



HAL
open science

L'instrumentalisation des personnages bibliques dans la polémique chrétienne contre le judaïsme (seconde moitié du XIII^e s)

Claire Max Soussen

► To cite this version:

Claire Max Soussen. L'instrumentalisation des personnages bibliques dans la polémique chrétienne contre le judaïsme (seconde moitié du XIII^e s). dir. P. Chastang Le passé à l'épreuve du présent. Appropriations et usages du passé au Moyen Âge et à la Renaissance, 2008. hal-01704348

HAL Id: hal-01704348

<https://hal.science/hal-01704348>

Submitted on 9 Feb 2018

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

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

« L'instrumentalisation des personnages bibliques dans la polémique chrétienne contre le judaïsme (seconde moitié du XIII^e s) ». Claire Soussen.

dans *Le passé à l'épreuve du présent. Appropriations et usage du passé au Moyen Âge et à la Renaissance*, dir. P. Chastang, Paris, PUPS, 2008, p. 237-250.

Les historiens ont coutume de considérer l'espace aragonais comme ayant été plus longtemps favorable à la minorité juive que les autres espaces de la Chrétienté occidentale. Alors que les royaumes de France et d'Angleterre ont appliqué des procédures d'expulsion de ces communautés dès la fin du XII^e siècle, que l'idéologie pontificale se tend dans une stigmatisation croissante de la minorité juive à travers le port de signes distinctifs prescrit par le concile de Latran en 1215, la Couronne d'Aragon demeure un asile paisible durant plusieurs décennies encore¹. Ceci est pour partie à mettre au compte de la poursuite de l'entreprise de Reconquête menée dans la péninsule Ibérique, pour laquelle les juifs jouèrent souvent le rôle d'auxiliaires². Le roi Jacques I^{er} - 1213-1276 - se vit qualifier de Conquérant du fait de l'ampleur des progrès aragonais dans sa lutte contre les musulmans d'Al Andalus. Il apparaît pourtant que, si la situation ne change pas véritablement au cours de la deuxième moitié du XIII^e siècle, le climat se tend autour de la présence juive, notamment au sein des milieux religieux. L'impulsion à l'origine du durcissement de la situation des juifs semble en effet émaner du discours de l'Église, qu'il s'agisse de la législation canonique ou des développements idéologiques des théologiens. Mais l'élément décisif, celui qui fait passer l'inflexion des textes aux actes, de la théorie à la pratique est l'action des prédicateurs³. Ceux-ci utilisent le nouveau discours des théologiens en partie bâti sur le renouvellement thématique et technique de l'exercice formel qu'était la polémique religieuse, pour donner une vigueur nouvelle à leur apostolat auprès de la minorité juive⁴. Théoriciens et praticiens du parachèvement de la Société Chrétienne travaillent donc de conserve. La marge de manoeuvre du pouvoir temporel devient de plus en plus étroite, au fur et à mesure que l'offensive de l'Église se précise. Nous nous intéresserons ici à l'étape située en amont de l'évolution

¹ Yitzhak Baer, *A history of the Jews in Christian Spain*, Philadelphia, rééd. Jewish Publication Society of America, 1971, et Yom Tov Assis, *The Golden Age of Aragonese Jewry : Community and Society in the Crown of Aragon, 1213-1327*, London, Valentine Mitchell, 1997.

² Voir les travaux de Robert I. Burns notamment sur le royaume de Valence et le rôle joué par les juifs dans sa structuration dans *Muslims, Christians and Jews in the Crusading Kingdom of Valencia : Society in Symbiosis*, Cambridge, Cambridge University Press, 1984.

³ Jeremy Cohen, *The Friars and the Jews. The Evolution of Medieval anti-Judaism*, Ithaca/London, Cornell University Press, 1982.

⁴ Robert Chazan, *Daggers of Faith : 13th Century Missionizing and Jewish Response*, Berkeley, University of California Press, 1989 et *Church, State and Jew in the Middle Ages*, New York, Behrman House, 1980.

concrète de la situation des juifs aragonais, c'est-à-dire au moment de l'élaboration du nouveau discours religieux. La polémique chrétienne contre le judaïsme est profondément renouvelée et nous observerons l'un de ses axes majeurs : l'instrumentalisation des personnages bibliques au service de l'efficacité de l'entreprise des prêcheurs. Pour ce faire nous utiliserons des extraits de manuscrits de genres divers et d'auteurs ayant tous à un moment de leur existence exercé leur fonction dans la Couronne d'Aragon au XIII^e ou au XIV^e siècle : le *Capistrum Iudeorum*⁵ et le *Pugio Fidei* de Raymond Martin⁶, un commentaire des Évangiles de Gui Terré⁷, plusieurs commentaires de l'Ancien Testament de Pierre Jean Olieu⁸, les commentaires bibliques de Jean de San Gimignano⁹, d'Arnaud de Bellevue¹⁰, de Dominique Grima¹¹, le *Liber de fine mundi* d'Arnaud de Villeneuve¹², et enfin un traité anonyme conservé aux Archives de la Couronne d'Aragon à Barcelone et provenant de l'Abbaye de Ripoll¹³.

TRADITION ET MODERNITÉ D'UN GENRE : LA POLÉMIQUE

Comme nous pouvons le constater d'après la liste des textes analysés pour cette étude, la polémique chrétienne contre le judaïsme trouve sa place dans de nombreux types d'ouvrages. La polémique est en effet dès les origines du christianisme un genre traditionnel de la littérature religieuse¹⁴. Elle a deux objectifs : montrer aux chrétiens la supériorité de la foi nouvelle sur sa religion mère : le judaïsme, d'une part; essayer de ce fait de conquérir de nouveaux esprits d'autre part. L'idée majeure sous-tendant ces deux buts étant que le judaïsme est obsolète et que le christianisme est devenu la vraie foi. L'argument décisif faisant le lien entre ces deux propositions est que la continuité entre les deux religions se fait naturellement, de même que le passage de l'Ancien Testament au Nouveau Testament, l'ancienne loi ayant logiquement laissé la place à la nouvelle. L'instrumentalisation des personnages bibliques de l'Ancien Testament est un des outils utilisés pour démontrer ce passage, ce relais. Elle est employée par les théologiens quelque soit le type d'écrit qu'ils

⁵ BnF, ms. Lat. 3643.

⁶ BnF, ms. Lat. 3356.

⁷ BnF, ms. Lat. 646 B1 et B2.

⁸ BnF, ms. Lat. 15588 et 15559.

⁹ BnF, ms. Lat. 14940.

¹⁰ BnF, ms. Lat. 2584.

¹¹ BnF, ms. Lat. 362.

¹² BnF, ms. Lat. 3708.

¹³ Arxiu de la Corona d'Aragó, ms. Ripoll 96.

¹⁴ Gilbert Dahan, *La polémique chrétienne contre le judaïsme au Moyen Âge*, Paris, Albin Michel, 1991.

produisent : traités de polémique au sens strict du terme, c'est-à-dire se présentant comme tels, ou autres écrits théologiques donnant lieu à la polémique, comme c'est le plus souvent le cas avec les commentaires de l'Ancien Testament¹⁵. Ces éléments participent de ce que l'on pourrait qualifier de tradition de la polémique. Or celle-ci se transforme dans la deuxième moitié du XIIIe siècle dans la mesure où les théologiens, témoins de la vigueur nouvelle de la prédication mendicante, cherchent à en faire un instrument vraiment efficace au service de l'apostolat et non plus seulement un exercice de style¹⁶. La polémique sort des livres pour gagner le terrain, elle devient alors vraiment dispute ou controverse. Les personnages bibliques acquièrent de ce fait une vie nouvelle.

Un renouvellement méthodologique au service de la polémique

Le renouvellement du genre s'épanouit dans la couronne d'Aragon à travers plusieurs signes. Son aspect le plus flagrant est la nouvelle approche des textes caractérisant les théologiens aragonais. Ceux-ci ayant pour objectif la conviction de ceux à qui ils s'adressent, se placent sur le même terrain qu'eux. Cette démarche consciente est affirmée notamment par Gui Terré et Raymond Martin dans l'incipit de leurs oeuvres. Ainsi Raymond Martin au début du *Capistrum Iudeorum* : « [voici] le début de la collection de plusieurs sources de l'Ancien Testament à partir desquelles est prouvé principalement l'avènement du Christ [...] pour éclairer la cécité des juifs et contenir la dureté de leur cœur »¹⁷. Concrètement, pour convaincre les juifs de la vérité du christianisme ils s'appuient sur les écrits juifs. La référence des théologiens est ainsi l'Autorité juive, l'Ancien Testament, et de plus en plus si possible dans le texte, c'est-à-dire en hébreu¹⁸. Comme les juifs ne reconnaissent pas le Nouveau Testament comme Écriture sainte, ni ses personnages comme des personnages sacrés, la polémique qui s'en inspirait jusque là s'apparentait à un dialogue de sourds : les chrétiens ne pouvaient convaincre qu'eux-mêmes. Les théologiens de l'espace aragonais prennent conscience de cette limite dans la deuxième moitié du XIIIe siècle. Mais l'élément le plus marquant du changement d'approche des textes est la connaissance et l'utilisation du Talmud, recueil de traités et commentaires des sages juifs les plus savants de l'époque diasporique, par ces mêmes théologiens aragonais. Le Talmud n'est pas considéré comme faisant partie des

¹⁵ Gilbert Dahan, « Judaïsme et christianisme, le débat au Moyen Âge », dans *Juifs et Chrétiens : un vis-à-vis permanent*, Bruxelles, Facultés universitaires Saint-Louis, 1988, p. 27-28.

¹⁶ Robert Chazan, *Daggers of Faith...op. cit.*,

¹⁷ Raymond Martin, *Capistrum Iudeorum*, BnF, ms. Lat. 3643, f° 1.

¹⁸ Gui Terré, *Sequitur alia questio determinata ab eodem*, BnF, ms. Lat. 16523, f° 83, dit ainsi : « La traduction est nécessaire à la dispute avec les juifs [...] ils ne traduisent pas mot à mot, mais sens pour sens, [...] ceux qui étudient voudraient avoir cette traduction des Hébreux qui est le fruit es hommes les plus sages [...] et qui ne peut être rejetée par eux ».

Écritures saintes par les juifs, mais il est à la base de tout acte pris par les décisionnaires juifs. Or alors que le Talmud fait l'objet d'une offensive appuyée des autorités temporelles et spirituelles dans le royaume de France au cours de la dispute de Paris en 1240-42 - qui se solde par le brûlement de ces livres par charretées¹⁹, il est une référence récurrente des écrits de Raymond Martin qui prétend convaincre les juifs en « collectant des éléments du Talmud et des autres livres qu'ils ont »²⁰. Celui-ci mène la logique de la discussion sur le terrain de l'adversaire jusqu'au bout, en utilisant des écrits même condamnés par l'Église.

C'est ainsi que le travail des théologiens consiste à montrer que le Nouveau Testament est par essence contenu dans l'Ancien, que les personnages du Nouveau Testament ne sont que les descendants de ceux de l'Ancien dans une parenté non seulement symbolique, mais généalogiquement réétablie. Le symbole le plus emblématique de cette reconstruction généalogique est le remplacement du Christ dans l'arbre de Jessé (Isaïe 11), mentionné dans les textes autant qu'il est figuré dans l'iconographie. Les théologiens chrétiens reprennent le déroulement des générations tel qu'il est exposé dans l'Ancien Testament et le prolongent par la lignée du Christ qui le poursuit dans le Nouveau. Pierre Jean Olieu dans son commentaire sur Ezechiel commence la succession des personnages bibliques en amont des patriarches, en remontant loin dans la généalogie, ce qui est plutôt inhabituel : « ainsi par la lettre des saints il est dit que le Christ est offert mourant en Abel et qu'il ressuscite en Seth »²¹. Dans l'instrumentalisation traditionnelle, aux trois patriarches Abraham, Isaac et Jacob, succèdent les guides du peuple juif et véritables instaurateurs du culte : Aaron et Moïse. Après Josué, qui fait rentrer le peuple de l'alliance dans la terre de ses pères après avoir reçu la Loi sur le mont Sinaï, l'apogée de cette ère culmine avec les règnes de David et Salomon. Enfin, suite à la destruction des royaumes juifs par les Babyloniens et les Romains, consacrant la fin de la souveraineté d'Israël, l'histoire se poursuit avec Jésus-Christ. Gui Terré nous dit : « Alors que des étrangers régnaient, le Christ est né qui était de la tribu de Juda et qui était celui attendu par les hommes » ; avec lui s'ouvre une nouvelle ère²². Ainsi le Christ issu de la lignée Davidique est tout à la fois celui qui a souffert pour les hommes et combattu pour eux, le sacrifié, le triomphant et le sauveur. Ici ce ne sont pas les personnages bibliques eux-mêmes qui sont l'objet d'une instrumentalisation, mais le récit de leur succession. La lecture de l'Ancien Testament faite par les théologiens dans cette utilisation est tout à fait littérale, les personnages sont pris pour ce qu'ils sont et non interprétés pour d'autres. Les autres sens de

¹⁹ Gilbert Dahan, *Le brûlement du Talmud à Paris, 1242-1244*, Paris, éditions du Cerf, 1999.

²⁰ Raymond Martin, *Capistrum Iudeorum*, BnF, ms. Lat. 3543, f°1.

²¹ Pierre Jean Olieu, *Lectura super Ezechielem*, BnF, ms. Lat. 15588, f°10r-b.

²² Gui Terré, *Concordia Evangeliorum*, BnF, ms. Lat. 646B1, f°15v a-b.

l'Écriture - allégorique, moral, mystique - sont utilisés parfois pour interpréter les mêmes personnages mais pour démontrer d'autres thèses²³. Dans un premier temps l'instrumentalisation la plus simple consiste donc à relier l'Ancien et le Nouveau Testament dans une continuité linéaire, à établir la lignée de leurs personnages au travers des deux textes sacrés. De ce fait si les juifs ne reconnaissent toujours pas la légitimité des Évangiles, au moins aux yeux des théologiens chrétiens, le Christ procède non seulement du Père, mais également du patriarche Abraham.

Obsolescence du judaïsme et infidélité juive

Une fois la succession établie entre l'Ancien et le Nouveau Testament et ainsi pour les chrétiens l'indissolubilité entre les deux, une seconde étape consiste en la démonstration du relais pris par le Nouveau Testament, c'est-à-dire de l'obsolescence de l'Ancien Testament en tant que réceptacle de la loi divine. La Torah reste valable en tant que récit d'une partie de l'histoire biblique, mais plus comme recueil des préceptes divins. Cette idée repose sur l'un des thèmes fondamentaux de la polémique chrétienne contre le judaïsme : le peuple juif en refusant de reconnaître dans le Christ le Messie, s'est montré infidèle à Dieu, provoquant la rupture de l'alliance consacrée au temps d'Abraham²⁴. Le thème de l'infidélité juive est extrêmement courant dans la littérature polémique²⁵. D'autres thèmes lui sont assimilés tels que la cécité du cœur et de l'âme, l'orgueil ou la dureté, c'est-à-dire la persistance dans l'erreur contre toute évidence. Bernard Oliver écrit ainsi : Ils erreront comme des aveugles parce qu'ils ont péché envers Dieu »²⁶. A cette étape comme à toutes les étapes de la démonstration polémique intervient l'instrumentalisation des personnages bibliques. Ainsi à la cécité et à l'erreur de jugement des juifs contemporains du Christ, correspondent dans l'Ancien Testament les erreurs d'une succession de personnages bibliques. L'idée latente est celle d'un déterminisme de l'erreur juive même si tous les personnages considérés ne sont pas juifs. Le premier d'entre eux est Adam poussé par Ève à fauter, suivi de Caïn, de Cham, d'Ésau. « Par Ésau il faut entendre le peuple des juifs » nous dit Pierre Jean Olieu²⁷. Suit un nombre toujours plus important de pécheurs parmi les juifs ou ceux qui leur sont assimilés. Ainsi dix des frères de Joseph l'ont vendu aux Ismaélites, la majorité du peuple juif dans le

²³ Henri de Lubac, *Exégèse médiévale. Les quatre sens de l'Écriture*, 4 t., Paris, Aubier, 1959-1964.

²⁴ *Speculum Monachorum*, Archives de la Couronne d'Aragon, Ms. Ripoll 96, f° 61 : « Les juifs qui n'ont pas reçu le Christ [...] n'étaient pas les véritables et propres fils d'Israël ou de Juda ».

²⁵ Heinz Schreckenber, *Die christlichen Adversus-Judaeos Texte und ihr literarisches und historisches Umfeld*, Frankfurt/Bern, P. Lang, 1982.

²⁶ Bernard Oliver, *El tratado « Contra cecitatem Iudeorum »*, éd. Francisco Cantera Burgos, Madrid/Barcelona, CSIC, Instituto Arias Montano, 1965, p. 67.

²⁷ Pierre Jean Olieu, *Postillae*, BnF, ms. Lat. 15559, f° 87v a.

désert a fabriqué le veau d'or, s'impatientant devant l'absence de Moïse monté sur le Sinaï pour recevoir la loi divine, jusqu'à l'erreur suprême des contemporains du Christ refusant de le reconnaître pour Messie. Mais tous ces personnages négatifs, symbolisant la succession des erreurs juives sont connus et traditionnellement instrumentalisés par les polémistes. Ils constituent un des axes classiques de la polémique, tous nos auteurs le reprennent. En revanche l'interprétation négative de personnages habituellement considérés comme positifs, constitue une vraie nouveauté dans la démonstration des erreurs juives. Elle renforce encore le déterminisme évoqué plus haut. Ainsi Raymond Martin dans le *Pugio Fidei* insiste sur l'irréversibilité du péché originel et de sa macule, dont sont porteuses toutes les générations postérieures à Adam et Ève. Pour lui les mérites des justes sont annulés par la faute première ; de ce fait « tous les Patriarches ont péché, Moïse a péché, les Prophètes furent des pécheurs »²⁸ -la lecture de l'Ancien Testament prouve en effet que l'histoire de ces personnages positifs n'est pas linéaire et que tous à un moment ou à un autre connaissent le doute ou la faiblesse-. La thèse que défend Raymond Martin avec cette idée est que seul l'avènement du Christ permet la réversibilité de la faute. Autrement dit, la faute fut initiée par le premier homme, transmise de génération en génération jusqu'à l'avènement du Messie venu pour sauver les hommes et les en libérer. Mais les juifs refusant de voir dans le Christ le Messie et donc leur sauveur, ne peuvent espérer voir s'éteindre la faute. Ils restent un peuple pécheur et infidèle, leur obstination provoquant la rupture du pacte conclu avec Dieu. La conclusion de la démonstration de Raymond Martin consiste en l'obsolescence de la religion juive ou du moins en l'évidence du christianisme comme vraie foi. Le thème de la faute induit donc une instrumentalisation variée des personnages bibliques, analysés de façon littérale pour les personnages traditionnellement négatifs, et de façon morale pour les personnages habituellement perçus comme positifs. Cette seconde lecture donne lieu à une réécriture de l'histoire biblique, mettant en lumière des aspects d'ordinaire secondaires.

PROCÉDÉS, TYPES ET TOPOÏ DE L'INSTRUMENTALISATION DES PERSONNAGES BIBLIQUES

Le premier procédé sur lequel nous ne reviendrons pas car il a été évoqué plus haut est la recreation des généalogies bibliques et le remplacement des personnages du Nouveau Testament dans la postérité de ceux de la Bible hébraïque. Ce procédé donne naissance au

²⁸ Raymond Martin, *Pugio Fidei*, 1651, chap. VII, deuxième distinction de la troisième partie.

thème de la filiation entre ancienne loi et nouvelle loi et à son prolongement : l'obsolescence de l'ancienne loi au profit de la nouvelle.

L'utilisation des analogies et des symboles

Le second procédé parfois lié à celui-ci est la découverte systématique d'analogies ou de similitudes entre les personnages de l'Ancien et du Nouveau Testament. Abraham est fréquemment assimilé à Dieu le père. Jacob au Christ²⁹. On se rend compte que tous les patriarches, à un moment ou à un autre de leur histoire peuvent être assimilés au Christ. C'est évident avec Isaac fils d'Abraham : si Abraham représente Dieu le père, logiquement Isaac son fils, peut être assimilé au Christ fils de Dieu. Un traité anonyme de l'abbaye de Ripoll le dit clairement : « Isaac signifie le Christ »³⁰. Comme par ailleurs il fut sur le point d'être offert en holocauste à Dieu par son père, on retrouve là aussi des éléments similaires avec des épisodes de la vie du Christ, venu se sacrifier pour sauver le monde³¹. Une autre analogie bien connue est celle qui assimile le Christ à Joseph vendu par ses frères. La figure de Joseph est particulièrement riche : il est à la fois une victime de l'injustice mais aussi de l'infidélité puisqu'il est vendu par ses frères donc des hommes du même sang que lui, de même que le Christ a été vendu par Judas, un de ses disciples, de ses apôtres, de ses frères au sens métaphorique du terme. Un recueil de sermons de l'abbaye de Ripoll avance ainsi : « Joseph vendu par ses frères aux ismaélites en Égypte pour 30 deniers d'argent, renvoie au Christ vendu par son frère Judas aux juifs pour le même prix »³². Dans le prolongement de cette comparaison, nous rencontrons l'analogie entre les Ismaélites qui achètent Joseph à ses frères et les juifs qui achètent le Christ à Judas. Le parallèle peut être renforcé encore dans la doctrine chrétienne par le fait que les Ismaélites sont les descendants d'Ismael, fils d'Agar servante d'Abraham, chassée avec son fils sous les instances de Sarah. Les Ismaélites sont, d'après l'interprétation biblique, les ancêtres des musulmans, autre peuple considéré comme rejeté par Dieu. Dans tous les cas les Ismaélites sont très dépréciés dans l'Ancien Testament. L'analogie entre les juifs et les Ismaélites se fait dans la logique du *verus Israël* et du passage de l'élection du peuple juif aux chrétiens et donc du relais, pour ce qui est des réprouvés, des Ismaélites aux juifs entre l'Ancien et le Nouveau Testaments. Enfin Pierre Jean Olieu nous fournit l'analogie inhabituelle entre Moïse et le Christ à travers les signes interprétés par

²⁹ Jean de san Gimignano, *Sermones*, BnF, ms. Lat. 14940, f°44 : l'avènement du fils de Dieu dans le monde fut annoncé prophétiquement à travers Jacob.

³⁰ Recueil de sermons anonymes, Archives de la Couronne d'Aragon, ms. Ripoll 127, f° 21v.

³¹ Pierre Jean Olieu, *Postillae*, BnF, ms. Lat. 15559, f° 78 vb.

³² Recueil de sermons anonymes, Archives de la Couronne d'Aragon, ms. Ripoll 127, f° 21v.

Moïse devant les mages de pharaon, comme une annonce des signes du Christ contre l'Antéchrist³³.

Pierre Jean Olieu dans son commentaire du Cantique des Cantiques fournit une autre comparaison intéressante car elle concerne une femme :

Le roi Salomon n'avait pas de père sur la terre, mais une mère qui l'aimait tendrement [...] pour élargir le mystère, il dit qu'il a été couronné par sa mère pour indiquer selon le sens mystique que le Christ devait être incarné à partir de sa mère la Synagogue et plus particulièrement par la Vierge sa mère³⁴.

Le théologien assimile la mère de Salomon à la mère du Christ et dans la même logique Salomon au Christ autour de la question du couronnement. Il s'agit là d'un parallèle que l'on ne rencontre pas très souvent mais qui se justifie si l'on examine les attributs dont sont dotés l'un et l'autre dans les Écritures et dans les textes théologiques. On trouve alors au moins deux éléments communs qui sont la justice et la puissance. Salomon est connu pour être un roi de justice, c'est même le plus grand à cet égard et le Christ d'essence divine en tant que juge suprême est celui qui applique la justice. Quant à la puissance, il en va de même, Salomon, roi puissant à la tête d'un royaume fort et riche, bâtisseur du temple de Jérusalem, symbole de puissance s'il en est. Quant au Christ, la notion de puissance lui est peut-être moins attachée - et encore, si l'on considère le Christ Pantocrator représenté dans les églises d'Orient -, en revanche elle est indissociable de la personne de Dieu souvent qualifié de tout-puissant. Le thème du couronnement permet la référence à un autre fondement qui est la succession des souverainetés entre le judaïsme et le christianisme. Ailleurs Pierre Jean Olieu fait l'analogie entre Myriam soeur de Moïse et la Vierge³⁵.

Le symbolisme est un autre mode d'instrumentalisation des personnages bibliques. Ainsi Abraham, Isaac et Jacob sont souvent interprétés, notamment dans le cadre de cette phrase : « Héloé Avraam... » comme le Père, le Fils et le Saint Esprit, les symboles de la Trinité³⁶. Pierre Jean Olieu l'affirme : « tous les trois, c'est-à-dire Abraham, Isaac et Jacob sont estimés semblables en ce qui concerne le mérite, de même qu'ils sont considérés comme le miroir et le mystère de la sainte Trinité »³⁷. Ce qui peut être recevable dans cette logique

³³ Pierre Jean Olieu, *Postillae*, BnF, ms. Lat. 15559, f° 41v a : « Les signes de Moïse devant Pharaon et ses mages, qui figurent et conformeront les signes contre l'Antéchrist et ses prophètes ».

³⁴ Pierre Jean Olieu, *Lectura super Ezechielem*, BnF, ms. Lat. 15588, f° 169v a.

³⁵ Pierre Jean Olieu, *Postillae*, BnF, ms. Lat. 15559, f° 81r a.

³⁶ Voir sur cette question les développements de Gui Terré, *Sequitur alia questio determinata ab eodem*, BnF, ms. Lat. 16523, f° 83, et notamment l'argumentation liée à la langue hébraïque.

³⁷ Pierre Jean Olieu, *Postillae*, BnF, ms. Lat. 15559, f° 84v a.

symbolique pour les deux premiers membres de la famille divine, Abraham, en effet premier des patriarches, donc vrai Père et Isaac, son fils au sens strict et littéral du terme, requiert en revanche une interprétation non littérale, mais symbolique pour le troisième membre : Jacob. Si Jacob ne peut être véritablement assimilé à l'Esprit saint, en revanche il est dans la symbolique, Israël. Et c'est là qu'intervient l'interprétation symbolique qui constitue l'un des sens de l'Écriture, qui fait de Jacob en tant que personnification d'Israël et de sa sainteté, le symbole de l'Esprit saint.

Arnaud de Bellevue fournit lui aussi plusieurs exemples d'instrumentalisation symbolique des personnages de l'Ancien Testament :

Dans le passage de la Genèse 9, 20-22, relatif à l'ivresse de Noé, il écrit : « Noé signifie le Christ [...] la vigne était le peuple israélite »³⁸, Noé étant raillé par son fils Cham. La vigne représente le peuple juif, ce qu'il faut peut-être comprendre au sens où dans ce passage, la vigne est la cause de l'ivresse de Noé et donc de son humiliation par son fils, de sa position dégradée. Sem et Japhet représentent deux peuples croyants. Dans le passage en question ils ont recouvert la nudité de leur père sans la regarder au contraire de leur frère. Dans ce passage l'exégète utilise à la fois l'analogie et le symbole.

Dans le passage de la Genèse 12, 1-2, où Dieu enjoint Abraham de quitter sa terre natale, « Abraham figure le Christ, il est le père très haut, roi de gloire dont la terre est la Judée et la parentèle le peuple d'Israël, la maison de ses ancêtres, la Synagogue »³⁹. Il faut comprendre l'analogie au sens où Dieu aurait demandé au Christ l'éloignement par rapport à la synagogue pour l'adoption d'une nouvelle foi allégorisée dans l'Église.

Enfin le commentaire du passage relatif à l'union d'Isaac et de Rébecca⁴⁰, Genèse 24, est le plus riche et le plus intéressant :

Abraham représente Dieu, père d'une multitude de peuples... Sara signifie la synagogue que Dieu a épousée dans l'Ancien Testament, Isaac qui peut être traduit par « rire » représente le Christ qui est notre joie.

Rébecca représente la convertie au Christ après la prédication des apôtres. Le chameau dont Rébecca est descendue représente l'énormité des péchés et l'orgueil des gentils. L'union entre Isaac et Rébecca représente l'union entre le Christ et l'Église. Isaac représente les bons qui

³⁸ Arnaud de Bellevue, *Sermones varii*, BnF, ms. Lat. 2584, f°2v.

³⁹ *Ibid.* f° 3-3v.

⁴⁰ *Ibid.* f° 3v.

recevront la bénédiction dans l'avenir et Ésau représente les mauvais qui seront exclus de la bénédiction en raison de la faute. Dans les commentaires de ces passages émanant d'exégètes juifs et postérieurs à l'ère chrétienne, Ésau représente traditionnellement le peuple chrétien « dissident » et oppresseur du peuple juif. Ici comme dans beaucoup de commentaires chrétiens de ces mêmes passages, la mort de Sara représente la fin de la gloire de la Synagogue infidèle. Enfin, Isaac représente le Christ-enfant et Rébecca l'Église. Ces trois passages illustrent de façon riche le procédé d'instrumentalisation symbolique employé par les commentateurs chrétiens.

Enfin, Pierre Jean Olieu commentateur qui se distingue par son originalité et qui veut aussi faire oeuvre de missionnaire, donne une interprétation symbolique peu commune de la fuite de Jacob de chez Laban, qu'il interprète comme l'annonce de la conversion finale des juifs au christianisme :

Dans la fuite de Jacob loin de Laban est désigné le mouvement spirituel ultime vers Dieu [...] pour cela tous se rendront à la terre de leur père et mèneront à la conversion des juifs⁴¹.

Nous trouvons enfin souvent commentés dans les Écritures des éléments dont la signification symbolique est fondamentale et qui constituent les fondements du dogme et de la pratique. Ces éléments sans être des personnages bibliques, leur sont profondément liés : il s'agit du sang et de l'eau. Sang et eau sont présents dans le récit de la sortie d'Égypte, avec la mort des premiers-nés égyptiens et le passage de la mer rouge :

Il a fait des aspersion d'eau afin de purifier les impurs, la vache rousse est la chair du Christ, faible, rougie du sang de la passion. Et il libéra les israélites alors que les Égyptiens les suivaient, de l'extermination dans le sang et des Égyptiens dans l'eau⁴².

Il faut insister sur la très grande force symbolique de ces deux éléments, symboles de libération dans le cadre de la sortie d'Égypte, mais aussi symboles de l'union et de l'alliance entre Dieu et le peuple juif dans le cadre du sacrifice demandé par Dieu à Abraham. Il y a omniprésence du sang dans l'acte du sacrifice et permanence de cet élément avec la

⁴¹ Pierre Jean Olieu, *Postillae*, BnF, ms. Lat. 15559, f° 96r a.

⁴² Recueil de sermons anonymes, Archives de la Couronne d'Aragon, ms. Ripoll 206, f° 76v.

circoncision, renouvellement de l'alliance et moment fondateur de l'entrée en judaïsme. Ce symbole permet le retour à l'un des fondements de la polémique : le relais ou la succession entre l'Ancien et le Nouveau Testament. En effet le relais est pris dans le christianisme par l'élément eau, qui remplace l'élément sang fondement de l'alliance pour les juifs, puisque entre le judaïsme et le christianisme, le baptême a pris le relais de la circoncision⁴³. Bernard Oliver écrit ainsi :

Aussi longtemps qu'a duré la loi appliquée par un seul peuple, devait durer le signe par lequel il se distinguait des autres peuples, mais la loi étant abolie, le signe l'était aussi⁴⁴.

Toutefois le sang n'est pas absent de la mythologie chrétienne, puisque le sacrifice du Christ pour sauver l'humanité, n'est pas un sacrifice spirituel, mais bien un sacrifice charnel, la mort sanglante de Dieu incarné. Rappelons que les différentes étapes qui ont conduit à la mort du Christ ont été ponctuées d'épisodes sanglants et violents débouchant sur la crucifixion. On trouve d'ailleurs dans ce recueil de sermons la mention de ce thème récurrent de la polémique, relatif à l'assassinat du Christ par les juifs. Le Christ apparaît donc comme le rédempteur qui par son sang vient laver les péchés des hommes. On rencontre une fois de plus ici l'idée que le sang est un élément de purification, l'idée que le sang lave, qu'il renouvelle. Peut-être faut-il associer cette idée à celle de la naissance qui est un événement sanglant. Naissance sanglante et réelle pour l'être qui vient au monde et naissance symbolique du nouveau peuple de Dieu procédant du sacrifice - sanglant - du Christ.

L'instrumentalisation des écrits prophétiques

Enfin le dernier mode d'instrumentalisation des personnages bibliques au service de la polémique consiste en la lecture littérale des écrits prophétiques. Raymond Martin y renvoie constamment : « d'après le prophète Malachie [...] dans les visions de Daniel [...] selon la prophétie de Malachie »⁴⁵. Les prophètes étant à la fois personnages et auteurs du récit biblique, ils constituent l'un des points de fixation de l'instrumentalisation à laquelle se livrent les polémistes chrétiens. Dans la Bible ils interviennent comme des vigies, des témoins, dont le rôle est de ramener sur le droit chemin de l'orthodoxie religieuse les juifs

⁴³ Dominique Grima, *In Genesim*, BnF, ms. Lat. 362, f° 56v a et manuscrit anonyme Archives de la Couronne d'Aragon, ms. Ripoll 76, f° 39vb.

⁴⁴ Bernard Oliver, *Contra cecitatem Iudeorum*, éd. citée, chap. VI, p. 116.

⁴⁵ Raymond Martin, *Pugio Fidei*, éd. cit. partie II, chap. IX et XIII.

égarés ou déviants. Pour donner plus de poids à leur mise en garde ou leur rappel à l'ordre le ton employé dans ces livres est extrêmement virulent. Par ailleurs, la teneur de leur message se révèle a posteriori adaptée au discours des polémistes, qui en usent très souvent. Qu'il s'agisse des paroles d'Ézéchiel 5-7, ou d'Isaïe 8 relatives aux péchés d'Israël et aux châtiments encourus pour les racheter, ou des passages d'Isaïe 7 et 9 relatifs à la naissance d'un enfant doté des attributs les plus nobles, les polémistes en usent de façon récurrente. La lecture de ces passages est plus littérale qu'allégorique car l'interprétation peut être faite directement dans le sens polémique. Les prophètes annonçant la destruction des royaumes d'Israël et de Juda ont un discours concordant avec les thèmes exposés plus haut, notamment celui des erreurs juives et de leur conséquence : le passage de l'ancienne à la nouvelle loi. La damnation du peuple juif qui revient fréquemment dans la polémique est présentée comme l'illustration des châtiments mentionnés par les prophètes. De même la personne du Christ et toutes les singularités qui l'entourent : sa naissance miraculeuse, son dévouement pour les hommes, sont vérifiées dans les écrits d'Isaïe. Cette utilisation des écrits prophétiques, inhabituelle par rapport aux autres écrits de l'Ancien Testament dont la lecture est médiatisée par des allégories ou des symboles, étaye pour les théologiens chrétiens le thème de l'annonce de la fin du judaïsme.

Au terme de cette étude rapide, nous pouvons esquisser une synthèse en reprenant les quatre principaux procédés d'instrumentalisation des personnages bibliques. Plusieurs types de personnages se distinguent, faisant l'objet des utilisations les plus fréquentes:

-Les Patriarches et les Matriarches généralement dotés de qualités objectives et faisant l'objet d'analogies ou de symboles.

-Les hommes et les femmes inégalement utilisés par les polémistes, les hommes plus fréquemment que les femmes. Celles-ci sont interprétées souvent dans un sens manichéen, oscillant entre le péché et la rédemption. Le type de la pécheresse est ainsi parmi les plus récurrents : Ève en étant le personnage le plus emblématique. Le type de la femme stérile revient aussi fréquemment, Sara et Rachel qui finissent par enfanter servent de référence pour appuyer le thème de la naissance miraculeuse du Christ née d'une vierge. Gui Terré dans son commentaire des *Évangiles* en fournit une bonne illustration⁴⁶.

-Les personnages symbolisant le bien et le mal, souvent par paires : les frères Caïn et Abel, Ésaü et Jacob, mais aussi par trio Sem, Cham et Japhet⁴⁷. Ils donnent lieu à des analogies

⁴⁶ Gui Terré, *Concordia Evangeliorum*, BnF, ms. Lat. 646 B1, f° 40r a.

⁴⁷ Voir ce que l'on a dit plus haut des commentaires bibliques d'Arnaud de Bellevue et Pierre Jean Olieu.

opposant le peuple juif au peuple chrétien, le premier étant le mal et le second le bien dans la polémique chrétienne. Le commentaire contenu dans le manuscrit anonyme de Ripoll fournit une analogie originale, car elle assimile Adam premier homme et pécheur à Abraham et au Christ, ce qui n'est guère habituel. Adam est d'ordinaire considéré sinon comme pécheur par essence - à la différence d'Ève - du moins comme un être faible abusé par la tentatrice. Or l'auteur du manuscrit décide de voir en lui l'initiateur d'une lignée, comme Abraham et Jésus-Christ⁴⁸.

Les personnages historiques sont utilisés également de façon manichéenne, certains positifs : les rois d'Israël interprétés comme les prédécesseurs et équivalents du Christ ou encore comme les annonciateurs de la nouvelle souveraineté du Christ et du nouveau royaume de Dieu ; d'autres sont négatifs les rois étrangers ennemis d'Israël, réinterprétés comme le peuple juif infidèle : Pharaon, Nabuchodonosor, et les empereurs romains. Arnould de Villeneuve dans *son Liber de fine mundi*, développe cette analogie et instaure une postérité négative dans la puissance des Babyloniens et des Romains⁴⁹. L'auteur du manuscrit anonyme de Ripoll innove de façon frappante en évoquant un parallèle entre Nabuchodonosor et Dieu, engendré par leur désir présenté comme comparable de la destruction du peuple juif⁵⁰.

Nous avons souligné les aspects originaux de l'instrumentalisation des personnages bibliques par les théologiens de l'espace aragonais. Cet exercice est un exercice traditionnel, mais les théologiens étudiés ci-dessus se distinguent de leurs prédécesseurs ou de leurs contemporains étrangers par des analogies ou des symbolisations différentes. Le XIII^e siècle correspond à un tournant dans l'art de la polémique, profondément renouvelée en certains endroits seulement de la chrétienté. L'espace aragonais en est un, où la controverse se tourne résolument contre les ennemis de la foi chrétienne. C'est le public juif qui est visé désormais et non plus l'auditoire chrétien dans un exercice de style formel qui avait pour principal effet de conforter les fidèles dans leur foi et les convaincre de détenir la Vérité. C'est ce changement de public qu'indiquent les caractères originaux de l'instrumentalisation des personnages bibliques par des hommes tels que Pierre Jean Olieu, Gui Terré ou Raymond Martin. De fossile qu'elle était le plus souvent, la polémique devient vivante. Nous en voulons pour autres preuves le fait que les personnages utilisés sont tous issus de l'Ancien Testament, c'est-à-dire des Autorités

⁴⁸ Traité anonyme, Archives de la Couronne d'Aragon, ms. Ripoll 76, f° 39v b.

⁴⁹ Arnaud de Villeneuve, *Liber de fine mundi*, BnF, ms. Lat. 3708, f° 77v.

⁵⁰ Traité anonyme, Archives de la Couronne d'Aragon, ms. Ripoll 76, f° 52 r a.

reconnues par les juifs. Les travaux effectués par Raymond Martin ou Gui Terré autour de la langue hébraïque montrent aussi ce changement de perspective. Enfin s'il faut encore un signe, le prolongement de la polémique théorique c'est-à-dire la prédication des Mendians au sein des *aljamas* juives aragonaises à partir des années 1260, illustre le jaillissement de la controverse hors des livres pour gagner le public à convaincre. Cette question mérite à elle seule une étude à part entière, qu'il n'est malheureusement pas possible de développer ici.