227.

²²⁷ *Ibid.* p.211-215.

²²⁸ Les particularités des trois sens spirituels s'entremêlent et peuvent être considérés dans plusieurs ordres.

²²⁹ BÜHRER-THIERRY G., MERIAUX C., 481-888... p.645-646.

²³⁰ Pour les définitions de l'analogisme, cf. DIDIER A., GIRARD A., GRIFFART G., LAGRÉOU H. MONTREUIL A., MORSEL J., NESTORET C., TEXTIER G., « Similitude ? Quelle similitude ? » dans *Les carnets du LaMOP*, mis en ligne le 15/11/2019, consulté le 15/11/2019, <https://lamop.hypotheses.org/?p=5988>.

²³¹ Tel que l'a défini saint Augustin, cf. GUERREAU-JALABERT A., « Occident médiéval et pensée analogique : le sens de *spiritus* et *caro*. » dans *La légitimité implicite*, J. Genet (éd.), Paris-Rome : Éditions de la Sorbonne, 2015.

²³² AUGUSTIN, *De la Genèse au sens littéral* dans *Œuvres complètes de Saint Augustin*, t.4, J.-J.-F. Poujoulat et J.-B. Raulx (éd.), Paris : L. Guérin & Cie, 1868, Livre VI, chapitre XXIV.

²³³ Pour Augustin, la peau est la figure de notre condition mortelle : « Alors pour leur signifier cette condition mortelle, Dieu les revêtit de tuniques de peau de tuniques de peau (...) or on n'enlève la peau des animaux qu'après leur mort ; les peaux de bêtes sont donc le symbole de notre condition mortelle. » *ibid.*

baptême, cependant l'homme pourra revêtir le vêtement blanc et se régénérer²³⁴. Il ne s'agit donc pas seulement d'une dichotomie corps nu/vêtu²³⁵, mais de plusieurs étapes, liées à la conception chrétienne du temps.

3- Une perception chrétienne du temps

La proposition du pionnier de l'historiographie du temps, R. Koselleck²³⁶, définit un dialogue permanent entre le champ d'expérience et l'horizon d'attente depuis le présent. Selon lui, au cours des Temps modernes, la différence entre champ d'expérience et horizon d'attente n'a cessé de croître²³⁷ alors qu'ils étaient confondus à l'époque médiévale. Le champ d'expérience, c'était le paradis perdu ; l'horizon d'attente est lié à ce passé : on veut reproduire le passé dans un futur le plus proche possible. Il en va ainsi pour une première temporalité, celle qui touche nos exégètes le plus directement. Mais pour ce qui est de la mentalité chrétienne médiévale générale, l'horizon d'attente, c'est le jugement dernier et le paradis céleste²³⁸. Dans le christianisme, en effet, la continuité prévaut sur la rupture qui s'exprime par un retour continu au passé, et notamment à la période des origines²³⁹. Le paradis perdu et le paradis céleste se reflètent en miroir ; c'est ce qui leur donne leur caractère « confondu ». Mais les deux sont aussi en dialogue grâce à l'Incarnation du christ : Jésus fait le lien entre Ancien et Nouveau Testament, comme nous l'avons vu à propos du sens typologique²⁴⁰. C'est pourquoi les chrétiens voient dans l'Ancien Testament l'annonce de prophéties accomplies dans le futur, dont l'annonce de l'Incarnation²⁴¹.

« Tisser un lien » entre les étapes : l'expression parlerait presque d'elle-même. Le vêtement tisse des liens entre les différents temps du christianisme. Négativement perçu, symbole de la punition divine, il pourrait aussi être, comme le corps nu, le « gond du salut²⁴² », puisque sans la chute du paradis, pas d'Incarnation - et donc pas de résurrection. Le système de représentation

²³⁴ AUGUSTIN, *De la Genèse au sens littéral* dans *Œuvres complètes de Saint Augustin, t.4*, J.-J.-F. Poujoulat et J.-B. Raulx (éd.), Paris : L. Guérin & Cie, 1868, Livre VI, chapitre XXVI et XXVII : « Nous pouvons donc nous régénérer, en renouvelant en nous ce qu'Adam avait perdu, c'est-à-dire l'esprit de notre âme. »

²³⁵ BUREAU P., « De l'habit paradisiaque au vêtement eschatologique » dans *Fin des temps et temps de la fin dans l'univers médiéval*, Aix en Provence : Centre universitaire d'études et de recherches médiévales d'Aix, 1993, p.93-124.

²³⁶ KOSELLECK R., *Le Futur passé. Contributions à la sémantique des temps historiques...*

²³⁷ *Ibid.*, spéc. p.357-380.

²³⁸ J. Baschet fait une analyse en des termes de Koselleck dans *Corps et Âmes...*, p.193-229.

²³⁹ VAUCHEZ A., *La spiritualité du Moyen Âge occidental (VIII-XIII^e siècle)...*

²⁴⁰ DE LUBAC H., *Exégèse médiévale...*, t. 1 p.320.

²⁴¹ SHIMAHARA S., *Haymon d'Auxerre...*, p.260.

²⁴² LE GOFF J., *L'imaginaire médiéval...*, Introduction.

qui met en lien chute et salut à travers le vêtement permettrait alors de mettre en lumière une temporalité de la vêtue²⁴³. De façon surprenante, le don de vêtement fait par Dieu aux hommes en conséquence de leur péché n'est pas seulement interprété négativement par les exégètes ; pour Raban, cet épisode amorce l'histoire des chrétiens. Pour autant, l'étude des liens entre vêtement et nudité souligne l'ambiguïté de la binarité vêtu/dévêtu inhérente à ces textes.

²⁴³ BUREAU P., « De l'habit paradisiaque au vêtement eschatologique » dans *Fin des temps et temps de la fin dans l'univers médiéval...* p.93-124.

B. Nudités plurielles et plurivalentes

Observer les occurrences de la nudité dans notre corpus sur le vêtement peut paraître surprenant mais s'avère essentiel à notre étude ; en effet, pour parler du vêtu il faut observer sa proximité avec le nu. L'épisode d'Adam et Ève souligne l'importance du vêtement revêtu dans le récit chrétien et dans les conceptions bibliques. Toutefois, au sein des conceptions organicistes où le corps est une métaphore permanente, il importe de se questionner sur différents épisodes de nudité dans notre corpus pour développer davantage l'axe vêtu/dévêtu. Comment se définit la nudité dans notre corpus, par quoi le terme s'entoure-t-il ? La connotation de la nudité, explique P. Mane, est loin d'être aussi négative dans l'ensemble de la société médiévale qu'elle ne le deviendra dès les débuts des Temps modernes²⁴⁴.

Dans son commentaire de *Gn 3, 21*, déjà étudié, Raban explique, après avoir cité *1 Cor 15 53*, que par revêtir (*induere*) est signifié enlever la nudité, celle qu'Adam et Ève ont rougi de reconnaître après avoir péché :

<i>Ubi induere sonat, ablatam utique significat nuditatem, quam Adam in se et Heva post peccatum agnitam erubescabant</i>	Quand il signifie revêtir, il veut surtout dire qu'est enlevée la nudité, que Adam en soi et Ève après le péché ont rougi de reconnaître.
---	---

Comment les autres épisodes définissent-ils la nudité vis-à-vis de l'habit ?

1- Noé dénudé : suivre nu le christ nu ?

Un des épisodes importants de la *Genèse* dépeint Noé, béni par Dieu avec ses trois fils, Sem, Cham et Japhet au chapitre neuf. Dieu rétablit alors l'alliance avec Noé, les hommes et les êtres vivants sortis de l'arche²⁴⁵. Au verset vingt survient un passage particulier concernant Noé, ses fils et la nudité²⁴⁶, commenté par Raban Maur²⁴⁷, Angélome de Luxeuil²⁴⁸ et Haymon d'Auxerre²⁴⁹. Noé, ivre, se couche dénudé dans sa tente ; son fils Cham le voit et prévient ses frères Sem et Japhet ; ceux-ci le couvrent d'un manteau sans le regarder, en marchant à reculons.

²⁴⁴ PIPONNIER F., MANE P., *Se vêtir au Moyen Âge...*, p.121.

²⁴⁵ *Gn 9, 1* : « Dieu bénit Noé et ses fils et il leur dit : soyez féconds, multipliez, emplissez la terre. Soyez la crainte et la terreur de tous les animaux de la terre (...) »

²⁴⁶ *Gn 9, 20* : « Noé, le cultivateur, commença de planter la vigne. Ayant bu du vin, il fut enivré et se dénuda à l'intérieur de la tente. Cham, père de Canaan, vit la nudité de son père et avertit ses deux frères au-dehors. Mais Sem et Japhet prirent le manteau, le mirent tous deux sur leur épaule et, marchant à reculons, couvrirent la nudité de leur père, leurs visages étaient tournés en arrière et ils ne virent pas la nudité de leur père ».

²⁴⁷ RABAN MAUR, *Commentorium in Genesim*, PL 107, 0525A.

²⁴⁸ ANGELOME DE LUXEUIL, *Enarrationes in librum Geneseos*, PL 115 0161C.

²⁴⁹ HAYMON D'AUXERRE, *Commentum in Genesim*, PL 131 0078C.

Dans le commentaire d'Angélome de Luxeuil, celui-ci émet un parallèle immédiat entre la nudité de Noé et le désir sexuel :

<i>Ut aliquibus videtur, nudatio femorum post ebrietatem secuta est, quia saepius satietatem libido sequitur.</i>	Pour qu'il soit vu par les autres, la nudité de sa cuisse/son pénis après l'ivresse est survenue, parce que souvent le désir vient après la satiété.
---	--

La nudité pâtit ici de son rapport à la sexualité et au plaisir, négativement connotés ; Angélome souligne particulièrement que ses fils, venus par l'arrière, ont bien agi car ils n'ont pas vu les parties sexuelles de Noé :

<i>Sed quod filii Noe incedentes retrorsum operuerunt verenda patris, faciesque eorum aversae erant, et reliqua, moraliter intelligi valet. (...) Operimentum aversi deferunt, quia diiudicantes factum, et venerantes magisterium nolunt videre quod tegunt.</i>	Mais parce que les fils de Noé venant par l'arrière couvrent les parties sexuelles du père, leurs visages détournés, et le reste, il vaut moralement comprendre. Ils portent la couverture à l'envers, parce qu'il est fait discernant, et vénérant leur magistère ils ne veulent pas voir ce qu'ils recouvrent.
---	--

Raban et Haymon, eux, font le lien entre Noé nu et la passion du Christ et expliquent qu'il ne faut pas moquer cette nudité. Raban explique qu'il apparaît comme la *figuram* du Christ, et plus loin, que sa nudité, c'est la passion du Christ :

<i>Iam vero illud quod post diluvium de vinea quam plantavit inebriatus Noe, et nudatus in domo sua, cui non appareat Christi esse figuram, qui inebriatus est dum passus est, nudatus est dum crucifixus est, in domo sua, id est, in gente sua, et in domesticis sui sanguinis, utique Iudaeis ? (...) Quam nuditatem, id est, passionem Christi (...).</i>	Déjà quant à celui qui après le déluge par la vigne qu'il planta Noé soit rendu ivre, et nu en sa maison, qu'il ne soit pas apparu comme être la figure du Christ, qui est enivré pendant qu'il souffre la passion, il est nu pendant qu'il est crucifié, en sa maison, c'est-à-dire, en son peuple, et en la maison de son sang, surtout les juifs ? (...) Que la nudité, c'est-à-dire, la passion du Christ (...)
---	---

Le parallèle est fait avec l'état d'ébriété : avant sa crucifixion, Jésus se voit proposer un mélange de vin qu'il refuse de boire²⁵⁰, puis il reçoit du vinaigre²⁵¹. Raban ajoute que Cham s'est moqué de son père comme les juifs du Christ :

²⁵⁰ Mt 27, 34 : « ils lui donnèrent à boire du vin mêlé de fiel ; il en goûta et n'en voulut point boire. » ; Mc 15, 23 : « Et ils lui donnaient du vin parfumé de myrrhe, mais il n'en prit pas » ;

²⁵¹ Mt 27, 48 : « Et aussitôt l'un d'eux courut prendre une éponge qu'il imbiba de vinaigre et, l'ayant mise au bout d'un roseau, il lui donnait à boire ». Jn 19, 28 : « (...) Jésus dit : « J'ai soif » Un vase était là, rempli de vinaigre. On mit autour d'une branche d'hysope une éponge imbibée de vinaigre et on l'approcha de sa bouche ». Mc 15, 36 : « Quelqu'un courut tremper une éponge dans du vinaigre et l'ayant mise au bout d'un roseau, il lui donnait à boire » ; Lc 23, 36 : « Les soldats aussi se gaussèrent de lui : s'approchant pour lui présenter du vinaigre (...) ».

<i>Quam nuditatem, id est, passionem Christi, videns Cham derisit; et Iudaei Christi mortem videntes, subsannaverunt.</i>	Que la nudité, c'est-à-dire, la passion du Christ, la voyant Cham s'est moqué ; comme les Juifs, voyant la mort du christ, se sont moqués.
---	--

Haymon évoque cela de façon semblable : Cham, voyant son père nu, parle de lui et raconte, comme les juifs l'ont fait pour la passion du Christ annoncée :

<i>Cham filius eius, qui nuditatem patris fratribus nuntiavit, Iudaeos designat passionem Christi longe ante in prophetis legentes qui nuntiabant futuram</i>	Cham son fils, qui annonça aux frères la nudité du père, désigne les Juifs lisant longtemps avant les prophéties qui annonçaient la future passion du Christ.
---	---

Haymon effectue le même parallèle entre Cham le peuple juif qui n'a pas voulu recevoir le Seigneur. Sem et Japhet, connaissant sa nudité, ne l'ont pas regardé, et l'ont recouvert. Ainsi, ils ont enveloppé la passion du christ, et couvert les moqueries des juifs :

<i>Medius Cham Iudaeos significat qui, nec primum cum apostolis, nec postea gentibus fidem Domini recipere voluerunt. Sem vero et Iapheth nuditatem patris sibi nuntiata audire noluerunt, sed pallio operuerunt.</i>	Au milieu Cham signifie les juifs qui, ni des premiers ni des apôtres, ni du peuple fidèle ne voulurent recevoir le Seigneur. Sem et Japhet ne voulurent pas entendre l'annonce de la nudité de leur père, mais le couvrirent d'un manteau.
---	---

Dans les commentaires de Raban et d'Haymon, faut-il comprendre qu'il s'agit de « suivre nu le christ nu ? » comme le veut l'adage²⁵² ? La nudité permet ici, dans tous les cas, l'analogie avec le Christ. Cette nudité ne doit néanmoins pas être vue. L'accent est mis sur le fait que Sem et Japheth sont arrivés par l'arrière chez Raban, chez Angélome, et du moins qu'ils n'ont pas voulu « entendre » chez Haymon :

Raban Maur	Angélome	Haymon
<i>intranses aversi (...) operimentum aversi deferunt</i>	<i>Operimentum aversi deferunt</i>	<i>Sem vero et Iapheth nuditatem patris sibi nuntiata audire noluerunt</i>
Entrant en marche arrière (...) Ils portent la couverture à l'envers	Ils portent la couverture à l'envers	Sem et Japhet ne voulurent pas écouter la nudité de leur père annoncée

En somme, être nu ne va pas jusqu'à être valorisé en-soi ; se moquer d'un homme nu, Noé ou Jésus, serait seulement avoir un mauvais comportement. Le vêtement est donc l'inverse de la nudité ; la nudité, le signe de la passion du Christ, mais aussi, le signe du désir. Alors qu'à la fin du II^e siècle, Tertullien employait le premier le néologisme *nuditas*, celui-ci désignait avec

²⁵² BARTHOLEYNS G., "Nu comme le Christ nu", dans *L'Histoire*, N° 345, 2009 p.58-61.

ce terme la nudité des organes génitaux et l'absence de poils ; c'est dans un sens beaucoup plus large et varié, diffusant les significations antiques et bibliques du nu, que les clercs du Moyen Age l'entendront²⁵³. Par l'intermédiaire du Christ, les exégètes relient l'épisode de Noé à la temporalité chrétienne globale. Il est à présent possible d'interroger cette nudité dans l'Évangile.

2- Des vêtements allégoriques du christ

Regard sur soi, regard des autres : en matière de paraître et d'apparences, le sens de la vue est déterminant : c'est par celui-ci que se perçoivent les différences identitaires. Adam et Ève eux-mêmes se perçoivent nus, prennent conscience de leur nudité et ressentent la pudeur²⁵⁴. Une autre occurrence de la nudité survient dans le commentaire de Paschase Radbert de *Mt 17*, 2²⁵⁵ et parle de vue. Paschase commente le passage sur le vêtement blanc comme neige du Christ²⁵⁶ et donne une signification à ces habits. Il écrit qu'il faut comprendre métaphoriquement le visage et le vêtement du Christ, qui sont en fait l'éclat et la blancheur de sa lumière :

<p><i>Ergo ubi splendor faciei eius et candor vestimentorum ostenditur, ut dixi, nec facies nec vestimentum verum habuisse negatur, sed quorum sit splendor aut candor qui refulsit luce clarius declaratur.</i></p>	<p>Donc quand la splendeur de son visage et la blancheur de son vêtement est apparue, dit-il, ni le visage ni le vêtement vraiment il est nié avoir, mais il est montré que l'éclat et la blancheur a resplendi de lumière claire.</p>
--	--

Paschase explique de même qu'à la résurrection, nos corps ne seront pas nus, ni couverts de réels vêtements mais ils seront spirituellement entourés de façon incorruptible :

<p><i>Unde quidam volunt astruere in resurrectione iudicii aeterni, non nos nuda corpora, quamvis incorruptibilia futura sint, habituros, sed lineamentis vestium circumtecta spiritaliter atque incorruptibiliter contextis.</i></p>	<p>D'où certains veulent démontrer en la résurrection du jugement éternel, non pas nos corps nus, bien qu'ils seront incorruptibles, et considérés comme tels, mais entrelacés et couverts des contours de vêtements spirituels et incorruptibles.</p>
---	--

²⁵³ BARTHOLEYS G., « Faire de l'anthropologie esthétique » dans *Les Apparences de l'homme*, Civilisations, 59(2), 2011, p.9-40.

²⁵⁴ PARESIS I., « Paraître et apparences : Une introduction » dans PARESIS, I. (dir.), *Paraître et apparences en Europe occidentale du Moyen Âge à nos jours*, Villeneuve d'Ascq : Presses universitaires du Septentrion, 2008, p. 7-21.

²⁵⁵ PASCHASE RADBERT, *Expositio in Matheo*, PL 120 0580C.

²⁵⁶ *Mt 17*, 2 : « Et il fut transfiguré devant eux : son visage resplendit comme le soleil, et ses vêtements devinrent blancs comme la lumière. »

Spirituellement, incorruptiblement : ici, Paschase semble mettre une distance avec le « réel », ce que serait une nudité, un revêtement matériel, trivial, l'élevant vers le purement allégorique et spirituel.

Pour évoquer les différentes étapes de la passion du Christ, Paschase et Raban utilisent un certain vocabulaire de la nudité et du revêtement dans leur commentaire d'un chapitre suivant de *Matthieu*, le 27, verset 28²⁵⁷. Les soldats du gouverneur ôtent alors à Jésus ses vêtements pour le revêtir de la chlamyde écarlate. Dans le texte latin, tel que cité par les deux exégètes, il est écrit : *et exuentes eum clamydem coccineam circumdederunt ei*. Le verbe *exuo* évoque le fait de dévêtir ; mais Paschase²⁵⁸ et Raban²⁵⁹ y ajoutent une certaine emphase au sujet de l'enlèvement d'un vêtement ancien dans leurs commentaires, identiques :

Raban	Paschase
<i>Milites quidem, quia rex Iudaeorum fuerat appellatus, et hoc ei scribae et sacerdotes crimen obiecerant, quod sibi in populo Israel usurparet imperium, illudentes hoc faciunt, ut nudatum pristinis vestibus, induant chlamydem coccineam pro purpura</i>	<i>Quia hoc ei crimen Scribae et sacerdotes obiecerant, quem nudatum pristinis vestibus induunt veste purpurea</i>
Ces soldats, qui l'ont appelé roi des juifs, jetant devant lui les accusations des prêtres et des scribes, qui usurpent le pouvoir du peuple d'Israël, font se moquant de lui, quand ils le déshabillent de son vêtement ancien, le revêtissent de la chlamyde écarlate comme pourpre	Ceux-ci objectent les prêtres et l'accusation des scribes, mettent à nu l'ancien vêtement et lui revêtissent le vêtement de pourpre.

Chez Raban, Jésus passe par un stade où il a perdu son vêtement ancien (*pristinis vestibus*), est nu, puis revêtu d'une chlamyde écarlate humiliante. En effet, comme l'explique l'exégète, la chlamyde écarlate est le symbole des vieux rois. Revêtir quelque chose de nouveau passe ainsi par une phase de nudité dans l'utilisation des termes.

3- *Revêtements eschatologiques dans l'Apocalypse*

En commentant le chapitre 3 de l'*Apocalypse*, au sujet des personnes qui, n'ayant pas souillé leur vêtement, accompagnent Jésus vêtu de blanc²⁶⁰, Haymon²⁶¹ évoque un autre passage du

²⁵⁷ Mt 27, 28 : « L'ayant dévêtu, ils lui mirent une chlamyde écarlate. »

²⁵⁸ PASCHASE RADBERT, *Expositio in Matheo*, PL 120 0940E.

²⁵⁹ RABAN MAUR, *Commentarium in Matthaem*, PL 107 1133C.

²⁶⁰ Ap 3, 4 : « À Sardes, néanmoins, quelques-uns des tiens n'ont pas souillé leurs vêtements ; ils m'accompagneront, en blanc, car ils en sont dignes. »

²⁶¹ HAYMON D'AUXERRE, *Commentarium in Apocalypsim*, PL 117 0987D-0998B.

même livre biblique : au chapitre 16, il est dit : « *Beatus qui custodit vestimenta sua, ne nudus ambulet* », « heureux celui qui veille et garde sur lui ses vêtements pour ne pas aller nu en laissant voir sa honte ». Haymon en donne à son tour l'interprétation suivante²⁶² :

<p><i>Vestimenta sua conservat qui baptismus non iterat (...) Ista sunt vestimenta immortalitatis et innocentiae, quibus primus homo in paradiso exspoliatus fuerat, sed iterum per occisum vitulum saginatum, id est per passionem Filii Dei, in baptismo eadem vestimenta recipit.</i></p>	<p>Il conserve ses vêtements intacts, celui qui ne répète pas le baptême ; ces vêtements représentent le premier baptême, mais aussi les vêtements d'immortalité et d'innocence, dont le premier homme au paradis a été dépouillé, mais qui, par la mort du veau gras, c'est-à-dire par la passion du fils de Dieu, ont pu être reçu de nouveau dans le baptême.</p>
--	--

Le fait d'avoir gardé ses vêtements fait référence aux vêtements du premier homme – qui était nu dans les « faits », mais décrit ici comme portant les vêtements d'immortalité et d'innocence, dénudé lorsqu'il revêtit, en fait, les tuniques de peau données par Dieu. Le vêtement tisse alors un lien au niveau du corps plus « individuel²⁶³ » entre corps de chair, naissance, mort, et résurrection promise²⁶⁴ : c'est le vêtement blanc, revêtu au baptême, et le linceul dans lequel est déposé le corps mort. Débarrassé de l'ultime vestige humain à sa mort, le corps est prêt à revêtir le suprême vêtement divin. Dès les débuts de la christianisation, l'Église combat les traditions païennes relatives à la mort comme l'incinération et la coutume des inhumations habillées ; elle attache plus d'importance à l'âme, et fait retourner le corps à la terre nu, enveloppé dans un linceul de toile, lié comme les langes de l'enfant²⁶⁵. Ici, de nouveau, le vêtement scelle donc le sens chrétien²⁶⁶, d'une temporalité chrétienne collective à une temporalité plus individuelle, définissant le grand mythe universel de l'humanité du début jusqu'à sa fin, et même dans l'au-delà éternel.

L'idée d'un vêtement du baptême qui ne doit pas être souillé réapparaît dans le commentaire d'*Ap* 17,4²⁶⁷ par Haymon à propos de la grande prostituée²⁶⁸. Aux vêtements de

²⁶² HAYMON D'AUXERRE, *Commentarium in Apocalypsim*, PL117 1042C.

²⁶³ Bien qu'il soit complexe de parler « d'individuel » pour l'époque médiévale, ce terme permet de différencier deux formes de temporalité du chrétien médiéval, entre celle qui concerne l'ensemble de l'humanité - de la chute au salut - et celle qui le concerne de sa naissance à sa mort. Avec ce terme je reprends les réflexions de J. Baschet dans *Corps et âmes...* chapitre 6 sur l'affirmation d'un jugement de l'âme individuel et d'un jugement dernier collectif qui se suppléent. Ici, les deux temporalités s'articulent sans s'exclure.

²⁶⁴ MARGEL S., *L'invention du corps de chair : étude d'anthropologie religieuse du premier christianisme*, Paris : Le Cerf, 2016.

²⁶⁵ PIPONNIER F., MANE P., *Se vêtir au Moyen Âge...*, p.136.

²⁶⁶ LE GOFF J., SCHMITT J.-C. (dir.), *Dictionnaire raisonné du Moyen Âge, ...*, Article « corps et âme » p.230-245 et spéc. p.232.

²⁶⁷ *Ap* 17, 4 : La femme, vêtue de pourpre et d'écarlate, étincelait d'or, de pierres précieuses et de perles (...)

²⁶⁸ HAYMON D'AUXERRE, *Commentarium in Apocalypsim*, PL 117 1149B.

celle-ci, l'exégète oppose les vêtements des fidèles, ceux du sacrement du baptême, d'amour et d'innocence : *Vestimenta fidelium sunt sacramenta baptismatis, charitatis, atque innocentiae*. Si toutefois les fidèles viennent à se dénuder de ces vêtements, ils peuvent recommencer le baptême : *Sed his vestimentis se nudant, quicumque baptismum iterant*. D'après Haymon, ceux qui sont dénudés de ces vêtements du baptême sont les juifs et les païens qui ne sont pas baptisés :

<i>Sunt autem et quidam, qui etiam in praesenti his vestimentis sunt nudi, sicut Iudaei et pagani, qui neque baptizati sunt, neque charitatis mandatum custodiunt.</i>	Ils sont aussi et ceux, qui aussi en sa présence de vêtements sont nus, comme les juifs et les païens, qui ne sont pas baptisés, ni ne défendent la mission d'amour.
--	--

Il y a aussi de faux chrétiens qui sont perçus avec des vêtements, mais les ont perdus :

<i>Falsi quoque Christiani etsi habere videntur haec vestimenta, tamen in iudicio cum illis nudi reperiuntur, quia ea quae habuerunt, male vivendo amiserunt</i>	Faux aussi les Chrétiens même si ils sont vus avoir les vêtements, cependant au jugement ceux-ci sont retrouvés comme nus, parce qu'ils en ont eus, mais les ont perdus en vivant d'une mauvaise façon.
--	---

Ici, l'idée est donc que sont nus les juifs, les païens et les chrétiens qui ont souillé leurs vêtements après le baptême sans faire pénitence. Être nu, dans ce cas, c'est donc ne pas avoir su garder les vêtements reçus lors du premier baptême. La nudité est très négativement connotée dans ce cas, considérée uniquement comme l'inverse péjoratif de l'habit, mais aussi comme un habit à part entière, le vêtement d'immortalité et d'innocence.

Cette nudité négative opposée à l'habit d'immortalité est réitérée dans le chapitre trois de l'*Apocalypse*²⁶⁹ commenté par Haymon²⁷⁰. Les vêtements, qu'il faut revêtir pour ne pas laisser paraître la confusion de sa nudité sont également interprétés comme l'innocence du baptême et les ornements de vertus, la foi et l'amour et toutes les autres « bonnes choses », qu'avaient les premiers hommes avant d'être recouverts de la confusion de leur nudité :

<i>intelliguntur innocentia baptismatis et ornamenta virtutum, fidei scilicet et charitatis, caeterorumque bonorum operum, quibus operitur confusio nuditatis, id est tepor pristinae conversationis.</i>	sont compris comme l'innocence du baptême et les ornements de vertus, c'est-à-dire la foi et la charité/amour, ce qui reste de bonnes choses, qui (avait été) recouvert par la confusion de la nudité, c'est-à-dire, la douceur de la manière de vivre aux origines
---	---

²⁶⁹ Ap 3, 18 : « Aussi, suis donc mon conseil : Achète chez moi (...) des habits blancs pour t'en revêtir et cacher la honte de ta nudité ».

²⁷⁰ HAYMON D'AUXERRE, *Commentarium in Apocalypsim*, PL 117 0987D-0998B.

Il est précisé que ce qui fut recouvert par la confusion de leur nudité, c'est la douceur de la manière de vivre aux origines²⁷¹. Rappelons, de nouveau, que les premiers hommes étaient nus ; pourtant, c'est la confusion de leur nudité qui est blâmée ici comme ayant mis fin à la douceur des origines. Il est intéressant de souligner la notion d'une confusion de nudité dont ils auraient été presque recouverts, *operitur*. Pourtant, la nudité c'est quand on est dévêtu ; ici, ils sont revêtus, couverts, voilés par la confusion de cette nudité, alors qu'ils étaient nus et sont en fait habillés, par Dieu, d'un réel (re)vêtement : les tuniques de peau. La notion de nudité est donc très ambivalente et vue aussi comme un vêtement avec l'idée *d'operitur confusio nuditatis*.

Dans le cas de Noé, déjà évoqué, sa nudité est littéralement recouverte par ses fils, dans le texte biblique. D'après l'ensemble des exégètes, Sem et Japhet lui portent une couverture (*operimentum aversi deferunt*). Dans la comparaison filée avec Jésus, Raban, lui, évoque une nudité comme signe, pour Jésus, de la fin de la mortalité de sa chair : il est dénudé de la mortalité de sa chair, *tunc enim nudata est mortalitas carnis eius*.

Ainsi, l'ensemble de ces épisodes sur la nudité et l'habit éclairent notre propos sur l'importance morale que la sensibilité chrétienne a accordé à la *nuditas* et au vêtement. Littéralement le manque d'habit, la nudité est parfois positivement connotée, ou du moins associée à la vie de personnages centraux tels que Noé. Le Christ, lui, est habillé de lumière, puis déshabillé ; à son sujet, les exégètes prennent grand soin de préciser la dimension strictement symbolique de ses attributs (non-)vestimentaires. Dans l'*Apocalypse*, l'habit assume pleinement sa fonction eschatologique dans un dialogue où garder ses habits premiers, c'est être resté pur jusqu'au Jugement dernier ; les hommes se dévêtiront alors de leur vêtement corporel, celui-ci n'étant que spirituel. Le corps nu est pris en étau entre la dévalorisation et la promotion, mais va au-delà de cette binarité et surplombe l'ensemble du récit chrétien. Synonyme de pureté originelle, de dévotion, de honte, de désir, et d'animalité dans une moindre mesure, la nudité au Moyen Age dit le meilleur comme le pire²⁷².

Théologiens et moralistes reportèrent sur le corps biologique la nudité métaphysique ressentie par Adam et Ève quand ils se cousent des ceintures de feuilles et se cachent au milieu des arbres du paradis terrestre. Pour les Pères de l'Église, l'une des sources et manifestations de la « beauté morale » devient alors la *verecundia*, attitude de réserve à l'égard de la nudité,

²⁷¹ *id est tepor pristinae conversationis.*

²⁷² Nous reprenons ici la formule de BARTHOLEYNS G., "Nu comme le Christ nu", dans *L'Histoire*, N° 345, 2009 p.58-61, adaptée aux termes de notre démonstration.

ou la *pudicitia*, le respect de cette pudeur du corps qui résulte de la chasteté et de la modestie. Au sens propre, la nudité est absence de protection : être nu signifie littéralement être « dévêtu » - comme au sujet d'Adam et Ève. Au sens plus figuré, le nu exprime la passion du Christ. La nudité, au sens de dénuement, sera le premier signe extérieur de richesse intérieure. François d'Assise manifeste sa conversion dans deux actes publics de dénudation. Cette démonstration de foi rappelle l'idée, insufflée par G. Duby, que le christianisme est une « religion de la nudité complète ». L'interprétation de la nudité comme signe de « l'homme sans péché » n'a toutefois jamais pris le dessus, celle-ci pâtissant largement de son rapport à la sexualité et au plaisir en premier lieu. Le « vêtu » reste la norme, le nu l'exception – tout du moins valorisé qu'en tant que nudité symbolique²⁷³. Mais avec une certaine ambivalence : les hommes et les femmes du Moyen Âge n'ont ainsi pas haï la nudité, bien que le déshabillage imposé soit toujours une étape insultante ou pénalisante²⁷⁴. Le passage de la nudité au vêtement se faisait aussi selon des rites tout aussi significatifs pour les personnages les plus éminents de la société, comme Joseph ou Jésus dans le récit biblique : l'ordination du moine, l'adoubement du chevalier, l'abandon par le roi de ses anciens habits. En somme, avec ce corpus, la nudité a un sens relatif : il y a des nudités.

Tous ces exemples soulignent que le vêtement scelle le sens chrétien et propose un panel important d'analogies sur l'homme et son histoire. L'enjeu de l'habit, y compris dans le seul épisode d'Adam et Ève, comporte un autre enjeu majeur, celui de sa performativité en tant que critère définitoire de l'homme vis-à-vis d'une certaine altérité : l'animal. C'est ce qu'il s'agit d'étudier à présent.

²⁷³ *Ibid.*

²⁷⁴ Faire tomber le chapeau d'un homme, arracher la coiffe d'une femme ou s'attaquer à ses vêtements sont des atteintes à l'intégrité personnelle qui se règlent devant la justice cf. PIPONNIER F., MANE P., *Se vêtir au Moyen Âge...*, p.125, et aussi sur Yvain, LE GOFF J., VIDAL-NAQUET P., « Levi-Strauss en Brocéliande. Esquisse pour une analyse d'un roman courtois », *Critique*, 325, 1974, p.541-571.

C. Le vêtement, signe de la distinction avec l'animal

Dans cette partie, l'objectif est de mettre en valeur le questionnement sur les habits d'origine animale et sur l'habit qui distingue l'homme de l'animal qui sous-tend notre corpus. Nous l'avons vu, nudité et habit revêtissent de multiples sens dans notre corpus. Dans certains passages, l'homme est comparé à l'animal sur le plan du vêtement. La nudité est souvent entendue comme carence de vêtements, et c'est le vêtement qui rend humain ; ainsi, être nu, ce serait être animal. La pudeur serait donc un critère définitoire. À partir des commentaires des tuniques de peau de Jean le Baptiste, de vêtements de poils de chèvre du *Lévitique*, d'un passage de l'*Apocalypse* sur la laine, nous verrons ce que l'animal dit de la conception du vêtement et comment cette problématique animale témoigne, aussi, d'un questionnement du temps des auteurs.

Le vêtement constitue un biais d'analyse fécond pour mettre au jour les conceptions de l'humain dans les sociétés européennes, parce qu'il y a été opposé à la condition animale et parce qu'il tient une place à part dans la cosmologie biblique²⁷⁵. L'animal, toujours défini par la carence²⁷⁶, est distingué de l'homme sur des critères vestimentaires. Les animaux non humains sont qualifiés d'« animaux sans raison » et c'est le manque de langage, d'intelligence, de vêtement qui caractérise l'animal²⁷⁷. L'histoire de la césure entre hommes et animaux a été étudiée par E. de Fontenay. Pour la philosophe, la grande césure, celle dont il convient de faire toute une histoire et qui n'a rien de philosophique : c'est l'évènement du Christ²⁷⁸. Déjà dans les années 1960, L. White²⁷⁹ écrivait que le christianisme est la plus anthropocène des religions, car les hommes y partagent la transcendance de Dieu sur la nature. La conquête de la nature a donc mieux émergé dans l'Occident.

Le vêtement se fait le témoin de ce rapport spécifique à l'animalité. L'homme se distingue de l'animal du fait de sa pudeur ; or la pudeur est une conséquence de la chute, épisode dans lequel le vêtement surgit²⁸⁰. Avant la chute, l'homme est nu. Après la chute, l'homme se sert

²⁷⁵ BARTHOLEYNS G., « Faire de l'anthropologie esthétique » dans *Les Apparences de l'homme...*, p.9-40.

²⁷⁶ Ainsi, les animaux non humains manquent de langage, d'intelligence, de vêtement. Cf. DITTMAR, Pierre-Olivier. « Le propre de la bête et le sale de l'homme » dans *Adam et l'Astragale...*, p. 153-172.

²⁷⁷ *Ibid.*

²⁷⁸ FONTENAY (DE) E., *Le Silence des bêtes*, Paris : Fayard, 1998, p.20.

²⁷⁹ WHITE L. (Jr), « The historical roots of our ecological crisis », dans *Science, New Series*, vol. 155, n. 3767 (Mar. 10, 1967), 1967, p.1203-1207, URL : <http://inters.org/files/white1967.pdf>

²⁸⁰ BARTHOLEYNS, G. « L'homme au risque du vêtement. Un indice d'humanité dans la culture occidentale » dans *Adam et l'Astragale...*, p.99-136.

de l'animal pour s'habiller en même temps qu'il le soumet. La tunique de peau représente la mise à mort de l'animal pour se vêtir ; l'homme « passe au vestiaire » et endosse un second vêtement qui n'est autre que l'animal lui-même²⁸¹, ce qu'il continuera par la suite avec la laine, notamment. Pour H.-P. Dürr, chaque culture efface ou refoule en l'homme les traces d'animalité, impose à l'individu un dispositif de convenances pour dissimuler en public les fonctions naturelles du corps et en particulier ce qui a trait à la sexualité²⁸². Peut-on en dire autant dans ce qui ressort de nos textes au sujet des relations entre habit et animalité ?

1- *L'animal, modèle de pénitence ou le vêtement animal, modèle de pénitence ?*

Les tuniques de peau, qui signifient le péché originel en même temps que l'entrée de l'humain dans l'histoire, sont réappropriées par Jean le Baptiste dans *Mt 3,4*²⁸³. Il y est décrit comme portant un habit de poils de chameaux, et un pagne de peau autour de ses reins. Dans les commentaires de Raban²⁸⁴ et Paschase Radbert²⁸⁵, le caractère rugueux, rigide et austère du vêtement est valorisé, signe de pénitence :

Raban Maur	Paschase Radbert
<i>De pilis, inquit, habebat, non de lana, quia aliud est austerae vestis indicium, aliud luxuriae mollioris. Zona autem bellica, qua et accinctus fuit Elias, mortificationis symbolum est.</i>	<i>Vestitus quoque non mollis et delicatus, ut fluxum libidinis enutriret, sed rigidus atque asper, ex pilis camelorum insinuatur.</i>
De poils, dit-il, il avait, et non de laine, car l'une indication est de vêtement austère, l'autre abondance molle. Le pagne de guerre aussi, tel que se l'était préparé Elias, est le symbole de la mort/mortification.	Le vêtement aussi non fluide et délicat, pour ce qu'il nourrissait le fluide du désir, mais rugueux et rude, de poils de chameaux est introduit.

Le parallèle avec Adam et Ève n'est pas évoqué. Néanmoins, un élément du commentaire de Raban retient l'attention : par le pagne de poils qu'il a autour des reins, Jean signifie la mort²⁸⁶. Il signifie plus précisément que ce pagne fait d'animaux morts ôtés de leur chair, incarne le peuple de morts, pécheurs, qui ceignent les reins du Christ véritable en croyant à son Incarnation. Ils sont rachetés par celui-ci, qui se ceint les reins, dans un sens guerrier, du peuple pour lequel il a donné sa vie. Ainsi, l'analogie est faite complètement entre les animaux, morts, dont les peaux ont été extraites pour faire une ceinture, et les hommes pécheurs, morts,

²⁸¹ VOISENET J., *Bêtes et hommes dans le monde médiéval : Le bestiaire des clercs du V^e au XII^e siècle*, Turnhout : Brepols, 2000, p.257.

²⁸² DÜRR H.-P., *Nudité et pudeur. Le mythe de processus de civilisation*, trad. V. Bodin, Paris : Editions de la Maison des Sciences de l'Homme, 1998.

²⁸³ *Mt 3, 4* : « Ce Jean avait son vêtement fait de poils de chameau et un pagne de peau autour de ses reins (...) »

²⁸⁴ RABAN MAUR, *Commentorium in Matthaum*, PL 107 0767D.

²⁸⁵ PASCHASE RADBERT, *Expositio in Matheo*, PL 120 0152C.

²⁸⁶ *Zona autem bellica, qua et accinctus fuit Elias, mortificationis symbolum est*

rachetés par le Christ qui se ceint d'eux. Le Christ se ceint d'animaux morts et les hommes pécheurs sont affiliés à ces animaux sans que cela semble poser un problème. La prise de cet habit donne lieu à une inclusion corporelle et textile entre Jean le Baptiste et les bêtes mortes, voire directement avec la mortalité.

Si Jean le Baptiste se ceint d'animaux en guise de pénitence, pourrait-on faire le lien avec le fait que les animaux n'ont pas commis, eux, la faute qui a mené les hommes à ces tuniques ? La pudeur est proprement humaine car liée à une faute que les animaux n'ont pas commise. Pourquoi enlève-t-on aux animaux leurs peaux ? Les peaux de bêtes, et plus particulièrement le vêtement en poils de chèvre revient dans le commentaire d'un passage du *Lévitique* par Raban²⁸⁷. Raban commente un passage sur le vêtement sur lequel, si du sang a giclé, il devient impur (*Lv 6, 20*²⁸⁸). Il énumère à cette occasion les différents éléments de la pénitence :

<p><i>Carnis autem poenitentiae intelligimus ieiunium, vigiliis, cilicinium vestimentum, cum lacrymis orationem, eleemosynam, ex his enim consistit poenitentia, quae qui tangit recte sanctificabitur.</i></p>	<p>Nous comprenons aussi le jeûne de chair comme pénitence, la veille, le cilice, avec le langage des larmes, l'aumône, en effet tout en tout cela consiste la pénitence, car qui touche le bien est sanctifié.</p>
---	---

Alors que le terme n'apparaît pas dans le texte biblique commenté, Raban mentionne le cilice. Cet habit intervient à plusieurs reprises dans l'Ancien et le Nouveau Testament²⁸⁹. Comme pour Jean le Baptiste, il est question de vêtement de poils, mais ici de chèvre (*cilicinium*) quand Jean portait des poils de chameaux (*camelorum*). Il ne s'agit en effet pas de luxueuses fourrures²⁹⁰ ; Saint-Martin de Tours au IV^e siècle portait ce type de poils²⁹¹, vêtement de pénitence typique, comme l'indique notre texte. Raban est ici potentiellement influencé par Alcuin, maître de Raban, qui a écrit qu'« un chrétien ne doit mourir que *sur la cendre et avec le cilice*. » Quittant la cour pour l'abbaye de Tours²⁹², Alcuin découvre que la vie des moines y est peu régulière, dépourvue d'humilité et oublieuse de pauvreté. Son écriture hagiographique

²⁸⁷ RABAN MAUR, *Commentorium in librum Leviticum*, PL 108 0301D.

²⁸⁸ *Lv 6, 20* : « Tout ce qui en touchera la chair se trouvera consacré et, si du sang gicle sur les vêtements, la tache sera nettoyée dans un lieu sacré. »

²⁸⁹ *Ex 26, 7* ; *Ap 6, 12*.

²⁹⁰ Ce n'est qu'à la fin du Moyen Âge que se développe une consommation effrénée de pelleteries, abolissant pour un temps la méfiance qu'inspirent les peaux velues, signe et symbole d'appartenance au monde sauvage. Des manteaux velus existaient néanmoins déjà au haut MA. Cf. PIPONNIER F., MANE P., *Se vêtir au Moyen Âge...*

²⁹¹ LABARRE S., « Le vêtement dans la vie de saint Martin (IV^e s.) » dans *Costume et société dans l'Antiquité et le haut Moyen Âge...*, p.143-151.

²⁹² Le cilice et la pénitence font l'objet d'un article de Richard, Philippe : « « Sur la cendre et avec le cilice ». Ornementation rhétorique et pudeur philosophique à l'âge carolingien », *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, vol. tome 100, no. 1, 2016, p. 45-59.

visé à signifier à ses moines que le corps est bien une matière essentielle mais aussi une matière à réduire²⁹³. En ce sens, Raban peut avoir suivi son idéal monastique – mais la suite du corpus nous démontrera toutefois un comportement plutôt inverse. Dans le cas des peaux de bêtes, un idéal de vêtement animal est poursuivi : y a-t-il néanmoins, sur ce point, une différence avec le textile ? C’est ce qu’il s’agira d’analyser dans la deuxième partie de cette étude. Le cas suivant nous permet pour l’heure d’étudier un autre exemple de vêtement d’origine animale de notre corpus : la laine.

2- *Un animal vêtu lui aussi ; l’analogie laine/brebis/Christ*

Dans l’*Apocalypse*, Jean raconte sa vision de Jésus (du Fils de l’homme, *Filio homini*), dont la tête et les cheveux seraient blancs comme la laine et autant que la neige²⁹⁴. L’exégèse d’Haymon²⁹⁵ associe cet épisode à une vision similaire du livre de Daniel d’un vieillard sur un trône avec des cheveux comme la laine. Mais l’analogie entre la blancheur de cet homme et la brebis dont vient la laine est ce qui nous intéresse principalement ici. La laine est décrite comme le vêtement de la brebis :

<i>lana quippe ovium est vestis</i>	la laine est les vêtements des moutons
-------------------------------------	--

La réflexion s’étend alors à la similitude entre l’innocence du fils de Dieu et les moutons menés à l’abattoir. La blancheur de sa tête imite la laine, et par extension, la simplicité et l’innocence :

<i>candor innocentiae Filii Dei designatur</i>	la blancheur de l’innocence du Fils de dieu est désignée
<i>lana quippe ovium est vestis, ipse quippe est ovis, de quo Isaias : Tanquam ovis ad occisionem ducetur</i>	la laine est les vêtements des moutons, car celui-ci assurément est le mouton, duquel Isaïe : le mouton de même vers l’abattage sera mené
<i>qui etiam candore lanae habent, quia imitantur simplicitatem et innocentiam capitis sui</i>	qui aussi avaient la blancheur de la laine, parce qu’est imitée la simplicité et l’innocence de sa tête

Ainsi, c’est toute l’analogie de l’agneau, présente à diverses reprises dans la Bible, qui est signifiée ici, nous y reviendrons, où l’agneau de Dieu, c’est Jésus et inversement²⁹⁶. D’après

²⁹³ « *Sed cum a discipulis rogaretur, ut stramenta sub se faceret poni, ut februm per aliquot dies laborans, “non decet, inquit, filii, non decet Christianum, nisi in cinere et cilicio mori”* », PL 101, 664A.

²⁹⁴ Ap 1, 14 : « Sa tête, avec ses cheveux blancs, est comme de la laine blanche, comme de la neige (...) »

²⁹⁵ HAYMON, *Commentarium in Apocalypsim*, PL 117 0955C.

²⁹⁶ Nous reviendrons sur l’assimilation du Christ-agneau dans le III.C, p.106. ; nous pouvons d’ores et déjà indiquer la référence principale sur le sujet : VOISENET J., *Bêtes et hommes dans le monde médiéval ...*, p.306-311.

M. Pastoureau, plusieurs animaux de la symbolique biblique sont associés à la pureté : la colombe, l'hermine, l'agneau, ainsi que des végétaux comme le lys²⁹⁷. Si le diable peut revêtir différentes apparences, il ne peut pas prendre celle de ces animaux-ci. Il explique que cette symbolique puise son inspiration dans les sociétés anciennes, où l'on offrait aux divinités des animaux aux pelages les plus blancs, parmi les bovins par exemple, parce qu'ils étaient réputés plus purs. Le christianisme aurait récupéré cette idée en comparant le Christ avec l'agneau, et en faisant par extension, le choix dans le système liturgique du blanc pour toutes les fêtes associées à la pureté et la virginité : fête du Christ, de la Vierge... Le christianisme a ainsi récupéré les symboliques plus anciennes où le blanc, notamment concernant les pelages des animaux offerts en sacrifice, était le signe distinctif d'un animal plus pur qu'un autre : la religion a assimilé le Christ à l'agneau, dont le pelage est « blanc », et a appuyé le symbole fort de la colombe, envoyée par Noé, au plumage blanc aussi²⁹⁸.

Le caractère pudique de l'animal ne subsiste pas ici car l'idée principale est que l'animal a lui-même un vêtement. La thèse du philosophe P. Guenancia, selon laquelle les animaux, bien que non vêtus, ne sont pas nus²⁹⁹, permet de suppléer à notre étude une nouvelle perspective en ce sens. Leur fourrure, plumage, écaille peuvent servir à l'homme d'habit mais peuvent aussi être considérés comme les habits propres de l'animal. Le vêtement rend humain mais pourrait aussi appartenir au non-humain³⁰⁰. Une autre remise en cause survient du fait que les hommes pratiquaient le travestissement animal avec une ferveur particulière³⁰¹. Parmi les animaux sauvages préférés, on trouve l'agneau³⁰². F. Borel parle également de « vêtement incarné » : selon la philosophe, toutes les transformations corporelles peuvent avoir la même fonction qu'un vêtement. Nos projections contemporaines sont quelque peu erronées au sujet de ce passé médiéval différent, ainsi, Théophile Gautier affirmait qu'aucun chien n'avait jamais songé à

²⁹⁷ FONDATION DE L'HERMITAGE, « Michel Pastoureau - Le blanc : Histoire et symbolique d'une couleur », [conférence], 27/02/2020, 93 min, URL : <<https://www.youtube.com/watch?v=-tcEP5TVwUI&t=4261s>>

²⁹⁸ *Ibid.*

²⁹⁹ GUENANCIA Pierre, « Chapitre 5 - Quelques doutes sur la différence entre l'homme et l'animal », dans *Homme et animal, la question des frontières*, Valérie Camos (éd.), Versailles : Éditions Quæ, « Update Sciences & Technologies », 2009, p. 55-72, URL: <https://www-cairn-int-info.ezpaarse.univ-paris1.fr/homme-et-animal-la-question-des-frontieres--9782759203222-page-55.html>

³⁰⁰ C'est ce qu'affirme, d'ailleurs, G. Bartholeyns dans son article « L'homme au risque du vêtement. Un indice d'humanité dans la culture occidentale. » dans *Adam et l'astragale...*, p.99-136.

³⁰¹ Lors des charivaris, ainsi que le critiquait les prédicateurs du haut Moyen Âge qui y voyait des traces de paganisme condamnables. Cf. PIPONNIER F., MANE P., *Se vêtir au Moyen Âge...*, p.172.

³⁰² Avec l'ours, le sanglier, le singe, le cerf, l'aigle, le lièvre, le bœuf, la chèvre, le veau, le bélier, l'âne. Les hommes et les femmes portaient parfois un masque, ou une tête complète, pourvue d'oreille. Cf. *ibid.*

mettre des boucles d'oreilles³⁰³. Pour F. Borel, le corps nu, absolument nu, est profondément bestial, rejoint l'ordre de la nature et confond l'homme avec la bête, alors que le corps décoré, vêtu (ne fût-ce que d'une ceinture), tatoué, mutilé, exhibe ostensiblement son humanité et son intégration à un groupe constitué³⁰⁴. Pour autant, selon elle, c'est en voulant se distinguer de l'animal par l'artifice, que l'homme dévoile sa sauvagerie et la rejoint³⁰⁵. La principale différence entre le vêtement humain et non-humain reste la technique mobilisée pour concevoir – ou non – ce « revêtement ».

C'est sous cet angle, en effet, qu'à la même époque où Raban parle d'une laine vêtement de l'agneau, un débat épistolaire émerge sur les vêtements et les animaux au sujet des cynocéphales entre Ratramne de Corbie et Rimbart, ses contemporains³⁰⁶. Le premier est moine de Corbie, le second futur archevêque de Brême. Ratramne a accompagné Saint Ansgar en Suède et a participé à la fondation de l'église de Birka ; il s'attend réellement à y rencontrer des Cynocéphales. Pour Ratramne, ces hommes à têtes de chien sont des humains et l'on peut donc les baptiser en conséquence. Il s'oppose à Augustin et Isidore de Séville, car selon lui, ils sont pudiques – et donc raisonnables, conscients du péché. Le fait qu'ils portent leurs propres étoffes, pas seulement des fourrures, mais des textiles, confirme, par leur capacité industrielle, leur nature raisonnable. Surtout, ils vivent en société. À peu de choses près, Ratramne aurait pu écrire que la société est à l'humanité ce que le vêtement est à l'homme, d'après G. Bartholeyns ; mais la distinction est plus précise : elle concerne le degré de capacité industrielle à *faire* l'habit. Selon Ratramne, la raison est en effet ce qui distingue fondamentalement l'homme de l'animal, plus que le vêtement en-soi³⁰⁷.

La bête ne constitue donc pas véritablement en elle-même un exemple mais semble s'offrir comme un bon moyen de perfectionnement, comme avec le cilice. L'animal peut aussi être considéré comme un modèle, ainsi avec l'agneau³⁰⁸. Surtout, l'animal participe donc de la recherche et de la réponse³⁰⁹ dans les réflexions analogiques médiévales, aidant l'homme à

³⁰³ L'idéal tourmente la nature la plus grossière, et le goût pour l'ornementation distingue l'être intelligent de la brute plus nettement que toute autre particularité. En effet, aucun chien n'a jamais songé à mettre des boucles d'oreilles. » (cité par BOREL F., *Le vêtement incarné...*, p.17).

³⁰⁴ BOREL F., *Le vêtement incarné...*, p.17.

³⁰⁵ *Ibid.*, p.26.

³⁰⁶ Sur cet épisode, voir BÜHRER-THIERRY G., *Aux Marges du monde germanique : l'évêque, le prince, les païens (VIII^e-XI^e siècles)*, Turnhout : Brepols, 2014, p.207-222.

³⁰⁷ *Ibid.*

³⁰⁸ VOISENET J., *Bêtes et hommes dans le monde médiéval : Le bestiaire des clercs du I^{er} au XII^e siècle*, Turnhout : Brepols, 2000, p.283.

³⁰⁹ *Ibid.*

comprendre sa destinée dans ses grandes étapes et ce que l'homme risque de rencontrer s'il se comporte bien ou mal, comme avec la peau de bête. Les épisodes étudiés à ce stade posent des questions fondamentales au sujet de l'habit. Un premier constat en émerge : il faut bien différencier les vêtements des textiles, en ce que les premiers vêtements étaient en peau, en fourrure, n'étaient pas tissés - et donc pas des textiles. Il s'agit à présent de s'intéresser davantage à ces derniers, aux matières dont ils sont tissés, et d'adopter une approche différente pour considérer le vêtement dans nos textes : par propriétés et détails intrinsèques de l'habit.

II. SUR-FRAGMENTATION ET DISCONTINUITÉS EN MENTALITÉ ANALOGIQUE : RELIER LES PROPRIÉTÉS INTRINSÈQUES D'HABITS ET D'ENTITÉS DISTINGUÉS.

L'exégèse donne un sens aux différentes caractéristiques de l'habit. La réflexion qui suit s'est développée à partir d'un séminaire de P.-O. Dittmar sur la fragmentation de l'animal et de ses caractéristiques telle qu'opérée par Hildegarde de Bingen pour faire le plus d'analogies possibles. Il m'a semblé que dans nos textes, en effet, le vêtement et ses caractéristiques subissent une même manipulation pour en extraire du contenu. La Bible regorge d'épisodes où le vêtement occupe une place fondamentale ; surtout, ces épisodes sont toujours particulièrement précis. Les caractéristiques matérielles les plus simples jouent incontestablement un rôle dans le discours chrétien. Elles se voient attribuer, par les exégètes, un pouvoir symbolique certain qu'il convient d'étudier. Dans le corpus, établi à partir de choix assumés et au terme d'une succession d'étapes précédemment décrites, nous observerons les différentes formes et détails des habits évoqués, et comment ils sont interprétés par les exégètes. Que peut signifier cette fragmentation des propriétés des habits dans le commentaire biblique ?

M. Pastoureau explique que dans le vêtement médiéval, tissus, pièces, formes, couleurs, travail de coupe et d'assemblage, dimensions, accessoires sont significatifs³¹⁰. Cette précision est à observer dans la documentation exégétique ; à tous ces mots, le terme de « façon » du vêtement, entendu comme la manière dont une chose est faite mais aussi comme les ornements accessoires qu'on fait à un ouvrage³¹¹, sera préféré. La méthode appliquée ici s'inspire de celle de F. Garnier, qui a mis en lien la tunique d'Adam, signe de culpabilité, le manteau de Noé, voile de pudeur, le manteau de Joseph, instrument de vengeance, et le manteau d'Elie, instrument du prodige pour en faire une étude globale du manteau³¹². Il montrait ainsi la place extrêmement ambivalente que pouvait occuper la seule façon du manteau dans plusieurs épisodes majeurs de la Bible. Ces différents éléments s'inscrivent au cœur de la mentalité analogique en tant que « mode d'identification qui fractionne l'ensemble des existants en une multiplicité d'essences, de formes et de substances séparées par de faibles écarts (...) de sorte qu'il devient possible de recomposer le système des contrastes initiaux en un dense réseau d'analogies reliant les propriétés intrinsèques des entités distinguées »³¹³. On s'intéressera aux propriétés des vêtements, donc, et au phénomène de découpage, à la défiguration pour faire dire

³¹⁰ PASTOUREAU M., « Pratiques et symboliques vestimentaires » dans *Médiévales...*, p.5-7.

³¹¹ LAROUSSE P., *Grand dictionnaire universel du XIX^e siècle : français, historique, géographique, mythologique, bibliographique...* tome.8, Paris, 1866-1877, Article « Façon », p.32.

³¹² GARNIER F., « De la tunique d'Adam au manteau d'Elie » dans *Le vêtement...*, p.287-306.

³¹³ DESCOLA P., *Par-delà nature et culture*, Paris : Gallimard, 2006, p.51.

ce qu'on veut à un objet³¹⁴, comme nous le montrerons avec les différents détails de l'habit. L'analogie multiplie les discontinuités pour faire le plus d'analogies possibles, donnant lieu à une sur-fragmentation de l'habit.

Alors que le corps et les représentations somatomorphes permettent de représenter l'âme, le vêtement sera-t-il toujours la métonymie du corps ? De l'âme ? Du rapport harmonieux entre âme et corps³¹⁵ ? Une partie du vêtement pourrait-elle incarner le tout, et ce, sans aucun lien avec l'habit en-soi ? Ceci serait propre à la mentalité analogique dans laquelle les auteurs s'inscrivent ; c'est-à-dire qu'ils font dire à l'habit des éléments de morale globale chrétienne sans qu'on puisse en tirer une réflexion sur l'habit. En somme, en parlant d'habits, ils parlent de tout sauf des habits.

Les analyses vestimentaires stylistiques sont à considérer dans nos pistes d'analyses exégétiques, et ce, même si les vêtements ont un sens symbolique. A l'époque médiévale, la fonction taxinomique du vêtement prime sur sa fonction utilitaire. On retrouve, ainsi, de nouveau, un signe de la mentalité analogique médiévale : pour connaître et reconnaître, il faut ressembler ; pour être quelqu'un, il faut en porter les signes ; tout est signifiant : le vêtement correspond à ce code, à cette « hiérophanie » précédemment évoquée, dans la réalité médiévale, mais aussi dans les textes³¹⁶.

Cette étude permettra enfin de souligner la nécessaire cohérence entre intériorité et extériorité avec l'objet, où l'objet doit donner l'exemple. Valorisé quand il est simple, critiqué quand il est complexe, le vêtement marque tantôt la pauvreté, tantôt la distinction parmi les peuples. Par ces documents prescriptifs, un aperçu de l'imaginaire vestimentaire est donné, qui tourne autour d'un certain aspect : l'habit doit donner à voir ce que l'on est réellement ; ou plutôt, l'habit doit faire le chrétien. La simplicité est valorisée par l'Église carolingienne alors que dans les faits, les clercs sont parmi les mieux vêtus de la société médiévale³¹⁷. Sur le sujet

³¹⁴ S'inspirant ici du travail fait sur l'homme et l'animal : s'intéresser aux parties des animaux pour leur faire dire des trucs. Ici pas pour asseoir sa supériorité comme l'homme avec l'animal mais quand même un travail de transformation.

³¹⁵ LE GOFF J., SCHMITT J.-C. (dir.), *Dictionnaire raisonné du Moyen Âge*, ..., Article « corps et âme » p.230-245.

³¹⁶ LE GOFF J., *La civilisation de l'occident médiéval*, Paris : Flammarion, 1964, rééd. 1982, p.304, cité par SHIMAHARA S., *Haymon d'Auxerre*..., p.211.

³¹⁷ Compte tenu des couleurs et les matières de leurs habits, mais aussi en prenant en compte le fait qu'ils enseignent aux grands et aux riches du royaume. Cf. DELMAIRE R., « Le vêtement, symbole de richesse et de pouvoir d'après les textes patristiques et hagiographiques du Bas-Empire » dans *Costume et société dans l'Antiquité et le haut Moyen Âge*, F. Chausson et H. Inglebert (éd.), Nanterre : Picard, 2003, p.85-98.

du zèle, ils sont assez précis : l'habit n'a pour seul objectif que de montrer l'intérieur ; autrement dit, l'objet doit montrer l'exemple et ainsi le paraître, n'être que le *support* de l'être.

Nous mettrons en lien différents commentaires de passages bibliques similaires. Il s'agira d'abord de considérer le commentaire de la tunique de Joseph, des élus, du Christ lui-même qui se distinguent par leur couleur – mais aussi les limites qui sont données à cette distinction. Puis d'analyser l'évocation des matières et du ressenti vis-à-vis du corps, ainsi que celles qui sont plus valorisées que d'autres dans notre corpus. Les commentaires des épisodes comprenant des franges accrochées aux pans des manteaux seront également étudiés, en ce qu'ils soulignent également les limites du zèle. Enfin, l'ensemble de ces épisodes seront considérés sous le prisme d'une théorie relative au rapport des médiévaux avec les objets, selon laquelle l'objet doit donner l'exemple.

A. Du blanc et du bigarré. Tuniques, couleur et limites

La première fragmentation de l'habit étudiée ici concerne les couleurs. S'intéresser aux couleurs présente d'importants enjeux historiographiques. Ce champ de recherche est renouvelé depuis les années 1990 ; longtemps victime d'oubli, les couleurs posent des difficultés à être envisagées comme objet historique. Ces difficultés sont de trois ordres : documentaires, méthodologiques, et épistémologiques³¹⁸. Pourtant les couleurs sont sociales et historiques³¹⁹. Chaque couleur est en effet un ensemble de symboles et de conventions ; il convient toutefois de considérer, pour chaque couleur, la réalité technique qui lui est implicite et les liens entre couleur, sensibilité, et civilisation matérielle - et donc de garder en arrière-plan de cette étude, de nouveau, une idée de ce qu'est chaque couleur dans le monde du vêtement médiéval « réel ». La couleur d'un vêtement est évoquée dans les textes aussi parce qu'elle a été rendue possible par la teinture, ce qu'il faut considérer d'autant plus que les individus du Moyen Âge ne voyaient pas la couleur telle que nous la voyons. Les hommes et les femmes du Moyen Âge aiment les couleurs³²⁰ ; bien des surfaces et des matériaux sont davantage colorés à cette période que dans des siècles ultérieurs ; mais pour eux, la couleur est d'abord une substance, une « enveloppe matérielle habillant les corps³²¹ ».

Cette conception évolue à travers le Moyen Âge et particulièrement à l'époque carolingienne. C'est le Moyen Âge, qui initie la symbolique des couleurs³²² ; car pour une symbolique des couleurs, il faut que la couleur puisse être pensée comme quelque chose d'abstrait, comme une catégorie : cela s'identifie grammaticalement par le passage d'adjectifs de couleurs à des substantifs, ce que font déjà les Pères de l'Église³²³. À cet égard, dans une démarche analogique, Jérôme (IV^e siècle), parle des couleurs en les assimilant à des éléments³²⁴. La traduction de la Bible en latin a introduit de nombreux termes relatifs à la couleur là où il était question de matière, de luminosité, ou d'éclat³²⁵.

³¹⁸ PASTOUREAU M., *Bleu. Histoire d'une couleur*, Paris : Points, 2014, p.5-11.

³¹⁹ R. Barthes dit ainsi : « une symbolique des couleurs peut avoir un intérêt historique ; mais le fait social, ce n'est pas la couleur du deuil, c'est le mode de participation qu'il implique » dans BARTHES R., « Histoire et sociologie du vêtement, quelques observations méthodologiques » dans *Annales...*, p.430-441.

³²⁰ PASTOUREAU M., « L'Église et la couleur des origines à la réforme » dans *Bibliothèque de l'École des Chartes* (147), p.203-230.

³²¹ *Ibid.*

³²² La symbolique des couleurs s'affirme définitivement vers l'an Mil mais l'évolution est progressive tout au long du haut Moyen Âge.

³²³ PASTOUREAU M., *Rouge. Histoire d'une couleur*, Paris : Points, 2019, p.64.

³²⁴ Le *byssus* (blanc écru) avec la terre, le pourpre avec la mer, l'hyacinthe (bleu) avec l'air, le rouge écarlate (*coccus*) avec le feu. LOBRICHON G., « Le costume liturgique des évêques au IX^e siècle » dans *Costume et société dans l'Antiquité et le haut Moyen Âge...*, p.85-98.

³²⁵ PASTOUREAU M., « L'Église et la couleur des origines à la réforme... », p.203-230.

Retenons surtout que la couleur a été codifiée par l'Église bien avant qu'elle ne le soit par les teinturiers et les peintres³²⁶. Aujourd'hui, on connaît le vert pour le temps ordinaire, le blanc pour les grandes fêtes et baptêmes, le rouge pour les Rameaux, le Vendredi saint, le jour du Sacré-Cœur et la pentecôte, le rose pour le troisième dimanche de l'Avent et le quatrième dimanche du Carême, le violet pour l'avent et le carême et même l'or (Pâques et Noël)³²⁷ : les couleurs ont une place centrale dans l'ordre liturgique. Au Moyen Âge déjà, leur usage est ordonné, mais seulement pour le rouge et le blanc³²⁸. Ces conditions sont donc à mobiliser pour étudier la richesse polychromatique médiévale³²⁹.

Si la Bible en hébreu, araméen, et grec, était très sensible à l'étoffe, aux vêtements, mais peu sensible à la couleur, la Vulgate elle, l'est bien plus³³⁰. Le processus va croissant ; la Bible tend « à se colorer de plus en plus et à la mesure des siècles et des traductions³³¹ ». C'est la raison pour laquelle la couleur retient d'autant plus notre attention. L'évolution sémantique introduit une nouvelle ambivalence de la couleur à l'époque médiévale : elle est visible et immatérielle ; émanation de Dieu en tant que lumière et simple « enveloppe » en tant qu'artifice. Elle est, en somme, un nouvel élément ambigu des mentalités médiévales. Considérer dans le détail les couleurs n'éloigne en rien de l'Histoire de la vêtue ; la couleur a toujours entretenu des rapports privilégiés avec la matière textile³³², qui cristallise les problèmes « réels » relatifs à la technique et les problèmes de l'imaginaire relatifs à l'idéologie et à la symbolique. Comment les Carolingiens ont-ils manié les termes chromatiques du lexique biblique ?

1- La tunica polymita et talari de Joseph.

L'épisode de la tunique de Joseph a, le premier, fait l'objet d'une étude de cas dans mon rapport d'étape où j'analysais son exégèse. J'avais alors remarqué que les exégètes

³²⁶ Progressivement. Les premiers siècles de l'Église sont majoritairement blancs ; puis quelques teintes à partir du VIIe siècle. A partir de la fin du VIIIe : le clergé des royaumes francs a tenté de donner au costume épiscopal une apparence plus rigoureusement. G. Lobrichon a étudié sur ce points quatre sacramentaires cf. LOBRICHON G., « Le costume liturgique des évêques au IX^e siècle » dans *Costume et société dans l'Antiquité et le haut Moyen Âge...*, p.85-98. À la fin du XIIe siècle, le cardinal Lothaire Segni a fixé l'usage des couleurs liturgiques tel que pratiqué dans le culte romain et fixe quatre couleurs : le blanc, le vert, le noir et le rouge. Cf. PASTOUREAU M., « L'Église et la couleur des origines à la réforme » ..., p.203-230.

³²⁷ Je me permets de citer un article du *Lexique* de *La Croix* sur la pratique religieuse catholique actuellement de rigueur : <https://croire.la-croix.com/Definitions/Lexique/Messe/Pourquoi-differentes-couleurs-liturgiques>

³²⁸ Pas de violet pour le carême et l'avent à l'époque. Cf : PIPONNIER F., MANE P., *Se vêtir au Moyen Âge...*, p. 144.

³²⁹ PASTOUREAU M., « Une histoire des couleurs dans le vêtement. » [podcast]. IFM-Paris, 01/03/2017, 103 min, URL : <<https://www.ifmparis.fr/fr/podcasts/une-histoire-des-couleurs-dans-le-vetement>>.

³³⁰ PASTOUREAU M., *Bleu...*, p.19

³³¹ PASTOUREAU M., *Rouge...*, p.65

³³² PASTOUREAU M., *Bleu...*, p.14

considéraient le vêtement dans toute sa complexité. L'épisode intervient à la fin de la *Genèse*, et a été ajouté à mon corpus à la suite d'un article publié à son sujet par G. Bühner-Thierry³³³. Joseph, fils de Jacob, obtient donc de son père une « tunique ornée³³⁴ » ou « princière », signe ostensible de sa préférence ; celle-ci attire les foudres de ses onze frères, jaloux, qui la saccageront³³⁵. Joseph semble faire exception dans la narration biblique où les personnages sacrés, pourvus d'éclat, sont avant tout ceux qui revêtent du lin et/ou du blanc³³⁶. Cet épisode est particulièrement intéressant au sein de notre corpus car la tunique symbolise la distinction de Joseph par le revêtement, soudainement affichée et imposée à ses frères.

Dans la Vulgate, ce passage mobilise des termes complexes : il est question d'une *tunica polymita* (37, 3), puis *talari et polymita* (37, 23). Le terme *polymita* survient à onze autres reprises dans la Vulgate, dont huit dans l'*Exode* ; plusieurs concernent des tissus d'ornementation pour des demeures³³⁷, d'autres concernent les tissus de vêtements - ephod et pectoral³³⁸ - et sont communément traduits par « cramoisi³³⁹ ».

Le terme de *talaris* n'a quant à lui qu'une seule autre occurrence dans le récit biblique, dans le livre de Samuel³⁴⁰. La Bible de Jérusalem traduit ce terme par « tunique de luxe » ; la TOB, par « tunique à longues manches » ; dans le *Gaffiot*, *talaris* renvoie à ce « qui descend jusqu'aux talons ». Il semblerait qu'il soit ici question de la façon de la tunique plutôt que de son tissu ou de ses couleurs. Quoi qu'il en soit, les termes de *polymita* et de *talaris* évoquent des ouvrages précieux et rares.

Les commentaires de Raban³⁴¹ et d'Haymon³⁴² de l'épisode de la tunique de Joseph sont considérés ici. Hormis pour la citation biblique et l'étude des traductions du grec³⁴³, la suite de

³³³ BÜHRER-THIERRY G., « La beauté, le vêtement et l'apparence : des armes genrées dans la compétition ? » dans *Genre et compétition dans les sociétés occidentales du haut Moyen Âge*, S. Joye, R. Le Jan (éd.), Turnhout : Brepols, 2017, p.117-133.

³³⁴ Traduction de la TOB puis de la Bible de Jérusalem au verset 3, puis 32.

³³⁵ L'ensemble de cet épisode est énoncé au chapitre 37 de la *Genèse*.

³³⁶ Dans l'*Apocalypse*, les oppositions sont très fortement marquées entre ceux qui sont sauvés par Dieu, tous vêtus de blanc (3, 4-5 ; 4, 4 ; 6,11 ; 7, 9-14) ou de lin (19, 8), et ceux qui ont péché, revêtus de rouge (17, 4).

³³⁷ *Ex* 36, 8 ; *Ex* 36, 35.

³³⁸ *Ex* 28, 6, *Ex* 28, 15 et *Ex* 39, 8.

³³⁹ Tant dans la TOB que dans la Bible de Jérusalem.

³⁴⁰ 2 S 13, 18-19, au sujet de Tamar, demi-sœur d'Amon, fils de David, qui la viole alors qu'elle porte une tunique dont le texte précise qu'il s'agit d'un vêtement que portent les filles non-mariées.

³⁴¹ RABAN MAUR, *Commentariorum in Genesim*, PL 107 0622B.

³⁴² HAYMON D'AUXERRE, *Commentum in Genesim*. PL 131 0113D.

³⁴³ On retrouve, chez les trois exégètes, une référence à Aquila et, chez Raban et Haymon, une référence à Symmaque. Leur facilité à citer les différentes traductions peut éventuellement signifier qu'ils ont plusieurs Bibles à disposition - ou être simplement le fait de la copie qu'ils font des commentaires qui les ont précédés sur cet épisode. Sur la forme, seul Raban cite ses citations patristiques clairement, en l'occurrence Isidore et Grégoire.

l'analyse ne peut s'étendre sur le texte d'Angélome de Luxeuil³⁴⁴. Le texte d'Alcuin, recueil de *quaestiones*, n'aborde pas ce verset³⁴⁵.

Les deux exégètes véhiculent l'idée commune selon laquelle Joseph est le fils préféré de son père parmi ses frères ; Haymon précise la jalousie que cette préférence a pu lui attirer :

Raban Maur	Haymon d'Auxerre
<i>Ioseph unus ex duodecim filiis Iacob, quem pater prae caeteris dilexit filiis (...) Amabat eum Iacob, eo quod in senectute genuisset eum</i>	<i>Iacob diligebat Ioseph plus caeteris fratribus. (...) Oderant enim eum fratres sui.</i>
Joseph un des deux fils de Jacob, que le père plus que les autres fils aima (...) Jacob l'aimait, celui-là qu'il avait engendré plus vieux	Jacob aimait Joseph plus que les autres frères (...) En effet ses frères l'ont haï.

Il y a chez Haymon et Raban un lien de fait entre Ancien et Nouveau Testament initié par la comparaison entre Joseph et Jésus Christ - signe d'un passage de la lettre à l'esprit mentionné clairement par Haymon :

<i>Ioseph (...) Christum Dominum figuravit</i>	<i>Ioseph allegorice Christum significat iuxta humanitatem. (...) Ergo quia hoc ad litteram stare non potest, recurramus ad allegoriam</i>
Joseph (...) qui représente le Christ seigneur	Joseph signifie allégoriquement le Christ autant que l'humanité. (...) Donc parce que celui-ci à la lettre ne peut se limiter, nous recourrons à l'allégorie.

Concernant la tunique en particulier, plusieurs éléments se dégagent. La question de la façon de cette tunique, d'abord, et notamment de ses manches. Les deux exégètes émettent deux hypothèses différentes à partir des traductions : se référant à Symmaque, ils pensent que la tunique a des manches. Pour Haymon, il est possible que cette tunique soit toutefois sans manches, comme la portaient les hommes antiques³⁴⁶ :

Haymon est le seul qui renvoie à un autre passage de la Bible. Ces deux éléments permettent de confirmer le rapport d'écho des épisodes bibliques et l'autorité de l'écrit mis en œuvre par les exégètes carolingiens.

³⁴⁴ ANGÉLOME DE LUXEUIL, *Enarrationes in librum Geneseos*. PL 115: 111-244.

³⁴⁵ Si Raban reprend l'explication de la *Genèse* alors qu'elle a été commentée, peu de temps avant lui, par Alcuin et Bède, c'est parce que celui de Bède s'interrompt à la fin du chapitre 3 et qu'Alcuin n'aborde que certains versets. Le commentaire de Raban a été construit en complémentarité de celui de Bède. Il s'appuie à partir du chapitre 4 sur d'autres autorités patristiques ; son commentaire peut être considéré comme le premier exhaustif de la *Genèse* dans la tradition exégétique chrétienne de l'Occident latin. Cf. CHEVALIER-ROYET, C., « Entre tradition et innovation : Raban Maur, un érudit carolingien face à ses sources » dans *Érudition et culture savante : De l'Antiquité à l'époque moderne*, F. Brizay et V. Sarrazin (dir.), Rennes : Presses universitaires de Rennes, 2015, p. 53-70.

³⁴⁶ Tunique longue et ample des romains. Visiblement Charlemagne est resté fidèle au costume franc, réticents à ces tuniques. Le vêtement principal : une tunique à manches aux mollet, la « saie » ou cape courte des francs figure

<p><i>Pro varia tunica Aquila interpretatus est tunicam ἀστραγάλειον, id est, talarem. Symmachus, tunicam manicatam, sive quod ad talos usque descenderet, et manibus artificis mira esset varietate distincta; sive quod haberet manicas.</i></p>	<p><i>Symmachus vero tunicatam, id est manibus artificis miro decore variatam vel manicatam, id est manicas habentem Illo enim tempore maxime colobiis utebantur, id est vestibus sine manicis.</i></p>
<p>Pour la tunique variée Aquila a interprété la tunique, c'est-à-dire, qui va jusqu'aux talons. Symmaque, tunique à manches, soit qui descendait jusqu'aux talons, de mains admirables d'un artisan, se distinguait par sa variété ; soit qu'elle possédait des manches.</p>	<p>Quant à Symmaque vêtu d'une tunique, c'est-à-dire, des mains d'un admirable artisan, soit décoré de façon variée soit à manches. Car à l'époque les plus grands utilisaient des tuniques à courtes manches, c'est-à-dire, des vêtements sans manches.</p>

La traduction d'Aquila est mentionnée par les deux et évoque une *tunica talarem*. Pour Raban, cette tunique *talarem* longue manifesterait sa distinction, ce à quoi il ajoute une interprétation allégorique : cette tunique lourde (« *propensa tunica* »), prépondérante, protège tous les hommes. Cette interprétation est similaire à celle qui est faite de la couleur de la tunique, ou sa « variété³⁴⁷ ». Raban et Haymon émettent en effet un parallèle entre ce qui est *variam* chez Raban ou simplement *polymitam* chez Haymon et la multitude de l'Église, nous y reviendrons. En somme, *talaris* se rapporte au type de vêtement ; *polymita*, à son apparence ou au type de tissu. Le degré de précision n'est pas toujours le même et il est plus important chez Raban.

Pour visualiser cette tunique comme ont pu le faire les exégètes, il est possible de croiser cette source avec un poème de Théodulf où il compare la beauté de Charlemagne à celle de Joseph³⁴⁸, incarnant la chasteté. Joseph est victime de sa parure, puisque c'est sa *tunica polymita* tissée de fils de couleurs différentes, donc chatoyante, qui déclenche la colère de ses frères. La *talaris* serait une parure virginale attestant de son innocence et de sa pureté, mais aussi de l'ambivalence du personnage de Joseph en termes de genre car la *talaris* semble avoir été un vêtement traditionnel pour les jeunes filles à marier³⁴⁹. Le fait qu'elle soit portée par Joseph souligne la beauté féminine de ce personnage. Charlemagne portait également une tunique longue et une toge drapée issue de l'aristocratie antique. D'après les sources, l'habillement

sur le Psautier de Stuttgart du IXe siècle. Cf. PIPONNIER F., MANE P., *Se vêtir au Moyen Âge*, Paris : A. Biro, 1995, p.51-52.

³⁴⁷ *Tunica autem polymita, quam fecit ei pater, secundum allegoriam, varietatem populorum ex omnibus gentibus in corpore Christi congregatam, significavit.*

³⁴⁸ BÜHRER-THIERRY G., « La beauté, le vêtement et l'apparence : des armes genrées dans la compétition ? » dans *Genre et compétition...*, p.117-133.

³⁴⁹ Comme le rapporte le second livre des rois, à propos de l'histoire de Tamar, soeur d'Absalon. CF PL 107 622.

coupé-cousu des peuples cavaliers se substitue à cette tunique, taillé dans des étoffes de laine, ou dans de la toile, orné de galons de laine ou de soie, parfois avec des motifs géométriques complexes³⁵⁰. Ces motifs géométriques pourraient justifier du parallèle émis par les Carolingiens entre Joseph et Charlemagne ; il semble clair, en tout cas, que l'Empereur se distingue, lui aussi, par sa tenue – tant dans l'imaginaire des poèmes que dans la réalité.

Les couleurs mélangées sont pourtant moins valorisées que les monochromes dans la Bible, le pire étant les motifs et les rayures associés au diable - à l'exception du manteau d'Elie qui, passé dans les flammes, en a gardé des traces sur son blanc³⁵¹. Plus précisément encore, une distinction s'opère entre les couleurs juxtaposées et les couleurs superposées ; la polychromie juxtaposée est moins bien connotée que la superposition de vêtement. Le *Deutéronome* interdit toute sorte de mélange, y compris les mélanges de matières (*Dt 22, 11*³⁵²) ; globalement, la *diversitas* et l'hybridation ne sont pas valorisées. À l'époque carolingienne, l'enjeu théologique se renforce avec le débat sur les images, entre chromophiles et chromoclastes dans le domaine de l'image et l'édification d'églises³⁵³. P. Mane a pourtant montré qu'à cette époque, les étoffes carolingiennes se distinguaient par des motifs de losanges ou de chevrons³⁵⁴ ; le bas-Empire appréciait, en ce sens, les tenues bigarrées³⁵⁵. Les exégètes, en reprenant les Pères, sont donc peut-être enclins à apprécier le motif bigarré qu'ils projettent sur la tunique de Joseph – et que portait peut-être même Charlemagne. Les différents versets bibliques et leur contradiction apparente n'entrent donc pas forcément en contradiction avec la réalité de l'habit distinct.

Se distinguant, Joseph est valorisé et comparé au Christ par Raban et Haymon. L'analogie ayant été faite avec le Christ, il est possible de s'intéresser à présent à d'autres formes de tuniques qui surviennent dans le Nouveau Testament.

³⁵⁰ PIPONNIER F., MANE P., *Se vêtir au Moyen Âge...*, p.70-71.

³⁵¹ Cf. PASTOUREAU M., *L'étoffe du diable. Une Histoire des rayures et des tissus rayés*, coll. « Points Histoire », Paris : Le Seuil, 2014.

³⁵² *Dt 22, 11* : « Tu ne porteras pas de vêtement tissé mi-laine mi-lin. »

³⁵³ Les débats sur la couleur sont désormais étroitement liés à ceux sur l'image. La plupart des prélats bâtisseurs d'églises sont chromophiles, imprègne les périodes carolingiennes. PASTOUREAU M., « L'Église et la couleur des origines à la réforme » ..., p.203-230.

³⁵⁴ PIPONNIER F., MANE P., *Se vêtir au Moyen Âge...*, p.22.

³⁵⁵ DELMAIRE R., « Le vêtement, symbole de richesse et de pouvoir d'après les textes patristiques et hagiographiques du Bas-Empire » dans *Costume et société dans l'Antiquité et le haut Moyen Âge...*, p.85-98.

2- Le vêtement singula des élus et de l'épouse : prima stola et vêtement blanc eschatologique

Un vêtement particulier est également revêtu par les élus au paradis. L'*Apocalypse* regorge d'épisodes décrivant ces tuniques, commentés par Alcuin et Haymon. Interprétant le chapitre trois, verset quatre³⁵⁶, Haymon³⁵⁷ associe ce vêtement revêtu au vêtement (*vestem*) du baptême, celui de l'immortalité et de l'innocence :

hoc est vestem baptismatis, vestem scilicet immortalitatis atque innocentiae.

À l'époque d'Haymon, le vêtement du baptême est blanc³⁵⁸, comme le vêtement revêtu par les élus dans le texte biblique, ce qui justifie leur association. Lors du rite d'entrée dans la vie chrétienne, adolescents ou adultes sont baptisés par immersion totale dans les débuts de la christianisation ; dès l'époque carolingienne, l'Église lutte pour convaincre de baptiser les nouveau-nés ; l'enfant est présenté entièrement nu même si l'eau n'est versée que sur son front et est ensuite rhabillé de ses langes puis d'un voile de fine toile blanche souvent de lin déposé sur lui, symbole de sa pureté sans tache de nouveau chrétien. C'est le seul « vêtement » rituel qui se rattache au sacrement du baptême³⁵⁹. Haymon poursuit : c'est ce même vêtement dont on a dépouillé Adam et Ève, mais que l'homme, réconcilié, peut vêtir de nouveau :

<i>Ista sunt nimirum vestimenta, quibus diabolus in paradiso primum hominem exspoliavit, cum sibi hunc per peccati consensum stravit.</i>	Ce sont certainement les vêtements, que le diable a dépouillé au premier homme au paradis, quand avec consentement au péché il s'est soumis.
---	--

Il établit alors un parallèle avec la *prima stola* du fils prodigue (*Lc 15, 22*³⁶⁰) :

<i>Quibus vestimentis tunc homo ornatus exstitit, cum per immolationem vituli saginati, iunior filius patri reconciliatus, prima stola rursus indui meruit</i>	L'homme vêtu sortit alors de ses vêtements, comme pour le sacrifice du veau gras, le plus jeune fils du père réconcilié, mérite de revêtir de nouveau la première robe.
--	---

Il convient de rappeler que cette parabole a également été évoquée par Raban dans son commentaire des tuniques de peau d'Adam et Ève : comme le fils pardonné, l'homme pourra

³⁵⁶ *Ap 3, 4* : « À Sardes, néanmoins, quelques-uns des tiens n'ont pas souillé leurs vêtements ; ils m'accompagneront, en blancs, car ils en sont dignes. »

³⁵⁷ HAYMON D'AUXERRE, *Commentarium in Apocalypsim*, PL 117 0987D-0998B.

³⁵⁸ Dans sa *Tradition apostolique*, Hippolyte définit au III^e siècle le rituel du baptême lors de la nuit pascale : après s'être déshabillé et avoir reçu le baptême dans le baptistère, le nouveau baptisé revêt un autre vêtement, une aube blanche.

³⁵⁹ PIPONNIER F., MANE P., *Se vêtir au Moyen Âge...*, p.132.

³⁶⁰ *Lc 15, 22* : « Mais le père dit à ses serviteurs : « Vite, apportez la plus belle robe et l'en revêtez, mettez-lui un anneau au doigt et des chaussures au pied. »

revêtir, de nouveau, l'immortalité, grâce au Christ³⁶¹. La *stolam primam*, c'est donc celle qui distingue les élus des non-élus.

Alors que Joseph portait une *tunica*, il est clairement ici question d'une *stola*, plutôt une robe. En latin classique, *stola* renvoie à « longue robe » puis « robe des matrones romaines³⁶² ». La Bible de Jérusalem traduit ce terme par « la plus belle robe ». Dans la *Genèse*, au chapitre 49, verset 11³⁶³, Juda, fils de Jacob, lave son vêtement dans le vin – en latin : « *lavit in vino stolam suam* » et portait donc une *stola*. Il est également dit qu'il lave son manteau dans le sang du raisin. Ainsi, la *stola* se porte sous le *pallium*, ou manteau – celui-ci revêtant une éventuelle autre fonction, que nous analyserons plus tard.

Les tuniques des élus ont comme particularité leur couleur blanche, à la différence de celle de Joseph. La blancheur n'est pas toujours mentionnée – c'est le cas néanmoins dans le chapitre six de l'*Apocalypse*, verset onze³⁶⁴ : « *Et datae sunt illis singulae stolae albae* ». Pour Alcuin, qui commente ce passage, ces robes posent question³⁶⁵. D'après lui, elles ne peuvent signifier que la récompense des martyrs : « *Quid per stolas albas, nisi praemium martyrum ?* »

Pour Haymon³⁶⁶, les robes blanches sont la récompense du baptême³⁶⁷ et la récompense des martyrs³⁶⁸, rejoignant - et reprenant certainement - Alcuin. Les deux exégètes associent donc ces vêtements au baptême et à la récompense des martyrs. Surtout, ces *stola* sont singulières à leurs yeux, *singulas* et propres aux élus, avec, de nouveau, une fonction de distinction :

Alcuin	Haymon d'Auxerre
<i>Ante resurrectionem quippe stolas singulas accepisse perhibentur electi (...)</i>	<i>Habent ergo ante resurrectionem sancti singulas stolas (...)</i>
Car avant la résurrection ont été présentés les tuniques singulières des élus (...)	Ils ont donc avant la résurrection sainte les tuniques singulières des élus (...)

Ce n'est donc pas tant leur apparence qui compte ; c'est surtout leur performativité distinctive vis-à-vis des autres. D'autres termes du blanc surviennent néanmoins au chapitre 19, verset 8³⁶⁹ ; cet épisode raconte comment l'épouse s'est préparée et s'est vêtue d'un lin resplendissant et pur. Le lin est évoqué avec *byssinum*. Le terme biblique de blancheur est cette fois-ci

³⁶¹ Je renvoie ici au I.A., p. 32.

³⁶² Dans le *Gaffiot*.

³⁶³ *Gn* 49, 11 : « Il lave son vêtement dans le vin, son habit dans le sang des raisins. »

³⁶⁴ *Ap* 6, 11 : « Alors on leur donna à chacun une robe blanche en leur disant de patienter encore un peu... »

³⁶⁵ ALCUIN, *Commentum in Apocalypsin*, PL 100 1126C.

³⁶⁶ HAYMON D'AUXERRE, *Commentarium in Apocalypsim*, PL 117 1031A.

³⁶⁷ *per stolas albas intelligere debemus mercedem baptismi*

³⁶⁸ *praemium martyrii*. Haymon reprend ici sans doute Alcuin, en version corrigée.

³⁶⁹ *Ap* 19, 8 : « On lui a donné de se vêtir de lin d'une blancheur éclatante » - le lin, c'est en effet les bonnes actions des saints. »

candido : « *et datum est illi ut cooperiat se byssinum splendens candidum byssinum enim iustificationes sunt sanctorum* ».

Dans la Vulgate, deux termes pour désigner le blanc co-existent en effet : *albus* et *candidus*, le premier étant le plus usité dans le latin médiéval³⁷⁰. Dans le commentaire qu'en fait Haymon³⁷¹, il explique : cette blancheur s'oppose aux tâches qui auraient pu l'obscurcir. Le lin est associé à la pureté de sa conscience ; en effet, la splendeur et la blancheur de son habit sont gage de la pureté de sa conscience, de celle des élus :

<i>Bene autem byssinum splendens et candidum dicitur, quia videlicet nullis peccatorum tunc maculis offuscabitur electorum conscientia, quae hic per fidem, spem, et charitatem fuerit ornata.</i>	Bien aussi du lin brillant et du blanc est dit, parce que certainement la conscience des élus d'aucun péché n'est obscurcie de tâches, mais par la foi, l'espoir, et l'amour sont ornés.
--	--

Comment analyser cette blancheur, qui semble donc essentiellement symbolique ? Le blanc est associé au sacré, et ce, déjà avant le christianisme : prêtres et prêtresses portaient du blanc ; dès l'époque mérovingienne, le prêtre qui dit la messe est vêtu de blanc et le blanc porté progressivement pour les fêtes dans la liturgie de la couleur³⁷². Le christianisme a aussi récupéré la symbolique antique du blanc associé au pouvoir³⁷³. Enfin, le blanc est associé à la lumière, qui « fut » (*Gn* 1, 3³⁷⁴) et qui dissipe les ténèbres³⁷⁵.

En Europe, pendant des siècles, tous les vêtements et tous les tissus touchant le corps étaient blancs ou non-teints, pour des raisons à la fois matérielles (en les lavant, on les faisant bouillir, ce qui les décolorait), hygiéniques (le blanc, symbole de pureté, ne souillait rien) et morales (les couleurs vives étaient considérées comme transgressives)³⁷⁶. Le blanc a un statut particulier parmi les autres couleurs ; d'abord parce que nous ne le considérons pas toujours comme l'une d'entre elles³⁷⁷. Le blanc est d'autant plus intéressant qu'il était rare car difficile à obtenir en peinture et en teinture. Ce n'est donc pas le blanc tel qu'on le conçoit, un blanc pur, y compris lorsqu'il est associé à la pureté, dont il est question dans ces textes. Les hommes

³⁷⁰ FONDATION DE L'HERMITAGE, « Michel Pastoureau - Le blanc : Histoire et symbolique d'une couleur », [conférence], 27/02/2020, 93 min, URL : <<https://www.youtube.com/watch?v=-tcEP5TVwUI&t=4261s>>

³⁷¹ HAYMON D'AUXERRE, *Commentarium in Apocalypsim*, PL 117 1170A

³⁷² La fête des anges, des vierges et des confesseurs, pour Noël et l'Épiphanie, pour le Jeudi saint et le dimanche de Pâques, pour l'Ascension et la Toussaint. Cf. *Ibid.*

³⁷³ LABARRE S., « Le vêtement dans la vie de saint Martin (IV^e s.) » dans *Costume et société dans l'Antiquité et le haut Moyen Âge...*, p.143-151.

³⁷⁴ *Gn* 1, 3 : « Dieu dit : "Que la lumière soit !" Et la lumière fut. »

³⁷⁵ La lumière est la seule partie du monde sensible qui est à la fois visible et immatérielle, « visibilité de l'ineffable ». L'expression est d'Augustin, cf. PASTOUREAU M., *Bleu...*, p.39.

³⁷⁶ PASTOUREAU M., *Les couleurs de nos souvenirs*, coll. « Points Histoire », Paris : Le Seuil, 2015, p.37.

³⁷⁷ Notre sensibilité au blanc et au noir est en effet plus faible que nos ancêtres, pour qui blanc et noir étaient des couleurs à part entière. Cf. PASTOUREAU M., *Bleu...*, p.5-11.

médiévaux, au sein de la mentalité analogique, ne parlent pas de ce qu'ils voient mais mettent le blanc en lien avec d'autres symboles. Le blanc de la Bible, tel qu'interprété par les exégètes, remplirait donc réellement, on peut le supposer, une fonction symbolique. Des significations lui sont attribuées ; il en va ainsi, concernant le blanc, d'un certain nombre de vertus.

Un premier constat s'impose, comme si les caractéristiques de ces vêtements s'effaçaient derrière ce qu'elles représentent symboliquement³⁷⁸ ; dans le cas précédent, le blanc n'existe qu'en tant qu'opposé à ce qui peut l'obscurcir. La tunique des élus importe parce qu'elle se différencie. De même que les élus, la vierge est toujours représentée blanche, de l'époque carolingienne à aujourd'hui³⁷⁹. Qu'en est-il alors du blanc christique ?

3- *Mise en perspective : le blanc du Christ et ses limites terrestres*

Dans *Matthieu*, 17,2³⁸⁰, il est dit que le Christ se distingue par la qualité particulière du blanc de son habit, blanc (ici *alba*) comme la neige³⁸¹. Les traductions plus récentes en ont pourtant gardé l'idée d'un blanc de lumière³⁸². Raban, commentant ce passage³⁸³, explique que ces vêtements, blancs comme neiges, sont tels que Marc les décrit : le foulon sur terre ne peut le faire si blanc : *qualia fullo super terram non potest candida facere*. Il transpose alors de façon significative le « *alba* » du texte biblique à un « *candida* ». L'exégète explique que sur terre, ce foulon ne pourra nettoyer quelqu'un de tout péché de chair aussi bien que le Seigneur aux cieux lorsqu'il nettoiera l'Église, dont il est même vêtu :

<p><i>Sed quod fullo, id est, doctor animarum, seu mundator aliquis sui corporis eximius super terram non potest, Dominus faciet in coelo, emundans Ecclesiam, vestem videlicet suam ab omni inquinamento carnis, et spiritus, insuper aeterna carnis ac spiritus beatitudine ac luce reficiens.</i></p>	<p>Mais que ce foulon, c'est à dire le maitre des âmes, ne pourra nettoyer le corps sur terre par cette certaine excellence, que le Seigneur fera aux cieux, nettoyant l'Église, bien sûr son vêtement, de tout péché de chair, et de l'esprit, réparant par-delà l'éternité de la chair et de l'esprit avec béatitude et lumière.</p>
--	--

³⁷⁸ Ici, on rejoint un point important : le fait que le blanc oscille entre matérialité et spiritualité, problématique de toutes les couleurs qu'ont abordé différents clercs au Moyen Âge. Cf. PASTOUREAU M., « L'Église et la couleur... ».

³⁷⁹ FONDATION DE L'HERMITAGE, « Michel Pastoureau - Le blanc : Histoire et symbolique d'une couleur », [conférence], 27/02/2020, 93 min, URL : <<https://www.youtube.com/watch?v=-tcEP5TVwUI&t=4261s>>.

³⁸⁰ *Mt* 17, 2 : « Et il fut transfiguré devant eux : son visage resplendit comme le soleil, et ses vêtements devinrent blancs comme la lumière. »

³⁸¹ *vestimenta autem eius facta sunt alba sicut nix.*

³⁸² La TOB et la Bible de Jérusalem concordent sur ce point.

³⁸³ RABAN MAUR, *Commentorium in Matthaum*, PL 107 0997D.

Notons l'emploi par Raban du terme *doctor animarum*. L'exégète a privilégié une méthode compilative assortie d'une exigence d'actualisation, révélant selon C. Chevalier-Royet sa conscience d'une responsabilité de *doctor* et de *rector* de l'*ecclesia* terrestre³⁸⁴. En tant que *doctor*, il relit avec attention l'héritage ancien dont il est le dépositaire, l'ordonne et en favorise une large diffusion. Pourrait-on percevoir l'identification de l'exégète au foulon, sorte de lieutenant de Dieu sur terre en tant que maître des âmes ?

La connotation accordée par l'exégète au foulon n'est ni entièrement négative, ni positive ; son rôle atteint, selon l'auteur, des limites, en ce qu'il ne pourra jamais imiter le Seigneur. Poser la question des foulons revient à s'interroger, surtout, sur le « réel » de nos textes. Si la production et la consommation textiles sont bien connues des médiévistes, la fabrication et la vente des vêtements sont peu étudiées³⁸⁵. La teinture en blanc est quasiment impossible à cette époque³⁸⁶ ; il n'existe pas de teinturier de blanc dans les classifications professionnelles de ces professions³⁸⁷. Il est plus facile de teindre en blanc le lin, le coton, que la laine ; on ajoute de la craie, des argiles, à tel point qu'une étoffe blanche est, pendant très longtemps, une étoffe de luxe³⁸⁸. Pour autant, toutes les étoffes qui touchaient le corps, les sous-vêtements, les draps, étaient considérées comme blanches sans l'être, parce qu'elles n'étaient pas teintées³⁸⁹.

Le blanc est sollicité pour signifier des différences sociales jusqu'au XIX^e siècle. Dans le cas du Christ, son blanc est donc, de fait, d'autant plus inatteignable et inimitable qu'il ne correspond pas à une tâche aisée. L'expression « blanchir » son discours est donc par extension encore plus significative dans la mesure où blanchir quelque chose était particulièrement complexe pour l'époque. Les foulons, teinturiers exerçant un métier qui transforme la matière, sont, comme les bouchers par exemple, autant de personnages de la société chargés de transformation dont on se méfie, tant dans l'imaginaire que dans la société véritable³⁹⁰.

³⁸⁴ CHEVALIER-ROYET, C., « Entre tradition et innovation : Raban Maur, un érudit carolingien face à ses sources » dans *Érudition et culture savante : De l'Antiquité à l'époque moderne*, F. Brizay et V. Sarrazin (dir.), Rennes : Presses universitaires de Rennes, 2015, p. 53-70.

³⁸⁵ Les secteurs de la transformation artisanale et de la vente en boutique restent peu connus. Cf. CLAUSTRE J., *Faire ses comptes au Moyen Âge. Les mémoires de besogne de Colin de Lormoye...*, p.9-14.

³⁸⁶ FONDATION DE L'HERMITAGE, « Michel Pastoureau - Le blanc : Histoire et symbolique d'une couleur », [conférence], 27/02/2020, 93 min, URL : <<https://www.youtube.com/watch?v=tcEP5TVwUI&t=4261s>>

³⁸⁷ Les teinturiers sont souvent spécifiés par couleurs dans les grandes villes drapières, on dit teinturier de rouge ou teinturier de bleu.

³⁸⁸ FONDATION DE L'HERMITAGE, « Michel Pastoureau - Le blanc : Histoire et symbolique d'une couleur », [conférence], 27/02/2020, 93 min, URL : <<https://www.youtube.com/watch?v=tcEP5TVwUI&t=4261s>>

³⁸⁹ On appelle beige une étoffe de laine de qualité médiocre, non teinte. Cf. PIPONNIER F., MANE P., *Se vêtir au Moyen Âge...*, Glossaire.

³⁹⁰ L'ensemble des activités de tinte suscitent la méfiance dans plusieurs sociétés depuis des époques reculées. Pour plus de détail, cf. PASTOUREAU M., *Jésus chez le teinturier. Couleurs et teintures dans l'Occident médiéval*, Paris : Editions du léopard d'Or, 1997, p.52-53 puis 79-84.

Hommes mystérieux et inquiétants, ils manipulent des substances dangereuses, empuantissent l'air, souillent les eaux ; jusque dans leur apparence, ils transgressent l'ordre social, résident généralement dans un lieu précis, parfois en-dehors de la cité ; les sources mettent toutes en valeur le caractère suspect de ce métier interdit aux clercs et déconseillé aux honnêtes hommes³⁹¹.

Le blanc dans la Bible ne correspond qu'à la lumière et pas vraiment à la couleur matérielle. Teindre un vêtement en blanc était en effet tellement compliqué que la blancheur pascale, qu'on portait *a priori* pour les fêtes de Pâques, reste selon M. Pastoureau ce qu'on peut appeler un « horizon théorique ». Il est complexe d'établir ce genre de lien entre ce qui se passe dans le monde réel et ce qui est dit dans les textes exégétiques ; le lien n'est d'ailleurs pas toujours pertinent. Le plus souvent, la symbolique influe même plutôt sur la technique et précède le matériel³⁹². Cette notion d'« horizon théorique » rentre en forte résonance avec ce que l'on a vu, et ce qu'il s'agit à présent d'observer dans l'exégèse du même passage que fait Paschase³⁹³.

Reprenant l'idée que ses vêtements sont faits blancs comme neige, comme dans *Marc* 9, 2, en les mêmes termes que Raban, Paschase ne précise pas cependant que c'est le blanc *candida* que le foulon ne peut imiter. Ce foulon ne peut donc faire ce vêtement, parce qu'il est corporel, non-spirituel :

<i>quia quae fullo facere potest super terram, corporale est, et tactui subiacet, non spiritale et aereum</i>	car le foulon ne peut sur terre faire pareil, est corporel, et est sous l'influence, non spirituel et céleste/aux cieux
---	---

Paschase va donc plus que Raban vers le spirituel. Surtout, le foulon, cherchant à imiter la blancheur des vêtements christiques, est celui qui cherche à persuader les hommes de son éloquence avec son enseignement, guidant les hommes avec des théories mauvaises par sa sagesse honteuse, introduisant avec talent les hommes à leurs théories mauvaises :

<i>ut possint introducere suae artis ingenio homines ad turpes eorum intellectus, et ad prava dogmata sua</i>	pour qu'ils puissent introduire leur talent de qualités aux hommes par leur intelligence honteuse, et vers leurs théories mauvaises
---	---

³⁹¹ FONDATION DE L'HERMITAGE, « Michel Pastoureau - Le blanc : Histoire et symbolique d'une couleur », [conférence], 27/02/2020, 93 min, URL : <<https://www.youtube.com/watch?v=-tcEP5TVwUI&t=4261s>>.

³⁹² *Ibid.*

³⁹³ PASCHASE RADBERT, *Expositio in Matheo*, PL 120 0580C.

De façon encore plus claire, Paschase affirme : ils tentent de blanchir, littéralement *dealbare*, leur discours³⁹⁴ avec leur talent de foulon : *dealbare sermones*. L'exégète, plus méfiant à l'égard des foulons qu'un Raban s'y identifiant peut-être, met en garde ses lecteurs³⁹⁵ : que personne ne lise les Ecritures divines oisivement³⁹⁶. Contre qui Paschase Radbert nourrissait-il tant de rancœur ? Pour Paschase, les foulons sont les hypocrites qui imitent le Christ, alors même qu'ils ne peuvent l'égaliser. La citation des foulons de Marc est réitérée par Paschase dans son commentaire de la chlamyde écarlate revêtue par le Christ pendant sa passion ; pourquoi insiste-t-il tant sur ces personnages ? Une hypothèse repose sur l'idée que l'œuvre de Paschase, comme celle d'Haymon, diffère du travail de Raban³⁹⁷ ; il compose librement, et non pas sur commande royale, dans un centre intellectuel autonome. Dans tout l'espace carolingien se développe un savoir d'élite, où ces exégètes de la troisième phase impriment leur marque personnelle. Paschase nourrirait donc peut-être une certaine méfiance à l'égard de personnages religieux l'ayant précédé et qui ont pris une place de *doctor animarum* sur terre et au sein de la cour.

Un détour par l'histoire de la teinture souligne donc de nouveau que les caractéristiques passent après le propos central et ne lui servent que de support : la distinction, la différence, entre les purs et les impurs, les élus et les non-élus - la différence principale étant celle entre le Christ et les hommes. Raban dans son *De universo* associe chaque couleur à une vertu ; il proposait une ordonnance parfaite fondée sur la mesure et sur les couleurs, dont l'iconographie de la *Louange à la sainte Croix* témoigne en partie³⁹⁸. Le vêtement du Christ ne peut être imité par ceux qui sont simplement sur terre ; seul le Christ peut avoir un vêtement d'une telle pureté et blancheur, ce qui se confirmera, dans la suite de notre corpus, avec le fait d'avoir des franges à son manteau. Les caractéristiques semblent n'avoir qu'une valeur « vraiment analogique ». C'est ce qu'il s'agit à présent d'observer avec les exégèses des matières.

³⁹⁴ *dealbare sermones*

³⁹⁵ *Quapropter ut saepe monui*

³⁹⁶ *quorum nusquam vel unquam fuit/ qui tale ut dictum est/ aliquid facere seu dicere potuerit*

³⁹⁷ SHIMAHARA S., *Haymon d'Auxerre...*, p. 435.

³⁹⁸ DIBBETS J., VERHAGEN E., DENOËL C., (dir.), 2018. *Make it New : conversations avec l'art médiéval : carte blanche à Jan Dibbets*. Catalogue d'exposition, Paris, Bibliothèque nationale de France, 6 novembre 2018-10 février 2019. Paris : Bibliothèque nationale de France, 2018.

B. Hiérarchie des matières et ressentis

Sur le plan de la technique, le corpus établi recèle d'épisodes qui abordent le sujet des matières : l'habit est fragmenté, ici par matières. Sur le lin, la laine, comment les exégètes interprètent-ils ces éléments particulièrement précis du texte biblique ? Comment entrent-ils en résonance avec les autres détails de l'habit, ou sont-ils à l'inverse entièrement isolés du reste ? Que peut signifier le type d'étoffe dans la mentalité d'un exégète carolingien ?

Dans le *Lévitique*, au chapitre 6, Dieu donne à Moïse des indications sur le rituel de l'holocauste. Au verset 10, Il explique que la tunique de celui qui sacrifie doit être de lin³⁹⁹. De ce passage, Raban donne une longue justification⁴⁰⁰. Le vêtement doit être de lin et pas de laine car le vêtement de lin est plus agréable :

<i>De lino autem et tunicam et feminalia vult esse non ex lana, quia linea vestis habilis molliusque adhaerens est corpori. Aspera autem ea quae ex lana est.</i>	De lin aussi la tunique et les <i>feminalia</i> doivent être et non de laine, car le vêtement de lin adapté et plus doux/mou adhérent (mieux) au corps. Car rugueux aussi celui (le vêtement) de laine est.
---	---

La laine est dite rugueuse, *aspera*. Le lin est plus *habilis molliusque* : adapté et plus doux, mou. La sensation est expliquée par la relation entretenue par la matière avec le corps : le vêtement de lin adhère au corps avec plus de souplesse et de maniabilité. Lin et laine sont donc opposés dans une réflexion binaire. Il est compréhensible que le rituel de l'holocauste nécessite un vêtement agréable, fluide, qui s'adapte aux mouvements du prêtre. Dans cette religion du vêtement, prendre un habit spécial pour réaliser un rite est un passage obligatoire de l'Ancien Testament.

Cette même idée est en effet réitérée au chapitre 16 du même livre biblique, au sujet d'Aaron qui doit sacrifier un taureau et un bélier le grand jour des Expiations : il revêtira une tunique sacrée. Le lin est préconisé pour tous les éléments de la tenue dans le texte biblique⁴⁰¹. Raban explique⁴⁰² qu'il est recommandé que tout soit de lin car cela montre qu'ainsi est obtenu l'acquisition facile, rapide, habile et agréable des vertus de courage tout comme le lin l'est pour le corps :

³⁹⁹ Lv 6, 10 : « Le prêtre revêtira sa tunique de lin et d'un caleçon de lin couvrira son corps (...) »

⁴⁰⁰ RABAN MAUR, *Commentorium in librum Leuiticum*. PL 108 293A.

⁴⁰¹ Lv 16, 4 : « Il revêtira une tunique de lin consacrée, il portera à même le corps un caleçon de lin, il se ceindra d'une ceinture de lin, il s'enroulera sur la tête un turban de lin. »

⁴⁰² RABAN MAUR, *Commentorium in librum Leuiticum*. PL 108 0415C.

<i>Sed et haec omnia linea esse propterea praecepit, ut ostenderet virtutum facilitatem et celerem conquisitionem vel habilem gratamque adipiscenti esse, sicut et ea quae linea sunt corpori.</i>	Mais et ainsi il poursuit et recommande que tout soit de lin, car il montre atteignant être du courage et l'acquisition rapide et habile, comme ce en quoi les choses de lin sont au corps.
--	---

Le lin est comparé de façon étonnante à celui qui fait l'holocauste, avec les termes du champ lexical du courage. C'est aussi une tenue de prêtre classique en ce qu'elle distingue celui qui donne sacrifice des autres. À l'époque de Raban aussi, il a été exigé pour la première fois, au synode de Mayence de 813, que les prêtres portent notamment en permanence, et non plus uniquement lors de la célébration de la messe, les signes de leur état⁴⁰³. Comme le dit G. Bartholeyns à propos de la parure du prêtre dans l'Exode, la somptuosité de l'habit peut ici être connotée positivement et non futile, car elle n'est la propriété d'aucun homme⁴⁰⁴.

Une autre « texture » survient dans le Nouveau Testament, au début de l'évangile de *Matthieu*. Le personnage de Jean le Baptiste est décrit par son apparence physique dès le quatrième verset du troisième chapitre (*Mt* 3, 4⁴⁰⁵). Le commentaire de ce passage est particulièrement développé par Paschase⁴⁰⁶ et Raban⁴⁰⁷. Le texte biblique explique que Jean était habillé d'un vêtement en poils de chameau et d'un pagne de peau. Après avoir fait une réflexion globale sur le mode de vie pénitent de Jean, Paschase l'éclaircit davantage : le vêtement ne doit pas être fluide et délicat. Il en donne même la raison : le vêtement mou et délicat suscite le flux du désir. Pour cette raison, le vêtement doit plutôt être rigide et rugueux, comme l'introduisent les vêtements de poils de chameaux :

<i>Vestitus quoque non mollis et delicatus, ut fluxum libidinis enutriet, sed rigidus et asper, ex pilis camelorum insinuat.</i>	Le vêtement aussi non mou et délicat, pour ce qu'il nourrissait le flux du désir, mais rigide et rugueux, comme introduit par les poils de chameaux.
--	--

Au sujet des flux du désir, il convient de s'arrêter sur le système de représentation du corps hérité de la médecine antique auquel adhèrent nos exégètes. Sensible aux fluides (lait,

⁴⁰³ Le port public d'insignes est réaffirmé par le concile de Rome de 826 qui interdit aux prêtres de paraître hors de leurs maisons sans la parure sacerdotale. Cf. BARTHOLEYNS G., « Les Objets contre les Symboles. Une sociologie médiévale du signe » dans *La performance des images*, G. Bartholeyns, A. Dierkens, Th. Golsenne (éd.), Bruxelles : Editions de l'Université de Bruxelles, 2010, p.137-156.

⁴⁰⁴ BARTHOLEYNS G., « Le moment chrétien. Fondation antique de la culture vestimentaire médiévale » dans *Vêtements antiques...*, p.113-134.

⁴⁰⁵ *Mt* 3, 4 : « Ce Jean avait son vêtement fait de poils de chameau et un pagne de peau autour de ses reins ; sa nourriture était de sauterelles et de miel sauvage. »

⁴⁰⁶ PASCHASE RADBERT, *Expositio in Matheo*, PL 120 0152C.

⁴⁰⁷ RABAN MAUR, *Commentariorum in Matthaum*. PL 107 0767D.

urine, semence, etc.) et aux humeurs (sang, phlegme, bile, colère) cette médecine a été interprétée et réinterprétée, jusqu'au Moyen Âge⁴⁰⁸. La mention de ces flux revient en ce sens dans le commentaire que fait Paschase de l'épisode de la femme hémorroïsse⁴⁰⁹, expliquant que celle-ci, en touchant le Christ, est sauvée des « flux de l'infidélité » dont elle souffrait⁴¹⁰. La matière joue donc d'après eux un rôle sur la physiognomonie des êtres, définissant par son apparence le caractère et la personnalité. L'habit fait donc parfois le moine et *a fortiori*, sa manipulation en modifie radicalement les sensations. Le moindre vêtement posé sur la peau peut changer le comportement ; pour utiliser la formule de F. Borel, les tissus, les parures, tous les éléments en rapport avec le corps s'incorporeraient ainsi à lui⁴¹¹. La femme hémorroïsse est impure, parce qu'elle a des flux menstruels abondants. Jean le Baptiste est pur, parce qu'il ne porte pas de matières qui pourraient susciter les flux du désir.

Raban est plus précis au sujet de Jean : le vêtement ne doit pas être mou, c'est-à-dire qu'il ne doit pas être fait de laine, car les poils sont l'indication d'austérité et la laine de l'abondance molle :

<i>De pilis, inquit, habebat, non de lana, quia aliud est austeriae vestis indicium, aliud luxuriae molloris.</i>	De poils, dit-il, il l'avait, et non de laine, car l'une est l'indication de vêtement austère, l'autre d'abondance molle.
---	---

Alors que Paschase n'avait pas précisé quel type de matériau était considéré comme trop mou et délicat par rapport aux poils de chameau, Raban y oppose la laine. Dans leurs commentaires du *Lévitique*, pourtant, on comprenait aisément que le lin ait pu constituer un matériau plus "voluptueux" que la laine et le poil de chameau, et ce d'autant plus qu'à l'époque de rédaction du *Lévitique*, le lin était probablement l'un des matériaux les plus "fluide" connu. Pour nos exégètes, cependant, les soieries d'Extrême-orient et de Perse, plus douces que le lin, sont connues et appréciées depuis la Rome antique, diffusées auprès des hauts dignitaires depuis l'Empire⁴¹². Le lin à l'époque carolingienne sert à réaliser les vêtements de dessous⁴¹³ et n'est pas forcément le tissu mou et délicat qu'ils opposeraient à l'habit de Jean. Alors qu'il aurait été

⁴⁰⁸ Certains diagnostics nécessitent leur observation, la thérapeutique consiste souvent en leur évacuation ; la diététique repose sur leur équilibre ; la physiognomonie se livre à des interprétations à partir du tempérament de l'individu. Cf. : « Genre, humeurs et fluides corporels : Moyen-Âge et Epoque moderne », CRH [En ligne], Archives des événements scientifiques, 2016, URL : <http://crh.ehess.fr/index.php?4987>.

⁴⁰⁹ PASCHASE RADBERT, *Expositio in Matheo*, PL 120 0345A-0383C.

⁴¹⁰ *Quia per doctrinam eorum a fluxu infidelitatis salvatur.*

⁴¹¹ BOREL F., *Le vêtement incarné...*, p.34.

⁴¹² PIPONNIER F., MANE P., *Se vêtir au Moyen Âge...*, p.28.

⁴¹³ *Ibid.*, p.32.

possible que Paschase ait pensé à la soie ou au lin, Raban évoque la laine, très rugueuse, et l'oppose à la peau de bête.

Il explique que Jean, en mangeant de la nourriture de basse qualité et en portant un vêtement de basse qualité, dénonce la pratique des riches :

<i>Ecce in Ioanne vilitas cibi et vestimenti laudatur, quorum exercitatio in divite arguitur.</i>	Voici que dans Jean est loué la nourriture et le vêtement de basse qualité, et l'exercice des riches est dénoncé.
---	---

Dans la comparaison avec la pratique des riches, on comprend que Jean le Baptiste est doté d'une supériorité spirituelle du fait de son vêtement. Dans son récent ouvrage sur les couturiers, J. Claustre montre que porter un vêtement en peaux de bêtes, c'est-à-dire un vêtement sans couture, était d'autant plus valorisé que la couture des vêtements est l'une des conséquences du péché de la chute (Adam et Ève se cousent des pagnes). Nous y verrons une confirmation éventuelle au sujet de la tunique sans couture du Christ⁴¹⁴.

Dans ces commentaires, on retrouve le lexique du désir, de la luxure, des riches ; opposé au lexique du courage, de la pénitence. On peut se questionner sur la probabilité que Raban ait porté un habit en peaux de bêtes – et ce d'autant plus en connaissant son statut particulier. Il existe de fait un topos hagiographique fréquent développé à propos des « bons » rois, générés par les chroniqueurs – qui sont des moines hostiles au changement et au luxe de l'apparence personnelle, où le contraste est marqué entre l'empereur partant pour la chasse vêtu d'une simple peau de mouton sur sa tunique, alors que ses compagnons sont parés de vêtements ornés de plumes de paon et de flamant ; le goût des parures luxueuses est opposé à une pseudo-modération du souverain⁴¹⁵. De la même manière, les moines, prenant l'habit, procèdent au *renoncement* : ils prennent l'habit, renoncent à leur vie précédente⁴¹⁶. Dans ces commentaires, même la laine est alors critiquée comme abondance, et mollesse ; pourtant, dans le *Lévitique*, elle était critiquée par les exégètes pour son aspect rèche. L'habit de basse qualité est à l'inverse encouragé dans le cas de Jean le Baptiste, soutenu par les exégètes : un habit de peaux de bêtes, ni de laine, ni de lin, ni de quelque autre matière.

⁴¹⁴ CLAUSTRE J., *Faire ses comptes au Moyen Âge. Les mémoires de besogne de Colin de Lormoye...*, p.170.

⁴¹⁵ PIPONNIER F., MANE P., *Se vêtir au Moyen Âge...*, p.70-71.

⁴¹⁶ PIPONNIER F., MANE P., *Se vêtir au Moyen Âge...*, p.153.

Pourtant, à l'origine du monachisme occidental, le souci de simplicité et de modestie domine et s'incarne justement dans la laine, ni teinte ni apprêtée, portée par les moines comme les paysans ainsi que le veut la règle de saint Benoît. Le vêtement acquiert pour le moine de plus en plus d'importance : il est à la fois le symbole de son état et l'emblème de la communauté à laquelle il appartient⁴¹⁷. La laine, dans le commentaire d'Haymon de l'*Apocalypse*, c'est la simplicité et innocence, par sa blancheur, d'une part ; mais aussi car c'est le vêtement des brebis qui sont menées à l'abattoir. Avec cet exemple des matières, un premier élément se dégage : l'ambivalence des notions. Hormis les moines, les étoffes de laine tiennent la première place tout au long du Moyen Âge⁴¹⁸.

Le même auteur, Raban, critique la laine comme trop luxueuse par rapport à la peau de bête, alors même qu'il critiquait la laine comme pas assez douce par rapport au lin. Bien qu'ils critiquent dans les deux cas la laine, il en dresse deux avis différents, voire « contradictoires » sans souci de cohérence. Ici, de nouveau, l'ambivalence des notions souligne notre incapacité à percevoir ce qui est contradictoire pour nous, et articulé dans la mentalité des auteurs. De plus, cette ambivalence s'explique d'autant plus facilement que la technique d'obtention et la production des vêtements important dans tous les cas peu, ne sont pas mentionnées. Alors même que les exégètes avaient un contact direct avec les matières mentionnées (le lin, la laine), ils ne semblent pas le considérer de façon « réelle » ; il est plus facile d'en parler de façon ambivalente, car il ne s'agit potentiellement pas de préconisations pour la vie réelle. Ce qui se confirme dans le cas de Raban, en mésentente de son vivant avec ses moines sur la question de la règle de Benoît d'Aniane⁴¹⁹. Moins sensible que ses moines à celle-ci, Raban ne portait en fait probablement ni peaux de bêtes, ni même l'habit en laine rêche des moines bénédictins ; il s'habillait certainement de façon bien plus luxueuse. Ainsi, ces commentaires témoignent d'une chose : l'exégète ne parle pas de ce qu'il v(o)it.

Il importe d'observer à présent les épisodes qui mentionnent des détails de l'habit qui n'existent même pas nécessairement dans leur quotidien avec le cas des franges, pour tenter de comprendre le rapport complexe entretenu par les auteurs avec l'objet.

⁴¹⁷ BRUNA D. (dir.), Tenue correcte exigée : *Quand le vêtement fait scandale...*

⁴¹⁸ PIPONNIER F., MANE P., *Se vêtir au Moyen Âge...*, p.22.

⁴¹⁹ Sa réactivation d'une activité de construction sème le trouble au monastère, cf. ALBERT B.-S., « Raban Maur, l'unité de l'empire et ses relations avec les carolingiens » dans *Revue d'Histoire ecclésiastique...*, p.5-44.

C. Des rapports nécessairement compatibles : objets/symboles, extériorité/intériorité, corps/âmes, habit/personne

La présente réflexion a été principalement inspirée par l'article d'Eliana Magnani et de Daniel Russo sur la rencontre entre les allégories pensées par les théologiens et les matières précieuses⁴²⁰. Cette recherche montre l'articulation intérieur/extérieur qui sous-tend toute l'explication des signes vestimentaires, de l'or, des teintes et des gemmes. Notre corpus rend en effet compte d'une articulation similaire.

1- Les franges : utilisations et limites

Lors de l'élaboration de ce corpus, notre attention a été retenue par le passage de la femme hémorroïsse, confrontée aux franges du vêtement du Christ (*Mt 9, 20*⁴²¹). Ces franges, *fimbrias* dans le texte latin, sont également présentes dans le livre des *Nombres* (15, 37⁴²²) et dans *Matthieu*, au sujet des pharisiens qui font un excès de zèle (*Mt 23, 5*⁴²³).

Le livre des *Nombres* est commenté par Raban⁴²⁴. Dans le chapitre 15, le Seigneur dit à Moïse de dire aux fils d'Israël de se faire des franges aux angles de leurs manteaux en insistant sur la nécessité de faire ces franges couleur hyacinthe⁴²⁵.

Cette pratique a le même but que la circoncision d'après Raban⁴²⁶ : se souvenir de leur différence par le vêtement et de la distinction du peuple d'Israël par rapport aux autres :

<i>ad Israeliticum populum dignoscendum, ut quomodo in corporibus circumcisio signum Iudaicae gentis daret, ita et vestis haberet aliquam differentiam, et ut commonerentur, quia habitu a caeteris gentibus Dei praecepto differebant</i>	discernant le peuple d'israélites, pour que comme leurs corps circoncis il donne le signe des juifs, de sorte qu'il a des vêtements de différentes sortes, et que leurs manières de s'habiller leur fassent se souvenir qu'ils se diffèrent du reste des gens par les préceptes de Dieu
--	---

⁴²⁰ MAGNANI E., RUSSO D., « Exégèse textuelle, exégèse visuelle. Autour du processus de la chose, *res*, dans le haut Moyen Âge » dans *Objets sous contrainte. Circulation des choses et statut des choses au Moyen Âge*, L. Feller, A. Rodriguez (dir.) Paris : Publications de la Sorbonne, 2013, p.25-42.

⁴²¹ *Mt 9, 20* : « Or voici qu'une femme, hémorroïsse depuis douze années, s'approcha par derrière et toucha la frange de son manteau. »

⁴²² *Nb 15, 37* : « Yahvé parla à Moïse et dit : « Parle aux Israélites ; tu leur diras, pour leurs générations, de se faire des franges aux pans de leurs vêtements et de mettre un fil de pourpre violette à la frange du pan. » »

⁴²³ *Mt 23, 5* : « En tout ils agissent pour se faire remarquer des hommes. C'est ainsi qu'ils ont bien larges leurs phylactères et bien longues leurs franges. »

⁴²⁴ RABAN MAUR, *Commentorium in Volumen Numerorum libri IV*, PL 108 : 587-838.

⁴²⁵ *Vulgate*, *Nb 15, 37* : « dixit quoque Dominus ad Mosen : loquere filiis Israhel et dices ad eos ut faciant sibi fimbrias per angulos palliorum ponentes in eis vittas hyacinthinas ».

⁴²⁶ RABAN MAUR, *Commentorium in Volumen Numerorum libri IV*, PL 108 0679D.

Commentant le Nouveau Testament, Raban⁴²⁷ et Paschase⁴²⁸ critiquent pourtant durement les pharisiens qui rallongent ces franges (*Mt 23, 5*⁴²⁹), et ce, de façon quasi-identique dans leur exégèse. Les pharisiens sont blâmés pour interpréter les textes d'une mauvaise façon, référence étant faite au *Deutéronome* ainsi qu'à *Nb 15, 37*⁴³⁰. Ceux-ci pensent qu'en rallongeant leurs franges, ils montrent qu'ils veillent davantage la loi que les autres :

Raban Maur	Paschase Radbert
<i>Hoc Pharisei male interpretantes</i>	<i>Interea Pharisei, ista male interpretantes (...) ut ex ipsis se ostenderent magis servare legem</i>
Ces pharisiens interprétant mal (...)	Entre temps les Pharisiens, interprétant cela mal (...) pour qu'ils montrent veiller plus la loi d'eux-mêmes.

Faisant cela, ils affichent au contraire leur superficialité selon Paschase, à la différence de la femme hémorroïsse. Ils vont même plus loin dans la distinction en ce qu'ils mettraient des épines à leurs franges. Le problème est bien ce caractère superflu, de ceux qui cherchent à trop élargir la gloire aux hommes, en vain :

<i>Faciebant fimbrias grandes, et acutissimis eas spinis ligabant, videlicet ut ambulantes, vel sedentes interdum pungerentur</i>	ils faisaient de grandes franges, et liaient celle-ci à des épines piquantes, pour que bien sûr se promenant, ou étant assis ils piquent quelques fois
<i>Verumtamen istiusmodi erat fimbri illa Domini, sed parva et brevis ex lege praecepta, quam et mulier illa, quae sanguine fluebat, tetigit in pallio Domini, nec tamen est compuncta superstitiosis sentibus Phariseorum, sed magis sanata ad tactum eius.</i>	Entre eux et le Seigneur est la limite de la frange, petite et courte des préceptes de la loi, or cette femme dont coulait le sang, toucha le manteau du Seigneur, et cependant n'est pas piquée par les ronces superstitieuses des pharisiens, mais l'ayant touché est plus guérie (par lui).
<i>Sed quia superflue grandes erant</i>	Mais parce qu'ils sont débordants de superflu

Cette amplification du texte biblique, que l'on retrouve chez Paschase uniquement, n'est pas le fait de son ajout personnel puisqu'il fait référence à Jérôme⁴³¹. Jésus, explique-t-il, n'a pas eu besoin de rajouter des épines à ses franges ; les franges petites et courtes ont suffi à guérir la femme hémorroïsse. Les pharisiens prolongeaient donc leurs franges et les agrémentaient d'épines, l'idée étant de prolonger leur corps. Ainsi, la moindre transformation opérée sur le

⁴²⁷ RABAN MAUR, *Commentariorum in Matthaeum*. PL 107 1066C.

⁴²⁸ PASCHASE RADBERT, *Expositio in Matheo*, PL 120 0766B.

⁴²⁹ *Mt 23, 5* : « En tout ils agissent pour se faire remarquer des hommes. C'est ainsi qu'ils ont bien larges leurs phylactères et bien longues leurs franges. »

⁴³⁰ *Nb 15, 37* : « Yahvé parle à Moïse et dit : Parle aux Israélites ; tu leur diras, pour leurs générations, de se faire des houppes aux pans de leurs vêtements et de mettre un fil de pourpre violette à la houppette du pan. »

⁴³¹ *ut Hieronymus refert (...) faciebant fimbrias grande(...)*

corps entraîne un bouleversement des perceptions⁴³² d'un point de vue du texte biblique et des exégètes. Les franges confèrent à l'habit un caractère spécial ; mais aussi une certaine performativité, dans le cas de Jésus-Christ puisqu'elles lui allouent une capacité à procéder au miracle sur celui qui les touche.

Dans la réalité, ces franges renvoient à un élément du rite juif traditionnel – toujours en vigueur aujourd'hui : le *tsitsit* ou *ziziyyot* : franges rituelles attachées aux extrémités du *tallit* porté par les hommes juifs à la synagogue, servant à distinguer les juifs et inspirée par le livre des *Nombres* l'affirmation talmudique d'après laquelle « la gloire de Dieu, c'est l'homme et la gloire de l'homme est dans son vêtement⁴³³ ». À l'époque carolingienne, pourtant, l'Église romaine ne laisse guère de place à ce culte. Ainsi, dans la *réalité* de nos exégètes, les franges n'étaient probablement que peu présentes⁴³⁴. Si elles ne renvoient pas à un élément de leur quotidien, cet élément permet de confirmer que, si certains vêtements ont un statut particulier, c'est souvent le sens du vêtement qui surpasse l'apparence de l'habit en elle-même : le vêtement, ainsi que ses détails, sont le signe de quelque chose d'immatériel et de spirituel⁴³⁵. Celui-ci n'a pas d'intérêt, notamment esthétique, si ce n'est de faire transparaître l'intérieur.

2- *Les vertus du vêtement, les vêtements vertueux*

Plusieurs extraits de notre corpus attribuent aux vêtements des vertus. Passage biblique célèbre, le chapitre trois de l'*Épître aux Galates* affirme à ceux qui ont été baptisés dans le Christ qu'ils ont revêtu le Christ⁴³⁶. Dans notre corpus exégétique, ce verset est fréquemment cité par les

⁴³² Un bouleversement de ce que P. Schilder, médecin et psychanalyste autrichien contemporain de Freud, a baptisé « l'image du corps ». Si une femme porte une plume à son chapeau, son corps se prolongera jusqu'à l'extrémité de la plume et, automatiquement, elle adaptera gestes et attitudes à sa nouvelle dimension. Cf : BOREL F., *Le vêtement incarné : les métamorphoses du corps...*, p.19.

⁴³³ La tradition s'est perdue dans la diaspora et la renaissance de ces traditions talmudiques survient en Occident à partir du XIe siècle ; les franges seront fixées au nouveau *tallit*, pièce d'étoffe de lin ou de laine blanche, porté désormais à titre rituel ; celui-ci apparaît sur les images, fin XIII-début XIVe. Cf. PIPONNIER F., MANE P., *Se vêtir au Moyen Âge...*

⁴³⁴ Ces franges ont de particulier leur couleur, *hyacinthus*. Récemment, un fragment d'étoffe en laine violette du Xe avant J.-C. a notamment été retrouvée dans le sud d'Israël. Il s'agit du plus ancien textile teint en pourpre de Tyr retrouvé. Cf « Early evidence of royal purple dyed textile from Timna Valley (Israel) », PLOS ONE 16(1), Sukenik N, Iluz D, Amar Z, Varvak A, Shamir O, et al. (2021), URL : <https://doi.org/10.1371/journal.pone.0245897>. A l'époque des carolingiens, dans une autre zone géographique, les franges faisaient également partie du costume byzantin.

⁴³⁵ BARTHOLEYNS G., « Les Objets contre les Symboles. Une sociologie médiévale du signe » dans *La performance des images...*, p.137-156.

⁴³⁶ *Gal 3, 27* : « Vous tous en effet, baptisés dans le Christ, vous avez revêtu le Christ » ; dans la Vulgate : *quicumque enim in Christo baptizati estis Christum induistis*.

auteurs. Commenté directement par Haymon⁴³⁷, celui-ci développe que celui qui revêt le Christ en revêt nécessairement toutes les vertus :

<i>Quotquot in Christo baptizati estis, Christum induistis ; id est, omnes virtutes tunc induistis</i>	Vous tous qui êtes baptisés dans le Christ, vous avez revêtu le Christ ; c'est-à-dire, vous avez revêtu toutes les vertus.
--	--

Haymon attribue au vêtement christique plusieurs vertus précises : la sagesse, (*sapientia*), la constance (*instantia*), et la paix (*pax*), suivies de « toutes les autres⁴³⁸ ».

Cette même idée de vertu est invoquée dans les commentaires carolingiens de *l'Épître aux Romains* chapitre 13, verset 14 : « mais revêtez-vous du seigneur Jésus-Christ et ne vous souciez pas de la chair pour en satisfaire les convoitises ». Selon Raban⁴³⁹, il s'agit de revêtir un homme nouveau, et donc, sauvé par le Christ de tous ses maux :

<i>induant Dominum Iesum Christum, id est, innovati per Christum ab his malis se retineant (Orig.)</i>	ils revêtissent le Seigneur Jésus Christ, c'est-à-dire, renouvelé par le Christ des maux qu'ils retenaient (Origène)
--	--

Haymon, commentant aussi cette *Épître*, dit de revêtir le seigneur Jésus Christ, le mode de vie de l'homme nouveau et les vertus christiques :

<i>Induite Dominum Iesum Christum, id est, conversationem novi hominis et omnes virtutes quas intelligitis in Christo esse.</i>	revêtissez le seigneur Jésus Christ, c'est-à-dire, le mode de vie de l'homme nouveau et toutes les vertus que vous connaissez être en le Christ.
---	--

Il attribue au « revêtement » du Christ plusieurs vertus : la justice, la sainteté, la vérité, la sagesse, l'amour⁴⁴⁰. Les commentaires de *Gal* 3,27 et *Rom* 13,14 ont de commun la sagesse. L'idée d'un vêtement porteur de justice est également évoquée par Raban dans notre corpus, dans son commentaire du *Lévitique*⁴⁴¹ chapitre 6, verset 10, à propos de la tunique⁴⁴², de même qu'au sujet de la tunique de lin chapitre 16⁴⁴³.

Sagesse et justice en première position, suivies de constance, paix, sainteté, vertu et amour : la liste de qualités se prolonge dans *l'Apocalypse*, à propos des élus : dans le commentaire de *Ap*

⁴³⁷ HAYMON D'AUXERRE, *Expositio in D. Pauli epistolas*, PL 117 0485B.

⁴³⁸ *Christus ergo ipse est sapientia, ipse est instantia, ipse est pax, et reliquae virtutes in ipso sunt*

⁴³⁹ RABAN MAUR, *Enarrationes in Epistolas Beati Pauli*, PL 111 1572A.

⁴⁴⁰ *iustitiam, sanctitatem, veritatem, sapientiam, charitatem, et omnes virtutes quas in Christo cognoscit esse*

⁴⁴¹ RABAN MAUR, *Commentarium in librum Leuiticum*, PL 108 293A.

⁴⁴² *tunica, id est iustitia*

⁴⁴³ RABAN MAUR, *Commentarium in librum Leuiticum*, PL 108 0416C : *tunica linea induetur, id est, iustitia*.

3,18⁴⁴⁴ de Haymon⁴⁴⁵, les vêtements de l'innocence et du baptême sont ceux de l'ornement des vertus, à savoir la foi (*fidei*) et l'amour (*charitatis*) :

<i>Vestimenta in hoc loco intelliguntur innocentia baptismatis et ornamenta virtutum, fidei scilicet et charitatis, caeterorumque bonorum operum</i>	Les vêtements ici sont compris comme l'innocence du baptême et les ornements de vertus, c'est-à-dire la foi et l'amour, et ce qui reste de bonnes choses (...)
--	--

Bienheureux aussi, celui qui, dans *Ap* 16,15⁴⁴⁶, veille et garde sur lui ses vêtements. Haymon⁴⁴⁷ fait de ces vêtements les vêtements du baptême, qui représentent la foi et l'amour, mais cette fois-ci également, l'innocence⁴⁴⁸ :

<i>Beatus igitur qui custodit vestimenta sua, id est, fidem quam in baptismo percepit, et innocentiam vitae, et charitatem (...)</i>	Bienheureux donc qui protège ses vêtements, c'est-à-dire, qui reçoit dans le baptême la foi, et la vie innocente, et l'amour (...)
--	--

Il semble donc que le « vêtement » chrétien ne se définisse que par la vertu qu'il manifeste, et non par son apparence *stricto sensu*. Le vêtement est profondément corrélé à la personne qui le porte. Il ne répond pas à la définition d'un vêtement en-soi mais découle de la *réalisation* de la vertu⁴⁴⁹. Ces vertus sont toujours introduites par le « *id est* », dont on retrouve cinquante-six occurrences dans notre corpus⁴⁵⁰. Au vêtement, signe extérieur, sont associées des qualités spirituelles.

3- Intériorité et extériorité : une nécessaire harmonie

Il est intéressant d'inscrire notre réflexion à la suite des écrits de P. Descola et J. Baschet. Dans les faits, la nécessaire compatibilité entre le charnel et le spirituel, de même que l'articulation nécessaire entre l'âme et le corps⁴⁵¹ peuvent expliquer une partie de l'étude de notre corpus. Au paradigme de l'opposition occidentale entre la nature et la culture, P. Descola a en effet introduit la distinction entre intériorité et physicalité⁴⁵², qui nous intéresse ici. Le

⁴⁴⁴ *Ap* 3, 18 : « Aussi, suis donc mon conseil : Achète chez moi (...) des habits blancs pour t'en revêtir et cacher la honte de ta nudité ».

⁴⁴⁵ HAYMON D'AUXERRE, *Commentarium in Apocalypsim*, PL 117 0998B.

⁴⁴⁶ « Voici que je viens comme un voleur : heureux celui qui veille et garde ses vêtements pour ne pas aller nu et laisser voir sa honte. »

⁴⁴⁷ HAYMON D'AUXERRE, *Commentarium in Apocalypsim*, PL 117 1135A.

⁴⁴⁸ *et innocentiam vitae*

⁴⁴⁹ BARTHOLEYNS G., « Les Objets contre les Symboles. Une sociologie médiévale du signe » dans *La performance des images...*, p.137-156.

⁴⁵⁰ pour *id est* et *Quid est*.

⁴⁵¹ BARTHOLEYNS, Gil, « Quand l'objet donne l'exemple. La vie d'un moine au Moyen Âge, une spiritualité toute matérielle », *Archives de sciences sociales des religions*, vol. 174, no. 2, 2016, p. 149-168.

⁴⁵² DESCOLA P., *Par-delà nature et culture...*

premier terme recouvre l'esprit, la conscience, l'intentionnalité, la faculté à signifier ; le second, le corps, le mode d'action, la forme extérieure⁴⁵³. J. Baschet l'a appliquée pour parler de la compatibilité intérieure-extérieure dans la conception chrétienne de la personne⁴⁵⁴, et de la relation dialectique entre le corps et l'âme notamment. S'il est difficile de distinguer ce qui relève de l'intériorité et ce qui relève de la physicalité, il faut surtout retenir qu'elles vont de pair.

Dans le cas des foulons, on comprend bien l'articulation duelle mais non dualiste qui peut émerger entre deux éléments opposés, le foulon sur terre et le Seigneur dans les cieux :

<i>super terram</i>	<i>spiritalis et aerum</i>
---------------------	----------------------------

Ils sont distingués, opposés dans un cadre binaire. Mais ce n'est pas une opposition terme à terme entre le signe substantiel et le signe symbolique : il s'agit plutôt d'une dialectique continue. À partir de cette idée, il est possible de se questionner sur le réel de nos textes. Ce sont visiblement les caractéristiques matérielles les plus *triviales* qui sont signe d'intelligibilité du vêtement dans nos textes, comme l'a montré G. Bartholeyns⁴⁵⁵. S'appuyant sur la Bible, les exégètes s'inscrivent dans le mode de pensée analogiste tel que l'a défini P. Descola, puisqu'ils postulent des relations entre les choses, calquées sur le modèle de la Création⁴⁵⁶ et sur l'ensemble du récit chrétien. Tout est dans tout, et réciproquement. Il y a donc une articulation entre l'extériorité et l'intériorité, entre le corps et l'âme, entre le spirituel et le matériel, comme avec les foulons qui font sur terre ce que le Seigneur fait aux cieux. Nous y reviendrons plus tard au sujet d'unité/diversité afin de voir comment ce modèle anthropologique non-dualiste était le plus pertinent pour penser le corps social et tout particulièrement l'Église dans ses hiérarchies autant que dans son utopie communautaire⁴⁵⁷.

Par extension, le vêtement n'a de valeur en tant que signe chrétien que s'il possède la qualité à laquelle il renvoie⁴⁵⁸. Il y a un rapport nécessaire entre la signification et la

⁴⁵³ BARTHOLEYNS G., « Faire de l'anthropologie esthétique » dans *Les Apparences de l'homme...*, p.9-40.

⁴⁵⁴ BASCHET J., « Âme et corps dans l'Occident médiéval : une dualité dynamique, entre pluralité et dualisme », dans *Archives de sciences sociales des religions*, 112, 2000, p.5-30.

⁴⁵⁵ BARTHOLEYNS G., « Le tiers terme : corps et vêtement dans la société médiévale », dans *Revue des Langues Romanes*, 2018, n°1 (Le corps au Moyen Âge : anthropologie, histoire, littérature), p. 125-165.

⁴⁵⁶ DIDIER A., GIRARD A., GRIFFART G., LAGRÉOU H., MONTREUIL A., MORSEL J., NESTORET C., TEXIER G., « Similitude ? Quelle similitude ? » dans *Les carnets du LaMOP...*

⁴⁵⁷ BASCHET J., *Corps et âmes...*, spéc. chapitre 1, p.21-59.

⁴⁵⁸ BARTHOLEYNS G., « Les Objets contre les Symboles. Une sociologie médiévale du signe » dans *La performance des images...*, p.137-156.

performativité. Ainsi, le cilice en poils de chèvre, simple, va avec la pénitence dans le commentaire d'un passage du *Lévitique* par Raban⁴⁵⁹ précédemment évoqué⁴⁶⁰.

Le pendant de cette articulation entre le signifiant et le signifié, l'objet et le symbole, et de cette logique de compatibilité et d'articulation harmonieuse, consiste en ce qu'il soit d'autant plus insupportable que l'extérieur ne reflète pas l'intérieur, et que l'esprit ne reflète pas le corps. Ainsi, il y a dans cette mentalité une méfiance de principe aux signes conventionnels⁴⁶¹, qui justifie que, dans les exemples précédemment cités, l'excès de zèle soit sévèrement critiqué. Les pharisiens et leurs franges illustrent l'hypocrisie tant redoutée par les exégètes - et pas seulement par eux à leur époque. En effet, les franges ne peuvent suffire à exprimer un bon comportement ; on s'en méfie justement, nous l'avons vu. Les signes ne peuvent agir à la place des hommes⁴⁶². De même que le cilice, bien que signe de pénitence, porté notamment par Martin, était condamné par Cassien car excessif, trop voyant et signe de vanité⁴⁶³. La société contemporaine ne diffère pas beaucoup de celle de nos auteurs sur ce point. Je crois en effet que le vêtement, toujours, fait signe ; certains individus motivent ainsi leurs choix vestimentaires par un souhait de distinction ou un désir d'appartenance comme avec la *tenue de visite* au XIX-XX^e siècles, revêtue pour les photographies officielles⁴⁶⁴. *A contrario*, les incompatibilités entre l'extérieur et l'intérieur sont toujours condamnées, certaines tenues étant jugées inadéquates au statut de la personne⁴⁶⁵.

Ainsi, les premiers penseurs chrétiens, déjà, abordant la façon de s'habiller dans le mode de vie du converti, ne préconisent jamais de porter un signe de reconnaissance ou un vêtement

⁴⁵⁹ RABAN MAUR, *Commentorium in librum Leviticum*, PL 108 0301D.

⁴⁶⁰ *Carnis autem poenitentiae intelligimus ieiunium, vigiliis, cilicinium vestimentum, cum lacrymis orationem, eleemosynam, ex his enim consistit poenitentia, quae qui tangit recte sanctificabitur* / Nous comprenons aussi le jeûne de chair comme pénitence, la veille, le cilice, avec le langage des larmes, l'aumône, en effet tout en tout cela consiste la pénitence, car qui touche le bien est sanctifié.

⁴⁶¹ BARTHOLEYNS G., « Les Objets contre les Symboles. Une sociologie médiévale du signe » dans *La performance des images...*, p.137-156.

⁴⁶² *Ibid.*

⁴⁶³ LABARRE S., « Le vêtement dans la vie de saint Martin (IV^e s.) » dans *Costume et société dans l'Antiquité et le haut Moyen Âge...*, p.143-151.

⁴⁶⁴ Le terme renvoie à la tenue revêtue pour paraître sur les photographies de ses débuts à sa popularisation. Cet habillement témoignait de la manière dont les individus souhaitaient symboliquement se présenter à la société ; le vêtement est ici employé pour révéler l'accord du dedans avec le dehors de l'individu. Cf. TINTURIER S., « La mode ordinaire véhiculée par les photos de famille » dans *Le bouquin de la mode*, O. Saillard (dir.), Paris : Bouquins, 2019.

⁴⁶⁵ De nombreux exemples peuvent être évoqués sur ce point, notamment au sujet du genre et de ses renversements par l'habit qui suscitent, toujours, problèmes et condamnations aujourd'hui davantage de l'ordre du légitime que du légal. Pour plus de détails, consulter BRUNA D. (dir.), *Tenue correcte exigée : Quand le vêtement fait scandale...*

particulier⁴⁶⁶. Ce raisonnement amène à critiquer d'autant plus fortement ceux qui font paraître ce qu'ils ne sont pas, comme dans le cas des pharisiens avec leurs longues franges à épines, ou lorsque les foulons « blanchissent » leurs discours à tort. Ce qui pose problème, dans le cas des pharisiens comme des foulons, est probablement qu'ils aient cherché à imiter le Seigneur. Ainsi, avec les franges, il est montré que les franges du Christ, certes plus petites, guérissent la femme hémorroïsse. Pour autant, Haymon dit de façon intelligible dans son commentaire du chapitre trois de l'Apocalypse⁴⁶⁷ que Jésus est un exemple à suivre :

<i>Praecedit quippe Christus exempla dando, sequuntur electi exempla eius imitando</i>	Car le Christ précède donnant l'exemple, les élus suivent en imitant son exemple
--	--

Mais l'imitation du Seigneur et du Christ est une pente dangereuse, les deux entités allant de pair⁴⁶⁸. L'*imitatio* du Christ est conçue comme un processus, une réalisation continue⁴⁶⁹. Il faut suivre le Christ mais pas trop, ne pas vouloir imiter son blanc si l'on n'est pas pur : car on ne pourra jamais l'égaliser *super terram*. Notons que de la même manière, dans le costume liturgique réel, ce n'est pas la personne du célébrant qui tend à être magnifiée, mais la fonction qu'il remplit comme représentant du Christ dans la commémoration de la Cène⁴⁷⁰.

Ce processus *d'imitatio* s'explique plus largement par le fait que l'homme se conçoit dans un devenir⁴⁷¹ ; Dieu a créé l'homme dans un « état de voie », non de terme⁴⁷². L'humanité, selon le christianisme, est un état intermédiaire auquel il faut remédier. Tant au niveau collectif que sur le plan individuel, le temps est un élément irréductible de la représentation chrétienne de l'homme. Comme l'a écrit G. Bartholeyns : « la nostalgie des origines, la dimension téléologique et l'emphase eschatologique sont au cœur du dogme chrétien : l'idéal adamique ; le salut, rendu possible par le rachat sacrificiel du Fils de Dieu, renouvelé par le baptême et

⁴⁶⁶ Une explication pourrait être, aussi, le fait que les premiers penseurs chrétiens étaient des martyrs et ne pouvaient, dans tout le cas, pas arborer de signe distinctif. Au sujet de Tertullien, notamment, voir BARTHOLEYNS G., « Les Objets contre les Symboles. Une sociologie médiévale du signe » dans *La performance des images...*, p.137-156.

⁴⁶⁷ HAYMON D'AUXERRE, *Commentarium in Apocalypsim*, PL 117 0987D-0998B.

⁴⁶⁸ Sur les relations Père-Fils etc. : *Jn* 17, 21 : « comme toi, Père, tu es en moi, et comme je suis en toi », le Père est dans le Fils, le Fils est dans le Père.

⁴⁶⁹ BARTHOLEYNS G., « Les Objets contre les Symboles. Une sociologie médiévale du signe » dans *La performance des images...*, p.137-156.

⁴⁷⁰ Le luxe ne s'est introduit dans ce domaine que vers le VI^e siècle, vêtements ordinaires. Aube de toile blanche, ample tunique à manches longues, ceinturée par ne cordelière de fil. PIPONNIER F., MANE P., *Se vêtir au Moyen Âge...*, p.139.

⁴⁷¹ BASCHET J., *Corps et âmes : Une histoire de la personne au Moyen Âge*, Paris : Flammarion, 2016, chapitre 1, p.21-59.

⁴⁷² BARTHOLEYNS G. « L'homme au risque du vêtement. Un indice d'humanité dans la culture occidentale. » dans *Adam et l'astragale...*, p.99-136.

l'eucharistie ; le jugement dernier ; la résurrection ; enfin le paradis céleste, l'ensemble est en soi porteur d'une réflexivité qui prend l'homme comme objet de connaissance⁴⁷³ ».

Dans le monde chrétien, l'humain n'est donc pas donné en soi une fois pour toute : il est histoire. Ainsi, il importe d'imiter le Christ ; mais il s'agit d'un processus sans fin(s).

A l'issue de cette réflexion, nous avons vu qu'une articulation entre intériorité et extériorité structure la mentalité analogique. Si ces deux entités sont opposées, elles ne se contredisent pas, au cœur d'un processus binaire, duelle mais non dualiste. L'extériorité peut signifier l'intériorité, mais surtout elle le *doit* nécessairement, au risque que si l'objet ne montre pas l'exemple, et que l'objet ne symbolise pas, l'objet soit négativement connoté et simple objet de reproches et de mise en garde. En somme, il faut suivre l'exemple du Christ sans jamais tenter de l'égaliser.

Dans cette partie, nous avons vu que le vêtement était fractionné, étudié dans son détail mais à la seule fin d'exposer l'ensemble des valeurs chrétiennes sans parler de l'habit. L'utilité et l'adresse de ces textes étant alors questionnées par ce constat, l'étude des conceptions idéologiques en vigueur à l'époque carolingienne a servi d'apport pour comprendre plus globalement le registre analogique fonctionnant sur le mode du « tout est dans tout et réciproquement » et ramenant à l'unité toute la diversité du monde⁴⁷⁴. En considérant à présent davantage le cadre historique dans lequel s'inscrivent nos sources, il s'agira d'étudier le vêtement comme figure performative d'unité au sein de cette mentalité analogique.

⁴⁷³ BARTHOLEYNS G. « L'homme au risque du vêtement. Un indice d'humanité dans la culture occidentale. » dans *Adam et l'astragale...*, p.99-136.

⁴⁷⁴ GUERREAU-JALABERT A., « Occident médiéval et pensée analogique : le sens de *spiritus* et *caro*. » dans *La légitimité implicite...*, p.457-476.

III. LE VÊTEMENT, LE CHRIST, L'UNITÉ ET L'EMPIRE

Il s'agit à présent d'étudier le vêtement comme facteur d'unité dans nos textes et d'interroger leur historicité. Le concept de l'unité de l'empire n'est pas une fabrication historiographique moderne : il fut formulé par l'élite « intellectuelle » carolingienne de son temps, et repris dans l'histoire européenne jusqu'à nos jours⁴⁷⁵. Développée à la suite de saint Paul, l'idée d'unité puise ses sources dans la métaphore de l'Église comme corps spirituel, dont les fidèles sont les membres et le Christ la tête (1 *Cor* 11⁴⁷⁶). À l'époque carolingienne, l'Église est conçue comme ce *corpus christi*. Augustin, déjà, avait développé l'idée que ce qui distinguait l'humanité des animaux, c'était de provenir, dès les origines, d'une même chose – Adam. Procéder d'un seul constituait le ciment de l'unité sociale, et l'utopie communautaire de l'Église, reposant sur le concept d'unicité. Si elles sont conservatrices, rappelons néanmoins que ce conservatisme peut lui aussi être significatif ; et que la reprise d'une exégèse ancienne est, toujours, porteuse d'un sens nouveau⁴⁷⁷.

Il convient donc d'observer en quoi les exégètes carolingiens ont, éventuellement, exagéré le trait des conceptions augustinienne pour l'adapter au cadre dans lequel ils évoluent. L'exégèse devient source d'histoire des représentations, mais en particulier, d'histoire des représentations politiques⁴⁷⁸. En effet, nos exégètes sont parfois des membres de la cour – une proximité monastère-palais existe, tout du moins dans chacun des cas de notre corpus. Certains travaillent même parfois pour le roi et collaborent avec lui pour régir le corps du Christ, l'*Ecclesia*⁴⁷⁹. Pour cette raison, l'exégèse témoigne nécessairement d'enjeux du temps des exégètes carolingiens, et ce malgré la répétition d'exégèses anciennes. L'exégèse spirituelle actualise l'histoire de l'Ancien Testament en le transposant dans la réalité de l'Église, assimilée alors à l'Empire carolingien ; ainsi Raban offre à Judith son exégèse de *Judith* et *Esther*⁴⁸⁰. Raban Maur et Haymon, en particulier, entrent dans la parole prophétique, l'habitent, la réactualisent⁴⁸¹.

⁴⁷⁵ ALBERT B.-S., « Raban Maur, l'unité de l'empire et ses relations avec les carolingiens » dans *Revue d'Histoire ecclésiastique...*, p.5-44.

⁴⁷⁶ 1 *Cor* 11, 3 : « Le chef de tout homme, c'est le Christ (...) ». Cf. BASCHET J., *Corps et âmes : Une histoire de la personne au Moyen Âge...*

⁴⁷⁷ SHIMAHARA S., *Haymon d'Auxerre...*, p.211-226.

⁴⁷⁸ *Ibid.*, p.17-29.

⁴⁷⁹ *Ibid.*, p.87.

⁴⁸⁰ *Ibid.*, p.112-120.

⁴⁸¹ SHIMAHARA S., « Prophétiser à l'époque carolingienne : l'exégète de la Bible, nouveau prophète et prédicateur par l'écrit » dans *Etudes d'exégèse médiévale offertes à Gilbert Dahan...*, p.51-80.

L'œuvre sophistiquée des exégètes carolingiens obéit-elle vraiment aux consignes réformatrices des souverains, permet-elle de mieux guider chacun et non pas les seuls lettrés vers le salut⁴⁸² ? Cela reste à prouver. Si la prédication des carolingiens a évolué depuis celle des Pères, les carolingiens prêchent par l'écrit, pour un public de savants. La véracité d'une prédication au « peuple » reste sombre pour le IX^e siècle. Pour autant, l'exégèse livresque et savante a été valorisée pour former les cadres religieux de l'empire, moines et clercs⁴⁸³. L'exégèse reste donc un support pour la méditation personnelle des moines, des évêques, mais aussi des rois et d'une élite principalement composée des recteurs de l'Église. En cela, elle correspond bien aux législations carolingiennes qui visent à corriger la formation des cadres religieux et qui exhortent l'élite à remplir son rôle⁴⁸⁴. Il est donc complexe de prétendre évoquer l'impact de l'exégèse sur le peuple à cette époque.

Le sujet qui nous intéresse principalement dans le cadre de l'exégèse porte donc sur la collision entre ordre public et ordre religieux, qui pose problème dès 789 puisque l'*Admonitio Generalis* de 789⁴⁸⁵ établit, par l'habit, une hiérarchie entre les membres du clergé pour les obliger à paraître hors de leur maison avec leur parure sacerdotale et les empêcher de mener une vie de laïc quand cela les arrange. Pour autant, la distinction nette entre religieux et laïc n'est pas visée ; en effet, les deux vont de pair dans l'idéal de l'*Ecclesia*, prouvant, de nouveau, l'articulation et non l'opposition très spécifique du religieux et du public dans la société carolingienne. En ce sens, si le titre de l'ouvrage de M. de Jong, *Epitaph for an era*, semble être paradoxal, il est en fait la démonstration que notre logique contemporaine est « exagérément sensible au principe de non-contradiction⁴⁸⁶ ». Dans le cas de la distinction entre corps et âme à l'époque médiévale, J. Baschet explique qu'on a trop pensé le dualisme là où il y avait une articulation pensée entre deux entités. Cette articulation jouait particulièrement en faveur de l'Église, celle-ci ayant tout intérêt à justifier par cette articulation les dynamiques de spiritualisation du matériel et de matérialisation du spirituel. Paschase s'inscrivait dans cette articulation lui-même, se présentant comme le « plus petit des moines », mais espérant toujours, comme l'énonce M. De Jong, que ses écrits seraient rapportés à l'empereur.

⁴⁸² SHIMAHARA S., *Haymon d'Auxerre...*, p. 107.

⁴⁸³ SHIMAHARA S., « Prophétiser à l'époque carolingienne : l'exégète de la Bible, nouveau prophète et prédicateur par l'écrit » dans *Etudes d'exégèse médiévale offertes à Gilbert Dahan...*, p.51-80.

⁴⁸⁴ *Ibid.*

⁴⁸⁵ Chapitre XIV et LXX *Admonitio Generalis*, MGH, *Capitularia regum Francorum*, n°22, p.55, lignes 13-14, p.59, lignes 29-31 cité par BARTHOLEYNS G., « Les objets contre les symboles. Une sociologie médiévale du signe » dans *La performance des images...*, p.137-156.

⁴⁸⁶ BASCHET J., *Corps et âmes...*, spéc. Chapitre 6, p.193-229.

Nous l'avons vu, le vêtement est l'artefact cognitif qui participe le plus du dogme chrétien⁴⁸⁷. À l'époque carolingienne, la société était figurée par le corps et le vêtement ; le récit chrétien dans lequel ils s'inscrivent, tout en vêtue, a en point d'orgue le Christ. Le revêtement du Christ confère une performativité centrale à l'habit, signe de renouveau et d'absolution de l'ancien corps ; l'homme se débarrasse et est ensuite revêtu du Christ. Par l'Incarnation, « tout est devenu nouveau⁴⁸⁸ » ; y compris le passé : le Verbe donne sens aux deux étapes de la chute et du salut en introduisant fusion et continuité entre passé, présent et futur. Cette suite logique d'évènements fonde la temporalité linéaire chrétienne longue et évolutive, dont émerge un paradoxe : l'évènement fugitif et capital de l'Incarnation doit se transformer en durée, voire en éternité⁴⁸⁹. L'Incarnation du Christ inaugure, pour les lecteurs assidus de la *Cité de Dieu* d'Augustin que sont les exégètes carolingiens⁴⁹⁰, l'avènement du dernier des six âges du monde. Ces auteurs se situent dans une même Histoire que celles des Pères de l'Église, qui s'achèvera à la fin des temps, considérée comme plus ou moins proche. Ils se conçoivent donc dans un temps relativement long de « l'Empire chrétien »⁴⁹¹ où champ d'expérience et horizon d'attente sont proches d'eux, le deuxième l'étant plus ; mais les cloisons entre passé, présent, et futur ayant fusionné, celles-ci sont particulièrement perméables et justifient leur inclination à la répétition.

Cette Incarnation justifie que les représentations des chrétiens soient en permanence placées sous le signe du corps : l'Église a pu se penser comme le corps du Christ, car le Verbe s'est fait chair, et donc que le corps comporte une dimension spirituelle ; il n'est pas mal vu : il est essentiel à l'équilibre de l'Église. Le rôle positif attribué au corps, qui s'inscrit dans la dynamique anti-dualiste du corps et de l'âme, a plusieurs avantages pour l'institution ecclésiale au Moyen Âge⁴⁹². Tout en valorisant le spirituel par rapport au charnel, pouvant ainsi justifier la prééminence des clercs sur les laïcs, le charnel et le spirituel sont conçus non pas en opposition, mais en articulation, afin d'appuyer l'image de plus en plus développée à l'époque carolingienne d'une Église corps spirituel, où corps et âmes - et donc clercs et laïcs, spirituel et charnel - sont certes distincts, mais liés et unis très fortement dans ce corps, l'Église. Ce corps de l'Église, c'est celui du Christ, d'autant plus significatif que Jésus est de deux natures, divine

⁴⁸⁷ BARTHOLEYNS G., « L'artefact anthropologique ou Adam trois fois vêtu. Création et évolution dans le christianisme ancien et médiéval » dans *Adam le premier homme...*, p.255-275.

⁴⁸⁸ DE LUBAC H., *Exégèse médiévale...*, t. 1 p.354.

⁴⁸⁹ BOUREAU A., *L'évènement sans fin. Récit et christianisme au Moyen Âge, ...*, Introduction.

⁴⁹⁰ SHIMAHARA S., *Haymon d'Auxerre...*, p. 131.

⁴⁹¹ *Ibid.* p.129.

⁴⁹² BASCHET J., *Corps et âmes...*, spéc. chapitre 2, p.61-98.

et humaine, tout en restant une même personne. Le corps fait donc partie d'un tout valorisé par l'Église, constitutif de l'unité de l'Église et essentiel à l'harmonie⁴⁹³. La résurrection est essentielle à la compréhension de la place du corps dans le monde médiéval ; chaque étape de cette temporalité donne du sens aux précédentes et aux suivantes : la prise de corps est bien le « paradigme efficace donnant sens et cohésion à toute une société⁴⁹⁴ ». Le corps est une conséquence du péché, mais il est aussi, comme le dit Tertullien, « le gond du salut⁴⁹⁵ » ; en somme, le salut du chrétien passe par un sauvetage du corps et de l'âme ensemble⁴⁹⁶. La conception chrétienne-ecclésiale se caractérise donc par un extraordinaire renforcement de l'unité-continuité de la personne, y compris après la mort, où corps et âme ne peuvent aller l'un sans l'autre.

Les exégètes parviennent, grâce à l'Incarnation du Christ, à créer un lien entre les différentes étapes du christianisme qui s'opposaient pour les harmoniser ; ils fusionnent les temporalités, leur donnent un sens. Le pivot entre ces temps est symbolisé par le vêtement dans leur récit. Ce vêtement, ambivalent, *tisse* ce lien entre passé, présent, futur, au cœur de l'ontologie analogique, où tout est relié par système de métaphore.

Comment le vêtement est-il utilisé dans leur actualité historique ? Signe de luxure et de superficialité, comment celui-ci peut-il s'ériger en symbole de la concorde ?

Il s'agira d'abord d'étudier les tuniques de notre corpus en ce qu'elles englobent les croyants, puis de considérer les occurrences de l'*ecclesia* dans notre corpus pour voir le lien entretenu avec l'habit et ce qu'il peut révéler des conceptions carolingiennes de l'Église – et de l'habit – à leur époque (ou plus généralement dans le christianisme. Enfin, le rapport symbolique à l'habit sera considéré en profondeur grâce à la comparaison avec la manipulation idéologique faite de l'animal, à une époque semblable, et dans l'écrit. Cette comparaison permettra de souligner les caractéristiques de la mentalité analogique et la place du vêtement en son sein, afin de souligner que le vêtement, dans l'exégèse, ne parle pas trop de vêtement.

⁴⁹³ BASCHET J., *Corps et âmes...*, spéc. chapitre 2, p.61-98.

⁴⁹⁴ SCHMITT J.-C., *Le corps, les rites, les rêves, le temps...*, p. 344-359.

⁴⁹⁵ LE GOFF J., *L'imaginaire médiéval...*, Introduction.

⁴⁹⁶ *Ibid.* Partie III : Le corps.

A. Les tuniques qui font concorder la foule de croyants : tunique de Joseph, tunique sans couture du Christ.

Il s'agit à présent d'édifier l'articulation entre ce qui est multiple et ce qui est un, entre la polyvalence et la concorde, tel qu'en parle d'abord Alcuin, pionnier de notre étude, dans son commentaire de *Jean* sur la tunique. Nous avons déjà étudié, avec Joseph, les vertus de la *tunica* polymita selon Raban - de la deuxième phase de la *Renovatio* - et Haymon - de la troisième phase. L'analyse à son sujet sera toutefois poussée plus loin, afin de questionner cette fois la variété des couleurs qu'il unit, et ce au regard du contexte historique dans lequel ce commentaire prend naissance.

1- Alcuin et la concorditer distributam dans le commentaire de la tunique sans couture du Christ (Jn 19, 23-24)

Dans l'*Évangile de Jean*, le vêtement ou plutôt la tunique du Christ est dite sans couture, et donc, reliée en tout⁴⁹⁷. Celle-ci intervient lors de la crucifixion car la tunique pose problème aux bourreaux du Christ. M. Aubineau a traité de l'exégèse patristique de ce passage important qui n'existe dans sa version développée que chez *Jean*, au chapitre 19⁴⁹⁸. Lors de la crucifixion de Jésus, les soldats retirent ses vêtements et en font quatre parts ; mais sa tunique, elle, est sans couture, tissée d'une seule pièce de haut en bas. Ils ne peuvent donc la déchirer, mais tirent au sort qui la prendra. M. Aubineau constate que les Pères de l'Église s'intéressent surtout au fait que la tunique ne soit pas divisée, et insistent sur son tissage d'une seule pièce, puisqu'elle était sans couture. L'interprétation la plus populaire reconnaît alors dans la tunique intacte du Christ le symbole de l'unité de l'Église.

Parmi les exégètes carolingiens, Alcuin⁴⁹⁹ a commenté ce passage de façon similaire aux Pères. Il donne à la tunique l'interprétation suivante : il y a bien quatre parties à ce vêtement ; seulement, elles ne peuvent pas être séparées :

⁴⁹⁷ *Jn* 19, 23-24 : « Lorsque les soldats eurent crucifié Jésus, ils prirent ses vêtements et firent quatre parts, une part pour chaque soldat, et la tunique. Or la tunique était sans couture, tissée d'une pièce à partir du haut ; ils se dirent donc entre eux : « Ne la déchirons pas, mais tirons au sort qui l'aura ».

⁴⁹⁸ AUBINEAU M., « La tunique sans couture du Christ. Exégèse patristique de Jean (19, 23-24) » dans *Kyriakon : Festschrift Johannes Quasten, 1.*, P. Granfield, J. A. Jungmann (éd.), Münster : Aschendorff, 1970, p.100-127. La scène n'est que brièvement évoquée comme tirage au sort chez les autres évangélistes.

⁴⁹⁹ ALCUIN, *Expositio in Ioannem*, PL 100 0982A.

<i>Quadripartita vestis Domini nostri Iesu Christi quadripartitam eius figuravit Ecclesiam, toto scilicet qui quatuor partibus constat terrarum orbe diffusam, et omnibus eisdem partibus aequaliter, id est, concorditer distributam.</i>	Les quatre parties du vêtement de notre Seigneur Jésus Christ représentent les quatre parties de son Eglise, le tout évidemment qui est dispersé comme les quatre parties se tenant sur le globe terrestre, toutes ces choses en parties égales, c'est-à-dire, en concorde partagé.
--	---

Le *tallit*, grand manteau rectangulaire revêtu dans la tradition juive par les hommes, avait bien quatre « angles » tel qu'on l'a vu au sujet des franges⁵⁰⁰. Ces quatre parties correspondent selon Alcuin aux quatre parties de l'Église, telles que réparties sur le globe terrestre (*terrarum orbe*). L'équilibre est fragile entre la séparation des parties de l'Église et leur unité, ou plutôt : leur distribution de façon concordée, tel que l'expression *concorditer distributam* l'explique. Ces parties sont réunies par l'amour :

<i>Tunica vero illa sortita omnium partium significat unitatem, quae charitatis vinculo continetur</i>	Cette tunique vraiment signifie toutes les parties unies, en effet contenus attachés en l'amour.
--	--

Ce qui est sans couture, ne peut donc jamais être décousu :

<i>Inconsutilis autem, ne aliquando dissuatur</i>	Qui est sans couture aussi, n'est jamais décousu
---	--

Cette articulation entre multitude et unité paraît de prime abord contradictoire, pourtant il ne semble pas problématique à Alcuin d'associer les termes d'*unitas* et de *omnibus* :

<i>Ideo unus pro omnibus, quia unitas est in omnibus. Unde et hic cum dixisset, desuper contexta, addidit, per totum. Quod si referamus ad id quod significat, nemo est eius expers, qui pertinere inveniatur ad totum: a quo toto, sicut Graeca indicat lingua, Catholica vocatur Ecclesia.</i>	Pour cette raison un seul pour tous, parce que l'unité est en tous. D'où et en quoi il est dit, vêtu/entrelacé par-dessus, par le tout. Parce que si nous référons à ce qu'il signifie, personne n'est privé de lui, qui est trouvé s'étendre à tout : que par tout, comme l'indique la langue grecque, est appelé l'Église catholique.
--	---

Alcuin renvoie bien le « tout » à l'Église catholique⁵⁰¹. Ici, un parallèle est donc fait par Alcuin avec l'empire dans lequel il vit ; cela se perçoit notamment dans le détail qu'il donne de ce territoire étendu aux quatre angles du globe. Dans l'Empire carolingien, l'expérience anglo-saxonne incarnée par Alcuin a trouvé un cadre politique à sa mesure, susceptible par son ampleur d'en libérer les potentialités mieux que ne pouvaient le faire aucun des royaumes de la période antérieure ; le succès de la rencontre entre Charlemagne et Alcuin en ce sens témoigne d'une réforme de l'écrit d'autant plus indispensable que s'élargissait, justement, le territoire de

⁵⁰⁰ Je renvoie ici ce qui a été évoqué dans le II. B. au sujet des franges, p.76-78.

⁵⁰¹ *Catholica vocatur Ecclesia*

l'empire⁵⁰². Faisant référence à la lettre de saint Paul aux *Ephésiens*, il évoque la latitude, la longitude, altitude et profondeur⁵⁰³, qu'il développe longuement. Puis il associe ces quatre orientations à la croix du Christ⁵⁰⁴ :

<i>Quae est latitudo, et longitudo, et altitudo, et profundum (...) Sed et si crux Christi hoc solum significet (...)</i>	Qui est latitude, longitude, altitude, et profondeur (...) Mais et si seulement cela signifie la croix du Christ (...)
---	--

Alcuin, qui défendait l'utilisation complémentaire des deux testaments, a introduit une conception du commentaire comme d'un tout, et a cherché à amplifier l'immédiateté des Ecritures⁵⁰⁵. En ce sens, on peut émettre des liens avec le cadre historique dans lequel s'inscrit son œuvre.

Lorsqu'il aborde toutes les parties distinctes mais unies, le christo-centrisme de l'auteur est perceptible. Dans sa participation à la querelle contre l'adoptionnisme⁵⁰⁶, Alcuin a notamment montré sa passion pour l'unité, défendant le lien entre la divinité et l'humanité dans le Christ⁵⁰⁷. Son commentaire de *Jean* ayant été écrit entre 796 et 804, Alcuin a potentiellement écrit ce texte marqué, déjà, par ces idées. Quand il écrit ce texte, il est en effet déjà à la fin de sa « carrière » au sein de la cour de Charlemagne, abbé de Saint-Martin de Tours depuis 796⁵⁰⁸. Ses considérations sur la géographie et les quatre parties du globe entrent en résonance avec sa vie en pleine expansion de l'empire de Charlemagne. Dès le début des années 790 Charlemagne a acquis sur l'ensemble des territoires de la chrétienté occidentale une suprématie incontestable, construisant son *imperium christianum*, doublant le sens eschatologique d'un sens politique. Sur ce territoire sans cesse agrandi, Alcuin a passé presque toute sa vie sur la route – avant de se retirer à Saint-Martin et de se consacrer, là-bas, à l'écriture. Il y développe, donc, une théorie sur l'unité allégorisée par l'absence de couture.

⁵⁰² GUERREAU-JALABERT A., « La 'renaissance carolingienne' : modèles culturels, usages linguistiques et structures sociales » dans *Bibliothèque de l'Ecole des Chartes*, 139, 1981, p.5-35.

⁵⁰³ *Quae est latitudo, et longitudo, et altitudo, et profundum*

⁵⁰⁴ *Sed et si crux Christi hoc solum significet*

⁵⁰⁵ FOX M., « Alcuin the exegete : the evidence of Quaestiones in Genesim », dans *The Study of the Bible in the Carolingian Era*, C. Chazelle, B. Edwards van Name (éd.), Turnhout : Brepols, 2003, p.39-60.

⁵⁰⁶ A écrit son *Traité de la foi en la sainte trinité* et quatre livres *Contre Elipand de Tolède* et sept livres *contre Félix d'Urgel*. La polémique s'achève provisoirement au concile d'Aix-la-Chapelle en juin 800. Cf. CHELINI J., « Alcuin, Charlemagne et Saint-Martin de Tours. » dans *Revue d'histoire de l'Église de France*, tome 47, n°144, 1961. p. 19-50.

⁵⁰⁷ CHAZELLE C., EDWARDS B. V. N. (dir.), *The study of the Bible in the Carolingian Era...*, p.1-16.

⁵⁰⁸ CHELINI J., « Alcuin, Charlemagne et Saint-Martin de Tours. » dans *Revue d'histoire de l'Église de France*, tome 47, n°144, 1961. p. 19-50.

Pourtant, coudre, c'est unir différentes pièces d'étoffes⁵⁰⁹ ; la couture unit. Alors qu'on aurait pu s'attendre à une couture unifiante, la valeur reconnue à la couture et ses maillons est différente – ici, la couture divise ; le fait de porter un vêtement sans couture valorise même. J. Claustre a montré en ce sens que la valeur reconnue à l'activité de couture était mitigée, en partie parce que la supériorité spirituelle se traduit justement dans la Bible par l'absence de couture, dans les cas d'Elie, Jean et de Jésus. La couture de vêtements est en fait, précisément, une conséquence du péché et de la Chute⁵¹⁰. Notre étude a jusqu'à maintenant confirmé le postulat d'une couture condamnée. Les commentaires de la tunique de Joseph prolongent les discours sur l'empire étendu.

2- Raban et Haymon commentant La tunique de Joseph : polymitam, id est multitudine credentium...

Pour Raban, exégète de la deuxième phase de la réforme carolingienne, la tunique *talarem* de Joseph, longue et qui manifeste sa distinction, aurait une portée allégorique qui nous intéresse ici⁵¹¹. Cette tunique lourde, prépondérante, protège tous les hommes :

<i>Quasi enim propensa tunica talum corporis cooperit, cum bona actio ante Dei oculos, usque ad vitae terminum nos tegit</i>	Comme si en effet, la tunique prépondérante couvre le talon du corps, comme une bonne action devant les yeux de Dieu, nous protège jusqu'à la fin de la vie.
--	--

Son interprétation est similaire à celle qu'il fait de la couleur de la tunique, sa « variété » de couleurs, réunies dans le corps du Christ :

<i>Tunica autem polymita, quam fecit ei pater, secundum allegoriam, varietatem populorum ex omnibus gentibus in corpore Christi congregatam, significavit.</i>	Quant à la tunique tissée de fils de couleurs différentes ⁵¹² , que fit le père, seconde allégorie, signifiait la variété du peuple de toute sorte rassemblé dans le corps du Christ.
--	--

⁵⁰⁹ CLAUSTRE J., *Faire ses comptes au Moyen Âge. Les mémoires de besogne de Colin de Lormoye...*, p.169 : Adam et Eve se cousent des feuilles de figuiers pour cacher leur nudité, le mot « couturier » est le plus fréquemment utilisé. Le mot provient du latin *consuo/consuere* qui a donné l'ancien français « cosdre » et qui est celui qu'emploie préférentiellement la Vulgate pour désigner la fabrication des vêtements. Ainsi, Adam et Eve ont-ils cousu des feuilles de figuiers pour cacher leur nudité. Le mot « coudre » est associé à l'art d'unir différentes pièces d'étoffe.

⁵¹⁰ LACHAUD F., « La critique du vêtement et du soin des apparences dans quelques œuvres religieuses, morales et politiques XII-XIVe siècle » dans *Le corps et sa parure. Micrologus*, 15 (2007), p.61-85.

⁵¹¹ RABAN MAUR, *Commentarium in Genesim*, PL 107 0622B.

⁵¹² Selon la traduction qu'en fait G. Bühner-Thierry dans BÜHRER-THIERRY G., « La beauté, le vêtement et l'apparence : des armes genrées dans la compétition ? » dans *Genre et compétition dans les sociétés occidentales du haut Moyen Âge*, S. Joye, R. Le Jan (éd.), Turnhout : Brepols, 2017, p.117-133.

Raban et Haymon⁵¹³ émettent un parallèle entre ce qui est *variam* chez Raban ou simplement *polymitam* chez Haymon et qui représenterait donc la multitude de l'Église :

<p><i>Fecit ei tunicam polymitam, id est multitudine credentium ex omnibus circumdedit illum, dicens per prophetam : His omnibus velut ornamento vestieris (Isa. XLIX, 18)</i></p>	<p>Il fit une tunique tissée de fils de couleurs différentes, c'est-à-dire, qui entourait/comprenait la foule des croyants de tout part, comme le dit le prophète : tu seras recouvert de l'ornement de tous. (Isa. XLIX, 18)</p>
--	---

Les deux exégètes fournissent une même interprétation, avec des mots différents. L'idée est que la variété des croyants, la multitude variée des membres de l'Église, soit symbolisée par la tunique de Joseph aux couleurs variées et par sa longueur. Comme les couleurs sur la tunique, les croyants sont réunis dans le corps du Christ (Raban) ou sont une parure que revêtra le Seigneur (*Is* 49, 18, tel que cité par Haymon).

Il est possible que de telles affirmations organicistes aient connu un certain succès à l'époque carolingienne. À l'époque où Raban écrit son commentaire et parle de *varietatem populorum*⁵¹⁴, l'empire a été fragilisé. Peut-on en conclure qu'un empire fragilisé serait associé à cette variété ? Raban, proche de Louis le Pieux et de Lothaire relève par Fulda – dont il est abbé dès 822 - de l'autorité de Louis le Germanique. Sa fidélité à Lothaire lui vaut d'être démis de son abbatiat par Louis Le Germanique. Pour Raban Lothaire est le *legitium princeps*, à la fois prince temporel et vicaire de Dieu. Le rétablissement de l'entente entre Louis Le Germanique et Lothaire en 854-855 a permis à Raban de dédier la première partie de son lectionnaire à Lothaire. Il se résigne à la situation politique et se consacre à la réforme de l'Église de Francie orientale en collaboration étroite avec Louis Le Germanique. Si Raban s'efface en partie derrière ses sources⁵¹⁵, l'ordonnancement et la relecture du legs antique et patristique concordent avec la volonté exprimée par l'empereur de mettre en ordre l'*ecclesia* terrestre pour favoriser la conversion des mœurs de ses sujets dans l'attente optimiste de la parousie⁵¹⁶. L'affaiblissement de la famille impériale en proie aux luttes intestines n'entame pas le maintien du contrôle impérial sur l'Église.

⁵¹³ HAYMON D'AUXERRE, *Commentum in Genesim*, PL 131 0113D.

⁵¹⁴ ALBERT B.-S., « Raban Maur, l'unité de l'empire et ses relations avec les carolingiens » dans *Revue d'Histoire ecclésiastique...*, p.5-44.

⁵¹⁵ LE MAITRE P., « Les méthodes exégétiques de Raban Maur », dans *Haut Moyen-Âge : culture, éducation et société. Etudes offertes à Pierre Riché*, M. Sot (dir.), Nanterre-La Garenne-Colombes : Publidix-Éditions européennes-Érasme, 1990, p.343-352.

⁵¹⁶ CHEVALIER-ROYET C., « Entre tradition et innovation : Raban Maur, un érudit carolingien face à ses sources » dans *Érudition et culture savante : De l'Antiquité à l'époque moderne*, F. Brizay et V. Sarrazin (dir.), Rennes : Presses universitaires de Rennes, 2015, p. 53-70.

Haymon évoque une foule des croyants de toute part. Moine avant tout⁵¹⁷, il n'interfère pas dans les affaires de son temps comme Raban mais exalte le modèle du prophète, ce prédicateur « extérieur » à la société, cet homme de Dieu sans cesse affronté à la société terrestre⁵¹⁸. D'après S. Shimahara, Haymon rend pourtant son exégèse plus perméable aux enjeux de son siècle⁵¹⁹ alors que Raban, dans son commentaire de la *Genèse*, faisait surtout de la compilation. L'exégèse d'Haymon semble condamner la discorde entre les fils de Louis Le Pieux, leurs causes injustes et les conséquences meurtrières qu'elles ont eu dans la société⁵²⁰. Durant l'activité d'Haymon à Saint-Germain, cinq abbés se sont succédé ; la plupart du temps nommés par le roi et impliqués dans la vie politique de leur temps. Face à ces revirements, Haymon prône le détachement des biens terrestres et le respect de la seule royauté véritable, immuable et éternelle : la royauté céleste.

La « *polymita tunica* » de Joseph montre le symbolisme fort des vêtements de la Bible dans la concorde qu'ils semblent souhaiter particulièrement en des temps politiquement troublés. Cette concorde recoupe celle qu'attribuent plus largement les exégètes aux Écritures, leur harmonie et le dialogue entre Ancien et Nouveau Testament⁵²¹. Au-delà de ce qu'elle révèle sur les mentalités de certains clercs de l'époque carolingienne, l'exégèse participe d'une pensée analogique globale, véritable rapport au monde, partagé par l'ensemble des chrétiens de l'époque carolingienne, voire médiévale⁵²². Dans ce rapport au monde, tout est lié, « tout peut signifier n'importe quoi⁵²³ ». Les vêtements s'inscrivent dans cette conception, ramenant à l'unité toute la diversité du monde⁵²⁴. Si le vêtement peut assurer le rôle de métaphore de l'harmonie du Nouveau et de l'Ancien Testament, c'est parce qu'il occupe une place particulière dans l'ensemble des représentations médiévales, en lien immédiat avec la place du corps dans cet ensemble - en ce sens, on pourrait parler de la place du vêtement dans le « corps

⁵¹⁷ SHIMAHARA S., *Haymon d'Auxerre...*, p.435.

⁵¹⁸ SHIMAHARA S., *Haymon d'Auxerre...*, p.445.

⁵¹⁹ *Ibid.*, p.283.

⁵²⁰ *Ibid.*, p.283-298.

⁵²¹ L'Écriture elle-même, recèle d'épisodes vestimentaires incarnant la concorde, comme le symbole paulinien du voile de Moïse. Ce voile est perçu comme celui de la lettre, cachant le secret de l'esprit ; le Christ sur la montagne, assisté de Moïse et d'Elie, c'est toujours, pour les exégètes, l'Ancien Testament qui rend témoignage au Nouveau en ce que Moïse et Elie portent des vêtements blancs, comme ceux de Jésus. Les Pères ont comparé les Écritures à la robe tissée d'or aux mille couleurs portée par la fiancée royale et l'Écriture est parfois vue comme une tunique qui se rajoute à un premier vêtement, celui de la divinité. Cf DE LUBAC H., *Exégèse médiévale...*, t.1 p.341-343 et 124-126.

⁵²² MARCHESIN I., *L'arbre et la colonne...*, p.40.

⁵²³ DOUGLAS M., « Modèles corps/maison du monde : le microcosme comme représentation collective », *Sociétés*, 89/3, 2005, p.43-62.

⁵²⁴ GUERREAU-JALABERT A., « Occident médiéval et pensée analogique : le sens de *spiritus* et *caro* » dans *La légitimité implicite...*, p.457-476.

idéologique » de la société⁵²⁵, pour y faire écho. Le corps est un élément de compréhension fondamental des conceptions organicistes chrétiennes renforcées à l'époque carolingienne.

⁵²⁵ Selon l'expression de HÉRITIER F., *Masculin/Féminin, La pensée de la différence*, Paris : Odile Jacob, rééd. 2012, p.70.

B. « C'est toute l'Église » : occurrences d'*ecclesia* dans un corpus sur l'habit

Souvent, l'*Ecclesia* – avec une majuscule – est énoncée par nos exégètes dans ce corpus sur l'habit. Vingt-huit occurrences en émanent en effet. En observant les occurrences de *Ecclesia* dans le corpus, il est possible d'étudier le lien entre vêtement et Église tel que l'ont conçu les exégètes à l'époque carolingienne⁵²⁶. La *Genèse*, l'*Évangile de Matthieu*, et l'*Apocalypse* ont été privilégiés⁵²⁷. Le vestiaire commenté par ces exégètes répond, nous le verrons, à des directives communes et une perspective salutaire⁵²⁸. Deux tendances en émergent particulièrement : d'abord l'idée d'une Église revêtue par le Christ, manteau de celui-ci, qu'il nettoie de ses péchés ; dans un second temps, l'Église intervient dans notre corpus pour signifier les contrastes entre ce qui est pluriel et ce qui est uni, au sein d'une pensée analogique duelle mais pas dualiste⁵²⁹. Ainsi, à partir de ce qui a été précédemment observé au sujet de la tunique assurant la concorde des chrétiens, qu'en est-il de l'*Ecclesia*, et de l'Église catholique ? Tous ces hommes d'églises possèdent-ils les mêmes schémas mentaux qu'ils imposent à toute la littérature et toute la société, proposant un vestiaire univoque ?

1- Le Christ a revêtu l'Église

Juda lavant son pallium dans le sang

Alcuin et Raban commentent tous les deux le passage de la *Genèse*, au chapitre 49 (verset 11⁵³⁰) sur Juda lavant son vêtement dans le sang en émettant un lien avec l'Église. Raban⁵³¹ s'appuie très certainement sur le commentaire d'Alcuin⁵³², leurs deux commentaires nous étant transmis exactement dans les mêmes termes. Ainsi, Alcuin et Raban expliquent qu'en lavant son vêtement dans le sang des raisins, Juda lave soit sa chair dans le sang de la passion :

<i>Sive carnem suam in sanguine passionis</i>	Soit sa chair dans le sang de la passion
---	--

Soit la sainte Église :

<i>Sive sanctam Ecclesiam illo vino dans les deux commentaires</i>	Soit il lave la sainte Eglise avec ce vin
--	---

⁵²⁶ Ce n'est pas le terme d'*Ecclesia* qui compte, parce qu'on le sait, cela fait plusieurs années qu'on parle d'*Ecclesia*, mais il est intéressant de voir à quoi il l'associe – avec le vêtement.

⁵²⁷ L'occurrence qui survient dans le commentaire de *Jean* par Alcuin a été évoquée dans la partie précédente.

⁵²⁸ Comme le bestiaire, j'ai changé le « b » ici mais citation de VOISENET J., *Bêtes et hommes dans le monde médiéval : Le bestiaire des clercs du V^e au XII^e siècle*, Turnhout : Brepols, 2000, p.1-9.

⁵²⁹ BASCHET J., *Corps et âmes...*, spéc. Chapitre 2, p.61-98.

⁵³⁰ *Gn* 49, 11 : « Il lave son vêtement dans le vin, son habit dans le sang des raisins »

⁵³¹ RABAN MAUR, *Commentorium in Genesim*, PL 107 0660B.

⁵³² ALCUIN, *Interrogationes et responsiones in Genesim*, PL 100 0563C.

Ce sang a été versé, expliquent-ils tous deux, pour la multitude et en rémission des péchés :

<i>Quod/qui⁵³³ pro multis effunditur in remissionem peccatorum</i>	Qui pour la multitude est versé en rémission des péchés
---	---

Ils reprennent ici la formule eucharistique. Dans cet extrait biblique, il est question d'une *stola* et d'un *pallium*. Le *pallium*, ample manteau, se réduit à leur époque à une étroite bande d'étoffe qui entoure les épaules et présente devant et derrière deux longs pans ; contrairement à l'étole, il est porté sur la chasuble⁵³⁴. Ici, l'analogie est émise entre ce vêtement et l'Église sainte.

Il est intéressant de souligner qu'Haymon, dans son commentaire du même passage, établit un lien entre ce manteau lavé par Juda, et le manteau de peuple (*gentes*) qu'a revêtu le Christ, en référence à *Is 49, 18* :

<i>Pallium gentes significat, quibus Christus indutus est, iuxta quod ei per prophetam dictum est : His omnibus velut ornamento vestieris (Isa. XLIX, 18). Pallium ergo suum lavit in sanguine uvae, quia populum gentium suo redemit cruore</i>	Le manteau signifie le peuple, qu'a revêtu le Christ, conformément à ce qui est dit par le prophète : Tous, ils seront comme une parure que tu revêtiras (Isa. XLIX, 18). Son manteau donc il lava dans le sang du vin, parce qu'il rachète par le sang son peuple <i>de gens</i> .
--	---

Sans évoquer l'Église, il reproduit à son tour la métaphore du manteau-peuple, dans la continuité d'Alcuin et de Raban, ainsi présente dans les trois commentaires de ce passage. Le peuple, comme le manteau, est lavé de ses péchés, ici par Juda, mais par analogie, par le Christ, qui a versé son sang faisant office de « lessive à péchés ». Haymon, plus détaché de la sphère *publique*, n'a peut-être pas jugé utile de parler de la sainte Eglise dans ce passage – à la différence d'Alcuin et Raban.

Le vêtement du Christ, c'est toute l'Église. La femme hémorroïsse, le vêtement du Christ

L'occurrence de l'*ecclesia* qui intervient dans le commentaire de l'*Évangile de Matthieu* de Paschase Radbert, aux chapitres 9 et 17⁵³⁵, permet de considérer plus en profondeur la place de cet exégète dans notre corpus. Sur l'épisode de la femme hémorroïsse touchant la frange du manteau de Jésus (*Mt 9,20*⁵³⁶), tout d'abord. Paschase y explique que le vêtement du Christ, touché par cette femme, désigne en fait toute l'Église⁵³⁷:

⁵³³ *Quod* dans le commentaire d'Alcuin, *qui* dans le commentaire de Raban.

⁵³⁴ PIPONNIER F., MANE P., *Se vêtir au Moyen Âge...*, p.140.

⁵³⁵ PASCHASE RADBERT, *Expositio in Matheo*, PL 120 0345A-0383C.

⁵³⁶ *Mt 9, 20* : « Or voici qu'une femme, hémorroïsse depuis douze années, s'approcha par derrière et toucha la frange de son manteau. »

⁵³⁷ *Omnis namque Ecclesia vestimentum Christi saepe designatur*

<i>Omnis namque Ecclesia vestimentum Christi saepe designatur.</i>	Le fait est que toute l'Église est désignée par le vêtement du Christ
--	---

Référence est alors de nouveau faite à Isaïe 49, justifiant le fait que touchant l'Église du Christ, la femme hémorroïsse est sauvée par l'enseignement de celui-ci :

<i>Unde cum quilibet eorum fide tangitur, doctrina salutis hauritur (...) quia omnibus his veluti vestimento vestieris</i>	Ainsi le premier venu par la foi de ceux-ci est touché, par l'enseignement est transpercé du salut, (...) parce que tous ils seront comme une parure que tu revêtiras.
--	--

Ici, c'est à l'*Ecclesia* avec une majuscule que Paschase fait référence. L'œuvre de Paschase Radbert témoigne du déploiement dans tout l'espace carolingien du savoir d'élite, révèle son fonctionnement autonome et une écriture plus libre, dissociée de la commande royale exclusive. Comme Haymon⁵³⁸, il marque personnellement ses textes. Malgré sa distance éventuelle avec le pouvoir⁵³⁹, il évoque l'*Ecclesia* ; on comprend donc qu'*Ecclesia* est entendu dans un sens qui ne s'associe pas nécessairement et uniquement au politique.

Au sujet du vêtement blanc du Christ, mentionné dans *Mt* 17,2, Paschase évoque également l'Église⁵⁴⁰ :

<i>Sicque transformatus est Dominus in eam gloriam qua venturus est postea in regno suo, quae est Ecclesia</i>	Ainsi le Seigneur est transformé en sa gloire qui est advenue ensuite en son royaume, qui est l'Église.
--	---

L'Église est mentionnée comme le royaume du Christ – à ce stade, rien de très surprenant, et pas d'analogie particulière avec l'habit. Le commentaire de Raban à ce sujet et en lien avec l'Église est néanmoins plus développé, nous l'avions vu : Raban évoque de nouveau l'Église nettoyée et critique le foulon, qui sur terre ne pourra nettoyer les corps⁵⁴¹ aussi bien que le Seigneur ne le fera aux cieux, purifiant l'Église, à savoir sa veste à lui, de tout :

<i>(...) Dominus faciet in coelo, emundans Ecclesiam, vestem videlicet suam ab omni inquinamento carnis, et spiritus, insuper aeterna carnis ac spiritus beatitudine ac luce reficiens.</i>	(...) que le Seigneur fera aux cieux, nettoyant l'Église, bien sûr son vêtement, de tout péché de chair, et de l'esprit, réparant par-delà l'éternité de la chair et de l'esprit avec béatitude et lumière.
---	---

⁵³⁸ SHIMAHARA S., *Haymon d'Auxerre...*, p.435.

⁵³⁹ Le livre de M. de Jong, *Epitaph for an era. Politics and rhetoric in the Carolingian world*, souligne toutefois sa position proche de la sphère publique et sa position d'entre-deux clairement assumée. Surtout, c'est la rhétorique qui omet volontairement le pouvoir politique de ces moines ; il faut donc avoir cette idée à l'esprit lors de la lecture de leurs textes.

⁵⁴⁰ PASCHASE RADBERT, *Expositio in Matheo*, PL 120 0580C.

⁵⁴¹ Ce commentaire a déjà été évoqué au sujet du blanc, cf. II. A., p.67-70.

Le *vestem* du Seigneur représente l'Église et sera nettoyé, fait tout blanc, au ciel. Par sa personne et son vêtement blanc, par la lumière qui en émane, le Christ répare chair et esprit. L'analogie entre vêtement et Eglise se confirme, revêtus tout deux par le Christ en purifiant les péchés. Le commentaire de l'Apocalypse d'Haymon recèle également plusieurs occurrences d'*ecclesia*.

L'épouse et l'Église recouvertes d'amour

L'épouse s'étant préparée et revêtue d'un lin resplendissant et pur (*Ap* 19,8⁵⁴²) est ainsi interprétée par Haymon⁵⁴³ :

<i>In hac itaque vita per fidem et charitatem cooperitur Ecclesia, in illa autem sola charitate vestietur, quae maior horum esse perhibetur</i>	En cela aussi la vie par la foi et l'amour est couverte l'Église, en celle-ci seule d'amour est recouverte, à laquelle le plus grand d'eux est présenté.
---	--

Il accentue ici le fait que l'Église seule est recouverte d'amour et crée l'analogie entre l'épouse et l'Église. Augustin a défini un système où deux éléments – ici l'épouse et l'Église - sont pensés simultanément et distinctement, complémentaires et unis, dans une hiérarchie harmonieuse cimentée par l'amour comme dans ce commentaire⁵⁴⁴. L'idée d'unité a un poids déterminant dans l'ensemble de la pensée patristique et médiévale, nos textes en témoignent ; le dualisme y est constamment condamné et l'unité de l'homme est une façon de penser et de dire l'unité de l'*ecclesia*, entendue comme société⁵⁴⁵. Celle-ci a toutefois des ennemis.

2- Eglise et adversité, unité et désordre

Le manteau de Noé

Une occurrence d'*ecclesia* intervient dans le commentaire que fait Raban du manteau de Noé⁵⁴⁶ dans *Gn* 9,21⁵⁴⁷. Il y explique que le vêtement dont les fils de Noé couvrent leur père dénudé est le sacrement, et les « dos », la mémoire :

⁵⁴² *Ap* 19, 8 : « On lui a donné de se revêtir de lin d'une blancheur éclatante - le lin, c'est en effet les bonnes actions des saints ».

⁵⁴³ HAYMON D'AUXERRE, *Commentarium in Apocalypsim*, PL 117 1175B.

⁵⁴⁴ GUERREAU-JALABERT A., « Occident médiéval et pensée analogique : le sens de *spiritus* et *caro* » dans *La légitimité implicite...*, p.457-476.

⁵⁴⁵ *Ibid.*

⁵⁴⁶ RABAN MAUR, *Commentorium in Genesim*, PL 107 0525A.

⁵⁴⁷ *Gn* 9, 21 : « Ayant bu du vin, il fut enivré et se dénuda à l'intérieur de sa tente (...) »

<i>Vestimentum enim significat sacramentum, dorsa memoriam praeteritorum, quia passionem Christi transactam celebrat Ecclesia non adhuc prospectat futuram. (Greg.)</i>	Le vêtement en effet signifie le sacrement, les/de dos la mémoire passée, parce que l'Église célèbre la passion du Christ achevée et jusqu'ici/jusque là ne regarde pas en avant ce qui sera. (Greg.)
---	---

Le sacrement dont il est question pour le vêtement est potentiellement l'Eucharistie, mise en lien avec l'Église. En effet, le sacrement eucharistique a été pendant longtemps la métaphore active de toute organisation sociale d'après P. Boucheron⁵⁴⁸ : cette métaphore contraint l'implicite d'une théorie de la représentation, comprise figurativement (les images pour rendre présent l'absence) et politique (donner le pouvoir d'introuvable à des représentants). Peut-être qu'ici, il est également question d'un sacrement qui ne peut être vu, comme il est question de dos. Toutefois, c'est ce vêtement – le sacrement – qu'ils déposent sur Noé – comparé au Christ. Raban cite Grégoire à cet endroit ; cet élément n'est dans tous les cas pas le fait de son ajout personnel. Il est donc possible que le sens de la (non)-vue soit associé au vêtement posé de dos, symbole de l'Eucharistie, ce sacrement qui figure totalement le corps et le sang du Christ absents matériellement. Le sens de cette exégèse reste néanmoins complexe à expliquer. Retenons surtout l'opposition entre les fils de Noé, Cham s'étant moqué, Sem et Japhet ayant agi avec humilité envers leur père, perçu comme le Christ moqué par les juifs.

Le Christ à la tête de toutes les églises

Au premier chapitre de l'Apocalypse, la tête blanche de l'Élu est décrite blanche comme de la laine et son vêtement blanc comme neige⁵⁴⁹. Par cette tête, explique Haymon⁵⁵⁰, nous comprenons le Christ, ainsi que Paul a dit :

<i>Et per caput intelligimus ipsum Christum, de quo Paulus dicit : Caput viri Christus est (I Cor. XI)</i>	Et par la tête nous comprenons le Christ lui-même, de qui Paul dit : Le Christ est la tête de l'homme. (I Cor. XI)
--	--

Puis Haymon renvoie à la *Première Epître aux Ephésiens* :

<i>Ipsa est caput omnium ecclesiarum (Ephes. I)</i>	Lui-même est la tête de toutes les églises.
---	---

Le Christ est donc la tête de toutes les églises : *omnium ecclesiarum*. Ce pluriel sans majuscule

⁵⁴⁸ BOUCHERON P., *Ce que peut l'histoire : Leçon inaugurale prononcée le jeudi 17 décembre 2015*, Paris : Collège de France, 2016.

⁵⁴⁹ Ap 1, 14 : « Sa tête, avec ses cheveux blancs, est comme de la laine blanche, comme de la neige, ses yeux comme une flamme ardente (...) »

⁵⁵⁰ HAYMON D'AUXERRE, *Commentarium in Apocalypsim*, PL 117 0955C.

questionne. Dans le texte de la Vulgate, les épîtres pauliniennes évoquent *omnia ecclesiae*⁵⁵¹, c'est-à-dire qu'il est la tête au-dessus de toutes les églises ou de toute l'église. Le Christ est à l'homme (au singulier) ce qu'il est à toutes les églises : un chef, une tête, et donc un élément unique, qui rassemble, qui retient tout, qui dirige. Ici, églises est écrit sans majuscule ; il est peut-être surtout question d'un seul élément à la tête de plusieurs choses, territorialement, matériellement. Surtout, ce pluriel a pour fonction d'accentuer le contraste plusieurs/une chose. Les sociétés analogistes disposent généralement d'une instance dominante, valable dans le cas de l'Église médiévale, mais aussi de l'empereur de Chine, qui a le pouvoir de « fixer le fictif », autorisant certaines analogies, comme celles découlant du rapport entre *spiritus* et *caro*, mais interdisant également les autres⁵⁵². Ici, l'analogie autorisée concerne la tête de l'élu et son pouvoir sur l'ensemble des églises.

Le ciel, l'Église, l'armée, le blanc, ses ennemis

Puis au chapitre 19, verset 13-14⁵⁵³, le texte biblique mentionne la parole de dieu, habillé d'un vêtement trempé de sang, suivi par les armées qui sont dans le ciel sur des chevaux blancs, revêtues d'un fin lin blanc, pur. Ici, Haymon⁵⁵⁴ explique que l'armée, c'est la foule des fidèles :

<i>Exercitus hic multitudo intelligitur fidelium</i>	Son armée est comprise comme la foule des fidèles.
--	--

Il est dit que par le ciel, l'Église est désignée :

<i>Coelum quoque Ecclesia est, sicut saepissime dictum est.</i>	Les cieux c'est l'Église, comme le plus souvent il est dit.
---	---

Ce qui signifie donc que l'armée qui, aux cieux, suit le Christ, ce sont les fidèles qui, réunis dans l'Église, combattent. Il est précisé qu'il est possible de combattre dans le lieu-même où l'on a appris à combattre, au ciel, et donc dans l'Église :

<i>Sic ergo dicuntur exercitus qui sunt in coelos sequi Christum, cum ipsi exercitus sint coelum, sicut dicuntur in castris inire homines certamen, cum ipsa castra sint ipsi qui praeparantur ad bellum.</i>	Ainsi donc il est dit de ceux de l'armée qui sont au ciel suivant le Christ, que cette armée soit au ciel, comme il est dit des hommes se mettant à combattre dans le fort, alors qu'ils se sont dans ce même fort préparés à la guerre.
---	--

Il semblerait qu'Haymon évoque alors une armée combattant des ennemis en son sein,

⁵⁵¹ *et ipsum dedit caput supra omnia ecclesiae*

⁵⁵² Selon l'hypothèse fonctionnaliste. Cf. DIDIER A., GIRARD A., GRIFFART G., LAGRÉOU H. MONTREUIL A., MORSEL J., NESTORET C., TEXTIER G., « Similitude ? Quelle similitude ? », dans *Les carnets du LaMOP...*

⁵⁵³ « Le manteau qui l'enveloppe est trempé de sang ; et son nom ? Le Verbe de Dieu. Les armées du ciel le suivaient sur des chevaux blancs, vêtues de lin d'une blancheur parfaite. »

⁵⁵⁴ HAYMON D'AUXERRE, *Commentarium in Apocalypsim*, PL 117 01175B.

au sein de cette Eglise même : les membres de l'armée, la multitude des saints, combat son *saeculo*, à comprendre comme le siècle, l'époque, ou peut-être comme le monde laïc. Cette armée se bat également contre l'ennemi, distingué en trois éléments : les méchants esprits (*malignos spiritus*), les hommes pervers (*perversos homines*), les vices de la chair (*vitia carnis*). Sous la plume du moine d'Auxerre, on retrouve la perception augustinienne du temps, où deux cités sont en lutte perpétuelle, entre corps du Christ et du diable. À terme, la cité de Dieu et la royauté du Christ vaincront grâce à l'Incarnation et l'Église adviendra en tant que puissance spirituelle, opposée à la force terrestre des royaumes humains⁵⁵⁵. Pour Haymon, l'histoire témoigne moins d'une évolution de l'humanité que de la lutte récurrente des deux cités : sa pensée s'illustre dans cette exégèse faite d'adversaires⁵⁵⁶.

Au vu de son commentaire des trois passages de l'*Apocalypse*, on peut questionner ce à quoi il fait référence lorsqu'il parle de l'Église et de ses ennemis. Notons ici qu'Haymon a repris pour son texte un autre commentaire, du moine Ambroise Autpert, composé en Italie centrale vers 760⁵⁵⁷. Il souligne d'abord que le Christ est à la tête de toutes les églises, de tous les hommes. Puis il compare l'épouse revêtue d'un lin resplendissant à l'Église, expliquant que ce vêtement dont elle se revêt est celui de foi et d'amour dont est aussi couverte l'Église. Par « Église seule », c'est la communauté qui peut être évoquée, alors qu'il se réfèrait probablement aux bâtiments auparavant. Il évoque par la suite les combattants du ciel comme des combattants de l'Église, qui doivent se battre en son sein, et se battre contre, dans leur siècle (donc hors du ciel), les méchants esprits, les hommes pervers, les vices de la chair. A quoi renvoient-ils ? Il peut s'agir, *stricto sensu*, des méchants esprits, d'hommes pervers et de vices de la chair. Mais cela pourrait aussi être une façon de souligner la nécessité d'une Église seule, un Christ à la tête de toutes les églises et ce, face à l'adversité.

L'ennemi interne semble être, ici, le désordre incarné par ces ennemis au nombre de trois. Or ce commentaire s'inscrit dans le cadre de la *Renovatio* carolingienne, qui a pour but de pacifier la société en la faisant une. Si l'on applique les thèses de N. Elias sur la civilisation aux entreprises d'Alcuin et de Charlemagne, dès lors qu'il y a des règles, le discours est une arme civilisatrice. En maîtrisant et unifiant le langage, ils luttent contre le démon, c'est-à-dire

⁵⁵⁵ SHIMAHARA S., *Haymon d'Auxerre...*, p.227-251.

⁵⁵⁶ *Ibid.*

⁵⁵⁷ LOBRICHON G., « L'ordre de ce temps et les désordres de la fin... », dans *The Use and Abuse of eschatology...* p.221-241.

la discorde, le désordre⁵⁵⁸. A. Vauchez défend à ce sujet le fait que l'Église carolingienne serait moins tendue vers le retour glorieux du Sauveur que soucieuse de contribuer à la réalisation du grand dessein des souverains carolingiens : faire prévaloir partout la maxime de l'ordre⁵⁵⁹. Haymon travaille dans les troubles précédant le partage de Verdun, il est probablement très critique des scissions au sein de l'Empire – c'est peut-être de ces hommes en discorde dont il parle lorsqu'il évoque les « hommes pervertis ». Mais Haymon n'est, dans tous les cas, pas particulièrement du côté de la « politique⁵⁶⁰ » et ne prend pas particulièrement parti dans ces disputes. Contempteur du monde terrestre, il concentre surtout dans son commentaire de l'*Apocalypse* les flèches de son agressivité à l'encontre du pouvoir terrestre global⁵⁶¹, justifiant le fait qu'il fustige aussi les méchants esprits et les vices de la chair. Contre-pouvoir monastique, Haymon critique la pourriture de ce monde, rêvant à une totale continuité entre l'Église, cette « Eglise seule » évoquée dans son commentaire, et la Jérusalem céleste⁵⁶².

Le vêtement permet donc aux exégètes de dire ce qu'ils veulent sur leur cadre spatio-temporel et leur contexte historique. C'est d'une véritable manipulation idéologique du vêtement qu'il est question, illustrant le fait que le vêtement aide l'homme à explorer la réalité universelle, à commencer par la représentation de l'espace, nous l'avons vu. Jésus revêtit toute l'Église, très présente dans ce corpus vestimentaire. Il intervient, à chaque fois, pour exprimer des dualités non dualistes, et accentue l'opposition entre unité et multitude. Exprimer cette unité est d'autant plus important à cette époque spéciale, de la même manière que valoriser le corps, articulé à l'âme, et ce bien qu'il soit dominé par elle, permet de justifier, dans le cadre de la mentalité analogique, l'ancrage matériel progressif de l'Église⁵⁶³. La période carolingienne marque le début d'une période de fixation de l'Église ici-bas ; la cité de Dieu, telle que l'avait décrite Augustin, est de plus en plus matérielle, de plus en plus visible⁵⁶⁴. Dans cette cité

⁵⁵⁸ LAURENTIN E., « La fabrique de l'Histoire. Charlemagne 3/4. Qu'est-ce que la Renaissance carolingienne ? avec Sumi Shimahara, Michel Sot et Geneviève Bühler-Thierry. » [podcast]. France Culture, 01/05/2013, 53 min, URL : <<https://www.franceculture.fr/emissions/la-fabrique-de-l-histoire/charlemagne-34>>.

⁵⁵⁹ Développé dans VAUCHEZ A., *La spiritualité du Moyen Âge occidental (VIII-XIII^e siècle)*, Paris : Presses Universitaires de France, 1975, p.6.

⁵⁶⁰ Bien qu'il convienne de préciser que l'Église reste la principale bénéficiaire de la « renaissance carolingienne », qui constitua l'Église en seule détentrice de l'écriture et en seule dépositaire de l'héritage du savoir antique tant chrétien que païen. La réforme organisée par le pouvoir politique lui confère pour trois siècles un véritable monopole « culturel » qui renforce notablement son pouvoir matériel et symbolique dans la société médiévale. Cf. GUERREAU-JALABERT A., « La 'renaissance carolingienne' : modèles culturels, usages linguistiques et structures sociales » dans *Bibliothèque de l'Ecole des Chartes*, 139, 1981, p.5-35.

⁵⁶¹ LOBRICHON G., « L'ordre de ce temps et les désordres de la fin... », dans *The Use and Abuse of eschatology...* p.221-241.

⁵⁶² *Ibid.*

⁵⁶³ BASCHET J., *Corps et âmes...*, spéc. Chapitre 2, p.61-98.

⁵⁶⁴ IOGNAT-PRAT D., « Lieu de culte et exégèse liturgique à l'époque carolingienne » dans *The Study of the Bible in the Carolingian Era...*, p.215-244.

carolingienne composée de plus en plus de populations converties, les auteurs réaffirment la nécessaire et seule tête, et la recherche perpétuelle d'unité. Ces considérations effectuées, une idée sous-tend toujours l'ensemble de nos remarques : on ne parle pas d'habit en-soi.

C. Que dit un rapport symbolique d'un rapport global ? Mise en perspective avec l'animal en mentalité analogique.

Notre objectif de départ était de chercher à définir la ou les fonction(s) que l'homme du Moyen Âge assigne au vêtement. Ce sont ces mêmes fonctions qu'a recherché J. Voisenet avec l'animal⁵⁶⁵. En effet, l'exégèse n'est pas le seul genre littéraire qui illustre les modes de pensée médiévaux, et plus spécifiquement analogiques : fables et bestiaires le font aussi très bien. Les bestiaires, en particulier, ont fait l'objet de son ouvrage *Bêtes et hommes dans le monde médiéval* publié en 2000. Sa méthode m'a impressionnée et influencée, notamment son souhait de ne s'intéresser à l'animal que dans le domaine des idées, délaissant toute approche de son existence réelle et de sa place dans la vie quotidienne de l'Occident médiéval.

Le bestiaire est un recueil autonome consacré à la description d'animaux, apparu dans les premiers siècles du christianisme – mais dans la continuité analogique de l'Antiquité. Dans la société chrétienne médiévale anthropomorphique, les médiévaux se sont pris de passion pour ce genre, qui souligne à ce titre à quel point la société médiévale fonctionnait sur le registre symbolique. En ce sens, on peut comparer le traitement de l'animal dans le bestiaire avec le traitement du vêtement dans l'exégèse. Il convient néanmoins de souligner la nette différence qui distingue le vêtement de l'animal. Si l'on peut, au sujet de l'animal, parler d'une réification de son être faite par les auteurs médiévaux, cela est – évidemment – impossible pour le vêtement, qui est avant tout une chose foncièrement matérielle. De même, si J. Derrida critique, au sujet des fables, leur capacité à exclure l'animal, en nier la singularité et l'assujettir, il est complexe de parler d'un assujettissement du vêtement. De plus, l'homme ne cherche pas à se distinguer du vêtement comme il le fait avec l'animal, au contraire ; il fait du vêtement un des fondements de son humanité, de sa mortalité, de sa distinction avec l'animal lui-même, nous l'avons vu.

Par le bestiaire, l'animal est dénué de ce qu'il est pour n'être qu'un support à la réflexion. Par le vestiaire que dressent les exégètes, le vêtement est dénué de ce qu'il est pour n'être, lui aussi, que support à réflexion. Qu'est-ce que cela dit sur le lien entretenu avec l'animal et le vêtement en-soi ?

⁵⁶⁵ VOISENET J., *Bêtes et hommes dans le monde médiéval : Le bestiaire des clercs du I^{er} au XII^e siècle*, Turnhout : Brepols, 2000, Préface de J. Le Goff, p.VII. Il s'agit de la version allégée de sa thèse de doctorat, soutenue sous la direction de R. Delort à l'université de Genève en 1996. Voir aussi : VOISENET J., *Bestiaire chrétien. L'Imagerie animale des auteurs du haut Moyen Âge (I^{er}-XI^e siècles)*, Toulouse : Presses Universitaires du Mirail, 1994.

1- Kaléidoscope sémantique

Pour l'animal comme pour le vêtement, l'historien ne est surpris de la variété de la faune⁵⁶⁶ – et de la variété des habits – qui se trouvent dans les bestiaires comme dans l'exégèse. En effet, dans cette étude, nous avons découvert une grande variété de termes sur l'habit, recélant d'une réalité symbolique exubérante. Au sujet de la façon, des *tunica* avec ou sans manches dans l'exégèse de Joseph ; des *pallium*, avec ou sans franges, des *stola*... Au sujet des matières : de la laine, du lin, des peaux de bêtes – poils de chameaux et poils de chèvre. Au sujet des couleurs, enfin : différents termes pour le blanc, du bigarré... Dans le bestiaire également, on trouve des monstres, des animaux domestiques, des bêtes sauvages, des petits animaux, des bêtes rampantes, des poissons et des oiseaux⁵⁶⁷.

Surtout, les caractéristiques de l'habit – comme celles de l'animal – sont mises en relation avec beaucoup de choses. Dans notre corpus, souvent, le lien est créé au moyen d'« *id est* ». Cela donne lieu à un véritable « kaléidoscope sémantique », une polysémie de tout ce qui est signifiant au Moyen Âge, donnant naissance à de surprenantes analogies. Ainsi, les couleurs bigarrées du vêtement de Joseph représentent la multitude des croyants ; les vertus du vêtement, plusieurs vertus, et principalement la justice, sont associées à des tuniques.

L'exégèse permet de comprendre la mentalité analogique médiévale, où tout peut signifier n'importe quoi. Le bestiaire traduit lui aussi une relation à l'animal particulière, un travail fait sur la créature pour en créer une figure bonne à penser analogiquement. Il réduit en ce sens l'animal à un nom d'espèce, à la description de ses singularités, et à une image codifiée. En réduisant la complexité du monde animal, il le rend signifiant.

2- Vêtement et animal objets de métaphores christiques : une démarche gratifiante ?

Dans un sens, ces métaphores soulignent la puissance et la place centrale accordée au vêtement d'une part, et à l'animal, d'autre part, dans ces modes de pensée médiévaux. En effet, les auteurs vouent un respect si conséquent à ces « choses » qu'ils les associent même à des

⁵⁶⁶ VOISENET J., *Bêtes et hommes dans le monde médiéval : Le bestiaire des clercs du I^{er} au XII^e siècle*, Turnhout : Brepols, 2000, p.11-13.

⁵⁶⁷ L'énumération de la diversité de cette faune occupe toute la première partie du livre de J. Voisenet, intitulée « Le grand livre des animaux », p.11-145.

éléments centraux du christianisme, tout en prenant soin de ne jamais décrire un animal à l'essence divine⁵⁶⁸.

Dans le cas de l'habit, l'Église constitue le manteau du Christ⁵⁶⁹. Au sujet de Jean le Baptiste, Raban associe son pagne aux pécheurs dont Jean, comme le Christ, se ceint⁵⁷⁰ :

<p><i>Zona vero pellicea, quae de pelle animantis mortui carne et sanguine deraso efficitur, similiter significat gentes quae de mortuorum, id est peccatorum hominum (...) Hae lumbos Christi veraciter cingunt (...)</i></p>	<p>Le pagne de peau, qui est fait d'animaux morts ôtés totalement de leur chair, de la même manière signifiait les gens qui sont morts, c'est-à-dire les hommes pécheurs (...) De ceux-là le Christ véritable s'entoure les reins</p>
--	---

Et associe donc le peuple de chrétien à un pagne. Les franges, la chlamyde écarlate, la tunique blanche, constituent des attributs du Christ, vêtements spéciaux dont se dégage son prestige unique.

En ce qui concerne l'animal, les analogies avec le Christ sont extrêmement nombreuses ; n'importe quelle créature, même la plus féroce, la plus laide et la plus vile (lion, serpent, ver) est en mesure d'évoquer son créateur⁵⁷¹. Dans le *Ci Nous dit*, une encyclopédie du XIV^e siècle pour les laïcs sur la Bible, on retrouve une métaphore du Christ fouetté comme un pourceau, qui met en lien le Christ et le pourceau, et ce alors même que de tous les animaux domestiques, le porc présente la réputation la plus détestable⁵⁷².

Dans notre corpus, on retrouve également l'analogie surreprésentée dans la Bible de l'agneau mené à l'abattoir et du Christ à la passion (commentaire de *Ap* 1, 14⁵⁷³) qui confère à l'animal – ici le mouton – une fusion pleine avec le fils de Dieu :

<p><i>Candor innocentiae Filii Dei designatur. Et bene ipse candor per lana exprimitur : lana quippe ovium est vestis, ipse quippe est ovis, de quo Isaias : Tanquam ovis ad occisionem ducetur</i></p>	<p>Par la blancheur, l'innocence du Fils de Dieu est désignée. Et cette blancheur est exprimée par la laine : car la laine est les vêtements des moutons, car Celui-ci assurément est le mouton, duquel Isaïe (dit) : le mouton de même vers l'abattage sera mené.</p>
---	--

En somme, ils lui confèrent une valeur non seulement très importante, mais surtout en haut de la hiérarchie qu'ils appliquent à leur univers, puisque l'agneau, comme le poisson d'ailleurs,

⁵⁶⁸ VOISENET J., *Bêtes et hommes dans le monde médiéval ...*, p.287.

⁵⁶⁹ Je renvoie ici au III. B., p.97.

⁵⁷⁰ RABAN MAUR, *Commentarium in Matthaem*, PL 107 0767D.

⁵⁷¹ VOISENET J., *Bêtes et hommes dans le monde médiéval ...*, p.290.

⁵⁷² VOISENET J., *Bêtes et hommes dans le monde médiéval ...*, p.32.

⁵⁷³ HAYMON D'AUXERRE, *Commentarium in Apocalypsim*, PL 117 0955C.

« est » le Christ comme le Christ « est » l'agneau⁵⁷⁴; le peuple des croyants, de même *est* un manteau revêtu par le Christ. De toutes les entités spirituelles, c'est le Christ, d'ailleurs, qui bénéficie de la plus large représentation animale, il est l'animal, n'est pas juste « comme » l'animal⁵⁷⁵.

Dans le même temps, la relation simple dans la vie quotidienne n'intéresse pas nos auteurs. Dans les bestiaires, le hérisson est associé au démon par sa façon, soi-disant astucieuse, de prendre les raisins sur ses pointes⁵⁷⁶; pourtant, il n'en est rien « dans la réalité ». Le porc de la *Vita Trudonis*, lui, adopte un comportement entièrement humain, se rend au monastère de lui-même, s'y couche et ne le quitte plus, « habitant » dès lors ce monastère. Il est investi d'un enseignement qui le transcende, l'érige en exemple positivement connoté, mais qui lui fait quitter, dans le même temps, la norme propre à son espèce⁵⁷⁷.

Comme évoqué précédemment, au sujet des peaux de bêtes d'Adam et Ève, Haymon fait remarquer qu'il serait sot de chercher à savoir comment on a enlevé ces peaux aux bêtes⁵⁷⁸:

<p><i>Stulta vero quaestio est, si quis velit requirere qualiter vel quo operante pelles ab animalibus subductae sint. Qui enim de nihilo condidit omnia Deus, hoc quoque quomodo vel qualiter voluit fecit.</i></p>	<p>Il est en fait une question vraiment sotte, de celui qui veut demander de quelle manière ou par qui s'est occupé de soustraire les peaux de bêtes. Que Dieu en effet au sujet de rien a caché de tous, ce qu'il fit de telle manière ou voulut de telle manière.</p>
--	---

Ce faisant, Haymon indique deux choses : d'abord, qu'il n'est pas question de discuter de la façon dont les peaux de bêtes ont été soustraites aux animaux – soulignant le peu d'intérêt qu'il accorde à la mort de ces animaux. La relation toute « simple » de l'homme et de l'animal dans la vie quotidienne n'apparaît que comme une parenthèse et n'intéresse pas véritablement nos auteurs, ils la replacent toujours dans une perspective plus large⁵⁷⁹. Dans un second temps, la fabrication, et la mise au point de ces peaux de bêtes est nié ; il est *sot* de se demander comment celles-ci ont été élaborées, et à partir de quoi. La raison en est simple : Dieu a fait les hommes et les animaux et il a souhaité garder cela caché : cela résout donc tous les questionnements à ce sujet.

⁵⁷⁴ VOISENET J., *Bêtes et hommes dans le monde médiéval ...*, p.289.

⁵⁷⁵ L'ensemble des exemples d'associations du Christ à des animaux est énoncé dans VOISENET J., *Bêtes et hommes dans le monde médiéval ...*, p.304-311.

⁵⁷⁶ Dans le *Physiologus*, VOISENET J., *Bêtes et hommes dans le monde médiéval ...*, p.90.

⁵⁷⁷ VOISENET J., *Bêtes et hommes dans le monde médiéval ...*, p.286-287.

⁵⁷⁸ HAYMON D'AUXERRE, *Commentum in Genesim*, PL 131 0067B.

⁵⁷⁹ VOISENET J., *Bêtes et hommes dans le monde médiéval : Le bestiaire des clercs du V^e au XII^e siècle*, Turnhout : Brepols, 2000, p.146.

3- Un outil pédagogique pour dire ce qu'ils veulent : le vêtement dénué de fibre, l'animal de substance

En utilisant l'animal et le vêtement pour illustrer leur propos, les exégètes vident le vêtement de sa matérialité, ne s'intéressent pas à sa réalité. Dans le bestiaire, la faune perd de sa « vie » pour servir de façon emblématique le propos théologique et moral des clercs. Nous l'avons vu, le vêtement permet aux exégètes de signifier des choses – sans lien direct avec le vêtement lui-même. Si l'animal n'est pas d'essence divine, il se fait cependant très souvent l'interprète des volontés du Très-Haut, réemployé par les exégètes au sujet des animaux⁵⁸⁰, pour dire beaucoup de choses différentes que ce qu'il est : un être vivant. Il est possible d'interroger toutefois comment cette chose, le vêtement, est manipulée par les exégètes pour en dire totalement « autre chose » que ce qu'elle est fondamentalement : un assemblage de fibres, un tissu, une toile, un pan de laine... Animal et vêtement constituent deux instruments pédagogiques et didactiques au service d'un ordre moral. Nous l'avons vu avec l'étude de cas sur l'Église et l'unité : le vêtement est constamment dépassé par la vérité qu'il sert.

Ce qui intéresse les exégètes, c'est ce qu'ils peuvent faire dire à l'objet. Ainsi avec la peau de bêtes de Jean le Baptiste, nous avons vu que Raban explique que Jean, en mangeant de la nourriture de basse qualité - des sauterelles et du miel de forêt - et en portant un vêtement de basse qualité, dénonce la pratique des riches⁵⁸¹ :

<i>Ecce in Ioanne vilitas cibi et vestimenti laudatur, quorum exercitatio in divite arguitur.</i>	Voici que dans Jean est loué la nourriture et le vêtement de basse qualité, et l'exercice des riches est dénoncé.
---	---

Dans ce commentaire, on retrouvait le lexique du désir, de la luxure, des riches ; opposé au lexique du courage, de la pénitence. L'habit simple, de basse qualité, est encouragé dans le cas de Jean le Baptiste. Pourtant, à l'origine du monachisme occidental, le souci de simplicité et de modestie domine mais les moines portent plutôt de la laine, qui comme les paysans n'est ni teinte ni apprêtée, ainsi que le veut la règle de saint Benoît. Progressivement, le vêtement acquiert pour le moine de plus en plus d'importance : il est à la fois le symbole de son état et l'emblème de la communauté à laquelle il appartient⁵⁸². L'utilisation du vêtement s'inscrirait donc dans une perspective salutaire globale propre à nos auteurs souhaitant instruire. Leur conception linéaire du temps, tournée vers le jugement dernier, les pousse à définir un ordre

⁵⁸⁰ VOISENET J., *Bêtes et hommes dans le monde médiéval ...*, p.292-293.

⁵⁸¹ RABAN MAUR, *Commentarium in Matthaicum*, PL 107 0767D.

⁵⁸² BRUNA D. (dir.), *Tenue correcte exigée : Quand le vêtement fait scandale...*

moral entre le bien et le mal, à redéfinir la (seule) tête – et ce, sans jamais porter un tel vêtement dans la réalité.

De la même manière, d'après J. Voisenet, toutes les représentations de la faune ont un point commun fondamental : elles ne prennent jamais la bête pour elle-même et ne la considèrent pas de façon « objective », toujours dépassée par la vérité qu'elle sert⁵⁸³. Ainsi avec le cas de la représentation spatiale, l'animal permet à l'homme, au haut Moyen Âge, de connaître plus complètement son univers⁵⁸⁴. Trois plans superposés le constituent : l'enfer souterrain, le domaine terrestre et le paradis céleste ; l'oiseau assure le lien entre le ciel et la terre ; les bêtes féroces, les monstres et plus généralement les bêtes sauvages apparaissent comme l'émanation de l'enfer ou de tous les espaces périphériques. À terme, la faune peut contribuer, plus globalement, à révéler l'existence de lieux sanctifiés et lui donnent une dimension sacrée⁵⁸⁵. Cette thèse donne à notre étude du commentaire de *Jean* sur la tunique sans couture une dimension supplémentaire : en associant le vêtement à quatre angles aux points cardinaux, l'habit du Christ les réunit et, par la même occasion, les sacralise. L'habit permettrait à l'exégète de concevoir cet univers élargi pendant l'expansion de l'Empire carolingien et par extension de le faire comprendre à l'élite savante lectrice du commentaire d'Alcuin.

Dans le cas de l'animal, réalité essentiellement symbolique, sa part de « vrai » serait en fait une des conquêtes lentes et tardives du Moyen Âge⁵⁸⁶. Parler de l'avènement d'un « vêtement vrai » est, en retour, impossible dans la mesure où nous n'avons travaillé que sur un type de sources – spécifique – celui de l'exégèse, qui n'a pas pour but (ou du moins par pour but premier) de s'inscrire dans la réalité. De plus, un vêtement considéré comme « vrai » reste pour le moins complexe à définir, pouvant toutefois peut-être devenir une façon de désigner l'avènement du concept de « mode », la différenciation des vêtements et tous les interdits vestimentaires qui y font suite. Il n'y aura, dans tous les cas, jamais de « vêtement vrai » au sein de notre étude. L'exégèse – même contemporaine – n'a vraisemblablement jamais pour objectif de parler d'un vêtement réel.

⁵⁸³ VOISENET J., *Bêtes et hommes dans le monde médiéval : Le bestiaire des clercs du V^e au XII^e siècle*, Turnhout : Brepols, 2000, p.413.

⁵⁸⁴ VOISENET J., *Bêtes et hommes dans le monde médiéval ...*, p.335-352.

⁵⁸⁵ VOISENET J., *Bêtes et hommes dans le monde médiéval ...*, p.335-352.

⁵⁸⁶ VOISENET J., *Bêtes et hommes dans le monde médiéval ...*, p. VIII.

4- Créer des binômes, créer de l'ambivalence, créer du lien

Ce constat étant fait, il est toutefois possible d'interpréter d'une autre façon le fonctionnement des figures bonnes à penser analogiquement de nos sources dans leur comparaison avec l'animal. Les exégètes cherchent à instaurer des rapports entre les choses, mais créent également des écarts. Il en va ainsi au sujet du vêtement vis-à-vis de l'animal : l'habit permet de dire que l'homme se distingue de l'animal parce qu'il est habillé⁵⁸⁷.

À cette occasion, nous avons également observé l'ambivalence de certains propos tenus par les exégètes. Ainsi, Raban n'a pas de problème à dire une chose et son « inverse » sur la laine et les peaux de bêtes⁵⁸⁸. La laine, dans le commentaire d'Haymon de l'*Apocalypse*, c'est certes la simplicité et l'innocence, par sa blancheur, mais c'est aussi le vêtement des brebis qui sont menées à l'abattoir. Chaque couleur, dans ce corpus, dispose également d'une interprétation différente. Le blanc, la pureté, ce qui n'est pas obscurci ; mais le trop blanc des foulons suscite la méfiance ; le bigarré n'est pas, comme on aurait pu le croire, négativement connoté dans le récit sur Joseph.

La présence constante de l'animal dans le bestiaire établit elle aussi une relation tangible entre des éléments, des états, des lieux ou des périodes qui n'ont apparemment pas de liens entre eux. L'animal met en rapport le présent et l'avenir, le corps et l'esprit, les mondes naturel et culturel, le plan terrestre et le ciel, le Salut et la damnation, le péché et la grâce⁵⁸⁹... Le cas du rhinocéros illustre la mise en relation entre le bien et le mal : son unique corne, chargée d'une signification symbolique évoque l'unité divine et la personne du Christ⁵⁹⁰. Dans le même temps, son fort appendice désigne l'orgueil et les puissants dont l'autorité écrase les autres. Le rhinocéros bénéficie de la double-signification établie par la tradition judéo-chrétienne : il figure la puissance du Christ et, dans le même temps, les forces actives du mal. Cet exemple n'est pas sans rappeler le cas des franges : attribut du Christ, elles constituent, dans le cas des Pharisiens, le signe même de leur hypocrisie et de leur orgueil⁵⁹¹.

Ainsi, l'animal constitue un trait d'union entre des termes forts différents et que la raison humaine a du mal à mettre en corrélation. Face à la multiplicité des situations, il donne l'image d'une unité ou du moins d'une correspondance dont le croyant doit tenir compte s'il veut

⁵⁸⁷ Je renvoie ici au I.C., p.48.

⁵⁸⁸ Je renvoie ici au II.B., p.71-75.

⁵⁸⁹ VOISENET J., *Bêtes et hommes dans le monde médiéval* ..., p.XIV.

⁵⁹⁰ VOISENET J., *Bêtes et hommes dans le monde médiéval* ..., p.62-63.

⁵⁹¹ Je me permets ici de renvoyer à l'étude qui en a été faite dans le II.C.1, p...

progresser⁵⁹². Dans le cas du vêtement premier, la réflexion est similaire : signe de la faute, commise par les premiers hommes, le vêtement est aussi l'un des premiers éléments de l'histoire qui, sur le long terme, va unir Dieu et les hommes, jusqu'à la résurrection⁵⁹³.

Pour conclure, M. Foucault décrit la société médiévale en ces termes⁵⁹⁴ : « jusqu'à la fin du XVI^e siècle, la ressemblance a joué un rôle bâtisseur dans le savoir de la culture occidentale. (...) l'analogie assure le merveilleux affrontement des ressemblances à travers l'espace. Son pouvoir est immense car les similitudes qu'elle traite ne sont pas celles, visibles, massives, des choses elles-mêmes ; il suffit que ce soient les ressemblances plus subtiles des rapports. Cette réversibilité, comme cette polyvalence, donne à l'analogie un champ universel d'application. Par elle, toutes les figures du monde peuvent se rapprocher. »

Le vêtement et l'animal ont cette capacité à rapprocher tous les éléments du monde au sein du registre analogique. En utilisant le vêtement et l'animal pour figurer sa pensée, l'homme a nécessairement un rapport spécial dans la réalité au vêtement comme à l'animal ; son rapport essentiellement symbolique impacte tous les autres rapports. Dans le cas du vêtement, il est complexe de décrire le rapport entretenu par l'homme à la chose. Ce que nous constatons, dans tous les cas, est que le vêtement, comme l'animal, sert une vérité qui dépasse le simple cadre de leur expérience concrète vis-à-vis de l'homme, et revêt un caractère bien plus intemporel.

⁵⁹² VOISENET J., *Bêtes et hommes dans le monde médiéval : Le bestiaire des clercs du V^e au XII^e siècle*, Turnhout : Brepols, 2000, p.328.

⁵⁹³ Je renvoie ici au I.A.2., p.35.

⁵⁹⁴ FOUCAULT M., *Les Mots et les Choses*, Paris : Gallimard, 1966, p.27-32.

CONCLUSION : QUE FAIRE DE CETTE ÉTUDE EN TANT QU'HISTORIEN·NE ?

Au terme de cette réflexion, que pouvons-nous en retenir, et que pouvons-nous en faire ? Si l'exégèse est un mode de pensée, une manière de s'appropriier le monde, que peut-on conclure de ce monde, tel que perçu autour d'un de ses éléments, le vêtement⁵⁹⁵ ?

À l'issue de la première partie de cette étude, la performativité du vêtement en ce qu'il scelle le sens chrétien a été mise en lumière ; le simple tissu relie, dans le texte biblique et dans les commentaires qui en ont été fait en particulier, des éléments disparates du récit chrétien. À des oppositions binaires, on a opposé des articulations ; ambivalence, plurivalence des notions, des termes du vêtu et du dévêtu : au-delà des idées reçues, nos textes se révèlent plurivoques et proposent plusieurs interprétations.

Dans ces textes, les différents habits subissent un phénomène de découpe propre à l'analogie, qui associe à chaque partie de l'habit, sa façon, sa couleur, des éléments du récit. Le vêtement est défiguré ; pour être pensé analogiquement, il est réduit ; en somme, il n'est qu'un horizon théorique de nos textes.

L'étude de la réécriture, de la transmission de ces textes par les exégètes carolingiens témoigne d'une chose : ils pensent pareil que les Pères de l'Église, ou du moins, en réaffirment le propos. Faute de temps, nous n'avons pas pu aller jusqu'à comparer avec l'ensemble de la Patristique latine. Ainsi, l'historicisation de ces textes est complexe ; mais il a été possible de souligner certains liens avec « l'actualité » des exégètes carolingiens et les textes écrits, notamment sur les thèmes d'unité/diversité.

Au sujet du pluriel de vestiaire, une chose peut être affirmée, en premier lieu : un ensemble très divers – mais cohérent, au sens des exégètes – d'éléments, de vertus, de qualités, de critiques et de caractéristiques est associé aux vêtements, dressant des vestiaires différents, ou un vestiaire très multiple. Dans un second temps, nos auteurs tiennent non pas un discours, mais plusieurs. Bien qu'il n'y ait parfois « pas d'auteurs, mais une communauté », comme l'explique J.-C. Schmitt dans son dernier ouvrage⁵⁹⁶, nos exégètes ne disent pas tous tout à fait la même chose, et ce notamment parce qu'ils sont issus de communautés différentes. Si, globalement, l'ensemble des discours se recoupent entre eux, les mots changent parfois. Nous avons toutefois remarqué des similitudes : entre Alcuin et Raban commentant la *Genèse*, entre Paschase et Raban commentant *Matthieu*, entre Alcuin et Haymon commentant l'*Apocalypse*,

⁵⁹⁵ BÜHRER-THIERRY G., MERIAUX C., 481-888..., p.646.

⁵⁹⁶ SCHMITT J.-C., *Le cloître des ombres*, Paris : Gallimard, 2021.

parfois avec des termes identiques. Si ces ressemblances mettent en lumière un réseau intellectuel carolingien d'écrits et d'auteurs, la tendance majeure est à la (parfois légère) différence.

Alcuin, dont les vellétés pédagogiques se perçoivent à sa brièveté, vante parfois son idéal monastique mais donne une interprétation bien plus politique à *Jean* et à la *Genèse*. L'étude d'Angélome a permis de mettre en avant sa condamnation de la nudité comme émanation du désir sexuel ; son commentaire de la *Genèse* semble fortement inspiré par Alcuin. Raban, lui, est l'exégète le plus présent dans notre corpus ; la richesse de son exégèse permet d'observer l'écart entre les éléments connus de sa vie et son exégèse, cette dernière prônant un idéal de piété dans l'habit certainement bien éloigné de sa propre réalité. De l'exégèse de Paschase, nous retenons la méfiance exprimée à l'égard des foulons, du désir, des pharisiens ; ce mépris du monde se retrouve dans les commentaires d'Haymon, et il nous semble ainsi que la troisième phase de l'exégèse carolingienne cherche bel et bien à se distancer de la sphère politique. Il y a donc des discours, des exégèses et donc des vestiaires pluriels dans l'aperçu de l'exégèse carolingienne que nous avons exposé. Le pluriel est, souvent je crois, préférable en Histoire car la comparaison – et la similitude exacte est généralement difficile à édifier.

Plusieurs pistes se dégagent quant à l'utilisation et l'utilité de cette étude. Dans un premier temps, si le vêtement médiéval a dans l'exégèse un rôle spécial, celui-ci ne se confirmerait peut-être pas dans les autres genres littéraires de son époque. Cette analyse gagnerait donc à être comparée aux vestiaires dressés par d'autres genres. L'intérêt potentiel de ce mémoire pourrait être d'aider à l'analyse d'images ; en effet, on pourra s'appuyer pour celle-ci sur l'ambiance symbolique de l'époque qui les a créées.

La réflexion menée nous pousse aussi à questionner de façon essentielle le lien entre mentalité analogique, société carolingienne et religion chrétienne. Qu'est-ce qui a permis à l'un des éléments de se développer en premier ? Le récit chrétien est fondé sur l'analogie, les mises en relation, la connaissance par la ressemblance, les *comme* « je vous ai aimés » (*Jn* 13, 14), les sur la terre *comme* aux cieux du *Notre-Père*... Est-ce que le cadre de la mentalité analogique ici exposé est le fait de l'implantation du christianisme ? Est-ce que le christianisme n'a pu émerger que du fait de la mentalité analogique inhérente à la société des premiers siècles après J.C. ? Ces questionnements restent en suspens.

Enfin, si le vêtement aide nos exégètes à penser, il nous a aidé, dans cette étude, à comprendre en (petite) partie comment les hommes pensaient à cette époque. Nous conservons,

j'en suis certaine, des similitudes avec les hommes et les femmes du Moyen Âge dans la façon dont nous concevons le vêtement, la protection, l'imitation, la distinction qu'il génère ; les travaux anthropo-historique l'ont parfois d'ailleurs souligné. Mais l'exégèse traduit un autre rapport à l'habit et aux choses, marqué par l'altérité avec nos schèmes de pensée. Il y a, nécessairement, des éléments des textes de ce corpus qui nous échappent, par leur ambivalence, leurs ambiguïtés. On y trouve des *id est* et des *scilicet* qui ne répondent pas à la même logique que nous, qui font correspondre des éléments de façon surprenante. Comme l'a expliqué J. Baschet au sujet du corps et de l'âme, repris par C. Maillet⁵⁹⁷ au sujet des genres, la société Moyen Âge, non-dualiste, est beaucoup moins binaire, moins sensible à la contradiction que nous le sommes. Par vocation, l'exégèse, elle non plus, ne cherche pas à exposer une ecclésiologie cohérente⁵⁹⁸ - ce qui a pour effet de nous perturber particulièrement. Les exégètes ne sont pas ceux qui expliquent, mais surtout ceux qui savent – et ils ont tout intérêt à maintenir ce monopole de leur vivant. Il est donc tout à fait à propos de conclure ce mémoire en observant notre perte de contact avec les modes de pensée médiévaux. Dans le traitement que fait l'exégèse carolingienne du vêtement, nous ne comprenons pas tout, nous n'avons pas toutes les clés ; mais c'est en admettant cela que nous faisons, aussi, l'Histoire.

⁵⁹⁷ Citant J. Baschet, MAILLET C., *Les genres fluides : de Jeanne d'Arc aux saintes trans*, Paris : Arkhê, 2020, p.133-141.

⁵⁹⁸ SHIMAHARA S., « Prophétiser à l'époque carolingienne : l'exégète de la Bible, nouveau prophète et prédicateur par l'écrit » dans *Etudes d'exégèse médiévale offertes à Gilbert Dahan...*, p.51-80.

ANNEXE 1 : TABLEAU RÉCAPITULATIF DU CORPUS

	Alcuin	Angélome	Haymon	Paschase	Raban
<i>Genèse</i>	<i>Interrogationes et responsiones in Genesim.</i>	<i>Enarrationes in librum Geneseos.</i>	<i>Commentum in Genesim.</i>		<i>Commentorium in Genesim</i>
3,21 : Les peaux de bêtes d'Adam et Ève	PL 100 0524D	PL 115, 0135D	PL 131 0067B		PL 107 0496B
9, 21-24 : Noé		PL 115 0161C	PL 131 0078C		PL 107, 0525A
37, 3 : La tunique de Joseph		PL 115 0227B	PL 131 0113D		PL 107 0622B
49, 11 : l'expiation des péchés par Juda	PL 100 0563C	PL 115 0273B	PL 131 0127C		PL 107 0660B
<i>Lévitique</i>					<i>Commentorium in librum Leuiticum.</i>
6, 10-11 : Le prêtre revêtira sa tunique de lin					PL 108 293A
6, 27 : si du sang gicle sur les vêtements, la tâche sera nettoyée					PL 108 0301D
16, 4 : Il revêtira une tunique de lin consacrée					PL 108 0415C
<i>Nombres</i>					<i>Commentorium in Volumen Numerorum libri IV</i>
15, 37 : Les franges					PL 108 0679D

	Alcuin	Angélome	Haymon	Paschase	Raban
Matthieu				<i>Expositio in Matheo</i>	<i>Commentorium in Matthaem.</i>
3, 4 : Ce Jean avait son manteau fait de poils de chameau				PL 120 0152C	PL 107 0767D
9, 20 : La femme hémorroïsse				PL 120 0345A + 0383C	
17, 2 : Jésus en vêtement blanc				PL 120 0580C	PL 107 0997D
23, 5 : les franges des Pharisiens				PL 120 0766B	PL 107 1066C
27, 28 : la chlamyde écarlate de Jésus				PL 120 0940D	PL 107 1133C
Jean	<i>Expositio in Ioannem.</i>				
19, 23-24 : La tunique sans couture du Christ	PL 100 0982A				
Epître aux Galates			<i>Expositio in D. Pauli epistolas</i>		
3, 27 : vous tous en effet baptisés dans le Christ, vous avez revêtu le Christ			PL 117 0485B		
Epître aux Romains			<i>Expositio in D. Pauli epistolas</i>		<i>Enarrationes in Epistolas Beati Pauli</i>

	Alcuin	Angélome	Haymon	Paschase	Raban
13, 14 : revêtez-vous du Seigneur Jésus Christ			PL 117 0722B		PL 111 1572A
<i>Apocalypse</i>	<i>Commentum in Apocalypsin.</i>		<i>Commentarium in Apocalypsim</i>		
1, 14 : Sa tête avec ses cheveux blancs est comme de la laine blanche, comme de la neige			PL 117 0955C		
3, 4-5 : Ceux qui n'ont pas souillé leurs vêtements, ils m'accompagneront en blanc (...)	PL 100 110B		PL 117 0987D		
3, 18 : confusion de la nudité	PL 100 114B		PL 117 0998B		
6, 11 : On leur donna une robe blanche (...)	PL 100 1126C		PL 117 1031A		
7, 9 ; 7, 13-14 : Une foule immense vêtus de robes blanches (...)	PL 100 1133A + 1133D (vers. 13)		PL 117 1042C		
16, 15 : Heureux celui qui veille et garde sur lui ses vêtements (...)	/		PL 117 1135A		
17, 4 : La prostituée vêtue de pourpre et d'écarlate (...)	/		PL 117 1149B		

	Alcuin	Angélome	Haymon	Paschase	Raban
19, 8 : L'épouse vêtue de lin (...)	/		PL 117 1170A		
19, 13 : Le messie en manteau de sang (...)	/		PL 117 1175B		

ANNEXE 2 : CORPUS ET TRADUCTIONS

L'ensemble des textes qui suivent a été constitué à partir de la Patrologie Latine disponible sur la base en ligne *Corpus Corporum*⁵⁹⁹. Les traductions sont entièrement le fait de mon travail personnel ; aussi, il est possible que certaines versions comportent quelques erreurs, dans la mesure où l'objectif visé était avant tout *historien* et non porté sur l'exactitude linguistique. J'espère néanmoins qu'il pourra éventuellement servir et alimenter correctement la lecture de ce mémoire. Certains passages ont été sectionnés, parfois abrégés, pour des raisons évidentes de mise en page restreinte ; l'ensemble des textes est toutefois retrouvable en ligne.

- Commentaires de Gn 3, 21

Alcuin	
<i>Cur Deus fecit homini tunicas pelliceas (vers. 21) ? - Resp. Ut eos mortales fuisse insinuaret.</i>	Pourquoi Dieu fit à l'homme des tuniques de peau (vers.21) ? - Resp. Pour qu'il leur introduisait qu'ils sont mortels
Angélome	
<i>Quid est quod eis tunicas pelliceas contexit ? Ut eos [Z., nisi ut eos] mortales fuisse insinuaret.</i>	En quoi pour quoi avec les tuniques de peaux il les a recouverts ? Pour qu'il leur introduisait qu'ils sont mortels
Haymon	
<i>Vers. 21. Fecit Dominus Deus Adae et uxori eius tunicas pelliceas. Pelles ex mortuis animalibus detrahuntur. Per tunicas ergo pelliceas ostendebatur quia mortales iam facti erant ex immortalibus, et non solum amiserunt beatum statum in quem mutari poterant, si non peccassent, verum etiam ipsam felicem vitam, qua in paradiso beate vivere poterant, perdidit. Ipsi quidem fecerunt sibi perizomata, ut peccatum suum Deo absconderent. Deus vero fecit illis tunicas pelliceas quibus totum corpus eorum</i>	Peaux qui a été retirée à des animaux morts. A travers les tuniques donc de poils il est montré que mortels désormais ils étaient faits anciens immortels, et non seulement ils ont perdu le statut bienheureux en lequel ils pouvaient changer, si non qu'ils avaient péché, en vérité de plus elle-même vie heureuse, ils pouvaient vivre au paradis bienheureux, ils ont perdu. Eux-mêmes certes ils ont fait à soi des ceintures, pour que ils dissimulaient à dieu son péché. Dieu en fait fit à eux des tuniques de peaux qui revêt

⁵⁹⁹ <<http://www.mlat.uzh.ch/MLS/>>

<p><i>induit, quia in corpore et in anima iusto iudicio damnavit. (0067C) In anima quidem propter peccatum praevaricationis, in corpore vero propter poenam peccati. Stulta vero quaestio est, si quis velit requirere qualiter vel quo operante pelles ab animalibus subductae sint. Qui enim de nihilo condidit omnia Deus, hoc quoque quomodo vel qualiter voluit fecit.</i></p>	<p>tout le corps d'eux, parce qu'en/sur/dans le corps et en l'âme il condamna d'un jugement juste. (0067C) En l'âme certes à cause du péché de la prévarication, en le corps vraiment à cause du châtement du péché. Il est en fait une question vraiment sotte, si qu'il veut demander de quelle manière ou qui s'occupant des peaux des animaux qu'elles soient soustraites. Qui en effet de rien Dieu a caché de tous, celui-ci aussi comme/de quelle manière ou de quelle manière il voulut faire.</p>
---	--

<p>Raban</p> <p><i>Fecit quoque Dominus Deus Adae, et uxori eius tunicas pelliceas, et induit eos. Et hoc significationis gratia factum est. Nam huiusmodi indumento Dominus eos mortales iam factos fuisse insinuat. Pelles quae nonnisi mortuis pecudibus subtrahuntur, mortis figuram continent. (0499C) Ita, cum contra praeceptum, non imitatione legitima, sed illicita superbia Deus esse appetit homo, usque ad belluarum mortalitatem deiectus est. Et quidem ipsi sibi fecerunt perizomata de foliis ficu, quibus pudenda tegerent ; sed Dominus fecit illis tunicas pelliceas, quibus omne corpus illorum induit, quia ipsi, perdita per praevaricationem gloria innocentiae, praetenderunt sibi velamen excusationis, qua suam culpam in Conditorum transfunderent; et ipse Conditor illos per sententiam iusti iudicii, ablato statu vitae immutabilis, in anima simul et carne mutavit poena mortalitatis. (0499D) Narrat autem evangelica parabola (Luc. XV) quia pius pater revertenti ad se per poenitentiam filio luxurioso, inter alia munera, etiam stolam primam proferri et eum indui praeceperit, mystice insinuans quia electi habitum immortalitatis, quem in Adam in exordio saeculi perdiderunt, in fine saeculi sint recepturi in Christo, et quidem ampliore gratia. Nam Adam ita immortalis factus est, ut posset non mori si praeceptum servaret; filii autem resurrectionis ita erunt immortales, ut nec mori unquam, nec metu mortis possint affici. De cuius receptione stolae dicit Apostolus: Oportet enim corruptibile hoc induere incorruptionem, et</i></p>	<p>Et pour cela grâce est faite de signification. De fait de cette sorte le seigneur insinue qu'ils sont désormais fait mortels avec un vêtement. Les peaux qui sont soustraites à des bêtes domestiques mortes, contiennent le symbole des morts. (0499C) Ainsi, alors que contre le précepte, pas d'imitation légitime, mais Dieu attaqua/se saisit de l'orgueil interdit de l'homme être, jusqu'à ce qu'est chassée la bête mortelle.</p> <p>Et certes/ne même pas ceux-ci se firent pour soi des ceintures de feuilles de figuier, qui recouvraient les parties honteuses ; mais le Seigneur fit des tuniques de peau pour eux, qu'il revêt sur tous leurs corps, parce que ceux-ci, ayant perdu à travers la prévarication la gloire innocente, tendent devant eux-mêmes leur couverture d'excuses, qu'ils transfèrent/répendent leur faute en le Fondateur; et ce même Fondateur à travers la sentence pour eux de la juste justice, ayant emporté le statut de vie immuable, en l'âme en même temps qu'en la chair changea du châtement de mortel. (0499D) La parabole évangélique (Luc XV) raconte cependant/alors que le pieux père, son fils prodigue revenant à lui à travers le regret, entre les autres cadeaux, ordonna qu'on lui remit même une tunique première et qu'il en soit revêtu, introduisant que choisi état immortel, qu'en Adam à l'époque du commencement ils avaient détruit, à la fin de l'époque soient reçus dans le Christ, et certes la grande grâce. Car Adam ainsi a été fait immortel, pour que/quand il ne pouvait mourir ni ne veillait sur la règle ; les fils aussi</p>
---	--

<p><i>mortale hoc induere immortalitatem (I Cor. XV) . Ubi induere sonat, ablatam utique significat nuditatem, quam Adam in se et Heva post peccatum agnitam erubescabant.</i></p>	<p>par la résurrection ainsi seront immortels, pour que ils ne puissent être affecté ni de la mort jamais, ni de la crainte de la mort. De la réception de la tunique dit l'apôtre : il faut que cet être corruptible revêtît l'incorruptible, et que ce mortel revêtît l'immortalité. 1 Corinthiens 15, 53 Il faut, en effet, que cet être corruptible revête l'incorruptibilité, que cet être mortel revête l'immortalité. Quand il signifie revêtir, surtout veut dire qu'est enlevée la nudité, que Adam en soi et Eva après le péché ont rougi de reconnaître.</p>
--	--

- Commentaires de Gn 9, 21-24

<p>Angélome <i>Ut aliquibus videtur, nudatio femorum post ebrietatem secuta est, quia saepius satietatem libido sequitur. Sed quod filii Noe incedentes retrorsum operuerunt verenda patris, faciesque eorum aversae erant, et reliqua, moraliter intelligi valet. Aversari dicimus quod reprobamus. Quid est ergo quod filii verenda patris superiecti dorsis pallio aversi venientes operiunt, nisi quod bonis subditis sic praeceptorum suorum mala displicent, ut tamen haec aliis occultent? (0163A) Operimentum aversi deferunt, quia diiudicantes factum, et venerantes magisterium nolunt videre quod tegunt.</i></p>	<p>Pour qu'il soit vu par quelques autres, la nudité de sa cuisse après l'ivresse s'est suivie, parce que souvent le désir vient après la satiété. Mais parce que les fils de Noé venant par l'arrière couvrent les parties sexuelles du père, leurs visages détournés, et le reste, il vaut moralement comprendre. Nous disons abhorrer et réprouvons l'inverse. Pourquoi est-ce que les fils sont venus couvrir du dos du manteau les parties sexuelles, non que le bien susdit ainsi de leurs leçons ils déplaisent les maux, quand cependant ceux-ci cachent l'autre ? Ils portent la couverture à l'envers, parce qu'il est fait discernant, et vénérant leur magistère ils ne veulent pas voir ce qu'ils recouvrent.</p>
---	--

<p>Haymon <i>Et in tabernaculo suo nudatus est. Id est in plebe Iudaica, inter domesticos generis sui. Cham filius eius, qui nuditatem patris fratribus nuntiavit, Iudaeos designat passionem Christi longe ante in prophetis legentes qui nuntiabant futuram. Sed hoc quod diu praenuntiaverunt impletum videntes deridere potius quam credere maluerunt. (0079A) Sem vero primogenitus et Iapheth minimus significant eos qui in primitiva Ecclesia fuerunt, apostolos videlicet et eos qui ex gentibus crediderunt. Medius Cham Iudaeos significat qui, nec primum cum apostolis, nec postea gentibus</i></p>	<p>Et en son tabernacle est nu. C'est-dire parmi le peuple juif, entre les membres de son espèce. Cham son fils, qui annonça aux frères la nudité du père, désigne les Juifs lors de la passion du Christ longuement avant en les prophètes lisant qui annonçaient ce qui sera. Mais ceux-ci qui longtemps prédisaient voir, riaient il est plus possible qu'ils préfèrent croire. (0079A) Sem et Japheth signifient ceux qui en la primitive église étaient, bien sûr les apôtres et ceux qui de son sang ont cru. Au Milieu Cham signifie les juifs qui, ni des premiers ni des apôtres, ni du peuple des fidèles ne voulurent recevoir le Seigneur.</p>
--	--

<p><i>fidem Domini recipere voluerunt. Sem vero et Iapheth nuditatem patris sibi nuntiatam audire noluerunt, sed pallio operuerunt: quia fideles mysteria passionis Christi non cum Iudaeis despiciunt, sed digna veneratione honorant. Et bene pallium in humeris portant: quia ipsam passionem non futuram exspectant, sed impletam credunt.</i></p>	<p>Sem et Japhet ne voulurent pas entendre l'annonce de la nudité de leur père, mais le couvrirent d'un manteau : parce que les fidèles ne méprisèrent pas comme les juifs le mystère de la passion du Christ, mais l'honorèrent d'une vénération digne. Et ils portèrent bien le manteau en l'inhumant : parce que ils attendent eux-mêmes cette passion qui ne sera pas, mais ils croient accomplir.</p>
--	--

<p>Raban</p> <p><i>Iam vero illud quod post diluuium de vinea quam plantavit inebriatus Noe, et nudatus in domo sua, cui non appareat Christi esse figuram, qui inebriatus est dum passus est, nudatus est dum crucifixus est, in domo sua, id est, in gente sua, et in domesticis sui sanguinis, utique Iudaeis? Tunc enim nudata est mortalitas carnis eius. Quam nuditatem, id est, passionem Christi, videns Cham derisit; et Iudaei Christi mortem videntes, subsannaverunt. Sem vero et Iaphet, tanquam duo populi ex circumcissione et praeputio credentes, cognita nuditate patris, qua significatur passio Salvatoris, sumentes vestimentum, posuerunt super dorsa sua, et intrantes aversi, operuerunt nuditatem patris, nec viderunt quod verenda patris texerunt. (0525C) Quodam enim modo passionem Christi velamento tegimus, id est, sacramento honoramus, eiusque mysterii rationem reddentes, Iudaeorum detractionem operimus. Vestimentum enim significat sacramentum, dorsa memoriam praeteritorum, quia passionem Christi transactam celebrat Ecclesia, non adhuc prospectat futuram. (Greg.) Moraliter autem aversari dicimus quod reprobamus. Quid est ergo quod filii verenda patris superiecto dorsis pallio, aversi venientes operiunt, nisi quod bonis subditis sic praepositorum suorum mala displicent, ut tamen haec ab aliis occultent? (Isid.) Operimentum aversi deferunt, quia diiudicantes factum et venerantes magisterium, nolunt videri quod tegunt.</i></p>	<p>Déjà quant à celui qui après le déluge par la vigne qu'il planta Noé soit rendu ivre, et nu en sa maison, qu'il ne soit pas apparu comme être la figure du Christ, qui est enivré pendant qu'il souffre la passion, il est nu pendant qu'il est crucifié, en sa maison, c'est-à-dire, en son peuple, et en la maison de son sang, surtout les juifs ? Alors en effet la mortalité de sa chair est mise à nu de sa chair/il est déshabillé de la mortalité de sa chair. Que la nudité, c'est-à-dire, de la passion du Christ, le voyant Cham s'est moqué ; et les Juifs voyant le Christ mort, se sont moqués. Sem et Japhet, eux deux de même que les croyants de la circoncision du prépuce, ayant reconnu la nudité de leur père, par laquelle la passion du Sauveur est signifiée, prenant le vêtement, le posèrent sur son dos, et entrant à l'envers, couvrirent la nudité de leur père, ne virent pas les parties sexuelles de leur père en les recouvrant. (0525C) Car ainsi nous recouvrons d'une enveloppe la passion du Christ, c'est-à-dire, nous honorons le sacrement, rendant la raison au mystère, nous couvrons la médisance des juifs. Le vêtement en effet signifie le sacrement, le dos la mémoire du passé, parce que l'Église arrangée célèbre la passion du Christ, qui ne regarde pas ce qui devra être. (Greg.) Nous disons abhorrer et réprouvons. Pourquoi est donc que les fils sont venus couvrir du dos du manteau les parties sexuelles, non que le bien susdit ainsi de leurs leçons ils déplaisent les maux, quand cependant ceux-ci cachent l'autre ? Ils portent la couverture à l'envers, parce qu'il est fait discernant, et</p>
--	---

	vénération leur magistère ils ne veulent pas voir ce qu'ils recouvrent.
--	---

- Commentaires de Gn 37, 3

Angélome	
<i>Fecitque Iacob tunicam Ioseph polymitam. Pro polymita variam nonnulli interpretati sunt, quod Aquila interpretatus est tunicam astragalon, id est talarem.</i>	Jacob fit à Joseph une tunique polymite. Par polymite il y a eu diverses interprétations de certains, ce qu'a interprété Aquila comme la tunique astragale, c'est-à-dire longue.

Haymon	
<i>Tunicam polymitam. Id est glutinatam, vel orbiculatam, pulchra varietate distinctam. Alia translatio habet, fecit tunicam talarem, quae Graece poderis dicitur. Symmachus vero tunicatam, id est manibus artificis miro decore variatam vel manicatam, id est manicas habentem. Illo enim tempore maxime colobiis utebantur, id est vestibis sine manicis. Historia Ioseph ad litteram patet, nunc mysterium investigemus. Ioseph allegorice Christum significat iuxta humanitatem. Iacob diligebat Ioseph plus caeteris fratribus: et Deus Pater singulariter amabat Christum filium suum prae omnibus Iudaeis, qui erant fratres eius secundum carnis susceptionem. (0114B) Fecit ei tunicam polymitam, id est multitudine credentium ex omnibus circumdedit illum, dicens per prophetam: His omnibus velut ornamento vestieris (Isa. XLIX, 18) . - Oderant enim eum fratres sui. Et Iudaei videntes Christum per signa et miracula Dei Filium declarari, inuidebant ei, et saepe in dolo et per insidias cum eo loquebantur. Quod vero dicit per somnium manipulum suum stare, et fratrum manipulos suum manipulum adorare, significat quia post resurrectionem ab omnibus credentibus cum fructu bonorum operum adorandus erat. Ipse est enim granum frumenti, quod per mortem seminatum germinavit per resurrectionem, et sic manipulos fidei et bonorum operum protulit per universum mundum. (0114C) Quod vero aliud narrans somnium dixit se sole et luna et stellis undecim adoratum, quaeri potest ad litteram ubi vel quando</i>	Tunique polymite, c'est-à-dire, cicatrisée, ou, arrondi, à la beauté distincte de la variété. Alia/autre fait la traduction, fit une tunique qui descend jusqu'aux talons, qui est nommé en grec ainsi la longue robe de prêtre (l'aube). Quant à Symmaque vêtu d'une tunique, c'est-à-dire, des mains d'un étonnant artiste, soit décoré de façon varié soit à manches. Car à l'époque les plus grands utilisaient des tuniques à courtes manches, c'est-à-dire, des vêtements sans manches. L'histoire de Joseph est ouvert à la lettre, maintenant nous cherchons le mystère (le sens mystique). Joseph signifie allégoriquement le christ autant que l'humanité. Jacob aimait Joseph plus que les autres frères : et Dieu le Père aimait son fils le Christ singulièrement avant tous les juifs, qui étaient ses frères lors de la prise de chair. (0114B). Il fit une tunique polymite, c'est-à-dire, qui entourait/comprenait la foule des croyants de tout part, comme le dit le prophète : tu les revêtiras tous/tu seras recouvert de l'ornement de tous. (Isa. XLIX, 18) En effet ses frères l'ont haï. Et les juifs voyant le Christ fils de Dieu par les oeuvres et les miracles proclamer, l'enviaient, et souvent parlaient de lui en ruse et par embuscade. Parce qu'en fait il dit à travers songe de la sa manipulation se tenir, et implorer sa manipulation de la manipulation des frères, signifie parce qu'après la résurrection de tous les croyants avec la récompense des bons était imploré de travail. Lui-même est en effet le grain du blé, parce que par la mort il fit germer ce qu'il avait été semé par la résurrection, et ainsi le manipule du fidèle

<p><i>adoratus inveniatur a patre, qui per solem, et a matre, quae per lunam designabatur. Neque enim Iacob, quando in Aegyptum descendit, eum legitur adorasse. Mater vero eius in Bethlehem defuncta fuerat. Ergo quia hoc ad litteram stare non potest, recurramus ad allegoriam. Haec enim visio manifeste prophetica fuit de Christo, quem sol, luna, stellae et omnis adorat creatura. Mystice etiam sol, id est excellentia et claritas sanctorum, illum adorat ; luna, id est Ecclesia; stellae, id est singuli quique fidelium, illum venerantur sicut Deum.</i></p>	<p>présenta le travail des bons gens par le monde entier. (0114C) Parce que en fait l'autre qui a dit racontant le rêve est imploré par le soleil et la lune et les onze étoiles, il peut chercher vers la lettre ou parfois adoré il est trouvé/découvert par le père, par le soleil et par la mère, qui est désignée par la lune. Car en effet quand Jacob descendit en Egypte, celui-ci est trouvé implorant. Quant à la mère de celui-ci elle est morte à Béthléem. Donc parce que celui-ci vers la lettre ne peut pas se limiter, nous recourrons à l'allégorie. En effet celui-ci fut l'image claire et prophétique du Christ, créé et adoré du soleil, de la lune et des étoiles. De plus, le mystique soleil, c'est-à-dire, du saint clair et excellent, l'adore ; la lune, c'est-à-dire l'Église ; les étoiles, c'est-à-dire chaque fidèle en particulier, par eux est admiré comme dieu.</p>
---	--

<p>Raban</p>	
<p><i>Fecitque ei tunicam polymitam. (0622C) Ioseph unus ex duodecim filiis Iacob, quem pater prae caeteris dilexit filiis, Christum Dominum figuravit, quem Deus Pater secundum carnem natum, caeteris fratribus ex Abrahae stirpe progenitis praetulit. (Isid.) Unde et ibi dicitur: Amabat eum Iacob, eo quod in senectute genuisset eum. Senescente enim mundo, illucescens Dei Filius per Mariae virginis partum, serus advenit tanquam filius senectutis secundum sacramentum suscepti corporis, qui erat ante sicut semper apud Patrem. Fecit, inquit, ei tunicam polymitam, id est, variam. Pro varia tunica Aquila interpretatus est tunicam ἀστραγάλειον, id est, talarem. Symmachus, tunicam manicatam, sive quod ad talos usque descenderet, et manibus artificis mira esset varietate distincta; sive quod haberet manicas. (0622D) Antiqui enim magis collobiis utebantur. Tunica autem polymita, quam fecit ei pater, secundum allegoriam, varietatem populorum ex omnibus gentibus in corpore Christi congregatam, significavit. Item alio modo. Ioseph qui inter fratres undecim usque ad finem iustus perseverasse describitur, solus talaris tunicam habuisse perhibetur. Quid est ergo talaris tunica, nisi actio consummata. (Greg.) Quasi enim</i></p>	<p>Il lui fit une tunique polymite. Joseph un des deux fils de Jacob, que le père plus que les autres fils aima, qui représente le Christ seigneur, que Dieu le Père né chair second, devant le reste des frères d'Abraham descendus créés afficha. (Isid.) Ici et là est dit : Jacob l'aimait, celui-là qu'il avait engendré vieux. Car vieillissant dans ce monde, le fils de Dieu brillant né de la vierge Marie, arrivé tardivement comme le fils de vieillesse second sacré engendré du corps, qui était avant comme toujours auprès du Père. Il lui fit, dit-il, une tunique polymite, c'est-à-dire, variée. Pour la tunique variée Aquila a interprété la tunique (en grec), c'est-à-dire, qui va jusqu'aux talons. Symmaque, tunique à manches, soit qui descendait jusqu'aux talons, se distinguait de la variété de mains étonnantes d'un artisan ; soit qu'il possédait des manches. (0622D) Les anciens utilisaient des magiques tuniques à manches courtes. Quant à la tunique polymite, que fit le père, seconde allégorie, signifiait la variété du peuple de toute sorte rassemblé dans le corps du Christ. Il en va de même pour tout autre chose. Joseph qui parmi les onze frères jusqu'à la limite raisonnable est décrit comme persévérant, le seul ayant porté la</p>

<p><i>propensa tunica talum corporis cooperit, cum bona actio ante Dei oculos, usque ad vitae terminum nos tegit. Unde et per Moysen, cauda hostiae in altari offerri praecipitur, ut videlicet omne bonum quod incipimus, etiam perseveranti fine compleamus. (0623A)</i></p>	<p>tunique qui descend jusqu'aux talons. Quelqu'un qui est donc la tunique qui va jusqu'aux talons, accomplit bonne activité. (Greg.) Comme si en effet, la tunique prépondérante/lourde le talon du corps couvre, avec une bonne activité devant les yeux de Dieu, nous protège jusqu'à la fin de la vie. Ici et par Moïse, la queue de la victime/du sacrifice/de l'hostie donnée sur l'autel est enseignée, pour que sans doute tout bon parce que nous commençons, et même nous remplissons jusqu'à la fin persévérant.</p>
--	---

- Commentaires de Gn 49, 11

<p>Alcuin</p> <p><i>Lavit in vino stolam suam. [Sive] carnem suam in sanguine passionis; sive sanctam Ecclesiam illo vino, quod pro multis effunditur in remissionem peccatorum. Et in sanguine uvae pallium suum. Pallium, gentes sunt, quas corpori suo iunxit, sicut scriptum est: Vivo ego, dicit Dominus, nisi hos omnes induam sicut vestimentum. (0564A)</i></p>	<p>Il lave dans le vin sa tunique. Soit sa chair dans le sang de la passion ; soit il lave la sainte Eglise avec ce vin, parce que/qui pour la multitude est dispersé en rémission des péchés. Et dans le sang du raisin son manteau. Manteau, sont le peuple, qui a rejoint son corps, comme il est écrit : moi je vis, dit le Seigneur, je revêtirai eux tous comme le vêtement.</p>
--	--

<p>Haymon</p> <p><i>Pallium gentes significat, quibus Christus indutus est, iuxta quod ei per prophetam dictum est: His omnibus velut ornamento vestieris (Isa. XLIX, 18) . Pallium ergo suum lavit in sanguine uvae, quia populum gentium suo redemit cruore. Hinc Ioannes: Qui dilexit nos, et lavit nos a peccatis nostris in sanguine suo (Apoc. I, 5) .</i></p>	<p>Le manteau signifie le peuple, qu'a revêtu le Christ, conformément à ce qui est dit par le prophète : tous, ils seront comme une parure que tu revêtiras / ceux-ci sont tous comme un ornement dont tu te couvrirais (Isa. XLIX, 18). Son manteau donc il lava dans le sang du vin, qui racheta par le sang le peuple sien. Ainsi Jean : qui nous aima, et nous lava de nos péchés avec son sang. (Apoc. I, 5)</p>
---	---

<p>Raban</p> <p><i>Lavavit in vino stolam suam, sive carnem suam in sanguine passionis ; sive sanctam Ecclesiam illo vino qui pro multis effunditur in remissionem peccatorum. Et in sanguine uvae pallium suum. Pallium gentes sunt, quas corpori suo coniunxit, sicut scriptum est : Vivo ego dicit Dominus, nisi hos omnes induam sicut vestimentum (Isa. XLIX) . Hos quippe Christus in sanguine uvae mundavit, quando sicut botrus in ligno crucis pendit.</i></p>	<p>Il lava dans le vin sa tunique, Soit sa chair dans le sang de la passion ; soit il lave la sainte Eglise avec ce vin, parce que/qui pour la multitude est dispersé en rémission des péchés. Et dans le sang du raisin son manteau. Le manteau signifie le peuple, qui a revêtu le Christ, conformément à ce qui est écrit : moi je vis dit le Seigneur, tous, ils seront comme une parure que tu revêtiras / ceux-ci sont tous comme un ornement que je</p>
--	--

<p><i>Tunc enim ex latere eius sanguis et aqua profluxit. Sed aqua nos abluit, sanguis nos redemit.</i></p>	<p>revêt (Isa. XLIX). Car le Christ qui nettoie dans le sang du raisin, comme quand la grappe de raisin était suspendue au bois de la croix. Car alors à partir de ce côté s'écoula le sang et l'eau. Mais si l'eau nous lave, le sang nous rachète.</p>
---	--

- Commentaires de Lv 6, 10

<p>Raban</p> <p><i>Locutus est Dominus ad Moysen dicens: Praecepit Aaron et filiis eius: Haec est lex holocausti: Cremabitur in altari tota nocte usque ad mane; ignis ex eodem altari erit. Vestietur sacerdos tunica et feminalibus lineis, tolletque cineres quos vorans ignis exussit, et ponens iuxta altare, spoliabitur prioribus vestimentis, indutusque aliis, efferet eos extra castra, et in loco mundissimo, usque ad favillam consumi faciet, et caetera. (Ex Hesychio.) (...)</i></p> <p><i>Subdidit autem: Vestietur sacerdos tunica et feminalibus lineis. Sacerdos hic qui holocaustum offert, unusquisque perfecte sapiens intelligitur, quia sacerdotium perfectionis exemplum est, propter quod et regale sacerdotium populus fidelis (I Petr. II) appellatur, ut pote legem perfectam Evangelii suscipiens. Qui ergo vult offerre holocaustum tunica, id est iustitia, et feminalibus, id est castitate, induatur. De lino autem et tunicam et feminalia vult esse non ex lana, quia linea vestis habilis molliusque adhaerens est corpori. Aspera autem ea quae ex lana est. (0294A)</i></p>	<p>Le seigneur parla à Moïse et dit à ses fils : voici la loi de l'holocauste. Cet holocauste restera sur le brasier de l'autel toute la nuit et jusqu'au matin, et le feu de l'autel restera allumé. Le prêtre sera revêtu d'une tunique et les bandes pour les cuisses tout deux en lin, il portera aussi la cendre que le feu aura brûlé entièrement, et posé à côté de l'autel, sera dépouillé de ses vêtements précédents, en revêtira d'autres, empotrés ceux-là en-dehors du chateau, et dans un lieu propre, jusqu'à ce que la cendre fut consumée, etc. (Ex Hesychio.). (...) Susdit aussi : revêtira une tunique et des feminalia en lin. Ce prêtre qui offre l'holocauste, il est compris parfaitement de chacun, que le prêtre est un exemple de perfection, vers lequel est appelé le peuple fidèle royal (1 Pierre 2, 9), comme/pour que puisse la loi parfaite de l'Évangile se maintenir. Qui donc l'holocauste veut donner (de) la tunique, c'est-à-dire la justice, et (des) feminalia, c'est-à-dire la vertu, doit être revêtu. De lin aussi la tunique et les feminalia doit être et non pas de laine, car le vêtement de lin adapté et plus doux/mou/souple adhérent au corps. Car rugueux aussi celui (le vêtement) de laine est.</p>
---	---

- Commentaires de Lv 6, 20

<p>Raban</p> <p><i>Carnis autem poenitentiae intelligimus ieiunium, vigiliam, cilicium vestimentum, cum lacrymis orationem, eleemosynam, ex his enim consistit poenitentia, quae qui tangit recte sanctificabitur. Et si de sanguine illius vestis fuerit aspersa, lavabitur in loco sancto ; sanguis poenitentiae proprie baptismus est, quia sicut vita omnis carnis sanguis est, sic et</i></p>	<p>La chair aussi en pénitence nous comprenons le jeûne, la veille, le vêtement en poils de chèvre, avec le langage des larmes, l'aumône, en effet de cela constitue la pénitence, car qui touche le bien est sanctifié. Et si du sang gicle sur le vêtement de celui-ci, qu'il soit lavé en un lieu saint, le sang de la pénitence propre le baptême est, qui comme le sang de toute la chair la vie</p>
---	---

<p><i>poenitentiae, domum baptismi est : omnis enim qui agit poenitentiam, si non perceperit baptismum, inutilis ei est, et sine aliquo lucro poenitentia, mortuaque et exanimis, quia veterem peccati hominem non aliter quispiam nisi ablutione regenerationis disponit. Quod si dicas : Et quomodo qui olim baptizati sunt homines poenitentiam agent ? Cognosce quia virtus praecedentis baptismatis operatur et in ea quae postea acta fuerit poenitentia.</i> <i>(...)</i> <i>Et ideo eum qui poenitentiae aspersus est, non dixit, sicut immundum lavari, ait enim : Si de sanguine illius vestis fuerit aspersa, id est, caro ; ipsa est enim vestis interioris hominis, quae si aspersa fuerit, ibi lavabitur in loco sancto ; in domo mystica spiritus.</i></p>	<p>est, ainsi et pénitence, est la maison du baptême : en effet celui qui fait pénitence, s'il n'a pas reçu le baptême, il lui est inutile, et sans quelque profit la pénitence, mort et privé d'âme, parce que quelqu'un ne règle autrement du vieux péché des hommes ni de l'ablution de la résurrection. Parce que s'il dit : et de quelle manière les hommes qui autrefois ont été baptisés font-ils pénitence ? Que tu connaisses en effet la vertu du baptême précédemment fait et en cela qu'ensuite sera fait la pénitence. <i>(...)</i> Et pour cette raison qu'est aspergée la pénitence, il n'a pas été dit, comme de l'impur est lavé, dit-il en effet, : si du sang gicle sur le vêtement de celui-ci, c'est-à-dire, la chair, ce vêtement de l'intérieur de l'homme est en effet, qui est aspergé, sera lavé dans un lieu saint ; en la maison de l'esprit saint.</p>
---	---

- **Commentaires de Lv 16, 4**

<p>Raban <i>Propterea, inquit, tunica linea induetur, id est, iustitiam, unde scriptum est : Sacerdotes tui induantur iustitiam (Psal. CXXXI). Induetur et feminalibus lineis, hoc est, castitate, vestietur zona, per zonam enim fortitudo intelligitur. Unde ad Iob Dominus dicit : Accinge sicut vir lumbos suos (Iob. XXXVIII). Per cydarim quoque, quae indumentum capitis est, intelligitur modis omnibus sapientia ; nam in capite sapientiae esse organum non ignoramus, quod et cerebrum dicitur, unde et omni est honorabilius corpore. Sed et haec omnia linea esse propterea praecepit, ut ostenderet virtutum facilitatem et celerem conquisitionem vel habilem gratamque adipiscenti esse, sicut et ea quae linea sunt corpori.</i></p>	<p>Il poursuivit, dit-il, une tunique de lin est revêtue, c'est-à-dire, la justice, ainsi qu'il est écrit : la justice est revêtue par les prêtres/Que tes prêtres soient vêtus de justice. Revêtu aussi les feminalia de lin, cela est, la vertu, revêtu est la ceinture, car par la ceinture est entendu le courage. D'où ce que Dieu a dit dans Job : Homme, ceins aussi tes reins (Job 38). Par la barque aussi, qui est revêtu sur la tête, est compris la limite de toute sagesse ; car nous n'ignorons pas qu'en la tête la sagesse être l'instrument, qu'il est dit cerveau, d'où est tout l'honorable corps. Mais et ainsi il poursuit et recommande être tout en lin, car il montrait du courage et rassemblement rapide ou habile reconnaissant atteignant être, comme et en quoi les choses de lin sont au corps.</p>
---	---

- **Commentaire de Nb 15, 37**

<p>Raban <i>Dixit quoque Dominus ad Moysen : Loquere filiis Israel et dices ad eos, ut faciant sibi fimbrias per angulos palliorum, ponentes in eis vittas hyacinthinas. Quas cum viderint, recordabuntur omnium mandatorum</i></p>	<p>Dit aussi le Seigneur à Moïse : parler aux fils d'Israel et dis leur, qu'ils se fassent des franges pour les coins de leurs manteaux, déposés à leurs extrémités les bandelettes couleur hyacinthe. Ainsi quand ils les</p>
---	--

<p><i>Domini, ne sequantur cogitationes suas, et oculos suos per res varias fornicantes ; sed magis praeceptorum Domini memores, faciant ea, sintque sancti Domino Deo suo. (0680C) Ego Dominus Deus vester, qui eduxi vos de terra Aegypti ut essem Deus vester. Secundum historiam ergo mandavit Dominus per Moysen filiis Israel, in quatuor angulis palliorum hyacinthinas fimbrias facere, ad Israeliticum populum dignoscendum, ut quomodo in corporibus circumcisio signum Iudaicae gentis daret, ita et vestis haberet aliquam differentiam ; et ut commonerentur, quia habitu a caeteris gentibus Dei praecepto differebant, distarent et religione, quatenus unum Deum colerent spretis cunctis idolis nationum, eiusque mandata studiosissime conservare niterentur.</i></p> <p><i>Allegorice autem nos instruit, ut intelligamus, quia mandata quae videntur esse minima in habitu legis, si propter coelestem vitam, quod vitta hyacinthina significat, colorem aeris exprimens, servantur, multum proficiant. (0680D)</i></p>	<p>verront, ils se rappelleront toutes les missions du Seigneur, leurs pensées ne seront pas suivies, et leurs yeux par les choses variées fornicant ; mais le mystère des préceptes du seigneur se remémorant, qu’ils fassent cela, ils soient saints le Seigneur son Dieu. (0680C)</p> <p>Moi le Seigneur votre Dieu, qui vous fis sortir des terres d’Egypte pour que je sois votre Dieu. Donc la seconde histoire confia le Seigneur par Moïse aux fils d’Israël, de faire aux quatre angles de leurs manteaux des franges couleur hyacinthe, discernant le peuple d’israélites, de sorte qu’en leurs corps circoncis il donne le signe des juifs, de sorte qu’il a des vêtements de sorte différentes, et que leurs manières de s’habiller leur fassent se souvenir car ils se diffèrent du reste des gens par les préceptes de Dieu, et qu’ils se distancient par leur religiosité, puisqu’ils honorent un seul Dieu et rejettent tous les idoles des nations, ceux qui font briller avec passion pour faire conserver les missions.</p> <p>Allégoriquement il nous instruit aussi, pour que nous comprenions, que les missions sont vus être petits en apparence de la loi, si à côté de la vie céleste, que signifie la bandelette couleur hyacinthe, représentant la couleur de l’air, qu’ils sont sauvés, qu’ils soient utiles à la multitude.</p>
---	--

- Commentaires de Mt 3, 4

<p>Paschase</p> <p><i>Ex quo nimirum ita debemus advertere habitum, et conversationem ac victum, ut meminerimus gestorum veritatem praedicatoris poenitentiae personam simul et poenitentium operibus exhibere formam. Nam locus conversationis eius non frequentia hominum, sed desertum scribitur. Vestitus quoque non mollis et delicatus, ut fluxum libidinis enutriet, sed rigidus atque asper, ex pilis camelorum insinuat. Deinde victus quam tenuis atque inusitatus fuerit, nobis tacentibus Scriptura prodit.</i></p>	<p>À partir de cela certainement nous devons ainsi faire attention à l’apparence, et la manière de vivre et aussi le vécu, que nous nous souvenons la vérité des actes du prédicateur et de la pénitence la personne en même temps et du pénitent au travail fait preuve de forme. Car le lieu de sa manière de vivre non fréquenté des hommes, mais il est écrit que c’est le désert. Le vêtement aussi non fluide et délicat, pour ce qu’il nourrissait le fluide du désir, mais rugueux et rude, de poils de chameaux est introduit. Ensuite le vécu/la nourriture mince et rare/inusité sera, tel que l’Ecriture le nous le dit.</p>
--	--

Raban

Ecce in Ioanne vilitas cibi et vestimenti laudatur, quorum exercitatio in divite arguitur. (0768A) De pilis, inquit, habebat, non de lana, quia aliud est austeriae vestis indicium, aliud luxuriae mollioris. Zona autem bellica, qua et accinctus fuit Elias, mortificationis symbolum est. Porro quod sequitur : Esca autem eius erat locusta et mel silvestre, habitatori solitudinis congruum est, ut non delicias ciborum, sed necessitatem humanae carnis expleret, non quaerens dapes ex nutrimento pecorum, nec ex sollicita custodia alvearium, sed tenui victu contentus, ex minutis volatilibus, et ex melle invento in truncis arborum. (0768B) Potest habitus et victus eius per significationem etiam qualitatem internae conversationis eius non inconvenienter exprimere ; nam quia austerioribus utebatur indumentis, sic etiam Dominus in laudibus eius protestatus est, dicens ad Iudaeos : Quid existit videre ? hominem mollibus vestitum ? Ecce qui mollibus vestiuntur in domibus regum sunt (Luc. VII) ; quia vitam peccantium non blandimentis fovit, sed vigore asperae invectionis increpavit : dicens : Cenimina viperarum, quis vobis demonstravit fugere a futura ira ? Zonam habebat circa lumbos suos, quia carnem suam crucifixit cum vitiis et concupiscentiis (Gal. V). Quod eorum esse qui sunt Iesu Christi, Apostolo attestante, didicimus. (0768C) (...) Pili quoque camelorum significant gentes in Dominus credituras, quae ab infidelitatis errore, et a fortitudine peccatorum ereptae in Christi vestimentum redactae sunt. Unde per prophetam dicitur : Omnibus his velut ornamento vestieris (Ezech. XVI). Zona vero pellicea, quae de pelle animantis mortui carne et sanguine deraso efficitur, similiter significat gentes quae de mortuorum, id est peccatorum hominum, societate abstractae, ultra carni et sanguini non serviunt. Hae lumbos Christi veraciter cingunt, quia incarnationem eius fideliter credunt. (0769C).

Voici que dans Jean est loué la nourriture et le vêtement de basse qualité, l'exercice des riches est dénoncé. (0768A) De poils, dit-il, il avait, et non de laine, car l'une indication est de vêtement austère, l'autre abondance molle. La ceinture de guerre aussi, tel que se l'était préparé Elias, est le symbole de la mort/mortification. Plus tard il poursuit : la nourriture aussi était langouste et miel de forêt, il est conforme pour les habitants du désert, pour que les délices du repas, mais qu'il remplissait la nécessité de la chair humaine, ne cherchant pas le repas à partir de la nourriture du bétail, ni de la prison des abeilles, mais contenant faible nourriture, à partir de petits oiseaux, et de miel trouvé dans les troncs d'arbres. (0768B) Il peut la manière de vivre et aussi le vécu à travers l'indication même e mode de vie exprimer sans inconvénient, de fait parce qu'il utilisait le vêtement austère, ainsi aussi est affirmé dans la louange du seigneur, disant aux juifs : Alors, qu'êtes-vous allés voir ? un homme habillé de vêtements raffinés ? Mais ceux qui portent des vêtements somptueux et qui vivent dans le luxe sont dans les palais royaux. (Luc. VII, 25) Qu'il soutint la vie pécheresse sans flatteries, mais blâme la force rude d'attaques : disant : de vipère, qui vous a démontré fuir sera en colère ? Il avait la ceinture autour de ses reins, parce celui qui crucifia en lui sa chair avec vice et concupiscence (Gal. V). Ils sont au Christ Jesus, l'apôtre attestant, nous apprenons. (0768C) (...) Poils de chameaux aussi signifient le peuple qui croira en son Seigneur, s'écartera de l'infidélité, et de leurs péchés ôtés dans le vêtement du Christ sont épargnés. Ainsi que l'a dit le prophète : tu seras recouvert de toute chose comme d'un ornement/ils seront comme une parure que tu revêtiras (Ezech XVI). La ceinture et de peau, qui est produite de peaux d'animaux morts et ôtés totalement de leur chair, de la même manière signifiait les gens qui sont morts, c'est-à-dire des hommes pécheurs, séparés de l'alliance, qui au-delà

	de leur chair et de leur sang ne sont pas des esclaves. Ceux-là s'entourent les reins du Christ véritable, car ils croient en l'incarnation de celui-ci fidèlement. (0769C)
--	---

- Commentaires de Mt 9, 20

<p>Paschase</p> <p><i>Sic, sic nimirum Christus tangitur, dum et ubique potens creditur, et Deus in homine veneratur. Propter quod cuidam necdum credenti dicitur: Noli me tangere, nondum enim ascendi ad Patrem meum (Ioan. XIX, 21) . Ascenderat autem hic ad Patrem, quia coaequalem ei illum credidit, idcirco fimbriam vestimenti eius fide perfecta tetigit. Quid ergo per fimbriam, nisi virtus Deitatis designatur? Ista namque est fimbria mandatorum, quas in summitate pallii sacerdotis Moyses fieri iubet, per quam haec mulier interna penetravit, et per fimbriam tetigit capitis summitatem. Hausit namque de cincinno guttam salutis, et de capite rorem pietatis. (0384C) Unde et sponsus in Canticis: Caput meum plenum est rore, et cincinni mei noctium guttis (Cant. V, 2) . Pervenit enim haec ad fontem roris, et furtim hausit ex fimbria guttam salutis. Profecto quia credidit quod unguentum in capite descendens pervenerit usque ad oram vestimenti eius. Hoc namque rore Spiritus sancti crines Samson septem repleti erant illius Nazaraei, scilicet Christi, in quibus tanta virtus inerat, ut inxsuperabilis esset. Sed dum Dalilae amplexus quaerit, scilicet Ecclesiae menstruosae, infirmatur usque ad mortem, mortem autem crucis. Hoc nimirum ista intelligens accessit retro, et tetigit fimbriam vestimenti eius. Fimbria autem vestimentorum nec immerito quilibet</i></p>	<p>Ainsi, ainsi assurément est touché le Christ, pendant que et partout est cru puissant, et Dieu est vénéré par l'homme. A cause de quoi il est dit aux croyants : ne me touche pas, car en effet je n'ai pas encore monté près du Père (Jean 19, 21). Or il avait cependant monté vers le père, parce qu'il avait cru celui-ci au même âge, pour cette raison elle a touché les franges du vêtement de celui-ci de sa foi parfaite. Que donc par les franges, n'est pas désigné le courage de Dieu ? Cette frange est de fait de la mission, qu'au sommet du manteau du prêtre Moïse a fait ordonner, à travers lequel la femme pénétra à l'intérieur de celui-ci, et par les franges toucha le sommet de sa tête. Elle tira à soi la goutte de la boucle du salut, et sa tête rosée de respect. (0384C) D'où s'engageait dans les Cantiques : ma tête pleine est de rosée, et mes boucles de gouttes de nuit (Cant 5, 2). Car en effet elle parvint à la source de la rosée, et en cachette elle tira à soi la goutte du salut aux franges. Assurément parce qu'il est cru que le parfum de sa tête descendant parvint jusqu'au bord de son manteau. Car de fait il est rempli l'esprit saint de rosée les sept cheveux de Samson à Nazareth, il va de soi que le Christ, il est d'un courage si grand, qu'il est invincible. Mais pendant que Dalila cherche l'étreinte, bien entendu l'Église de ses menstrues, impure jusqu'à sa mort, comme la mort sur la croix. Elle allait vers celui-ci par</p>
--	--

<p><i>sanctorum apostolorum accipitur. (0384D) Omnis namque Ecclesia vestimentum Christi saepe designatur, et ideo quoque est quod unguentum de capite fluens usque ad oram vestimenti descendisse canitur (Psal. CXXIII, 2), ut omnes quos divina virtus induerit plenos Spiritus sancti gratia non dubitemus. Unde cum quilibet eorum fide tangitur, doctrina salutis hauritur. De quibus per prophetam voce patris ad filium : Vivo ego, quia omnibus his veluti vestimento vestieris (Isa. XLIX, 18) . Isti sunt equidem, ut dixi, cincinni guttis noctium pleni, dum sponsus pulsat ad ostium, quos admodum Christi Ecclesia ubique fide tangens confitetur : Si tetigero tantum vestimentum eius, salva ero. Quia per doctrinam eorum a fluxu infidelitatis salvatur. (0385A) Retro autem tangit, sicut dixi, quia post ascensionem eius, credidit ; seu quia dictum est: Si quis mihi ministrat, me sequatur (Ioan. XII, 26) ; et alibi : Post Dominum Deum tuum ambulabis. Unde Moyses posteriora Dei videns coruscus de monte descendit.</i></p>	<p>derrière comprenant, et toucha les franges de son vêtement. Les franges aussi de ses vêtements est accessible non pas au premier venu mais au saint apôtre. (0384D). Le fait est que tout l'église est souvent désignée par le vêtement du Christ, et pour cette raison aussi est chanté que le parfum de la tête s'écoule jusqu'aux extrémités du vêtement descendant (Psaume 123, 2)</p> <p>Pour que toute chose qui le courage revêtu par le divin nous ne doutons pas l'esprit saint de sa grace pleine. D'où il est touché par la foi du premier venu, il est tiré à lui par l'enseignement du salut. De qui le prophète par la voix du Père à travers le fils : moi je vis, parce que je suis recouvert du vêtement de toute chose (Isaïe 49, 18). Bien sûr cela sont, il est dit, les gouttes de nuit de ses boucles, jusqu'à ce qu'il ébranle près de la porte, qu'il est confessé touchant partout de sa foi l'Église du Christ : si je touche (...). Qui par cet enseignement est sauvé du flux de l'infidélité. (0385A) Elle toucha alors par derrière, comme il est dit, parce qu'après l'ascension de celui-ci, il est cru ; soit parce qu'il avait dit : celui qui me sert, qu'il me suive (Jean 12, 26). Et par ailleurs : tu marches après ton seigneur dieu. D'où Moïse suivant Dieu descendit de la montagne en le voyant.</p>
---	---

- Commentaires de Mt 17, 2

<p>Paschase</p> <p><i>Non enim ex his verbis aliud praedicatur, quam splendor faciei eius et candor vestimentorum. (0580C) Idcirco ubi splendor ostenditur faciei et candor describitur vestium, non substantia denegatur aut tollitur, sed gloria et claritas commendatur, augetur, quae fulsit ac si de thesauris Dei; ita ut et veritas non subtraheretur corporis, et gloria quae futura erat in Christo, non celaretur. Unde liquet quod claritas, quae foris per vestimenta Christi manavit, ab illa eius interiore luce processit, quam nullus humani generis corporeus oculus potest intueri, sicut scriptum est, Deum nemo vidit unquam (I Ioan. IV, 12) . Unde sic temperavit divina</i></p>	<p>En effet non de ce Verbe la splendeur de son visage et la blancheur de ses vêtements est préché.</p> <p>(0580C) Pour cette raison où la splendeur de son visage est montrée et est décrite la blancheur de ses vêtements, sa substance n'est pas niée ou enlevée, mais la gloire et la clarté sont rappelés, est augmentée, que resplendissait aussi du trésor de Dieu ; ainsi pour que la vérité ne soit pas soustraite du corps, et la gloire qui sera dans le Christ, n'était pas cachée. D'où il est clair que la clarté/l'éclat, qui se répand au-dehors à travers le vêtement du Christ, de la lumière intérieure de celui-ci provient, que aucun oeil corporel d'humain de son espèce ne</p>
---	--

maiestas huius visionis formam, ut et mirabilis esset visio qua divinitas praedicaretur in Christo, et humanus eam mortalium ferre possit visus.

(...)

Sicque transformatus est Dominus in eam gloriam qua venturus est postea in regno suo, quae est Ecclesia. Et ideo isti tres non gustarunt mortem, donec filium hominis viderunt venientem in regno suo. Quia hoc ipsum ita conspexisse transfiguratum in formam claritatis, iam vidisse eum fuit venientem in regno gloriae suae. Ubi transformatio claritatem addidit ex maiestate Divinitatis, sed faciem non subtraxit humanitatis. Ergo ubi splendor faciei eius et candor vestimentorum ostenditur, ut dixi, nec facies nec vestimentum verum habuisse negatur, sed quorum sit splendor aut candor qui refulsit luce clarius declaratur. (0581C) Unde quidam volunt astruere in resurrectione iudicii aeterni, non nos nuda corpora, quamvis incorruptibilia futura sint, habituros, sed lineamentis vestium circumtecta spiritaliter atque incorruptibiliter contextis. Idcirco vestimenta eius candida facta fuisse leguntur ut nix. Et ut alius Evangelista dicit, Qualia fullo super terram non potest facere (Marc. IX, 2) ; quia quae fullo facere potest super terram, corporale est, et tactui subiacet, non spiritale et aereum quod illudat oculis, et tantum in phantasmate conspiciatur, sicut nec illa quae in futuro erunt tegumenta corporis si forte erunt, non alia quam spiritalia et vera erunt. Porro quod Marcus ait, Et vestimenta eius facta sunt splendentia, et candida nimis velut nix, qualia fullo super terram, non potest candida facere, spiritale loci huius insinuat intelligentiam, seu moralem. (0581D) Unde quia vestimenta Christi, quibus praeclarissimus induitur Iesus, Evangeliorum credo esse documenta, quibus indutus secum ascendentibus in montem excelsum candida fiunt nimis, et splendentia. Sed quia vestimentorum multae sunt differentiae candidorum, illa quae de Christo sunt in Evangelio documenta,

peut regarder, ainsi qu'il est écrit, Dieu personne ne l'a jamais vu (1 Jean 4, 12). D'où ainsi la majesté divine de celui-ci est limitée (à) la beauté de son image, et pour que l'image admirable divine soit proclamé dans le Christ, que les humains mortels puissent supporter voir celui-ci.

(...)

Ainsi le Seigneur est transformé en sa gloire qui viendra en son règne, qui est l'Église. Et pour cette raison-là trois n'ont pas goûté à la mort, jusqu'à ce qu'ils voient le fils de l'homme venir en son règne. Parce que lui-même de cette manière est transfiguré apercevoir en sa beauté claire, désormais semblait être venu dans le royaume de sa gloire. Où la transformation ajouta la clarté de la grandeur du Divin, mais n'a pas soustrait l'apparence humaine. Donc quand la splendeur de son visage et la blancheur de son vêtement est montré/apparu, dit-il, ni le visage ni le vêtement vraiment il est nié d'avoir, mais il est montré que l'éclat ou la blancheur a resplendit de lumière claire. (0581C) D'où certains veulent démontrer en la résurrection du jugement éternel, non pas nos corps nus, bien qu'ils seront incorruptibles, seront considérés comme, mais entrelacés et couverts des contours de vêtements spirituels et incorruptibles. Pour cette raison les vêtements de celui-ci ont été choisis faits blancs comme neige. Et comme l'autre évangéliste le dit, d'une blancheur telle que personne sur terre le foulon ne peut obtenir une blancheur pareille (Marc 9, 2) ; car le foulon ne peut sur terre faire pareil, est corporel, et est sous l'influence, non spirituel et du nuage parce qu'il se joue de l'oeil, et si grand soit aperçu en idée, comme ceux-ci ne seront pas enveloppe du corps seront s'ils sont forts, et non pas les autres parce que les vrais seront spirituels. En outre Marc dit-il, et son vêtement sera splendide, et blanc comme neige, comme les foulons sur la terre ne peuvent pas faire telle blancheur, il introduit l'intelligence dans ce lieu spirituel, soit moral.

Parce que d'où les vêtements du Christ, revêtus par Jésus étincelant, je crois être un exemple de l'Évangile, qui est revêtu avec

*quibus se indui dignatus est, fiunt divina
 contemplantibus, non qualitercunque, sed
 candida et splendentia sicut lumen. Quod si
 ita illustrata splendore conspicitur
 humanitas Christi in Divinitate sua cum ad
 altiora mens provehitur, quid putas quanta
 claritas refulget Divinitatis in humanitate
 carnis? Unde signanter uterque
 Evangelistarum ait, quia Facies eius sicut
 sol facta est, vestimenta vero candida sicut
 nix; quoniam ipse est sol iustitiae qui illuxit
 et illuminavit ad iustitiam credentes.
 (0582A) Sed talis tantusque non alibi quam
 in monte excelso conspicitur ab his, qui cum
 eo meruerint ascendere ad superna, et
 intelligere quae divina sunt in Christo et
 humana. Quoniam utraque natura in eo
 candida est et praeclara. Sed altera pars de
 coelo splendidior sole cernitur ab his qui ea
 tantum sapiunt quae sursum sunt; altera
 vero candidior nive quae de terra est, dum
 cognoscitur eius gloria et videtur unus
 idemque Christus unigenitus a Patre, plenus
 gratiae et veritatis (Ioan. I, 14). Sed omnia
 in Evangelio vestimentorum eius quae de
 illo et per illum sunt, hunc habent
 splendorem in facie, hunc et candorem in
 omni verborum ac sententiarum contextu,
 quia haec universa de eo tam candida sunt,
 tam splendida, Qualia fullo nullus potest
 facere super terram. (0582B)
 Fullones ergo istos, ut Origenes
 dogmatizavit, qui talia non possunt facere
 vestimenta doctrinarum, salvo altiori
 intellectu, sapientes saeculi huius possumus
 intelligere, qui philosophiae et omnium
 liberalium artium habent diligentiam, et
 student in his quotidie et delectantur, ut sua
 facundia possint persuadere homines ad
 suam doctrinam, et inclinare animos
 singulorum ad sua fallacia, quae multum
 iactitant esse praeclara, ita ut videantur ea
 ornare suis dictis, ut possint introducere
 suae artis ingenio homines ad turpes eorum
 intellectus, et ad prava dogmata sua. Hinc
 conantur suos dealbare sermones, quasi
 arte fullonica, et candidos eos facere suo
 eloquio. (0582C) Sed nullus illorum super
 terram tale aliquid potuit cudere vel
 fabricare, quia de terra erant, et ideo*

soi gravissant la montagne élevée d'un blanc
 fait trop blanc, et splendide. Mais parce que
 les différents vêtements sont de blancheur
 différente, ceux-ci du Christ sont
 documentés dans l'Évangile, qu'ils soient
 dignes de revêtir, deviennent divins
 contemplant, non pas de manière ordinaire,
 mais blanc et brillant comme la lumière.
 Que si de cette manière la nature humaine
 du Christ en sa divinité est aperçu la
 splendeur l'ayant éclairé, quand vers l'esprit
 plus grand est avancé, que tu crois quelle la
 clarté du divin respandit en la chair
 humaine ? D'où de manière claire chaque
 des deux évangélistes disent parce que le
 visage de lui comme le soleil est fait,
 vêtements vraiment blancs comme neige ;
 puisque lui-même est le soleil de la justice
 qui luit et éclaire les croyants vers la justice.
 (0582A) Mais tel si grand que non dans un
 autre endroit que sur la montagne élevée est
 aperçu de celui-ci, qui comme lui ils
 méritent de gravir vers le supérieur, et
 comprendre que dans le Christ les choses
 humaines sont divines. Puisque chacune des
 deux natures en lui est blanche et lumineuse.
 Mais la partie du ciel plus splendide que le
 soleil est distinguée de celle qui ils ont la
 sagesse de ceux qui sont en haut ; vraiment
 l'autre partie de la terre blanche comme
 neige, pendant qu'est reconnu sa gloire et
 est vue un seul même Christ unique du Père,
 plein de vérité et de grâce (Ioan. I, 14 = Et le
 Verbe s'est fait chair, il a habité parmi nous,
 et nous avons vu sa gloire, la gloire qu'il
 tient de son Père comme Fils unique, plein
 de grâce et de vérité.). Mais toutes choses
 dans l'Évangile de son vêtement qui de
 celui-ci et par celui-ci sont, ceux-ci
 possèdent la splendeur de son visage, et
 ceux-ci en toute chose du verbe ont ceint
 l'opinion, parce que ceux-ci sont aussi
 universel de lui autant que blanc, aussi
 brillant, que le foulon sur terre ne peut faire.
 Ces foulons donc établis par le dogme
 d'Origène, tels qu'ils ne peuvent faire les
 vêtements de l'enseignement, comprennent
 grand salut, nous pouvons avoir
 l'intelligence de comprendre leur époque,
 qu'ils ont le zèle du talent noble en

<p><i>terrena solummodo et perpauca sapiebant. At vero Iesus noster benignissimus Salvator et peritissimus magister splendentia vestimenta sua ascendentibus secum supra montem ostendit non quibuscunque, sed dignis et gratissimis. Ostendit enim, licet a fastidientibus et indoctis despiciantur, splendidiora, quam illorum ars fullonica facere potuerit. Quapropter ut saepe monui, et monere frequenter debeo, nemo Evangelium seu Scripturas divinas desidiose legat, nemo altiora philosophorum iudicet eloquia, quorum nusquam vel unquam fuit, qui tale ut dictum est, aliquid facere seu dicere potuerit. (0582D)</i></p>	<p>philosophie et en toute chose, et ils recherchent en leur quotidien et sont attirés, pour qu'ils puissent persuader les hommes de leur éloquence à son enseignement, et incliner les âmes de chacun à sa fourberie, que le plus grand nombre lancent publiquement être lumineux, ainsi ils sont vus disant orner celui-là, pour qu'ils puissent introduire leur talent aux qualités des hommes par leur intelligence honteuse, et vers leurs théories mauvaises. D'ici ils tentent de blanchir leur discours, avec leur talent de foulon, et rendre blanc leur discours. (0582C) Mais aucun d'eux sur terre tel que lui ne peut forger ou fabriquer, parce qu'ils proviennent de la terre, et pour cette raison seulement ils ont l'intelligence terrestre et très peu importante. Mais quant à Jésus notre bienfaisant Sauveur et notre maître expert montre ses vêtements brillants montant avec lui au-delà de la montagne non pas quoi que ce soit, mais digne et reconnaissant. Il montra en effet, qu'il est permis d'être méprisé et de repousser avec dédain les ignorants, qu'il puisse faire si brillant que le talent des foulons. C'est pourquoi souvent j'avertis, et je dois fréquemment avertir, que personne ne lise oisivement l'Évangile soit les Écritures divines, que personne ne juge l'éloquence haute du philosophe, que nul part ou jamais il ne soit (fait), que tel qu'il est dit, quelque'un pourra faire soit dire. (0582D)</p>
--	---

<p>Raban Vestimenta autem Domini, recte sancti eius accipiuntur, teste Apostolo qui ait: <i>Quicumque ergo in Christo baptizati estis, Christum induistis (Gal. III)</i> . Quae videlicet vestimenta Domino in terris consistente despecta aliorumque similia videbantur, sed ipso montem petente novo candore refulgent : quia nunc quidem filii Dei sumus, sed nondum apparuit quid erimus ; scimus, quia cum apparuerit, similes ei erimus: <i>videbimus enim eum sicuti est (I Ioan. III)</i> . Unde bene de eisdem vestimentis per Marcum dicitur : <i>Quia facta sunt splendentia, candida nimis velut nix, qualia fullo super terram non</i></p>	<p>Les vêtements du Seigneur aussi, est reçu du droit saint, comme le dit le témoin apôtre : vous qui donc dans le Christ êtes baptisés, vous avez revêtu le Christ (Gal. III) Qui bien sûr est vu des vêtements du Seigneur sur terre méprisant s'établissant l'autre semblable, mais eux-même resplendissent d'une nouvelle candeur en attaquant la montagne : parce que fils de Dieu nous sommes certes maintenant, mais nous serons qu'il n'est pas encore apparu ; nous savons, parce que quand il apparaît, nous sommes ses semblables : nous verrons en effet celui-ci comme il est (1 Jean 3 =nous lui serons</p>
---	---

<p><i>potest candida facere</i> (Marc. VIII) . Nam quia ille hoc loco intelligendus est fullo, quem poenitens Psalmista ita precatur : <i>Amplius lava me ab iniustitia mea, et a delicto meo munda me</i> (Psal. L), non potest fidelibus suis in terra dare claritatem, quae eos conservata manet in coelis. Sive aliter : Nemo est qui sine attactu alicuius peccati vivere possit super terram. (0998B) Sed quod fullo, id est, doctor animarum, seu mundator aliquis sui corporis eximius super terram non potest, Dominus faciet in coelo, emundans Ecclesiam, vestem videlicet suam ab omni inquinamento carnis, et spiritus, insuper aeterna carnis ac spiritus beatitudine ac luce reficiens.</p>	<p>semblables car nous le verrons tel qu'il est). D'où bien de ces vêtements par Marc il est dit : parce que ses ouvrages sont brillants, trop blanc comme de la neige, tel que les artisans-tisseurs sur la terre ne peuvent faire blanc. De fait parce que le foulon est compris en ce lien par celui-ci, qu'il prie en se repentant de cette manière le psaume : laves-moi amplement de mon injustice, et nettoie-moi de ma faute (Psaume 50), qu'il ne puisse donner sur la terre la clarté de ses fidèles, que celui-ci reste aux cieus en conservant cela. Soit autrement : il n'est personne qui ne puisse sans le contact de quelqu'un vivre sur terre le péché. (0998B) Mais que ce foulon, c'est à dire le maitre des âmes, ne peut sur terre soit par quelqu'un être nettoyé de son corps extraordinaire, le Seigneur le fera aux cieus, nettoyant l'Église, sa veste bien sûr de tout péché de chair, et de l'esprit, répare par-delà l'éternité de la chair et de l'esprit avec béatitude et lumière.</p>
--	--

- Commentaires de Mt 23, 5

<p>Paschase</p> <p><i>Dilatant enim phylacteria sua, et magnificant fimbrias</i> (0766D). Ex quo loco beatus Hieronymus clericorum mala deplorans : <i>Vae, inquit, nobis miseris, ad quos Pharisaeorum vitia transierunt. Qui utique magis fleret nostra nunct flagitia, si hodie in carne esset, et sciret quanta inter nos, et qualia iam sine pudore fiunt. Nata namque fuerat haec Pharisaeorum superstitio, quia Dominus cum dedisset mandata legis per Moysen, intulit ac conclusit ita dicens : Et ligabis ea in manu tua, et erunt immota ante oculos habere, ut die ac nocte meditemur in eis</i> (067A). <i>Interea Pharisei, ista male interpretantes, scribebant in membranis Decalogum Moysi, id est, decem verba legis, complicantes ea, et ligantes in fronte, et quasi coronam capiti facientes, ut semper ante oculos lex conscripta, et mandatorum memoria verteretur ; non vera fide, ut operibus complerent, sed ut ab hominibus viderentur, scribentes ea in duabus praecisuris</i></p>	<p>Ils élargirent leurs amulettes, et rallongent leurs franges. (0766D) Hors de ce lieu bienheureux Jérôme du clergé se lamentant du mal : malheur, dit-il, à nous malheureux, à qui les pharisiens passent leur vice. Qu'il pleure en tout cas plus que notre action honteuse maintenant, si aujourd'hui il soit de chair, et qu'il sache quel entre nous, et tel que désormais sans honte ils arrivent. Car naissant la superstition des pharisiens avait été, parce que le Seigneur quand comme il donna la mission de loi par Moïse, il servit et conclut ainsi disant : et tu vas lier dans ta main, et ils seront immobiles devant tes yeux pour toujours (Deutérome 6, 8). Que pour cette raison dans la main il ordonna porter pour que toujours le travail soit rempli, et devant les yeux posséder, pour que nuit et jour nous pensions à lui. (0767A) Entre temps les pharisiens, interprétant cela mal, écrivent sur peau le décalogue de Moïse, c'est-à-dire, roulant les dix commandements de cette loi, roulant celle-ci et liant en son</p>
--	---

membranarum ; alteram quidem in domibus portabant, quasi coronam ponentes in capitibus suis, et scripturam gestantes in fronte, ac si ante oculos suos ; alteram super brachium manus suae, quas siquidem partes phylacteria vocabant. Quod adhuc hodie (sicut legitimus) Indi et Babylonii faciunt. Et qui hoc tulerint, quasi religiosi in populo iudicantur. Similiter et fimbrias in palliis magnificabant, quas ex Deuteronomio assumpserunt in praecepto, ut ex ipsis se ostenderent magis servare legem. (O767B). Quasi deo magnas in summitate quatuor angulorum in palliis ligabant, ut sanctitas eorum amplior videretur, quia iusserat hoc Dominus fieri, ut ex ipsis fimbriis hyacinthinis populus Israel discretus esset a reliquis gentibus ; sicut in carne per circumcisionem, ita et in vestibus aliquam haberent differentiam. Sed illi superstitiosi magistri captantes auram popularem, ut Hieronymus refert, atque ex mulierculis sectantes lucra, faciebant fimbrias grandes, et acutissimis eas spinis ligabant, videlicet ut ambulantes, vel sedentes interdum pungerentur, ut quasi sub hac commonitione retraherentur ad officia Dei, et ad ministeria servitutis eius. Et ideo Dominus ait ; Omnia opera sua faciunt ut videantur ab hominibus. Quod utinam et nunc nostri non facerent, qui doctiores esse videntur in populo. (O767C) Non enim intelligebant miseri, quod haec in corde magis portanda essent quam in corpore. Verumtamen istiusmodi erat fimbria illa Domini, sed parva et brevis ex lege praecepta, quam et mulier illa, quae sanguine fluebat, tetigit in pallio Domini, nec tamen est compuncta superstitiosis sentibus Pharisaeorum, sed magis sanata ad tactum eius. Unde non ideo reprehenduntur a Domino, quia eas habebant in summitate palliorum, sed quia superflue grandes erant, et dilatatae, ab hominibus gloriam quaerentes, omnino arguuntur.

front, et comme si faisant couronne sur sa tête, pour toujours la loi composée devant les yeux, et que soit changé le souvenir des missions ; pas la vraie foi, comme ils remplissaient leur travail, mais pour qu'ils soient vus des hommes, mettant par écrit cela en deux peaux rasées à rat; les autres portaient certes dans les maisons, comme s'ils posent la couronne sur ses têtes et portant les écritures au front et devant ses yeux; les autres au-dessus du bras de leurs mains, qui puisque leurs phylactères appelaient leurs parties. Parce que jusqu'ici aujourd'hui (comme nous lisons) indiens et babyloniens ont fait. Et qu'ils supporteront cela, comme religieusement leur peuple est jugé. De la même manière ils augmentent/rallongent les franges sur leurs manteaux, tel que du Deutéronome ils s'approprient la leçon, pour qu'ils montrent veiller plus la loi d'eux-mêmes. (O767B) Que pour cette raison grande ils liaient au sommet des quatres angles de leurs manteaux, pour que soient vus leurs pratiques sacrées grandes, parce que le seigneur ordonna qu'il soit fait par toi, pour que le peuple d'Israël de lui-même mêmes de fibres couleur hyacinthe soit discerné du peuple restant ; comme dans la chair par la circoncision, ainsi ils possèdent la différence en ces vêtements. Mais cherchant à prendre le souffle populaire du maître prophétique, pour que Jérôme rapporte, aussi à la cupidité recherchant les femmes, ils faisaient de grandes franges, et liaient celle-ci à des épines piquantes, pour que bien sûr se promenant, ou étant assis ils piquent quelques fois, comme pour que sous/via cela il sit ramené au/le rappel vers l'office de Dieu, et vers le ministère de servitude. Et pour cette raison le Seigneur dit; qu'ils fassent tout ce travail pour qu'ils soient vus des hommes. Parce que pourvu que et maintenant ils ne fassent pas notre, qu'ils soient vus être savant par le peuple. (O767C) Car ils ne comprenaient pas en effet malheureux, parce que ceux-ci en leur coeur se portent mieux qu'en leur corps. Séparés de cette limite est la frange d'eux de leur maître, mais petit et court les préceptes de la loi, que cette femme dont coulait le sang, toucha le

	<p>manteau du Seigneur, cependant n'est pas piquée par les ronces superstitieuses des pharisiens, mais l'ayant touché est plus guérie. D'où non pour cette raison ils sont répréhendus par le Seigneur, parce que cela ont au sommet de leurs manteaux, mais parce qu'ils sont débordant de superflu, et cherchent à élargir la gloire aux hommes, dénoncés complètement.</p>
--	---

<p>Raban</p>	
<p>Iusserat quoque aliud Moyses ut in quatuor angulis palliorum hiacynthinas fimbrias facerent, ad Israelis populum dignoscendum, ut quomodo in corporibus circumcisio signum Iudaicae gentis daret, ita et vestis haberet aliquam differentiam. (1066D). Superstitiosi magistri captantes auram popularem, atque ex mulierculis sectantes lucra faciebant grandes fimbrias, et acutissimas in eis spinas ligabant, ut videlicet ambulantes et sedentes interdum pungerentur, et quasi hac commonitione retraherentur ad officia Dei, et ministeria servitutis eius. Quia ergo dixerat Dominus, Omnia opera sua faciunt, ut videantur ab hominibus, quod generaliter accusaverat, nunc in partes dividit. (Hieron.) Pictatiola illa decalogi phylacteria vocabant, quod quicumque habuissent ea, quasi ob custodiam et munimentum sui habuerunt, non intelligentibus Pharisaeis quod haec in corde portanda sint, non in corpore : alioquin et armaria et arcae habent libros, et Dei notitiam non habent. (1067A). Nonne haec apud aliquos superstitiosae mulierculae in parabolis Evangelii, et in crucis ligno, et in istiusmodi rebus, quae habent quidem zelum Dei, sed non iuxta scientiam usque hodie factitant, culicem liquantes et camelum glutientes ? Istiusmodi erat fimbri parva et brevis ex legis praecepto, quam et mulier illa, quae sanguine fluebat, tetigit in pallio Domini ; sed non est compuncta superstitiosis sentibus Pharisaeorum, magisque sanata ad tactum eius. (1067B).</p> <p>Cumque superflue dilatent phylacteria sua, et magnas faciant fimbrias, gloriam captantes ab hominibus, arguuntur in</p>	<p>Il ordonne aussi à Moïse qu'ils fassent au bout des quatres angles de leurs manteaux des franges couleur hyacinthe, au peuple d'Israël distingué, comme en leur corps avec la circoncision il donne, qu'ainsi il a a la les vêtements de leur différence. (1066D). Mais cherchant à prendre le souffle populaire du maître prophétique, pour que Jérôme rapporte, aussi à la cupidité recherchant les femmes, ils faisaient de grandes franges, et liaient celle-ci à des épines piquantes, pour que bien sûr se promenant, ou étant assis ils piquent quelques fois, comme pour que sous/via cela il sit ramené au/le rappel vers l'office de Dieu, et vers le ministère de servitude. Et pour cette raison le Seigneur dit; qu'ils fassent tout ce travail pour qu'ils soient vus des hommes. Parce que pourvu que et maintenant ils ne fassent pas notre, qu'ils soient vus être savant par le peuple. (0767C). Car ils ne comprenaient pas en effet malheureux, parce que ceux-ci en leur coeur se portent mieux qu'en leur corps. Séparés de cette limite est la frange d'eux de leur maître, mais petit et court les préceptes de la loi, que cette femme dont coulait le sang, toucha le manteau du Seigneur, cependant n'est pas piquée par les ronces superstitieuses des pharisiens, mais l'ayant touché est plus guérie. D'où non pour cette raison ils sont répréhendus par le Seigneur, parce que cela ont au sommet de leurs manteaux, mais parce qu'ils sont débordant de superflu, et cherchent à élargir la gloire aux hommes, dénoncés complètement. ?</p> <p>En toutes circonstances ils élargissent leurs phylactères de façon superflue, et</p>

<p>reliquis, cur quaerant primos accubitus in coenis, et primas cathedras in synagogis, et in publico gulam sectentur et gloriam, et vocentur Rabbi ab hominibus, quod Latino sermone magister dicitur.</p>	<p>agrandissent les franges, cherchant à saisir la gloire depuis les hommes, dénoncés en le reste, pourquoi ils cherchent à s'allonger en premier au repas, et la première chaise à la synagogue, et en public ils recherchent la gourmandise, et la gloire, et être appelé rabbin par les hommes, il est dit par le maître dans le sermon latin.</p>
---	---

- Commentaires de Mt 27, 28

<p>Paschase</p>	
<p><i>Tunc milites praesidis suscipientes Iesum in praetorio, nullum disciplinae ordinem servantes, nullamque gravitatem in iudicio, more Romano tenentes, faciunt sibi lusum Iesum: Et congregaverunt ad eum universam cohortem; et exuentes eum, chlamydem coccineam circumdederunt ei. (0940D) Suscipientes quidem eum in atrio praetorii, sicut Marcus dicit, convocata universa cohorte, induunt eum purpura, illudentes, et in habitu regnantis eum confingunt, sicut in theatri solet fieri quando introducitur persona quaelibet pro alia. Nec tamen eorum error vacat a mysterio, quoniam ipse Rex regum erat; qui ideo haec omnia suscepit pro ludibrio, ut omnes suos schemate humilitatis reges faceret. Porro quod Matthaeus ait, quia chlamydem coccineam circumdederunt ei, Marcus, et induunt, inquit, ei purpuram (Marc. XV, 17) . Quoniam pro regio indumento chlamys illa dabatur ab illudentibus, quae et in Ioanne vestis purpurea vocatur, quia est purpura quaedam rubra, cocco simillima. Potest etiam fieri cum eadem chlamyde ut esset et purpura, quamvis esset illa coccinea. (0941A)</i> <i>(...)</i> <i>Nam clamys illa, ut dixi, coccinea seu purpura, mysterium erat signi coccinei, quod olim Raab meretrix ligaverat in fenestra in salutem domus suae; necnon et Thamar ad manum pueri nascentis coccum alligat, in signo passionis Christi. (0941C)</i> <i>Idcirco, quia mysterium erat olim praenuntiatum, suscepit illud Iesus in se, ut</i></p>	<p>Soutenant celui-là dans la grande salle du préteur, tel que Marc le dit, a convoqué à la cohorte toute entière, ils le revêtissent de pourpre, se moquant, et lui fabriquent une apparence de régner, comme ils ont l'habitude de faire au théâtre, quand le rôle du premier venu à la place de l'autre est introduit. Pas cependant l'erreur de ceux-ci il est vide de mystère, puisque lui-même roi des rois est ; qui pour cette raison a soutenu pour le jeu toute chose, pour qu'il soit les rois de basses par tout leur accoutrement. En outre parce que Matthieu dit, ils l'entourèrent d'une chlamyde écarlate, Marc, et revêtirent, dit-il, pourpre celui-là (Marc 15, 17 = ils le revêtent de pourpre). Puisque pour la chlamyde de celui-ci est donné au vêtement royal dont ils se moquent, et qui dans Jean est appelé le vêtement de pourpre, parce que le pourpre est quelque chose rouge, semblable à l'écarlate. Il peut même être fait comme la chlamyde pour qu'elle soit aussi pourpre, bien que celle-ci soit écarlate. (0941A). <i>(...)</i> Car sa chlamyde, il est dit, d'écarlate soit de pourpre, il était le mystère du signe écarlate, parce qu'autrefois Raab (Rahab) la prostituée a attaché sur la fenêtre pour le sauvetage de sa maison ; et aussi Thamar près à la main de l'enfant/jeune esclave née attachait l'écarlate, en signe de la passion du Christ. Pour cette raison il est annoncé autrefois les mystères, Jésus soutint en soi qu'il soit reconnu qu'il est venu sauver le monde de son sang. Les ignorants eux-même se</p>

eum recognosceres, qui suo in sanguine mundum salvare venerat. Ipsi vero nescientes illudunt, ut eum depingant regem, et dicunt: Ave, rex Iudaeorum. Quia hoc ei crimen Scribae et sacerdotes obiecerant, quem nudatum pristinis vestibus induunt veste purpurea, et pro rosae limbo quo reges veteres utebantur, et pro diademate ponunt ei coronam spineam; pro sceptro regali dant ei calamum, et adorant illudentes, quasi regem. (...)

Nam in chlamyde coccinea designantur opera gentium cruenta, quae charitate Christi mutantur in coccum bis tinctum; quia in cocco charitas, qua induitur Christus, omnino exprimitur. In spinea vero corona, maledictum illud antiquum solvitur, ut terra deinceps nostra, (...) O patientia benignissimi Dei! quam aequanimiter omnia fert! nec avertit se a confusione sputorum, nec movetur cum percutitur arundine, secundum Isaiam prophetam, et arundinem quassatam non confringet, sed omnia in se fert peccata nostra, quae erant rubra ac si vermiculus, ut quasi nix per eum dealbarentur, et fierent alba vestimenta nostra, Qualia fullo non potest facere super terram (Marc. IX, 3) . Sed mirum quid voluerit evangelista cum ait, quia exuerunt eum rursus chlamydem coccineam. De corona vero spinea, quod deposuerunt eam a capite, semel illi illatam, tacuit, et non est scriptum, neque quia detraxerint eam, et hoc non absque magno mysterio esse arbitror. (0942B)

Licet enim in chlamyde coccinea, et in spinea corona voluerit monstrare, quod nostra peccata super se tulerit, longe tamen aliter est, quia vestem deposuit, et spineam coronam non mutavit, sed, ut ita fatear, in se consumpsit ut spinae deinceps in eo non essent, neque alicubi essent. Et ideo per chlamydem coccineam, caro, in similitudinem carnis peccati assumpta, designatur. Unde et in Zacharia, vestimenta Iesu sacerdotis sordida leguntur, non peccato infecta, sed quia corruptibilia in similitudinem carnis peccati, sanguine proprio penitus purpurata. Quam sane corruptionem, quia amisit, quasi coccineam

moquant de lui, quand ils peignent roi et lui disent Ave roi des juifs. Ceux-ci jettent les prêtres et l'accusation des scribes, mettent à nu l'ancien vêtement et lui revêtissent le vêtement de pourpre, et à la place de la frange rose qui est utilisée par les vieux rois, et ils posent à la place du diadème une couronne d'épine ; ils lui donnent à la place du sceptre royal de roseau, et ils l'implorent en se moquant du quasi-roi. (...)

Car par la chlamyde écarlate est désignée les opérations du peuple sanguinaire, qui ont changé la charité/amour du Christ en la teintant deux fois d'écarlate ; car la charité en écarlate, qui est revêtu par le Christ, est représentée complètement. En épines vraiment la couronne, est délivré l'ancien outrage, que notre terre, ...

O le plus patient et généreux Dieu ! Qui supporta toute chose avec sérénité ! Qui ne se détourne de la confusion du crachat, ni ému quand il est frappé du roseau, second prophète Isaïe, et ne brise pas le roseau agité, mais supporte tous nos péchés sur lui, qui sont rouge et vermiculé, et qui sont blanchis par lui comme neige, qu'ils deviennent nos vêtements blancs, tel que les foulons sur terre ne peuvent faire (Marc 9, 3). Mais il voudra étonnant comme le dit l'évangéliste, car ils le dévêtissent de nouveau de la chlamyde d'écarlate. De la couronne vraiment en épines, qu'ils déposent sur sa tête, qu'ils ont porté une seule fois, il se tait, et il n'est pas écrit non plus qu'ils lui enlèveront, et sont des grands mystères archaïques. (0942B).

Il peut en effet dans la chlamyde écarlate, et il veut montrer avec la couronne d'épines, qu'il porte sur soi notre péché, il est cependant longuement autrement parce qu'il abandonne le vêtement et ne change pas la couronne d'épines, mais, pour que de cette manière reconnais qu'il consomme sur soi, pour que ne soient pas sur lui l'un après l'autre, ni ne soient quelque part. Et pour cette raison par la chlamyde écarlate, la chair, en analogie du péché de chair compris comme, est désigné. D'où est en Zacharie, ont été choisi les vêtements sales de Jésus, non recouvert du péché, mais parce que

<p><i>vestem, mutavit per passionem crucis, cum immortalitatem, quam semper habuit, recepit. (...) (0943B) Ecce imposita est Iesu chlamys coccinea et vestis simul purpurea, ecce in capite eius corona spinea, et arundo in dextera; attamen flexis genibus adoratus illuditur. Susceptis igitur omnis corporis nostri infirmitatibus, triumphat et ostendit quid in membris suis fecerit. Ecce omnium sanctorum martyrum ordo, quorum regnum in eo erat, quod gloriosissime sanguine colore cocci perfunditur. Ecce prophetarum ac patriarcharum numerus purpureo honore vestitur, spinisque, id est omnium peccatorum nostrorum aculeis coronatur, ut nos evacuati a malis, corona in capite eius esse possimus. Ex quibus omnibus Christi victoria et diadema contextitur.</i></p>	<p>corruptible en analogie du péché de chair, vêtu de pourpre du sang profond. Combien vraiment la corruption, parce qu'il a perdu, comme si le vêtement d'écarlate, qui a changé par la passion de la croix avec l'immortalité, qu'il a reçu posséder toujours. (...) (0943B) Voici qu'est imposé à Jésus la chlamyde écarlate et en même temps le vêtement de pourpre, voici sur sa tête la couronne d'épines, et le roseau à la main droite, cependant il est moqué par ceux l'implorant avec le genou fléchi. Soutenant donc toute notre faiblesse de son corps, il triomphe et montre qu'il fit en ses membres. Voici l'ordre de tous les saints martyrs, qui est en lui le règne, dont le sang couleur écarlate est versé glorieusement. Voici qu'il est habillé de l'honneur de pourpre des prophètes et des patriarches le nombre, et des épines, c'est-à-dire est couronné d'aiguilles de tous nos péchés, qui nous délivre du mal, nous pouvons être la couronne sur sa tête. A partir de toutes ces choses le Christ est attaché à la victoire.</p>
--	--

<p>Raban</p> <p><i>Milites quidem, quia rex Iudaeorum fuerat appellatus, et hoc ei scribae et sacerdotes crimen obiecerant, quod sibi in populo Israel usurparet imperium, illudentes hoc faciunt, ut nudatum pristinis vestibus, induant chlamydem coccineam pro purpura, qua reges veteres utbantur, et pro diademate ponant ei coronam spineam, pro sceptro regali dent calamum, et adorent quasi regem. (...)</i></p> <p><i>Ubi intelligitur quod Matthaeus dicit : Chlamydem coccineam circumdederunt ei, hoc Marcus dixisse indutum purpura. Pro regia enim purpura chlamys illa coccinea ab illudentibus adhibita erat, et est rubra quaedam purpura cocco simillima (1134B). Potest etiam fieri ut purpuram etiam Marcus commemoraverit, quam chlamys habebat, quamvis esset coccinea. (Venant.) Mystice ergo in purpura qua indutus est Dominus, ipsa eius caro quam passionibus objecit insinuatur. De qua praemissa dixerat prophetia : Quare ergo rubrum est</i></p>	<p>Ces soldats, qui l'ont appelé roi des juifs, jetant devant lui les accusations des prêtres et des scribes, qui usurpent le pouvoir du peuple d'Israël, font se moquant de lui, quand ils le déshabillent de son vêtement ancien, le revêtissent de la chlamyde écarlate comme pourpre, qui est utilisée par les vieux rois, et à la place du diadème une couronne d'épines, et à la place du sceptre régalien lui donnent le calame, et adorent le quasi-roi. (...)</p> <p>Matthieu dit : ils l'entourent de la chlamyde écarlate, et Marc dit que revêti de pourpre. En effet pour royal la chlamyde pourpre d'écarlate est moqué de revêtir et est rouge quelque chose de pourpre ou semblable d'écarlate. (1134B).</p> <p>Marc évoque qu'il peut encore plus être fait de pourpre aussi, qu'il avait la chlamyde bien qu'il soit d'écarlate. (Venant.) En pourpre le maître est revêti donc mystique, est insinué que sa chair est jetée dans la passion. De quoi avait prédit le prophète : c'est pourquoi de rouge est revêtu et ton</p>
--	--

<p><i>indumentum tuum, et vestimenta tua quasi calcantium in torculari (Isa. LXIII). (...) Quod vero iuxta Evangelium Lucae Dominus apud Herodem alba veste induitur, in caeteris vero evangelistis a militibus Pilati sub coccineo sive purpureo habitu illusus esse perhibetur, collata utraque narratione, in uno innocentia et castitas assumptae humanitatis, in altero autem veritas passionis, per quam ad gloriam regni immortalis esset perventurus, exprimitur. Sicut enim purpura colorem sanguinis qui pro nobis effusus est imitatur, ita et habitum regni quod post passionem intravit, nobisque intrandum patefecit, insinuat. (1134D). Verum quia dixit Apostolus : Quotquot enim in Christo baptizati estis, Christum induistis (Gal. III), et Isaias Domino de electis omnibus inquit : His velut ornamento vestieris (Isa. XLIX), potest in hoc utroque Domini habitu, inimicorum quidem sententia probroso, sed ipsius Domini electione gloriosissimo, omnis electorum eius multitudo quae in martyres venerandos, et caeteram fidelium plebem distinguitur, aptissime designari. Alba etenim veste induitur, cum munda iustorum confessione circumdatur. Purpura sive cocco vestitur, cum in triumpho victoriosorum martyrum gloriatur.</i></p>	<p>vêtement de fouleur au pressoir (Isa. LXIII). (...) Que vraiment à côté de l'évangile de Luc le seigneur chez Hérode revêt un vêtement blanc, chez le reste des évangélistes est raconté que les soldats de Pilate se moquant de l'avoir habillé en écarlate ou de pourpre, chacune des deux narrations rapportant, dans une seule s'appropriant l'innocence et la vertu de l'humanité, dans l'autre alors la réalité de la passion, par lequel vers la gloire royale qu'il soit parvenu à l'immortel, est exprimé. Comme en effet par le pourpre la couleur du sang qui se répand de nous est imité, de cette manière et cette apparence royale qui entra après la passion, nous ouvre entrant, introduit. (1134D) Vraiment en effet le dit l'apôtre : vous qui êtes baptisés en le Christ, vous avez revêtu le Christ (Gal III), et Isaïe élu du seigneur entre tous dit : celui-ci est couvert de l'ornement (Isaïe 49), il peut en cela chacun des deux apparences du Seigneur, non déshonoré de l'opinion des ennemis, mais au choix le plus glorieux du Seigneur, tous ceux choisis par lui parmi le plus grand nombre en les martyrs vénérés, et qui sont distingués du reste du peuple des fidèles, convenablement désignés. Blanc en effet le vêtement revêtu, quans le monde des justes est entouré de la confession. Pourpre soit écarlate est revêtu quand est glorifié en le triomphe victorieux des martyrs.</p>
--	---

- Commentaires de Jn 19, 23-24

<p>Alcuin <i>Apparet itaque in aliis vestibus aequales eos habuisse partes, ut sortiri necesse non fuerit: in illa vero una non eos habere potuisse singulas partes. « Quaerat forte aliquis quid significet in tot partes vestimentorum facta divisio, et de tunica illa sortitio? Quadripartita vestis Domini nostri Iesu Christi quadripartitam eius figuravit Ecclesiam, toto scilicet qui quatuor partibus constat terrarum orbe diffusam, et omnibus eisdem partibus aequaliter, id est, concorditer distributam. Propter quod alibi dicitur, missurum se Angelos suos, ut colligant electos suos a quatuor ventis</i></p>	<p>Ils reçurent ce qu'il est sous-entendu : pour qu'il soit perçu : ... et ainsi est parlé pour que nous ne voyons être du reste des vêtements aucune part omise: mais de la tunique qu'ils reçoivent en même temps de ce qui reste, mais non en même temps ont divisé. Au sujet de celle-là en effet il poursuit l'exposition : la tunique était sa couture, reliée en tout. (0982C) C'est pourquoi racontant la part qu'il omet de celle-ci : (VERS. 24) (...) Il est clair par conséquent qu'en les autres vêtements avaient eu des parties égales, pour qu'il ne fit pas nécessaire de tirer au sort : parmi</p>
---	--

(Marc. XIII, 27) : quod quid est, nisi a quatuor partibus mundi, oriente, occidente, aquilone, et meridie ? (0982D) Tunica vero illa sortita omnium partium significat unitatem, quae charitatis vinculo continetur. De charitate autem locuturus Apostolu s: Supereminentiorem, inquit, viam vobis demonstro (I Cor. XII, 31) . Et alio loco ait: Cognoscere etiam supereminentem scientiae charitatem Christi (Ephes. III, 19) : Itemque alibi: Super omnia autem haec charitatem, quae est vinculum perfectionis (Coloss. III, 14) . Si ergo charitas et supereminentiorem habet viam, et supereminet scientiae, et super omnia praecepta est, merito vestis, qua significatur, desuper contexta perhibetur. (0983A) Inconsutilis autem, ne aliquando dissuatur; et ad unum pervenit, quia in unum omnes colligit; sicut in apostolis cum esset etiam ipse numerus duodenarius, id est, quadripartitus in ternos, et omnes essent interrogati, solus Petrus respondit: Tu es Christus Filius Dei vivi, et ei dicitur: Tibi dabo claves regni coelorum (Matth. XVI, 19); tanquam ligandi et solvendi solus acciperet (Ms., acceperit) potestatem: cum et illud unus pro omnibus dixerit, et hoc cum omnibus tanquam personam gerens ipsius unitatis acceperit; ideo unus pro omnibus, quia unitas est in omnibus. Unde et hic cum dixisset, desuper contexta, addidit, per totum. Quod si referamus ad id quod significat, nemo est eius expers, qui pertinere inveniatur ad totum: a quo toto, sicut Graeca indicat lingua, Catholica vocatur Ecclesia. (0983B) In sorte autem quid, nisi Dei gratia commendata est? Sic quippe in uno ad omnes pervenit, cum sors omnibus placuit, quia et Dei gratia in unitate ad omnes pervenit; et cum sors mittitur, non personae cuiusque vel meritis, sed occulto Dei iudicio ceditur. Nec ideo ista non aliquid boni significasse quis dixerit, quia per malos facta sunt; non scilicet per eos qui Christum secuti, sed qui sunt persecuti. Quid enim de ipsa cruce dicturi sumus, quae certe similiter ab inimicis atque impiis Christo facta et impacta est? (0983C) Et tamen ea

ceux-là en un seul ils ne pouvaient avoir chacun des parties. « Qu'il cherche par hasard quelqu'un qui signifie le partage en tant de parties des vêtements faits, et le tirage au sort de cette tunique ? Les quatre parties du vêtement de notre Seigneur Jésus Christ représentent les quatre parties de son Eglise, le tout bien entendu qui est dispersé comme les quatre parties se tenant sur le globe terrestre, toutes ces choses en parties égales, c'est-à-dire, en concorde partagé. A cause de ce qu'il est dit ailleurs, a envoyé ses anges, (pour qu') ils réunissent ses élus des quatre vents (Marc 13, 27) : qu'est-ce qui est, pas des quatre partis du monde, orient, occident, aquilon, et méridien ? (0982D) Cette tunique vraiment signifie toutes les parties unies, en effet contenus attachés en l'amour. De la charité aussi dit l'apôtre : au-dessus éminent, dit-il, je vous montre la voie (1 cor 12, 31). Et l'autre dit aussi : connaître aussi ce qui est au-dessus de la science : l'amour du Christ) : de même ailleurs : par-dessus de tout aussi cet amour, car il est le lien parfait (Coloss 3, 14) Si donc il a la voie de l'amour supérieur, et de la science supérieure, et il est au-dessus de tous les préceptes, à jsute titre les vêtements, qui fait entendre, il est présenté au-dessus entrelacé. (0983A) Qui est sans couture aussi, n'est jamais décousu, et il parvient à un seul, parce qu'il réunit toute chose en un seul, comme en l'apôtre quand il est aussi les douze nombres, c'est-à-dire, quatre parties par trois, et ils sont interrogés, seul Pierre répondit : tu es le Christ fils de dieu vivant, et il est dit : tu donneras la clé du royaume des cieux (Matthieu 16, 19) le seul lié et sauvé a reçu la puissance : comme en un seul pour tous est dit, et comme est reçu de même toutes choses en la personne portant cette unité; pour cette raison un pour tous, parce que l'unité est en tous. D'où il est dit, il ajouta le tout au-dessus du lien. Parce que si nous référons à ce qu'il signifie, nul n'est privé de lui, qui est trouvé s'étendant à tout : à qui tout, comme l'indique la langue grecque, est appelé l'église catholique. (0983B) Ainsi il parvient assurément en un

significari recte intelligitur, quod ait Apostolus: Quae est latitudo, et longitudo, et altitudo, et profundum (Ephes. III, 18) . Lata est quippe in transverso ligno, quo extenduntur pendentis manus, et significat opera bona in latitudine charitatis; longa est a transverso ligno usque ad terram, ubi dorsum et pedes figuntur, et significat perseverantiam in longitudine temporis, usque ad finem; alta est in cacumine, quod a transverso ligno sursum rursus extenditur [Aug. quo transversum lignum sursum versus exceditur], et significat supernum finem quo cuncta opera referuntur, quoniam cuncta quae latitudine ac longitudine bene ac perseveranter fiunt, propter altitudinem divinorum facienda sunt praemiorum; profunda est in ea parte, qua in terra figitur: ibi quippe occulta est, nec videri potest, sed cuncta eius apparentia et eminentia inde consurgunt; sicut bona nostra de profunditate gratiae Dei, quae comprehendi ac diiudicari non potest, universa procedunt. (0983D) Sed et si crux Christi hoc solum significet, quod ait Apostolus: Qui autem sunt Iesu Christi, carnem suam crucifixerunt cum passionibus et concupiscentiis (Gal. V, 24) , quam magnum bonum est? Nec tamen hoc facit, nisi concupiscens adversus carnem spiritus bonus, cum illam crucem Christi fecerit inimicus, id est, spiritus malus. (0984A) Postremo quid est quod omnes noverunt signum crucis Christi [Aug., signum Christi], nisi crux Christi? Quod signum, nisi adhibeatur sive frontibus credentium, sive ipsi aquae ex qua regenerantur, sive oleo quo charismate [Al., crismate] unguuntur, sive sacrificio quo aluntur, nihil eorum rite perficitur. Quomodo ergo per id quod mali faciunt, nihil boni significatur, quando per crucem Christi quam fecerunt mali, in celebratione sacramentorum eius bonum nobis omne signatur? »

seul pour tous, que le sort plaise à tous, parce que la grâce de Dieu en unité parvient à tous ; et comme le sort est omis, ni la personne de chacun ou le mérite, mais le secret de Dieu est cédé au jugement. Ni pour cette raison ni quelque autre bien signifiant qu'il est dit, parce que par le mal ils sont faits ; Pourquoi en ce sort, la grâce de Dieu n'est pas confiée ? Il ne va pas de soi par celui que le Christ est venu, mais qui est persécuté. Que nous sommes dits en effet de lui-même sur la croix, qui certes de la même manière à l'ennemi et aux impies ont frappé et fait au Christ ? (0983C) ET cependant il est compris signifier aux justes, comme le dit l'apôtre : qui est latitude, longitude, altitude et profondeur. Latitude est en ligne oblique, que la main suspendue est étendu, et signifie le bon travail en l'amour de latitude ; longueur est en ligne traversant jusqu'à la terre, d'où sont figurés le dos et les pieds, et signifie la persévérance en temps long, jusqu'à la fin; Alta est en pointe extrême, qui est étendu en une ligne oblique en montant/qui est dépassé en oblique à l'inverse, et signifie est référé à tout le travail fait au-dessus des limites, puisque tous ensemble font tout avec persévérance avec largeur et bonne longitude, à cause de l'altitude divine sont fait de récompense; il est profond en cette partie, qui est figuré sur terre : là est assurément caché, ni ne peut voir, mais toute apparence et éminence de là se lèvent brusquement; comme nos bonnes choses de la grandeur de la grâce de Dieu, qu'il ne peut pas juger et comprendre, l'univers procède. (0983D) Mais et si la croix du Christ seulement signifie, comme le dit l'apôtre : qui ils sont au Jésus Christ, ils crucifient sa chair lors de la passion avec concupiscence (Gal 5, 24), qui est grande bonnes choses ? Il ne fit cependant, ne convoitant pas la chair adverse de l'esprit, comme l'ennemi fit la croix du Christ, c'est-à-dire, l'esprit du mal. (0984A) Enfin qui est que toutes choses apprennent le signe de la croix du Christ (Augustin : le signe du Christ), ni la croix du Christ ? Que signe, ni approché du front des croyants, ou sont régénérés par l'eau de cela, ou oints de

	l'huile au don de Dieu, ou nourri de son sacrifice, rien n'est achevé selon les rites de ceux-ci. De quelle manière donc à travers cela qu'ils firent le mal, rien n'est signifié bon, quand par la croix du Christ ils firent le mal, en célébration des sacrements est signé nos bonnes actions ?
--	---

- Commentaires de Gal 3, 27

Haymon	
Sensus ex superioribus pendet, ubi praecipit sic indui arma lucis, ut in die honeste ambulemus : Nolite, inquit, ambulare, id est vivere in comessationibus et reliquis vitiis, sed induimini Dominum Iesum Christum. Sed quaestio oritur, quomodo possimus induere Dominum Iesum Christum, qui quadragesimo die resurrectionis suae coelorum altitudinem penetravit, ubi sedere nunc creditur in plenitudine paternae maiestatis ? Christus ergo ipse est sapientia, ipse est instantia, ipse est pax, et reliquae virtutes in ipso sunt : Christum itaque induit, qui omnes virtutes quas scit in illo esse, in quantum valet cum Dei adiutorio illas assumit, iuxta quod alias Apostolus dicit : Quotquot in Christo baptizati estis, Christum induistis (Gal. III) ; id est, omnes virtutes tunc induistis : quia ab omnibus peccatis mundati estis. (0485C).	Le sens du supérieur est suspendu, où il enseigne ainsi revêtu les armes de lumière, pour qu'en le jour honnêtement nous allions : aucun, dit-il, marcher, c'est-à-dire vivre en orgie et en restes de vice, mais revêtu du seigneur Jésus Christ. Mais la question se lève, de quelle manière pouvons-nous revêtir le seigneur Jésus Christ, qui le quarantième jour de sa résurrection pénétra la hauteur des cieux, où siéger maintenant il est cru en pleine majesté du père ? Le Christ lui-même est la sagesse, lui même est la présence, lui-même est la paix, et les restes de vertus qui en lui sont : il revêtit le Christ, celui qui toutes les vertus qu'il sait en lui être, dans la mesure où il vaut s'être approprié le secours de Dieu, à côté de qui l'autre apôtre dit : vous tous qui êtes baptisé en le Christ, vous avez revêtu le Christ ; c'est-à-dire, toutes les vertus alors a revêtu : car vous êtes purifié de tous les péchés. (0485C).

- Commentaires de Rom 13, 14

Haymon	
<i>Quod ergo dicit, induite novum hominem, tale est ac si diceret : induite dominum Iesum christum, id est, conversationem novi hominis et omnes virtutes, quas intelligitis in Christo esse. (0722B) Quicumque enim assumit iustitiam, sanctitatem, veritatem, sapientiam, charitatem, et omnes virtutes quas in Christo cognoscit esse, Christum utique induit.</i>	Que donc, dit-il, revêtissez l'homme nouveau, tel qu'est aussi dit : revêtissez le seigneur Jésus Christ, c'est-à-dire la conversion de l'homme nouveau et de toutes les vertus, que vous comprenez être en le Christ. (0722B). Qui que ce soit s'approprie en effet la justice, la sainteté, la vérité, la sagesse, l'amour, et toutes les vertus qu'il connaît être en le Christ, c'est-à-dire revêtit le Christ.

Raban	
<i>Sed induite Dominum Iesum Christum et carnis curam ne feceritis in desideriis. Curam carnis prohibet, id est, voluptatem, ut omne quod prohibetur per legem non</i>	Mais revêtissez le Seigneur Jésus Christ et vous ne prendrez pas/plus soin de la chair dans le désir. Il interdit le soin de la chair, c'est-à-dire, la volupté, pour que toute chose

<p><i>desideretur, aut certe desideratum vincatur : ipsa sunt enim opera carnis, ut his exuti, induant Dominum Iesum Christum, id est, in novati per Christum ab his malis se retineant (Orig.)</i></p>	<p>qui est interdite par la loi ne soit pas désirée, ou que ce désir soit vaincu : ils sont en effet les soucis de la chair, dont ils sont dévêtus, ils revêtissent le Seigneur Jésus Christ, c'est-à-dire, renouvelé par le Christ des maux qui les retenaient.</p>
---	--

- Commentaires de AP 1, 14

<p>Haymon</p>	
<p><i>Legimus in Danielis volumine (Dan. VII) quod Antiquus dierum sedit, cuius vestimentum erat quasi nix candidum, et capilli eius tanquam lana munda. (0955C). Ibi itaque his verbis designatur aeternitas Patris, quod in sequentibus ostenditur, cum deinde persona Filii commemoratur, dicente eodem Daniele : Aspiciebam in visione noctis, et ecce cum aubibus coeli quasi Filius hominis veniebat, et usque ad Antiquum dierum pervenit (ibid.), id est usque ad Deum Patrem ; hic autem in candore capitis et capillorum angeli, cando innocentiae Filii Dei designatur. (0955D) Et bene ipse candor per lanam exprimitur : lana quippe ovium est vestis, ipse quippe est ovis, de quo Isaias : Tanquam ovis ad occisionem ducetur (Isa. LIII) ; quia secundum quod ait Apostolus : Cum malediceretur, non maledicebat ; cum pataretur, non cominabatur (I Petr. II). Et per caput intelligimus ipsum Christum, de quo Paulus dicit : Caput viri Christi est (I Cor XI) ; et iterum : Ipse est caput omnium ecclesiarum (Ephes. I). Per capillos autem, perfectiores qui capiti suo arctius adhaerent ; qui etiam candorem lanae habent, quia imitantur simplicitatem et innocentiam capitis sui dicentis (...) Unde Dominus claritatem futurae resurrectionis niveo candore expressit tribus discipulis, quando resplenduit facies eius tanquam sol, et vestimenta eius tanquam nix.</i></p>	<p>Nous lisons dans le livre de Daniel qui du jour Ancien était assis, que le vêtement était quasi neige blanc, et ses cheveux aussi purs comme laine. (0955C) Là aussi du verbe est désigné éternité du Père, qui est montré ensuite, comme commémoré en la personne du Fils, comme le dit Daniel : regardais en vision nocturne, et voici alors du ciel que le Fils homme venu, et jusqu'aux jours Antiques parvenu, c'est-à-dire jusqu'à la patrie de Dieu ; celui-ci aussi par la blancheur (candor) de sa tête des cheveux d'anges, la blancheur (candor) de l'innocence du Fils de dieu est désignée. (0955D) Et bien cette blancheur par la laine est exprimée : car la laine est les vêtements des moutons/brebis, car celui-ci assurément est le mouton, duquel Isaïe : de même le mouton vers l'occision/l'abattoir sera mené (Isaïe 53) ; par la tête nous comprenons celle du Christ, tel que 1 Cor 11, et aussi cette tête est toutes églises. Par les cheveux aussi, est plus proche adhérent à sa tete ; qui aussi avaient la blancheur de la laine, parce qu'est imitée la simplicité et l'innocence de sa tête dite (...). D'où le maître la clarté de la future résurrection par la blancheur de neige exprime la tribu des disciples, quand resplendit son visage comme le soleil, et son vêtement aussi comme de la neige.</p>

- Commentaires de Ap 3, 4-5

<p>Alcuin</p>	
<p><i>Illi vestimenta sua sordibus non intingunt, qui post baptismatis sacramentum mortale crimen non admittunt. Sed quia rari sunt, idcirco praemittitur, pauca nomina. Quo igitur, Domine, tecum ambulaturi sunt?</i></p>	<p>Ces vêtements n'ont pas trempé dans la crasse, qui après le sacrement mortel du baptême n'admettent pas la faute. Mais parce que sont rares, pour cette raison est anticipé, peu de noms. Donc qui, Seigneur,</p>

<p><i>Unde, et quo, nisi de te in te? Tecum enim quotidie ambulat, quia passionis tuae vestigia sequentes observant. Tu quippe praecedis exempla dando, illi haec eadem imitando sequuntur. Digni autem dicit, aut mundi, aut mea dignatione condigni. Sed nunquid desperandum est his qui post baptismum vitam coinquinant? Absit. Currant itaque ad sanguinem agni, non quo rursus aqua baptismatis in eo tinguntur, sed lacrymarum fonte a peccatorum maculis abluantur.</i></p>	<p>sont ceux qui se promènent avec toi ? Où et qui si ce n'est de toi en toi . Car chaque jour ils se promènent avec toi, parce qu'ils observent (et suivent) les traces de ta passion. Toi assurément marchant devant tu donnes l'exemple, ceux-là te suivent en t'imitant. Il dit aussi digne, ou le monde, ou ton estime me rend digne. Mais est-ce qu'est désespéré celui qui après le baptême souille la vie ? Il est absent. C'est pourquoi Ils courent vers le sang de l'agneau, qui (ne sont pas) à nouveau avec l'eau du baptême en lui sont mouillés, mais purifiés par la fontaine des larmes de la tâche de leurs péchés.</p>
---	---

<p>Haymon</p> <p><i>Per nomina ipsos homines intelligere debemus. Ideo autem nomina ponit, ut ostendat se non solum numerum, sed etiam nomina scire electorum suorum, qui Moysen novit ex nomine, et suorum scribit in coelo nomina sanctorum, ut ipse eis dicit: Gaudete quod nomina vestra scripta sunt in coelo (Luc. X) . Habes pauca nomina, id est paucos homines comparatione caeterorum, criminibus et immunditiae carnis deservientium, qui non inquinaverunt vestimenta sua, hoc est vestem baptismatis, vestem scilicet immortalitatis atque innocentiae. Ista sunt nimirum vestimenta, quibus diabolus in paradiso primum hominem exspoliavit, cum sibi hunc per peccati consensum stravit. (0988B) Quibus vestimentis tunc homo ornatus exstitit, cum per immolationem vituli saginati, iunior filius patri reconciliatus, prima stola rursus indui meruit. Hinc Paulus dicit: Exuentes veterem hominem cum actibus suis, et induite eum qui renovatur in agnitionem Dei (Coloss. III) . Ille autem vestimenta sua sordibus non intingit, qui post baptismatis sacramentum mortale crimen non admittit. Sed quia pauci sunt qui a cognitione criminis se post baptismum immaculatos custodiant, idcirco praemittitur: Habes pauca nomina in Sardis, qui non inquinaverunt vestimenta sua. De quibus adhuc subditur: Et ambulabunt mecum in albis, quia digni sunt.</i></p>	<p>Nous devons comprendre par ces noms les hommes. Pour cette raison aussi ils posent le nom, pour qu'il tende vers soi non seulement le nombre, mais aussi savoir les noms de ses élus, qu'il apprend du nom Moïse, et il écrit aux cieus ses noms des saints, comme il a dit lui-même : réjouis-toi que au ciel sont le nom de vos écritures (Luc 10). Tu as peu de noms, c'est-à-dire peu d'hommes en comparaison du reste, qui desservissent du crime et de l'immondice de la chair, qui n'ont pas souillé leur vêtement, celui-là est le vêtement du baptême, vêtement bien entendu de l'immortalité et de l'innocence. Ce sont certainement les vêtements, que le diable a dépouillé au premier homme au paradis, quand par son consentement au péché il s'étendit. (0988B) L'homme vêtu sortit alors de ses vêtements, comme pour le sacrifice du veau gras, le plus jeune fils du père réconcilié, mérite de revêtir de nouveau la première robe. Comme le dit Paul : se débarassant du vieil homme comme de ses actes, et revêtis celui qui est ressuscité dans la connaissance de Dieu (Coloss 3.) Ceux qui n'ont pas souillé leurs vêtements, qui après le sacrement du baptême des mortels n'ont pas permis la faute. Mais ils sont peu nombreux ceux qui de la connaissance de la faute après le baptême protègent l'immaculé, pour cette raison est dit : De quoi il est sous entendu jusqu'ici : et</p>
--	--

Et illi ambulabunt cum eo in albis, qui innocentiam et sanctitatem illius, quantum eis est possibile, imitantur. Praecedit quippe Christus exempla dando, sequuntur electi exempla eius imitando. (0988C)

Unde Petrus: Christus passus est pro nobis, vobis relinquens exemplum ut sequamini vestigia eius (I Petr. II) . Quod autem sequitur, quia digni sunt, subauditur, quia mundi, vel quia in ea dignitate condigni. Sed nunquid illi desperandi sunt, qui post baptismum maculis criminum vitam coinquant? Non utique, quia et illi si poenitentiam egerint, lacrymarum fletibus prioris vitae maculas detergunt, quod est secundum baptismi genus. Sicut enim sunt duo martyrii genera, sic sunt duo baptismata. Haec itaque vestimenta in aliis immaculata servantur, in aliis post maculas candidantur, quia et alii, ut dictum est, post lavacri undam nullum crimen admittunt, et alii admissum poenitentiae fletibus abstergunt. (0988D) Unde admonendi sunt illi, ut ne post baptismum maculas criminis easdem semper inducant; exhortandi sunt isti, quibus hoc contingit, ut sine tarditate easdem maculas lacrymarum undis diluant. Unde in hac eadem Apocalypsi dicitur: Beatus qui custodit vestimenta sua, ne nudus ambulet (Apoc. XVI).

Qui vicerit sic vestiatur vestibus albis. Ac si aliis verbis diceretur: Qui pro recipiendis vestibus cum inimico fortiter dimicaverit, dimicans vicerit, ita rursus eisdem indutus splendet, ut illi qui eas aut immaculatas servaverunt, aut post maculas abluerunt. (0989A) Potest etiam haec exhortationis sententia et illis aptari, qui adhuc diabolicae dominationis iugo detenti, fide necdum fuerunt vestiti, hortantur autem ut vincant, id est ut credant in Christum, quia haec est victoria quae vincit mundum, fides nostra (I Ioan. V) , quatenus in abrenuntiatione antiqui hostis per lavacrum regenerationis coelestis vitae munditiam ab ipso in quem crediderunt percipiant.

ils marcheront avec moi en blanc ceux qui sont dignes. Et ils marcheront avec moi en blanc, ceux qui son innocence et sainteté, autant qu'il est possible, ont imité. Car le Christ précède donnant l'exemple, les élus suivent en imitant son exemple. (0988C) Ainsi Pierre : le Christ est venu souffrir pour nous, vous laissant l'exemple dont il faut que vous suiviez les traces (I Pierre 2) Ainsi donc il est suivi, parce que sont dignes, sous-entendu, le monde en effet, ou parce qu'en lui tout à fait digne de dignité. Mais est-ce que sont désespérés, ceux qui après le baptême ont souillé la vie de tâches du péché ? Non pas en tout cas parce que celui-ci si il se conduit en pénitence, il déterge la tâche de la vie d'avant de ses pleurs de larmes, parce que l'origine second baptême. Car comme ils sont deux origines des martyrs, de même ils sont deux baptêmes. C'est pourquoi Ils sont sauvés les vêtements de l'un immaculés, l'autre blanchi de ses tâches, et parce que l'un, comme il est dit, n'admettent aucune faute après l'eau du bain, et l'autre absout par la pénitence permise de ses pleurs. (0988D) D'où ils sont avertis par lui, pour qu'ils n'appliquent pas toujours les mêmes tâches de faute après le baptême ; ils sont encouragés, qu'ils touchent, pour que sans tarder ils dissolvent de leurs flots de larmes cette tâche. D'où il est dit dans cette même Apocalypse : bienheureux ceux qui protègent leurs vêtements et ne se promènent nus, (Apoc. 16). Qui vaincra ainsi vêtu du vêtement blanc. L'autre parole dit : qui considérant recevoir des vêtements alors il combatta courageusement l'ennemi, il vaincra se combattant, ainsi il brillera de nouveau revêtu, pour que ceux-là ils veillent sur l'immaculé, ou qu'ils absolvent après la tâche. (0989A) Il peut aussi être préparé à l'opinion d'exhortation, qui est tenu éloigné du joug de la domination diabolique, ils ne sont pas encore vêtus de la foi, ils s'engagent à vaincre cependant, c'est-à-dire qu'ils croient en le Christ, parce la victoire qui vainc le monde, c'est notre foi (1 Jean 5), dans la mesure où dans la renonciation à l'ennemi ancien par le bain régénérateur par

	lui-même à la vie céleste ils accueillent la croyance en lui.
--	---

- Commentaires de Ap 3, 18

Alcuin	
<i>Cui ad haec subditur : et vestimentis albis induaris, ut non appareat confusio nuditatis tuae. Ad operiendam nuditatis confusionem vestimentis albis induitur, qui aurum ignitum probatum mercatur, qui ad devitandum tepiditatis pudorem in novae vitae conversionem transfertur, qui novo coelestique homini imitationis virtute inhaerere meretur.</i>	Il est soumis : et tu revêtis les vêtements blancs, pour que n'apparaisse pas la confusion de ta nudité. Est revêtu de vêtements blancs pour recouvrir la confusion de la nudité, qui a acheté l'or éprouvé par le feu, qui a échappé la honte à tes pieds a transformé en la conversion de la vie nouvelle, qui mérite d'adhérer à la vertu par imitation de l'homme céleste.

Haymon	
<i>Et vestimentis albis induaris, et non appareat confusio nuditatis tuae. Vestimenta in hoc loco intelliguntur innocentia baptismatis et ornamenta virtutum, fidei scilicet et charitatis, caeterorumque bonorum operum, quibus operitur confusio nuditatis, id est tepor pristinae conversationis. Possumus quoque per aurum igne probatum intelligere charitatem, quam qui habuerit, locupletabitur, quia omnibus virtutibus abundabit. Ipsa est enim radix omnium bonorum quae igne probatur, quia per amorem spiritus veraciter accenditur, quam qui habuerit, vestimentis albis induetur, quia peccatorum nigredine purgatus, per eandem charitatem quae operit multitudinem peccatorum, multis virtutibus decorabitur. Alba dicitur charitas, quia peccatorum maculam aut aliquam duplicitatem habere non novit. (0999A)</i>	Et tu revêtis le vêtement blanc, et la confusion ne sera pas visible de ta nudité. Les vêtements en cet endroit sont compris comme l'innocence du baptême et les ornements de vertus, c'est-à-dire la foi et la charité/amour, ce qui reste de bonnes choses, qui (avait été) recouvert par la confusion de la nudité, c'est-à-dire, la douceur de la manière de vivre aux origines. Nous pouvons aussi comprendre par l'or éprouvé l'amour, qu'il possèdera de lui, rendu riche, parce que toute chose sera abondamment pourvu de vertus. Lui-même en effet est la racine de toutes bonnes choses que le feu a éprouvé, parce que l'esprit de véracité est embrasé par l'amour, qu'il recevra de lui, vêtu du vêtement blanc, parce qu'il est nettoyé des péchés noirs, par le même amour couvre la multitude des péchés, le plus grand nombre de courage est honoré. Le blanc c'est l'amour, parce que maculé de péchés ou d'autre duplicité il ne sait pas avoir. (0999A)

- Commentaires de Ap 6, 11

Alcuin	
<i>Quid per stolas albas, nisi praemium martyrum? Ante resurrectionem quippe stolas singulas accepisse perhibentur electi, quia in sola adhuc anima aeterna beatitudine perfuuntur. (1126D) Et nota</i>	Pourquoi par les robes blanches, pas la récompense des martyrs ? Car avant la résurrection ont été présentés les robes singulières des élus, parce qu'en seulement jusqu'ici leur âme éternelle jouit

<p><i>quia animarum vox est hoc quod amantes desiderant; respondere Dei est ut collectionem fratrum exspectare debeant, eorum mentibus exspectandi moras libenter infundere. Optant ergo corporum resurrectionem ; sed audiunt ut libenter exspectent fratrum collectionem.</i></p>	<p>complètement de bonheur. (1126D) Et si parce que la voix des âmes ils désirent aimer ; répondre à Dieu est ils doivent espérer le recueil des frères, répandre avec plaisir le délai attendant l'esprit. Ils souhaitent donc la résurrection des corps ; mais ils écoutent pour que volontiers ils attendent le recueil des frères.</p>
---	--

<p>Haymon</p>	
<p><i>Per stolas albas intelligere debemus mercedem baptismi, praemium martyrii, mercedem aeternorum et gaudium coelestis patriae. Habent ergo ante resurrectionem sancti singulas stolas, quia in sola anima aeternis beatitudinibus adhuc perfruuntur, postea autem accepturi sunt binas, quando receptis corporibus immutabiles erunt in anima, et incorruptibiles in corpore. De hoc Isaias: In terra sua duplicia possidebunt (Isa. LXI) . Et dictum est illis ut requiescerent tempus adhuc modicum, donec impleatur numerus conservorum et fratrum eorum. (1031B)</i></p>	<p>Par les robes blanches nous devons comprendre la récompense du baptême, la récompense des martyrs, la récompense éternelle et la joie de la patrie céleste. Ils ont donc avant la résurrection sainte les tuniques des élus, parce que en chacun l'âme éternelle jouit complètement de bonheur, aussi ensuite ils sont acceptés en double, quand ils retirés du corps ils seront en âme immuable, et incorruptibles en leur corps. Ainsi que dit Isaïe : Sur terre ils posséderont leur double (Isaïe 61.). Et il est dit à ceux qui se reposent sur le temps jusqu'à maintenant modéré, jusqu'à ce que leur soit donné l'apparence du nombre de compagnons et de leurs frères. (1031B)</p>

- Commentaires de Ap 16, 15

<p>Haymon</p>	
<p><i>Vigilat, qui ad aspectum superni luminis mentis oculos apertos tenet ; vigilat (ut beatus Gregorius dicit) qui servat operando quod credit. Haec autem vestimenta quae vigilanti studio monentur servari, sacramenta sunt baptismatis. Vestimenta sua conservat qui baptismum non iterat. Vestimenta etiam sua custodit qui ea quae in baptismo promisit, implere satagit. Ista sunt vestimenta immortalitatis et innocentiae, quibus primus homo in paradiso exspoliatus fuerat, sed iterum per occisum vitulum saginatum, id est per passionem Filii Dei, in baptismo eadem vestimenta recipit. Servat igitur haec vestimenta quisquis gravioribus peccatis se non commaculat. Quod si haec amitti peccatis impediuntibus, et fragilitate carnis cogente contigerit, habet adhuc baptismum secundum, quo mundari possit, compunctionem scilicet fontemque lacrymarum. (1135B) De quo baptisimate</i></p>	<p>Il veille, qui tient les yeux et les esprits ouverts de lumière vers l'aspect supérieur ; il veille (comme le dit le bienheureux Grégoire) qui sauve les travailleurs qui croient. Celui-ci quant au vêtements est sauvé si s'est engagé à l'ardeur de vigilance, cad les sacrements du baptême. Il conserve ses vêtements celui qui ne répète pas le baptême (une deuxième fois). Il protège ses vêtements aussi celui-là qui a promis le baptême, il s'efforce/tâche de satisfaire. Ce sont les vêtements de l'immortalité et de l'innocence, dont le premier homme au paradis a été dépouillé, mais de nouveau par la mort du veau gras, c'est-à-dire par la passion du Fils de Dieu, il reçoit les mêmes vêtements dans le baptême. Quiconque sauve donc ses vêtements (s'il) n'a pas souillé de ses graves péchés. Parce que si celui-ci est perdu entravé par les péchés, et s'il parvient à repousser à la faiblesse de la</p>

<p><i>gemino Psalmista dicit : Beati quorum remissae sunt iniquitates, in baptisate primae regenerationis, et quorum tecta sunt peccata. (Psal. XXXI), per compunctionem cordis. Est et aliud vestimenti genus, quo vestiuntur electi, charitas scilicet, de qua dicit Iacobus : Caritas operit multitudinem peccatorum. (Iac. V.). Hoc vestimento erat ille expoliatus, quem eiecit rex a conspectu nuptiarum, sicut Evangelium testatur dicens : Quia intravit rex ut videret discumbentes (Matth. XXII). Beatus igitur qui custodit vestimenta sua, id est, fidem quam in baptismo percepit, et innocentiam vitae, et charitatem, caeterasque virtutes, ne nudus ambulet, hoc est ne his expoliatus, turpiter cum diabolo damnetur. Et videant turpitudinem eius, id est omnibus appareat peccatum illius.</i></p>	<p>chair, il a encore le second baptême, dont il peut être purifié, c'est-à-dire (par) la componction et la fontaine de larmes. (1135B) De qui des baptêmes doubles le psalmiste dit : bienheureux ceux qui sont abandonnés au malheur, dans le baptême premier de régénération, et qui sont recouverts/protégés des péchés (Psaume 31), par la componction du coeur. Il est le vêtement des origines, qui est revêtu par les élus, c'est-à-dire évidemment d'amour, au sujet de quoi Jacob dit : <i>l'amour couvre la multitude des péchés (Jacob V)</i>. De vêtement était celui dépouillé, celui que le roi a jeté hors de sa vue aux noces, comme les témoins de l'Évangile disant : parce que le roi entra pour qu'il voit ceux couchés (Mt 22). Bienheureux donc qui protège ses vêtements, c'est-à-dire, qui reçoit dans le baptême la foi, et la vie innocente, et l'amour, et tout ce qui reste de vertus, qui ne se promène pas nu, celui-là n'est pas dépouillé, honteusement condamné par le diable. Et voyant leur honte, c'est-à-dire leur péché est visible à tous.</p>
---	--

- Commentaires de Ap 17, 4

<p>Haymon <i>Vestimenta fidelium sunt sacramenta baptismatis, charitatis, atque innocentiae. Sed his vestimentis se nudant, quicumque baptismum iterant, vel se gravioribus criminibus maculant, et charitatis iura violant. Sunt autem et quidam, qui etiam in praesenti his vestimentis sunt nudi, sicut Iudaei et pagani, qui neque baptizati sunt, neque charitatis mandatum custodiunt. Falsi quoque Christiani etsi habere videntur haec vestimenta, tamen in iudicio cum illis nudi reperiuntur, quia ea quae habuerunt, male vivendo amiserunt. Pariter ergo nudi reperientur, quia reproborum corpus ex apertis infidelibus et falsis fratribus construitur. (1149C) Et carnes suas commanducabunt, Isaias propheta dicit de reprobis, quia ignis eorum non exstinguetur et vermis eorum non morietur (Marc. IX) . Ipsi ergo carnes suas commanducabunt, quia poenis semper pascentur, semperque</i></p>	<p>Les vêtements des fidèles sont le sacrement du baptême, l'amour, et l'innocence. Mais s'ils se déshabillent de leurs vêtements, qu'ils recommencent le baptême, ou ils se souillent de la faute lourde, et ils profanent le serment d'amour. Ils sont aussi et quelques choses, qui aussi en la présence de lui de vêtements sont nus, comme les juifs et les païens, qui ne sont pas baptisés, ni ne défendent la mission d'amour. Faux aussi les chrétiens même si sont vus avoir les vêtements, cependant en jugement quand ceux-ci sont retrouvés nus, parce qu'ils ont cela, ils ont perdu leur mauvaise vie. De même donc le nu retrouvé, parce que le corps réprouvé dès lors qu'il est découvert par les infidèles et les faux frères est construit. (1149C) Et ils rongeront leurs chairs, Isaïe le prophète dit de réprouvé, parce que ils le feu d'eux n'est pas éteint et le ver d'eux ne mourra pas (Marc 9 = là où</p>
---	---

<p><i>eos vermes comedent, et nunquam ad defectum, cum iugiter defecerint, pervenient. Et dum vermibus aeternaliter pastum praebebunt, quasi igni carnes suas manducabunt, quia poenam carni suarum sustinebunt. Manducant enim carnes suas aeterno supplicio dediti, sed alienis dentibus, non suis, vermium scilicet immortalium, quos ipsi ad devorandum suis iniquitatibus exacuent. Et ipsam igni concremabunt, quia malis operibus deserviendo, ipsi sibi aeternum incendium quo crucientur, praeparaverunt, seque ultro pravis actionibus eisdem incendiis praecipites dederunt. Dum ergo suis iniquitatibus, quasi quibusdam lignis ignem quo comburuntur accendunt, ipsi se concremant. (1149D)</i></p>	<p>le ver ne meurt pas et où le feu ne s'éteint pas.) Et ils rongeront donc leur chair, parce que ils seront nourris toujours des châtements, et pour toujours le ver les mangera, et jamais ne disparaît, ils failliront sans interruption, ils parviendront. Et pendant qu'ils fourniront la nourriture éternellement aux vers, ils mangeront leur chair avec du feu, parce qu'ils supporteront le châtement de leur chair. Ils mangent en effet leurs chairs livrant leur supplice éternel, mais éloignés des dents, pas les siennes, c'est-à-dire des vers immortels, ils aiguïseront eux-même vers leur dévorance et leur malheur. Et ils brûleront entièrement du feu, servant le travail du mal, ils sont suppliciés par l'incendie éternel, préparés, suivant ils donnent spontanément aux incendies se précipitant par les actions. Pour que donc leur iniquité, ils embrasent comme le bois brulant entièrement dans le feu, eux-même se consomment. (1149D)</p>
--	--

- Commentaires de Ap 19, 8

<p>Haymon</p> <p><i>Et datum est illi ut cooperiat se byssino splendenti et candido. Quid sit byssinum, ipse aperit cum subiungit: Byssinum enim sunt iustificationes sanctorum. Iustificationes autem sanctorum fiunt per fidem, iuxta quod Apostolus dicit: Iustificati per fidem, pacem habeamus ad ipsum. Fiunt etiam iustificationes per gratiam baptismatis, per eleemosynarum largitatem, per charitatem, quae operit multitudinem peccatorum. (1170B) Et quia has virtutes Ecclesia a se non habet, sed a Deo percipit, idcirco dicitur: datum est illi, a Deo scilicet, a quo omne bonum tribuitur, iuxta illud: Omne datum optimum, et omne donum perfectum desursum est, descendens a Patre luminum (Iac. I) . Hinc et Paulus ait: Quid habes quod non accepisti? (I Cor. IV.) In hac itaque vita per fidem et charitatem cooperitur Ecclesia, in illa autem sola charitate vestiatur, quae maior horum esse perhibetur. Et in hac charitate omnes maxime iustificationes consistunt, propter quam cuncta per fidem operantur. Bene</i></p>	<p>Les oeuvres des saints sont par la foi, tel que le dit l'apôtre : justifié par la foi, nous avons la paix de eux. Ils font même des prescriptions par la grâce du baptême, par la largesse de leurs aumônes, par la charité, qui couvre la multitude des péchés. (1170B) Et que celle-ci n'aie pas les honnêtetés de l'Église de soi, mais recueilli de Dieu, comme il est dit : il est donné à celle-ci, c'est-à-dire à Dieu, à qui est accordé toutes bonnes choses, comme ceci : toute chose bonne donnée, et tout don parfait est d'en haut, descendant du père des lumières (Jac 1 = les présents les meilleurs, les dons parfaits, proviennent tous d'en haut, ils descendent d'auprès du Père des lumières,) Ainsi Paul dit-il : Qu'est-ce que tu possèdes que tu n'as pas reçu ? (1 Cor 4, 7). En cela aussi la vie par la foi et l'amour est recouverte l'Église, en celle-ci aussi seule est vêtue d'amour, qui est présenté au plus grand. Et en cela ils s'établissent les oeuvres les plus grandes de tout son amour, pour que tous ensemble ils travaillent par la foi. Bien aussi du lin brillant</p>
---	---

<p><i>autem byssinum splendens et candidum dicitur, quia videlicet nullis peccatorum tunc maculis offuscabitur electorum conscientia, quae hic per fidem, spem, et charitatem fuerit ornata.</i></p>	<p>et du blanc est dit, parce que bien sur d'aucun péché alors n'obscurcit de tâches la conscience des élus, qui par la foi, l'espoir, et l'amour sont ornés.</p>
--	---

- Commentaires de Ap 19, 13

<p>Haymon</p> <p><i>Exercitus hic multitudo intelligitur fidelium. Coelum quoque Ecclesia est, sicut saepissime dictum est. Sic ergo dicuntur exercitus qui sunt in coelos sequi Christum, cum ipsi exercitus sint coelum, sicut dicuntur in castris inire homines certamen, cum ipsa castra sint ipsi qui praeparantur ad bellum. Recte autem exercitus nuncupantur multitudines sanctorum, quia in hoc saeculo dimicant, et semper in certamine consistunt contra hostes, videlicet malignos spiritus, vel perversos homines, sive etiam contra vitia carnis. Equi autem albi quibus insident corpora illorum munda ab omni peccato. (1175B) Equus quippe est unicuique sanctae animae corpus suum, quod videlicet scit et ab illicitis continentiae se freno restringere, et rursus charitatis impulsu, in exercitationem boni operis relaxare. Sequuntur Christum, quia imitantur eius munditiam et castitatem, mortificantes se cum vitiis et concupiscentiis, iuxta illud Apostoli: Mortificate membra vestra quae sunt super terram, etc. (Col. III) . Superius dictum est de virginibus, quod centum quadraginta quatuor millia sequuntur illum quocumque ierit. Unde sciendum, quia sequuntur eum et alii, hoc est martyres, confessores, coniugati etiam boni, specialiter virgines (...). Hoc est innocentia castitatis, et munditiae ornati. (1175C) Iam enim supra dictum est, quid sit byssinum, id est iustificationes sanctorum.</i></p>	<p>Son armée est compris comme la foule des fidèles. Les cieux c'est l'Église, comme il nous est dit souvent. Ainsi donc il est dit l'armée qui sont au ciel suivant le Christ, que cette armée soit au ciel, comme il est dit les hommes se mettant à combattre dans le fort, alors qu'ils soient dans ce même fort préparées à la guerre. Justement alors l'armée est nommée solennellement dans la multitude des saints, parce qu'ils combattent leur siècle/monde/époque (?), et toujours au combat ils s'établissent contre l'ennemi, c'est-à-dire l'esprit du mal, ou des hommes pervers, ou encore contre le vice de la chair. Les chevaux aussi blancs qui sont assis le corps nettoyé de tout péché. (1175B) Car le cheval est chacun son corps d'âme sainte, c'est-à-dire qu'il sait et de la retenue de l'interdit attacher le frein, et au contraire heurté à l'amour, desserrer en bon exercice du travail. Ils suivent le Christ, parce qu'ils imitent son élégance et la vertu, faisant mourir vice et concupiscence, ainsi l'apôtre : faites mourir en vos organes ce qui n'est qu'à la terre (Col. III). Au-dessus il est dit des vierges, qui cent-quarante-quatre milliers suivent celui-ci il va. D'où si, parce qu'ils suivent lui et les autres, c'est-à-dire les martyres, les confesseurs, les unis/mariés du bien, en particulier les vierges. Qui quel degré supérieur, si grand est ce petit nombre. (...) Celui ci est innocence de la vertu et orné d'élégance. (1175C) Car déjà il est dit précédemment, qu'il soit de lin, c'est-à-dire les oeuvres des saints.</p>
---	--

BIBLIOGRAPHIE

Instruments de travail

Patrologia Latina Database

Corpus Corporum

Carolingian biblical exegesis, B.V.N. Edwards :
<<https://risd.digication.com/bvnedwards/Bibliography>>

RICHÉ P., « Instruments de travail et méthodes de l'exégète à l'époque carolingienne », dans *Le Moyen Âge et la Bible*, P. Riché et G. Lobrichon (dir.), Paris : Beauchesne, 1984, p.147-162.

STEGMÜLLER F., *Repertorium Biblicum Medii Aevi*, Madrid : Consejo superior de investigaciones científicas, Instituto Francisco Suárez, 1940-1977, 9 vol.

Sources primaires

- *Bibles*

La Bible de Jérusalem, École Biblique de Jérusalem, nouvelle édition révisée, Paris : Cerf, 1998.

Traduction Œcuménique de la Bible (TOB), nouvelle édition révisée, Paris : Cerf/Société Biblique Française, 1988.

WEBER R., FISCHER B., GRIBOMONT J. et alii, *Biblia sacra juxta vulgatam versionem*, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1969, rééd. 1994.

- *Textes exégétiques édités*

ALCUIN, *Interrogationes et responsiones in Genesim*. PL 100 : 515-566.

ALCUIN, *Expositio in Ioannem*. PL 100, 737-1008.

ALCUIN, *Commentum in Apocalypsin*, PL 100, 1087-1156.

ANGÉLOME DE LUXEUIL, *Enarrationes in librum Geneseos*, PL 115 : 111-244.

HAYMON D'AUXERRE, *Commentum in Genesim*. PL 131 : 53-134 et éd. B. V. N. Edwards, Turnhout : Brepols, 2012 (CCCM 13s5).

HAYMON D'AUXERRE, *Commentarium in Apocalypsim*, PL 117 : 937-1220.

HAYMON D'AUXERRE, *Expositio in D. Pauli epistolas*, PL 117 0485B.

PASCHASE RADBERT, *Expositio in Matheo*, PL 120 : 31-994 et éd. B. Paulus, Turnhout : Brepols, 1984 (CCCM 56).

RABAN MAUR, *Commentariorum in Genesim*, PL 107 : 439-670.

RABAN MAUR, *Commentorium in librum Leuiticum*. PL 108 : 245-586.

RABAN MAUR, *Commentorium in Volumen Numerorum libri IV*, PL 108 : 587-838.

RABAN MAUR, *Commentariorum in Matthaëum*. PL 107: 727-1156 et éd. B. Löfstedt, Turnhout : Brepols, 2000 (CCCM 174).

RABAN MAUR, *Enarrationes in Epistolas Beati Pauli*, PL 111 : 1572A.

- **Texte exégétique traduit**

AUGUSTIN, *De la Genèse au sens littéral* dans *Œuvres complètes de Saint Augustin, t.4*, J.-J.-F. Pujoulat et J.-B. Raulx (éd.), Paris : L. Guérin & Cie, 1868.

RABAN MAUR, *De Universo*, trad. anglaise Priscilla Throop, *De Universo the peculiar properties of words and their mystical significance : the complete English translation / Hrabanus Maurus ; translated from the Latin by Priscilla Throop*, Charlotte, Vt. : MedievalMS, 2009.

Sources secondaires

- **Pouvoir, unité et renaissance carolingienne**

BÜHRER-THIERRY G., *L'Europe carolingienne (714-888)*, Paris : Armand Colin, 2010.

BÜHRER-THIERRY G., « Lumière et pouvoir dans le haut Moyen Âge occidental : célébration du pouvoir et métaphores lumineuses » dans *Mélanges de l'Ecole française de Rome, Moyen Âge*, 116 / 2, 2004, p.521-556.

BÜHRER-THIERRY G., MERIAUX C., 481-888, *La France avant la France*, Paris : Belin, 2010.

CLOSE F., *Uniformiser la foi pour unifier l'empire : contribution à l'histoire de la pensée politico-théologique de Charlemagne*, Bruxelles : Académie royale de Belgique, 2011.

DEPREUX P., « Ambitions et limites des réformes culturelles à l'époque carolingienne » dans *Revue historique*, 304-3-623, 2002, p.721-753.

GUERREAU-JALABERT A., « La 'renaissance carolingienne' : modèles culturels, usages linguistiques et structures sociales » dans *Bibliothèque de l'Ecole des Chartes*, 139, 1981, p.5-35.

LAFFITTE M.-P., DENOËL C., *Trésors Carolingiens. Livres manuscrits de Charlemagne à Charles le Chauve*. Catalogue d'exposition, Paris, Bibliothèque nationale de France, site Richelieu, 20 mars-24 juin 2007. Paris : Bibliothèque nationale de France, 2007.

LAURENTIN E., « La fabrique de l'Histoire. Charlemagne 3/4. Qu'est-ce que la Renaissance carolingienne ? avec Sumi Shimahara, Michel Sot et Geneviève Bühler-Thierry. » [podcast].

France Culture, 01/05/2013, 53 min, URL : <<https://www.franceculture.fr/emissions/la-fabrique-de-lhistoire/charlemagne-34>>.

SOT M., « La première renaissance carolingienne : échanges d'hommes, d'ouvrages et de savoirs » dans *Les échanges culturels au Moyen Âge, actes du XXXII^e Congrès de la SHMESP*, Paris : Publications de la Sorbonne, 2002, p.23-40.

- ***Bible et Moyen Âge : exégèse et exégètes***

ALBERT B.-S., « Raban Maur, l'unité de l'empire et ses relations avec les Carolingiens » dans *Revue d'Histoire ecclésiastique*, 86 n°1, 1991, p.5-44.

BARBIER J., GARAUT C., CALVET-MARCADÉ G., CHEVALIER-ROYET C., « Construction et autorité du passé à l'époque carolingienne » dans *L'autorité de l'écrit au Moyen Âge (Orient-Occident) : XXXIX^e Congrès de la SHMESP (Le Caire, 30 Avril-5 mai 2008)*, Paris : Publications de la Sorbonne, 2009, p.143-158

BUC P., *L'ambiguïté du livre. Prince, pouvoir, et peuple dans les commentaires de la Bible au Moyen Âge*, Paris : Beauchesne, 1994.

BRÜNHOLZ F., *Histoire de la littérature latine du Moyen Âge. Tome ...*, trad. De l'allemand par Henri Rochais, Paris/Turnhout : Brepols, 1991.

CANTELLI-BERARDUCCI S., *Hrabani Mauri Opera Exegetica*, Turnhout : Brepols, 2006.

CANTELLI S., *Angelomo e la scuola esegetica di Luxeuil*, Spoleto : Centro di studi sull'Alto Medioevo, 1990.

CANTELLI BERARDUCCI S., « L'esegesi della Rinascita Carolingia. » dans *La Bibbia nel Medioevo*, G. Cremascoli, C. Leonardi (éd.), Bologna: Edizione Dehoniane, 1996, p. 167-198.

CHAZELLE C., EDWARDS B. V. N. (dir.), *The study of the Bible in the Carolingian Era* (Medieval Church studies, 3), Turnhout : Brepols, 2003.

CHAZELLE C., « Exegesis in the Ninth Century Eucharist Controversy », dans *The Study of the Bible in the Carolingian Era*, C. Chazelle, B. Edwards van Name (éd.), Turnhout : Brepols, 2003, p. 167-187.

CHELINI J., « Alcuin, Charlemagne et Saint-Martin de Tours. » dans *Revue d'histoire de l'Église de France*, tome 47, n°144, 1961. p. 19-50.

CHEVALIER-ROYET C., « Les révisions bibliques de Théodulf d'Orléans et la question de leur utilisation par l'exégèse carolingienne », dans *Études d'exégèse carolingienne : autour d'Haymon d'Auxerre : atelier de recherches, Centre d'études médiévales d'Auxerre, 25-26 Avril 2005 [textes réunis par Sumi Shimahara]*, Turnhout : Brepols, 2007, p.237-256.

CHEVALIER-ROYET, C., « Entre tradition et innovation : Raban Maur, un érudit carolingien face à ses sources » dans *Érudition et culture savante : De l'Antiquité à l'époque moderne*, F. Brizay et V. Sarrazin (dir.), Rennes : Presses universitaires de Rennes, 2015, p. 53-70.

CURTIUS E. R., *La littérature européenne et le MA latin*, Paris : Presses Universitaires de France, 1956.

DAHAN G., *L'exégèse chrétienne de la Bible en Occident médiéval : XII-XIV^e siècle*, Paris : Le Cerf, 1999.

DE JONG M., « The Empire as Ecclesia. Hrabanus Maurus and Biblical Historia for Rulers », dans *The uses of the Past in the Early Middle Ages*, Y. Hen, M. Innes (éd.), Cambridge : Cambridge University Press, 2000, p.191-226.

DE JONG M., *Epitaph for an Era. Politics and Rhetoric in the Carolingian World*, Cambridge : Cambridge University Press, 2019.

DE LUBAC H., *Exégèse médiévale : les quatre sens de l'écriture*, Paris : Aubier, 1959.

DEPREUX P., « Raban, l'abbé, l'archevêque. Le champ d'action d'un grand ecclésiastique dans la société carolingienne » dans *Raban et son temps*. (Actes du colloque organisé à Lille et à Amiens, du 5 au 8 juillet 2006, par l'Université Charles-de-Gaulle (Lille III), l'Université de Picardie-Jules-Verne (Amiens) et la Mission historique française en Allemagne (Göttingen), Turnhout : Brepols, 2010, p.49-61.

DEPREUX P., JUDIC B. (dir.), *Alcuin, de York à Tours. Écriture, pouvoir et réseaux dans l'Europe du haut Moyen Âge*, (*Annales de Bretagne et des pays de l'Ouest* 111 / 3), Rennes : Presses universitaires de Rennes, 2004.

DIBBETS J., VERHAGEN E., DENOËL C., (dir.), 2018. *Make it New : conversations avec l'art médiéval : carte blanche à Jan Dibbets*. Catalogue d'exposition, Paris, Bibliothèque nationale de France, 6 novembre 2018-10 février 2019. Paris : Bibliothèque nationale de France, 2018.

EDWARDS B. V. N., « Deuteronomy in the Ninth Century : the unpublished commentaries of Walahfrid Strabo and Haimo of Auxerre », dans *The Study of the Bible in the Carolingian Era*, C. Chazelle, B. Edwards van Name (éd.), Turnhout : Brepols, 2003, p.97-116.

FOX M., « Alcuin the exegete : the evidence of Quaestiones in Genesis », dans *The Study of the Bible in the Carolingian Era*, C. Chazelle, B. Edwards van Name (éd.), Turnhout : Brepols, 2003, p.39-60.

IOGNAT-PRAT D., « Lieu de culte et exégèse liturgique à l'époque carolingienne » dans *The Study of the Bible in the Carolingian Era*, C. Chazelle, B. Edwards van Name (éd.), Turnhout : Brepols, 2003, p.215-244.

LECLERQ J., VANDENBROUCKE F., BOUYER L., *La spiritualité du Moyen Âge*, Paris : Aubier, 1961.

LE GOFF J., *L'imaginaire médiéval. Essais*, Paris : Gallimard, 1985.

LE GOFF J., *La civilisation de l'occident médiéval*, Paris : Flammarion, 1964, rééd. 1982.

LE MAITRE P., « Les méthodes exégétiques de Raban Maur », dans *Haut Moyen-Âge : culture, éducation et société. Etudes offertes à Pierre Riché*, M. Sot (dir.), Nanterre-La Garenne-Colombes : Publidix-Éditions européennes-Érasme, 1990, p.343-352.

LE GOFF J., SCHMITT J.-C. (dir.), *Dictionnaire raisonné du Moyen Âge*, Paris : Fayard, 1999, Article « corps et âme » p.230-245.

LOBRICHON G., *La bible au Moyen Âge*, Paris : Nouveau Monde, 2013.

MAGNANI E., RUSSO D., « Exégèse textuelle, exégèse visuelle. Autour du processus de la chose, res, dans le haut Moyen Âge » dans *Objets sous contrainte. Circulation des choses et statut des choses au Moyen Âge*, L. Feller, A. Rodriguez (dir.), Paris : Editions de la Sorbonne, 2013.

MARCHESIN I., *L'arbre et la colonne*, Paris : Picard, 2017.

MONAT P., « Angélome de Luxeuil et la geste de Joseph (Genèse 37-50) dans *Chartae caritatis. Etude de patristique et d'Antiquité tardive en hommage à Yves Marie Duval*, B. Gain, P. Jay, G. Nauroy (éd.), Paris : Institut d'Études Augustiniennes, 2004, p. 225-231.

PAUL A., *La Bible : retenir l'essentiel*, Collection : Repères pratiques, Paris : Nathan, 2017.

PERRIN M. J.-L., « Autour de la datation des poèmes d'Alcuin, Joseph Scot et Théodulphe d'Orléans réunis dans le manuscrit Bernensis 212 » dans *Rerum Gestarum scriptor, Histoire et historiographie au Moyen-Âge. Mélanges Michel Sot*, M. Coumert, M.-C. Isaïa, K. Krönert, S. Shimahara (dir.), Paris : PUPS, 2012, p.575-587.

RICHÉ P., LOBRICHON G. (dir.), *Le Moyen Âge et la Bible*, Paris : Beauchesne, 1984.

RICHÉ P., « Instruments de travail et méthodes de l'exégète à l'époque carolingienne », dans *Le Moyen-Âge et la Bible*, P. Riché et G. Lobrichon (dir.), Paris : Beauchesne, 1984, p.147-162.

SHIMAHARA S., « Histoire d'un texte d'histoire : le commentaire anonyme sur les Maccabées transmis par les manuscrits Orléans, BM 191, Barcelona Catedral 64 et New Heaven, Yale University, Beinecke 643 » dans *Rerum Gestarum scriptor, Histoire et historiographie au Moyen-Âge. Mélanges Michel Sot*, M. Coumert, M.-C. Isaïa, K. Krönert, S. Shimahara (dir.), Paris : Presses universitaires de Paris-Sorbonne, 2012, p.589-600.

SHIMAHARA S., *Haymon d'Auxerre, exégète carolingien*, Turnhout : Brepols, 2013.

SHIMAHARA S., « Prophétiser à l'époque carolingienne : l'exégète de la Bible, nouveau prophète et prédicateur par l'écrit » dans *Études d'exégèse médiévale offertes à Gilbert Dahan par ses élèves*, A. Noblesse-Rocher (Ed.), Turnhout : Brepols, 2012, p.51-80.

SMALLEY B., *The study of the Bible in the Middle Ages*, Oxford : Blackwell, 1952 3^e éd. 1983

SOT M., « Introduction » dans *Raban et son temps. (Actes du colloque organisé à Lille et à Amiens, du 5 au 8 juillet 2006, par l'Université Charles-de-Gaulle (Lille III), l'Université de Picardie-Jules-Verne (Amiens) et la Mission historique française en Allemagne (Göttingen)*, Turnhout : Brepols, 2010, p.9-17.

SPICQ C., *Esquisse d'une histoire de l'exégèse latine au Moyen-Âge*, Paris : J. Vrin, 1944.

TREFFORT C., *L'Église carolingienne et la mort*, Lyon : Presses universitaires de Lyon, 2019.

VAUCHEZ A., *La spiritualité du Moyen Âge occidental (VIII-XIII^e siècle)*, Paris : Presses Universitaires de France, 1975.

VERSTREPEN J.-L., « L'exégèse de Raban Maur et sa méthode dans le commentaire des quatre Livres des Rois » dans *Recherches augustinienes et patristiques*, 33, 2003, p.169-178.

- ***Corps et représentations du corps au Moyen Âge, animalité***

APPLEBY D. F., « 'Beautiful on the cross, beautiful in his torments' : the place of the body in the thought of Paschasius Radbertus » dans *Traditio : Studies in Ancient and Medieval History, Thought, and Religion*, 60, 2005, p.1-46.

BASCHET J., « Âme et corps dans l'Occident médiéval : une dualité dynamique, entre pluralité et dualisme », dans *Archives de sciences sociales des religions*, 112, 2000, p.5-30.

BASCHET J., *Corps et âmes : Une histoire de la personne au Moyen Âge*, Paris : Flammarion, 2016.

BOREL F., *Le vêtement incarné : les métamorphoses du corps*, coll. « Essai et société », Paris : Calmann-Lévy, 1992.

BROWN P., *Le Renoncement à la chair. Virginité, célibat et continence dans le christianisme primitif*, trad. P. E. Dauzat et C. Jacob, Paris : Gallimard, 1995.

BYNUM C. W., *The resurrection of the body in Western christianity*, New York : Columbia University Press, 1995, rééd. 2017.

COLIN N., « Représenter l'Histoire : une lecture des images de dédicace carolingiennes » dans *Rerum Gestarum scriptor, Histoire et historiographie au Moyen-Âge. Mélanges Michel Sot*, M. Coumert, M.-C. Isaïa, K. Krönert, S. Shimahara (dir.), Paris : Presses Universitaires de Paris-Sorbonne, 2012, p.295-301.

DITTMAR P.-O., « Le seigneur des animaux entre « pecus » et « bestia ». Les animalités paradisiaques des années 1300 », dans *Adam, le premier homme*, p.219-254.

DITTMAR, P.-O. "Le propre de la bête et le sale de l'homme" dans *Adam et l'Astragale : Essais d'anthropologie et d'histoire sur les limites de l'humain*, G. Bartholeyns, et al., Paris : Éditions de la Maison des sciences de l'homme, 2009, p. 153-172.

DÜRR H.-P., *Nudité et pudeur. Le mythe de processus de civilisation*, trad. V. Bodin, Paris : Editions de la Maison des Sciences de l'Homme, 1998.

FONTENAY (DE) E., *Le Silence des bêtes*, Paris : Fayard, 1998.

HÉRITIER F., *Masculin/Féminin, La pensée de la différence*, Paris : Odile Jacob, rééd. 2012.

LE BRETON D., *Anthropologie du corps et modernité*, Paris : PUF, rééd. 2013, p.9-16.

LE GOFF J., VIDAL-NAQUET P., « Levi-Strauss en Brocéliande. Esquisse pour une analyse d'un roman courtois », *Critique*, 325, 1974, p.541-571.

LE GOFF J., TRUONG N., *Une histoire du corps au Moyen Âge*, Paris : Liana Levi, 2003.

MAILLET C., *Les genres fluides : de Jeanne d'Arc aux saintes trans*, Paris : Arkhê, 2020.

MARGEL S., *L'invention du corps de chair : étude d'anthropologie religieuse du premier christianisme*, Paris : Le Cerf, 2016.

Médiévales « Le souci du corps », 8, 1985.

Micrologus. Natura, scienze e società medievali. « Le corps et sa parure », XV. Florence : SISMEL, 2007.

SCHMITT J.-C., *Le corps des images. Essais sur la culture visuelle au Moyen-Âge*, Paris : Gallimard, 2002.

SCHMITT J.-C., *Le corps, les rites, les rêves, le temps. Essais d'anthropologie médiévale*, Paris : Gallimard, 2001, p. 344-359.

SOT M., « Mépris du monde et résistance des corps aux XI^e et XII^e siècles » dans *Médiévales* 8, 1985, p.6-17.

VOISENET J., *Bêtes et hommes dans le monde médiéval : Le bestiaire des clercs du V^e au XII^e siècle*, Turnhout : Brepols, 2000.

WIRTH J., *L'image du corps au Moyen-Âge*, Florence : SISMEL, 2013.

- ***Histoire du vêtement et représentations à l'époque médiévale***

Historiographie générale

BARTHES R., « Histoire et sociologie du vêtement, quelques observations méthodologiques » dans *Annales. Economies, sociétés, civilisations*, 12^e année, 3, 1957 p.430-441.

BARTHES R., *Système de la mode*, Paris : Seuil, 1967.

BARTHOLEYNS G., « Faire de l'anthropologie esthétique » dans *Les Apparences de l'homme*, *Civilisations*, 59(2), 2011, p.9-40.

BOUCHER F., *Histoire du costume en Occident de l'Antiquité à nos jours*, Paris : Flammarion, 1965.

BRAUDEL F., « Les costumes et la mode », *Civilisation matérielle et capitalisme, T. 1 : Structures du quotidien*, Paris : Colin, 1967, p.271-290.

BRUNA D., DEMEY C. (dir.), *Histoire des modes et du vêtement du Moyen Âge au XXI^e siècle*, Paris : Textuel, 2018.

BRUNA D. (dir.), *Tenue correcte exigée : Quand le vêtement fait scandale*, Musée des arts décoratifs (éd.), Paris, 2016

CORDWELL J.M., SCHWARZ R.A., *The fabrics of culture. The anthropology of clothing and adornment*, New York : Mouton, 1979.

FLÜGEL J.C., *Le rêveur nu. De la parure vestimentaire*, Paris : Aubier-Montaigne, 1982.

LETHUILLIER, J.-P., « Faire l'histoire de la mode dans le monde occidental », dans *Apparence(s)* [En ligne], 9, 2019, URL : <<http://journals.openedition.org/apparences/2235>>

PASTOUREAU M., *Couleurs, images, symboles. Etudes d'histoire et d'anthropologie*, Paris : Editions du Léopard d'or, 1989

PASTOUREAU M., « Vers une histoire des couleurs : possibilités et limites » dans *Dix ans d'histoire culturelles*, É. Cohen, P. Goetschel, L. Martin, P. Ory (éd.), Villeurbanne : Presses de l'enssib, 2011.

SAILLARD O., *Le bouquin de la mode*, Paris : Bouquins, 2019.

Vêtement et sociétés. Actes des journées de rencontre des 2 et 3 mars 1979, éd. par M. De Fontanes et Y. Delaporte pour la Société des Amis du Musée de l'Homme, laboratoire d'ethnologie, 1981.

Vêtement et sociétés 2. Actes du colloque national C.N.R.S. Vers une anthropologie du vêtement, musée de l'Homme (9-11 mars 1983), publiés sous la direction de Y. Delaporte par la société d'ethnographie dans la revue *L'ethnographie*, t. LXXX, numéro spécial 92-93-94, 1984.

Histoire du vêtement médiéval

AUBINEAU M., « La tunique sans couture du Christ. Exégèse patristique de Jean (19, 23-24) » dans *Kyriakon : Festschrift Johannes Quasten, 1.*, P. Granfield, J. A. Jungmann (éd.), Münster : Aschendorff, 1970, p.100-127.

BAERT B., «Weaving » dans *Weaving, Veiling, and Dressing : Textiles and their Metaphors in the Late Middle Ages*, K. M. Rudy, B. Baert (éd.), Turnhout : Brepols, 2007, p.39-40.

BARTHOLEYNS G., « Le tiers terme : corps et vêtement dans la société médiévale », dans *Revue des Langues Romanes*, 2018, n°1 (Le corps au Moyen Âge : anthropologie, histoire, littérature), p. 125-165.

BARTHOLEYNS G., « Le moment chrétien. Fondation antique de la culture vestimentaire médiévale » dans *Vêtements antiques. S'habiller, se déshabiller dans les mondes anciens*, F. Gherchanoc et V. Huet (dir.), Paris : Editions Errance, 2012, p.113-134.

BARTHOLEYNS, Gil. « Quand l'objet donne l'exemple. La vie d'un moine au Moyen Âge, une spiritualité toute matérielle », *Archives de sciences sociales des religions*, vol. 174, no. 2, 2016, p. 149-168.

BARTHOLEYNS G., « L'artefact anthropologique ou Adam trois fois vêtu. Création et évolution dans le christianisme ancien et médiéval » dans *Adam le premier homme, Micrologus*, SISMEL-Edizioni del Galluzzo, 2012, p.255-275.

BARTHOLEYNS G. « L'homme au risque du vêtement. Un indice d'humanité dans la culture occidentale. » dans *Adam et l'astragale. Essais d'anthropologie et d'histoire sur les limites de l'humain*, G. Bartholeyns, et al. (dir.), Paris : Éditions de la Maison des sciences de l'homme, 2009, p.99-136.

BARTHOLEYNS G., "Nu comme le Christ nu", dans *L'Histoire*, N° 345, 2009 p.58-61.

BAYLESS M., « Clothing, exposure, and the depiction of sin in Passion iconography » dans *Weaving, Veiling, and Dressing : Textiles and their Metaphors in the Late Middle Ages*, K. M. Rudy, B. Baert (éd.), Turnhout : Brepols, 2007, p.289-306.

BLANC O., *Parades et parures. L'invention du corps de mode à la fin du Moyen Âge*, Paris : Gallimard, 1997.

BLANC O., « Historiographie du vêtement : un bilan » dans *Le vêtement. Histoire, archéologie et symbolique vestimentaires au Moyen-Âge*, M. Pastoureau (dir.), Paris : Editions du léopard d'Or, 1989, p.7-34.

BLANC O., « Histoire du costume : l'objet introuvable » dans *Médiévales, langue, textes, histoire*, 29, 1995, p.65-82.

BOUCHARD, M.-N., « La tunique sans couture. Symbole de l'unité de l'Église » dans *Collectanea Cisterciensia*, 67 : 4, 2005, p.313-321.

BRAZIL S., *The corporeality of clothing in medieval literature*, Kalamazoo, MI : Medieval Institute Publications, 2018.

BRUNEAU P., « Le vêtement » dans *Ramage, revue d'archéologie moderne et d'archéologie générale*, 2, 1983, p.139-171.

BÜHRER-THIERRY G., « La beauté, le vêtement et l'apparence : des armes genrées dans la compétition ? » dans *Genre et compétition dans les sociétés occidentales du haut Moyen Âge*, S. Joye, R. Le Jan (éd.), Turnhout : Brepols, 2017, p.117-133.

BUREAU P., « De l'habit paradisiaque au vêtement eschatologique » dans *Fin des temps et temps de la fin dans l'univers médiéval*, Aix en Provence : Centre universitaire d'études et de recherches médiévales d'Aix, 1993, p.93-124.

CHAUSSON F., INGLEBERT H. (éd.), *Costume et société dans l'Antiquité et le haut Moyen Âge*, Nanterre : Picard, 2003.

CLAUSTRE J., *Faire ses comptes au Moyen Age. Les mémoires de besogne de Colin de Lormoye*, Paris : Les Belles Lettres, 2021, p.169

CLAUTEAUX M., *Les couleurs du corps. Etude des rapports entre la couleur et le corps nu et vêtu dans le manuscrit enluminé (X^e et XII^e siècle)*. Thèse de doctorat en Histoire de l'art, sous la direction de M. Pastoureau, Paris, Ecole Pratique des Hautes Etudes, 2012.

DANIÉLOU J., « Les tuniques de peau chez Grégoire de Nysse », dans *Glaube Geist Geschichte. Festschrift für Ernst Benz*, G. Müller, W. Zeller (éd.) Leiden : E. J. Brill, 1967, p. 355-367.

DAVIS STEPHEN J., « Fashioning a divine body : coptic christology and ritualized dress » dans *Harvard Theological Review*, 98 : 3, 2005 p. 335-362.

DELMAIRE R., « Le vêtement, symbole de richesse et de pouvoir d'après les textes patristiques et hagiographiques du Bas-Empire » dans *Costume et société dans l'Antiquité et le haut Moyen Âge*, F. Chausson et H. Inglebert (éd.), Nanterre : Picard, 2003, p.85-98.

ERNST M., « Ihr alle die ihr auf Christus getauft wurdet, habt Christus angezogen (Gal 3;27). Beispiele zur Gewandsymbolik der HI. Schrift » dans *Analecta Cisterciensia*, 64, 2014, p.88-114.

GARNIER F., « De la tunique d'Adam au manteau d'Elie » dans *Le vêtement. Histoire, archéologie et symbolique vestimentaires au Moyen Âge*, M. Pastoureau (dir.), Paris : Editions du léopard d'Or, 1989, p.287-306.

HARTE N.B., PONTING K.G. (éd.), *Cloth and Clothing in Medieval Europe. Essays in memory of E. M. Carus-Wilson*, Londres, 1982.

HAULOTTE E., *Symbolique du vêtement selon la Bible*, Paris : Aubier, 1966.

HELLER S.-G., *A cultural history of dress and fashion in the medieval Age*, Londres : Bloomsbury Academic, 2017.

LABARRE S., « Le vêtement dans la vie de saint Martin (IV^e s.) » dans *Costume et société dans l'Antiquité et le haut Moyen Âge*, F. Chausson, H. Inglebert (éd.), Nanterre : Picard, 2003, p.143-151.

LACHAUD F., « La critique du vêtement et du soin des apparences dans quelques œuvres religieuses, morales et politiques XII-XIV^e siècle » dans *Le corps et sa parure. Micrologus*, 15 (2007), p.61-85.

Le Nu et le Vêtu au Moyen Âge (XII-XIII^e siècles), Actes du 25^e colloque du CUER MA, 2-3-4 mars 2000, Aix-en-provence : CUERMA, 2001.

LOBRICHON G., « Le costume liturgique des évêques au IX^e siècle » dans *Costume et société dans l'Antiquité et le haut Moyen Âge*, F. Chausson et H. Inglebert (éd.), Nanterre : Picard, 2003, p.85-98.

MILLER M. C., *Clothing the clergy. Virtue and power in medieval Europe, c.800-1200*, Ithaca, N.Y. : Cornell University Press, 2014.

PASTOUREAU M., « Pratiques et symboliques vestimentaires » dans *Médiévales*, 29, 1995 p.5-7.

PASTOUREAU M., *Une histoire symbolique du Moyen Âge occidental*, Paris : Le Seuil, 2004.

PETERSON E., *Pour une théologie du vêtement*, trad. M.-J. Congar, Lyon : Editions de l'abeille, 1943, p.6-9.

PIETSCH J., « Das Wechselspiel von Körper und Kleidung. Unterschiedliche Konzepte zur Formung der menschlichen Gestalt durch die Kleidung in Mittelalter und früherer Neuzeit » dans *Fashion and Clothing in late medieval Europe*, R.C. Schwinges, R. Schorta, K. Oschema (éd.), Basel : Schwabe, 2010, p.169-179.

PIPONNIER F., MANE P., *Se vêtir au Moyen Âge*, Paris : A. Biro, 1995.

POMEL F., « Quand le vêtement fait signe » dans *Sociopoétiques* [En ligne], n°2, mis à jour le : 28/09/2020, URL : <https://revues-msh.uca.fr:443/sociopoetiques/index.php?id=496>.

POUCHELLE M.-C., « Des peaux de bêtes et des fourrures. Histoire médiévale d'une fascination », dans *Le temps de la réflexion 2*, 1981, p.403-438.

RIEDEL P., KÖB A., *Kleidung und Repräsentation in Antike und Mittelalter*, München : W. Fink, 2005.

TARDIEU M., « Les vêtements de lin » dans *Le temps de la réflexion 3*, 1982, Paris : Gallimard, p.47-48.

Histoire de la couleur

FONDATION DE L'HERMITAGE, « Michel Pastoureau - Le blanc : Histoire et symbolique d'une couleur », [conférence], 27/02/2020, 93 min, URL : <<https://www.youtube.com/watch?v=tcEP5TVwUI&t=4261s>>

PASTOUREAU M., « Une histoire des couleurs dans le vêtement. » [podcast]. IFM-Paris, 01/03/2017, 103 min, URL : <<https://www.ifm-paris.fr/fr/podcasts/une-histoire-des-couleurs-dans-le-vetement>>

PASTOUREAU M., « L'Église et la couleur des origines à la réforme » dans *Bibliothèque de l'Ecole des Chartes* (147), p.203-230

PASTOUREAU M., SIMONNET D., *Le petit livre des couleurs*, coll. « Points Histoire », Paris : Le Seuil, 2014.

PASTOUREAU M., *Bleu. Histoire d'une couleur*, coll. « Points Histoire », Paris : Le Seuil, 2014.

PASTOUREAU M., *Rouge. Histoire d'une couleur*, coll. « Points Histoire », Paris : Le Seuil, 2019.

PASTOUREAU M., *Figures et couleurs. Etude sur la symbolique et la sensibilité médiévales*, Paris : Editions du Léopard d'or, 1986.

PASTOUREAU M., *Jésus chez le teinturier. Couleurs et teintures dans l'Occident médiéval*, Paris : Editions du léopard d'Or, 1997.

PASTOUREAU M., *L'étoffe du diable. Une histoire des rayures et des tissus rayés*, coll. « Points Histoire », Paris : Le Seuil, 2014.

PASTOUREAU M., *Les couleurs de nos souvenirs*, coll. « Points Histoire », Paris : Le Seuil, 2015.

- ***Histoire et historiographie de la mentalité médiévale analogique***

BARTHOLEYNS G., « Les Objets contre les Symboles. Une sociologie médiévale du signe » dans *La performance des images*, G. Bartholeyns, A. Dierkens, Th. Golsenne (éd.), Bruxelles : Editions de l'Université de Bruxelles, 2010, p.137-156.

BLOCH M., *Apologie pour l'histoire ou métier d'historien*, Paris : Armand Colin, rééd. 1952, p.5-10.

BOUCHERON P., *Ce que peut l'histoire : Leçon inaugurale prononcée le jeudi 17 décembre 2015*. Paris : Collège de France, 2016.

BOUREAU A., *L'évènement sans fin. Récit et christianisme au Moyen Âge*, Paris : Belles Lettres, 1993.

CHESNAUX J., « Cinq propositions pour appréhender le temps », dans *Temporalités* [En ligne], 1 | 2004, mis en ligne le 23 juin 2009, URL : <<http://journals.openedition.org/temporalites/648>>

DESCOLA P., *Par-delà nature et culture*, Paris : Gallimard, 2006.

DIDIER A., GIRARD A., GRIFFART G., LAGRÉOU H. MONTREUIL A., MORSEL J., NESTORET C., TEXTIER G., « Similitude ? Quelle similitude ? », dans *Les carnets du LaMOP*, mis en ligne le 15/11/2019, URL : <<https://lamop.hypotheses.org/?p=5988>>

DOUGLAS M., « Modèles corps/maison du monde : le microcosme comme représentation collective », *Sociétés*, 89/3, 2005, p.43-62.

ELIAS N., *Du temps*, trad. M. Hulin, Paris : Fayard, rééd. 1996.

FOUCAULT M., *Les Mots et les Choses*, Paris : Gallimard, 1966, p.27-32.

GUERREAU-JALABERT A., « Occident médiéval et pensée analogique : le sens de *spiritus* et *caro*. » dans *La légitimité implicite*, J.-P. Genet (éd.), Paris-Rome : Editions de la Sorbonne, 2015, p.457-476.

HULAK F., « En avons-nous fini avec l'histoire des mentalités? », *Philonsorbonne*, 2, 2008, p.89-109.

KLEIN E., « La conversation scientifique. Le temps de l'histoire. Avec Patrick Boucheron » [podcast]. France Culture, 25/03/2017, 59 min. URL : <<https://www.franceculture.fr/emissions/la-conversation-scientifique/le-temps-de-lhistoire>>

KOSELLECK R., *Le Futur passé. Contributions à la sémantique des temps historiques*, Paris : Editions de l'EHESS, 1990, p.357-380.

LOBRICHON G., « L'ordre de ce temps et les désordres de la fin. Apocalypse et société, du IX^e à la fin du XI^e siècle. Analyse des commentaires et des gloses de l'Apocalypse », dans *The Use and Abuse of eschatology in the Middle Ages*, W. Verbeke, D. Verhelst, A. Welkenhuysen, Leuven : Leuven University Press, 1988 p.221-241.

MORSEL, J. « «Communautés d'installés». », dans *EspacesTemps.net* [En ligne], 2014, URL : <<https://www.espacestems.net/articles/communautes-dinstalles/>>

PERREAUX N., « Dynamique sociale et écriture documentaire (Cluny, Xe-XIIe siècle). Observations statistiques sur le champ sémantique de l'eau. » dans *Cluny : les moines et la société au premier âge féodal*, D. Iogna-Prat, M. Lauwers, F. Mazel, I. Rosé, D. Russo, C. Sapin, Rennes : Presses universitaires de Rennes, 2013, p.111-128.

SCHMITT J.-C., *Le cloître des ombres*, Paris : Gallimard, 2021.

VERNANT J.-P., *L'Univers, les dieux, les hommes*, Paris : Le Seuil, 1999.

TABLE DES MATIÈRES

Remerciements	1
Abréviations et conventions	2
Introduction	4
1- Parcours intellectuel	4
2- De l'histoire du vêtement à l'exégèse	5
3- L'exégèse carolingienne : historiographie, difficultés, enjeux.....	10
4- Présentation et choix du corpus.....	15
5- Problématisation.....	22
I. Un récit chrétien de vêtements où les corps sont des vêtements et les nudités polysémiques	26
A. Le vêtement fait l'homme (mortel) : signe mémoriel de la faute, point de départ de l'histoire entre l'homme et Dieu	32
1- Le signe de la mortalité	32
2- Une porte d'entrée dans l'histoire chrétienne.....	35
3- Une perception chrétienne du temps	37
B. Nudités plurielles et plurivalentes	39
1- Noé dénudé : suivre nu le christ nu ?	39
2- Des vêtements allégoriques du christ	42
3- Revêtements eschatologiques dans l'Apocalypse	43
C. Le vêtement, signe de la distinction avec l'animal	48
1- L'animal, modèle de pénitence ou le vêtement animal, modèle de pénitence ?	49
2- Un animal vêtu lui aussi ; l'analogie laine/brebis/Christ.....	51
II. Sur-fragmentation et discontinuités en mentalité analogique : relier les propriétés intrinsèques d'habits et d'entités distingués	55
A. Du blanc et du bigarré. Tuniques, couleur et limites	58
1- La tunica polymita et talari de Joseph.....	59
2- Le vêtement singula des élus et de l'épouse : prima stola et vêtement blanc eschatologique 64	
3- Mise en perspective : le blanc du Christ et ses limites terrestres	67
B. Hiérarchie des matières et ressentis	71
C. Des rapports nécessairement compatibles : objets/symboles, extériorité/intériorité, corps/âmes, habit/personne	76
1- Les franges : utilisations et limites	76
2- Les vertus du vêtement, les vêtements vertueux	78
3- Intériorité et extériorité : une nécessaire harmonie	80
III. Le vêtement, le Christ, l'unité et l'Empire	85
A. Les tuniques qui font concorder la foule de croyants : tunique de Joseph, tunique sans couture du Christ	89
1- Alcuin et la concorditer distributam dans le commentaire de la tunique sans couture du Christ (Jn 19, 23-24)	89
2- Raban et Haymon commentant La tunique de Joseph : polymitam, id est multitudine credentium.....	92
B. « C'est toute l'Église » : occurrences d'ecclesia dans un corpus sur l'habit	96
1- Le Christ a revêtu l'Église.....	96
2- Église et adversité, unité et désordre	99
C. Que dit un rapport symbolique d'un rapport global ? Mise en perspective avec l'animal en mentalité analogique.	105

1- Kaléidoscope sémantique	106
2- Vêtement et animal objets de métaphores christiques : une démarche gratifiante ?	106
3- Un outil pédagogique pour dire ce qu'ils veulent : le vêtement dénué de fibre, l'animal de substance	109
4- Créer des binômes, créer de l'ambivalence, créer du lien	111
Conclusion : Que faire de cette étude en tant qu'historien·ne ?.....	113
ANNEXE 1 : Tableau récapitulatif du corpus	116
ANNEXE 2 : Corpus et traductions	119
Bibliographie	153
Table des matières.....	166