



HAL
open science

Profonde ou superficielle? La connaissance de la bible dans la pastorale moyen-anglaise

Arlette Sancier

► **To cite this version:**

Arlette Sancier. Profonde ou superficielle? La connaissance de la bible dans la pastorale moyen-anglaise. Colette Stévanovitch; René Tixier. Surface et profondeur. Mélanges offerts à Guy Bourquin à l'occasion de son 75e anniversaire, 7, Association des médiévistes anglicistes de l'enseignement supérieur, pp.359-366, 2003, GRENDEL, 2-901198-35-X. hal-04694661

HAL Id: hal-04694661

<https://hal.science/hal-04694661v1>

Submitted on 11 Sep 2024

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.

Profonde ou superficielle ?

La connaissance de la Bible dans la pastorale moyen-anglaise

Aux IX^e, X^e et XI^e siècles, avant la Conquête, le roi Alfred, le poète Caedmon, le Vénérable Bede font traduire en anglo-saxon, traduisent eux-mêmes, commentent, paraphrasent en vers ou en prose sinon la totalité, du moins des passages entiers de la Bible afin que la foi chrétienne soit mieux diffusée chez ceux qui n'entendent point le latin, c'est à dire les laïcs en général.

En 1215, avec l'élan missionnaire du Quatrième Concile de Latran, nous voyons apparaître dans toute la chrétienté une prolifération de « résumés », d'« Harmonies des Evangiles », de Vies de Jésus, de narrations de la Passion, de paraphrases des Epîtres qui sont bien souvent des traductions pures et simples de la Vulgate, à destination des fidèles avides de formation.

Or, en 1299 le Concile de Toulouse, sous l'autorité du pape Grégoire IX, décrète qu'en dehors — à l'extrême limite — d'un psautier ou d'un bréviaire en latin, les laïcs n'ont pas le droit de posséder les Ecritures : *Ne laici habeant libros Scripturae, praeter psalterium et Divinum officium: at eos libros ne habeant in vulgari lingua.*

Et en 1408, les Constitutions d'Arundel (art. 7) en Angleterre interdisent formellement la lecture et la traduction des Ecritures en langue vernaculaire, et prévoient l'excommunication ou la mort pour ceux chez qui l'on trouverait de tels écrits.

Avec ce revirement brutal de l'Eglise catholique, comment le chrétien anglais pourrait-il avoir de la Bible autre chose qu'un aperçu partiel, sinon partiel, tout de surface, puisque le laïc généralement illettré passait nécessairement par le truchement de clercs autorisés, à travers le prisme de la prédication ? Voilà la première réaction qui nous vient à l'esprit. Et pourtant, lorsque nous nous penchons sur la littérature religieuse qui circule en Angleterre entre la fin du XI^e siècle (après la Conquête) et les premiers écrits lollards de la fin du XIV^e, une lecture attentive nous fait hésiter à conclure si nettement. Il existe une quantité impressionnante de textes dont nous prélèverons seulement deux « échantillons » pour les besoins de cette étude, deux œuvres « populaires » et connues de tous, l'*Ormulum* (c. 1180) et le *Northern Homily Cycle* (début du XIV^e). Nous nous apercevons alors que la connaissance biblique des

auteurs, aussi bien Orm que les anonymes du sermonnaire, semble beaucoup moins superficielle qu'on pourrait le croire. Elle transparaît dans l'abondance des citations, (et donc des traductions) ou encore des allusions précises qui fourmillent ligne après ligne. Or c'est à partir de ce genre de textes, lus, commentés, véhiculés de bouche à oreille, et pas seulement le dimanche, que le peuple chrétien anglais acquérait une vision panoramique du monde biblique, que son univers mental en était nourri et façonné. Peut-être, alors, devrions-nous en conclure qu'ils lui fournissaient en fin de compte une culture biblique plus étendue et certainement plus profonde que celle d'un étudiant français inscrit en licence d'anglais au début du XXI^e siècle !

Nous allons tenter d'étayer cette hypothèse en procédant à une analyse, nécessairement cursive, des deux textes cités plus haut après les avoir situés. Nous indiquerons ensuite la ligne théologique qui sous-tend ces « Morceaux Choisis » et explique leur sélection, avant d'envisager l'apport de Wycliff dans ce contexte. Ne s'inscrit-il pas dans le mouvement général d'approche des textes scripturaires propre à l'Angleterre, très différent de la démarche française ? Si le terrain était déjà préparé en profondeur, cela expliquerait le succès de la Réforme de l'autre côté de la Manche.

I. L'Ormulum

Ce lectionnaire qui date très probablement des années 1170-1180 a surtout été étudié d'un point de vue philologique, les critiques doutant qu'il ait jamais eu une influence littéraire. Il est pourtant représentatif de la période et d'une des méthodes choisies par l'Eglise pour faire connaître la parole de Dieu. De la main de deux clercs dont peut-être Orm lui-même, il comporte plus de 20 000 vers dans le seul MS qui nous soit parvenu, soit à peine un-huitième de ce qui avait été prévu, et anticipe par sa forme et ses ambitions le *Cursor Mundi* du XIV^e. Il s'agit d'une collection de 32 homélies composées selon la technique des « anciens ».¹ Chacune commence par une longue introduction (entre 80 et 200 vers, en moyenne) où Orm fait une présentation détaillée du matériau biblique sur lequel il se base avant de procéder à des applications morales soutenues par des *exempla* nombreux. Il sépare clairement la source biblique de ses propres commentaires, utilisant souvent la formule *Her endenn twa Goddspelles þuss*. L'auditoire bénéficie donc de longues citations, qui sont à la fois des traductions et des paraphrases poétiques destinées à créer un contexte, un cadre, où les fidèles se trouveraient mieux à même de saisir le cœur du message spirituel. Pour ne citer qu'un exemple, celui de Jean-Baptiste prêchant au désert, paysage évidemment inconnu des Northumbriens auxquels s'adresse le prédicateur, Orm part d'un verset de l'Évangile de Luc, citant lui-même le prophète Esaïe : *La*

¹ Voir l'article d'A. Sancery dans *Hier et Aujourd'hui*, Publications de l'AMAES, Nancy, 1997, pp. 27-44.

voix de celui qui crie dans le désert... (Luc 3 : 4),² ou en moyen-anglais : *the rowwst iss herrd off aenne mann / thatt epeth thus i wesste* (vers 9197-98). Puis, en dix-huit vers, il brosse un tableau paysager loin de la Judée mais beaucoup plus familier à ses ouailles avant d'y insérer le message évangélique. Ailleurs, cela l'amène à plusieurs reprises à apparaître lui-même dans la narration, pour expliquer que la tâche du prédicateur est vraiment lourde et qu'il fait de son mieux pour faire passer le bon grain, mais que la transmission de la foi n'est pas chose facile ! Là étant son devoir, Orm se trouve bien obligé — à son corps défendant — de mélanger ses paroles à celles du Christ.

Regardons maintenant de plus près les textes bibliques sélectionnés par Orm. Comme nous ne pouvons matériellement pas traiter l'ensemble des 20 000 vers, nous prendrons un échantillon central, allant du vers 4384 au vers 8714. Qu'y trouvons-nous ? Les Dix Commandements, d'après Exode 20 ; les épreuves de Job ; Elie transmettant son esprit à Elisée (2 Rois: 9-10) ; les Béatitudes (Matthieu 5) ; la vision d'Ezéchiel ; les sermons prophétiques selon Matthieu 25 ; l'histoire du roi Hérode et des Rois Mages ; la présentation de Jésus au Temple et la rencontre avec Siméon et la prophétesse Anne (Luc 2) ; le Massacre des Innocents ; le *quand j'étais enfant, je parlais comme un enfant...* (1 Cor. 13: 11) ; la fuite en Egypte ; l'enlèvement d'Hénoch selon Genèse 5 ; les prophéties d'Elie enlevé au ciel (2 Rois, 2: 11) dans son char de feu : *an karrte that wass all off fir*. Au total, six extraits de l'Ancien Testament et sept du Nouveau. Nous voyons dès le début qu'Orm doit beaucoup à Ælfric dans la tradition vieil-anglaise orale, où répétitions et effets musicaux sont essentiels pour la transmission du sens. Ce qui saute également aux yeux est le mélange des textes sur lesquels s'appuie la prédication. Orm combine souvent deux évangiles pour en faire une seule homélie, comme il nous le dit franchement au vers 241 : *her endenn twa Goddspelles thus / and uss birrth hemm thurhsekenn / to lokenn whatt tegg laeren uss*. Ce qui compte, c'est d'analyser la façon dont la Bible s'applique à nous, ce qu'elle nous enseigne. Au-delà de la vulgarisation, l'œuvre fait partie d'une pastorale fondée sur une base textuelle solide et orthodoxe. Nous n'avons pas le temps ici de montrer chez Orm l'influence de l'*Historia Scholastica* de Comestor, l'érudit, le sorbonnard, dont la synthèse, composée vers 1170 et aussi connue que la Vulgate, sera traduite en anglais bien avant que les premières traductions de la Bible n'apparaissent ! Or Comestor, surnommé « le Maître des Histoires », présente l'intérêt de vouloir, comme Orm, expliquer les passages quelquefois obscurs des Évangiles ou de l'Ancien Testament, et de combiner à ses propres explications des commentaires midrashiques, des ouvertures sur les apocryphes, des citations tirées de récits de voyageurs en Terre Sainte, des commentaires sur Platon, voire des contes folkloriques susceptibles selon lui de mieux faire passer le message divin. Ne serions-nous

² Les citations bibliques en français sont tirées de la Nouvelle Bible Segond (2002)

pas là en présence d'intertextualité, bien avant que le concept ne soit inventé ? Passons à présent à notre deuxième exemple, le *Northern Homily Cycle*.

II. *The Northern Homily Cycle*

Il date probablement de 1300 et nous en avons trois recensions, soit vingt-et-un manuscrits. Dans le MS Vernon, datant approximativement de 1390, nous trouvons rassemblés non seulement le *Northern Homily Cycle* mais le *South English Legendary*, la version A de *Piers Plowman*, plusieurs romances en prose, la *Old Testament History* et *l'Estoire del Evangelie*. Ce manuscrit constitue donc une de nos sources les plus riches de littérature moyen-anglaise tardive, ce qui l'a fait souvent considérer par les auteurs ultérieurs de littérature religieuse ou apologétique comme une véritable « bible ». Le compilateur devait lui-même avoir conscience de l'importance de son travail car il intitule son index *Salus anime* ou *Sowle Hele*, soulignant ainsi ses intentions didactiques, à des fins d'approfondissement doctrinal. Dans cette œuvre que nous possédons dans deux versions, l'une en dialecte du nord et l'autre en dialecte des midlands, chaque homélie commence par une paraphrase biblique suivie d'un *exemplum* qui y puise ses images. Les passages introductifs couvrent presque tout le Nouveau Testament et de vastes segments de l'Ancien et, comme nous savons que ces homélies n'étaient pas seulement utilisées par le curé pendant l'office mais qu'elles étaient lues et discutées lors de dévotions privées, nous pouvons affirmer sans craindre de nous tromper que nous sommes ici en présence d'une œuvre largement diffusée qui a dû fortement contribuer à faire connaître dans des cercles de plus en plus larges de la population anglaise les bases de la foi chrétienne, à travers des textes considérés comme fondateurs, extraits soit de l'Ancien soit du Nouveau Testament. Quelle que soit sa version, l'œuvre comprend environ 20 000 vers, des octosyllabes rimant deux à deux, et est divisée en 24 homélies et 34 contes, *exempla* ou *narrationes*, avec des échos de *La Légende Dorée*³ et même du cycle théâtral associé à la ville de York. Le lectionnaire suit l'année liturgique et procède de façon parfaitement classique : après un péricope en latin, suit une paraphrase de 30 à 70 vers introduite assez souvent par : *This is the strenthe of our Godspelle / Als man on Ingelis tung may telle*. Puis vient une interprétation allégorique se fondant sur Grégoire le Grand, Bède le Vénérable, ou d'autres, et réutilisant d'autres matériaux bibliques, et l'homélie se termine par un *exemplum*, suivant en cela un modèle « ancien » comme l'avait fait Orm.

Pour suivre la même démarche que précédemment, examinons à présent les vers 3493 à 7610, pour avoir approximativement le même échantillonnage que pour l'*Ormulum*. Nous lisons que « *c'est Rachel qui pleure ses enfants* »

³ Attribuée à Jacques de Voragine, la *Legenda Aurea* a été composée vers 1261.

(Jérémie 1) au moment du Massacre des Innocents (Matthieu 2) ; puis vient la mort d'Hérode et la rencontre avec Siméon et Anna (Luc 2) ; la circoncision de Jésus et celle d'Abraham (Genèse 17) ; le retour en Israël ; les Rois Mages qui suivent l'étoile (Matt. 2) en portant *gold, and ensens, and mir the thruid* et en louant Dieu selon le Psaume 71 ; Michée 5 avec la célébration de Bethléem « ville du roi sauveur » et Genèse 49 célébrant les douze fils de Jacob sont ensuite cités, avant l'évocation de la généalogie du Christ d'après Luc 3 au vers 4398. Ensuite, du vers 4400 au vers 7600, nous ne trouvons plus que deux citations tirées toutes deux d'Esaië, toutes les autres étant extraites des Evangiles de Luc et de Matthieu. (Le sermonnaire ne fait que très peu appel à l'Evangile selon St Jean). La proportion de passages de l'Ancien Testament est donc très faible par rapport au choix d'Orm, soit six pour vingt-sept extraits du Nouveau Testament. Par contre, l'œuvre ressemble à la précédente en ce qu'elle s'appuie sur l'*Historia Scholastica* adaptée plutôt que traduite — la prose latine de Comestor se métamorphosant en vers moyen-anglais du nord ou du centre.

Essayons à présent d'aller plus loin dans l'analyse des deux œuvres. Quelle connaissance de la Bible révèlent-elles chez leurs auteurs ? Quels a priori, quels postulats théologiques sous-tendent leur choix de matériaux bibliques ?

III. Approches bibliques

Comme ses successeurs, Orm utilise la Bible en même temps que d'autres éléments non bibliques parce que, pour lui comme pour le compilateur du *NHC*, c'est la marche vers le Salut qui donne la clef de lecture de tous les textes. En d'autres termes, il existe une ligne de force qui va de la Création au Jugement Dernier et reflète le dessein de Dieu. Toute l'histoire humaine, antique, hébraïque, romaine, anglaise, y compris l'histoire contemporaine, suit ce fil conducteur. Le XII^e comme le XIV^e siècles font partie du Sixième Age du Monde, le dernier, qui annonce l'Apocalypse et la fin des temps. Tant qu'il reste encore un peu de temps, l'Eglise a donc la tâche immense de sauver le plus d'âmes possible par tous les moyens possibles, aides à la prédication, lectionnaires, paraphrases, etc. pour que la Parole de Dieu accomplisse son œuvre séminale. Cette Parole s'exprime dans les deux « livres » de la Création à la disposition de l'homme, la Bible d'une part, et le monde physique d'autre part. Si bien qu'un clerc ne fait pas forcément une très grande différence entre littérature sacrée et écrits séculaires, puisque selon Romains 15: 4 tout ce qui est écrit l'est pour notre instruction et notre espérance, donc notre salut. Bien sûr, le profane et le sacré entrent parfois en conflit et certains clercs tentent de détourner les fidèles de prêter trop d'attention aux chansons de gestes et autres romances, mais si tout écrit n'est pas sacré, tout texte contribue à mieux nous faire comprendre le fonctionnement du monde, cette autre « bible », à condition bien sûr qu'il y ait quelqu'un doté de la compétence voulue pour l'interpréter

dans le bon sens. Ce qui nous rappelle irrésistiblement le *Nun's Priest's Tale* où Chaucer fait dire au narrateur : *For Seint Paul seith that al that writen is / To oure doctrine it is ywrite, ywis / Taketh the fruyt, and lat the chaf be stille*. Le point focal est celui de l'interprétation, qui pose la question de l'autorité, que nous aborderons à propos de Wycliff.

Reprenons d'abord le premier point, celui de la Bible. Qu'entend-on par là dans le cadre de la littérature pastorale moyen-anglaise? Nulle rhétorique dans la question. Par Bible, l'auteur du moindre projet pastoral n'entend jamais un ou deux volumes reliés présentant les livres dans l'ordre canonique, pas même la Vulgate. Une sélection de la Genèse, avec le Déluge, l'Exode, le Lévitique, puis les Actes des Apôtres et une grande partie de Matthieu peut passer pour une « bible » complète, ce qui rappelle le procédé de Nicolas Trevet qui commence sa *Chronique* par un résumé de l'histoire biblique depuis la Création jusqu'à la Crucifixion. L'*Ormulum* comme le *NHC* établissent des correspondances typologiques et thématiques entre l'Ancien et le Nouveau Testament, et les fondent dans leur présentation. Pour citer un exemple précis, nous voyons dans le *NHC* la scène où Jésus purifie le lépreux (Math. 8:1-4). Cela rappelle au compilateur le passage de 2Rois où Naaman le Syrien est lui-même purifié par Elisée. Et le voilà qui se lance dans une narration détaillée de la guérison du guerrier et de sa naïveté. Après avoir été guéri gratuitement par Elisée, Naaman donne de l'argent à son serviteur Guéhazi qui s'était fait passer pour un envoyé du prophète. Ce dernier, furieux, frappe le mauvais serviteur qui à son tour devient lépreux en punition de sa vénalité. Le *NHC* conclut alors l'épisode par les vers : *[Guéhazi] was un hale thoru symonye / That mikel spilles nou clergye*, admettant franchement la corruption cléricale courante ! Paroles du Christ, paroles du prophète, paroles de l'auteur se mélangent dans la même narration, à visée morale, destinée à maintenir le fidèle dans le droit chemin. L'auteur inconnu du lectionnaire connaît aussi bien la première que la seconde Alliance, même s'il préfère, nous l'avons signalé plus haut (sans nous risquer à proposer une explication), utiliser les textes du Nouveau Testament. Orm utilise les deux de façon plus équilibrée, avec toutefois une certaine prédominance des Evangiles, mais il est plus franc que son successeur : il soutient qu'il n'est pas besoin d'être Juif pour connaître et expliquer l'Ancien Testament. On a l'impression qu'il se pose en rival des rabbins exégètes, ce qui s'explique historiquement dans le cadre des grandes controverses du douzième siècle entre judaïsme et christianisme. Il rejette toute supériorité judaïque, affirmant que les Juifs répètent les mêmes erreurs que celles de Satan lorsqu'il avait voulu tenter le Christ. Façon expéditive de se débarrasser d'adversaires peut-être gênants, tout en rappelant au passage un épisode central de la vie du Christ.

Sera donc appelé « Bible » un ensemble de textes, importants selon la liturgie, parfois choisis pour leur pittoresque et la facilité avec laquelle le peuple des fidèles pouvait les mémoriser, mais toujours considérés comme essentiels

dans l'histoire du Salut. Pas de rupture entre Ancien et Nouveau Testament, car l'Ancien mène au Nouveau selon des modalités binaires : la chute de Satan et des mauvais anges avec son mouvement descendant appelle en contrepoint la Passion du Christ avec son mouvement ascendant. En cela le moyen-anglais n'innove pas, et se place dans la lignée de Bède — qui a toujours lu les deux Testaments comme un seul écrit — et de Caedmon qui saute sans effort de la Création du monde, l'Exode, l'entrée des Hébreux en Terre Sainte, à l'Incarnation de Notre Seigneur, sa Passion, sa Résurrection et l'Ascension. De même, Caxton commence sa traduction de la *Legenda Aurea* par une étude synoptique allant de la Nativité à la Pentecôte et se poursuivant par une présentation détaillée de l'Ancien Testament, avant d'aborder enfin la vie des Saints.

Dans une Bible en latin publiée en Angleterre à la fin du XIII^e siècle, le « I » de *In Principio* est décoré d'enluminures représentant les six premiers jours de la Création. La septième scène figure la Chute, et la huitième la Crucifixion ! Le serpent dans l'arbre est le contrepoint du Christ sur la Croix, comme Adam et Eve fonctionnent en miroirs de Marie et Jean au pied de la même croix. Dans les enluminures comme dans les sermonnaires, le Verbe, la parole de Dieu, est présenté en continu, sans rupture, de la Genèse à l'Apocalypse. Rien n'est inventé, mais rien n'est « dans l'ordre » non plus. Les thèmes, les motifs s'entrecroisent, se répondent, mais à la fin, mis bout à bout, ils composent un tableau où des traductions littérales en anglais de certains versets jointes à des commentaires personnels des compilateurs, à des anecdotes, historiettes, *exempla*, sermons, contribuent à donner aux fidèles et dans leur langue — qu'ils sachent lire ou non — une connaissance réelle des Ecritures sur lesquelles se fonde la foi chrétienne. L'important est l'impulsion scripturaire, qui à son tour met le chrétien en mouvement, et la vie des Saints prolonge facilement les Actes des Apôtres.

Nulle accusation d'hérésie n'a jamais frappé les deux textes examinés plus haut, ce qui est intéressant au regard de notre introduction, dans laquelle nous rappelions l'interdiction de posséder des Ecritures en langue vernaculaire. A cela il semble que nous pouvons proposer deux explications. La première est que les deux œuvres en question sont en vers, et non en prose. Or en Angleterre tout au moins, aucune œuvre poétique n'a jamais fait l'objet d'une accusation d'hérésie. Peut-être pouvons-nous en déduire que la licence poétique protégeait les auteurs ? La deuxième raison est moins hypothétique : le cycle d'Homélies date du tout début du XIV^e siècle, et on peut penser que la sévérité des interdits s'exerçant à l'encontre des traductions de textes bibliques en langue vernaculaire n'avait pas encore atteint la rigueur qui allait la caractériser par la suite. Et qu'en Angleterre en particulier, cette rigueur n'allait pas être aussi extrême qu'en France, Italie et Espagne. Ce qui nous conduit à évoquer le problème des traductions de la Bible en prose et à évoquer Wycliff et les Lollards.

Wycliff meurt en 1384. Sa traduction en anglais de la Bible est généralement considérée comme la première pierre de la Réforme en Angleterre, permettant à un large public de laïcs un accès direct aux Ecritures. Mais les traductions des Lollards, qui se méfient précisément de la licence poétique, sont en prose, dépourvues de commentaires, sans digression ni paraphrase. Or si l'intolérance grandit en Angleterre entre 1384 et 1408 contre la traduction en langue vernaculaire, c'est parce que l'Eglise y associe une attaque à son propre privilège d'interpréter l'Ecriture. Non seulement traduire peut conduire à trahir le texte-source, peut introduire des éléments non-orthodoxes et donc mener à une corruption doctrinale, mais surtout la possession de traductions permet que soit commentée la Parole de Dieu par des personnes non qualifiées — et même des femmes —, usurpant ainsi l'autorité du clergé. En d'autres termes, l'Eglise vit mal un paradoxe qui d'une part nécessite le passage par la langue vernaculaire pour mieux instruire le peuple : *for the love of Inglis lede / Inglis lede of Inghland / For the commun at understand* (*Cursor Mundi*, l. 232-34) ; et d'autre part insiste pour être seule à interpréter l'Ecriture. Elle acceptera donc des traductions paraphrasées pourvu qu'elles soient accompagnée d'une exégèse irréprochable, et Arundel n'élèvera pas la voix quand Nicholas Love, par exemple, publiera son *Myrroure of the Blessed Life of Jesu Christ*. L'introduction commence pourtant par une narration de la Chute, puis du Déluge, se poursuit par une Vie de la Vierge et se termine par la résurrection de Lazare, ordre fort peu orthodoxe, mais Arundel l'approuve en 1410 !

Entre 1340 et 1400, la littérature anglaise s'enrichit d'œuvres à connotation religieuse ou riches d'échos bibliques, avec Chaucer, Langland, le poète de *Pearl*, Gower, Nicholas Love pour n'en citer que quelques-uns. Si on ne peut pas à proprement parler les inclure dans une pastorale, il est néanmoins évident que leur succès se base sur le fait que le public les comprenait sans peine, et que donc la connaissance de la Bible de ce même public était assez étendue pour lui permettre d'entrer sans efforts indus dans un univers où Bible et Angleterre contemporaine s'entremêlent. La poésie protège jusqu'à un certain point les auteurs de soupçons d'hérésie, mais l'abondance de textes postérieurs au XV^e siècle démontre aussi la vigueur avec laquelle se perpétue une tradition commencée avant la Conquête normande. Une connaissance diffuse de la Bible existe en Angleterre, chez l'aristocratie comme dans le peuple, basée non sur des exemplaires complets de la Bible avec ses livres rangés selon le Canon comme nous pourrions l'imaginer aujourd'hui, mais sur une foule de récits, étayés par les illustrations des Psautiers et les décorations et vitraux des églises et renforcés par un sentiment national qui rejaillit sur la langue en train d'être forgée. Il nous semble que c'est la raison principale pour laquelle, sans nécessairement posséder le livre sacré des chrétiens, les Anglais furent à même d'entrer de plain-pied dans les grandes controverses religieuses de la Réforme.