



HAL
open science

Jérémie et la “ coupe de la colère de Dieu ” : une miniature inédite, premier jalon d’un discours anti-judaïque à Cluny au Xe siècle

Laura Attardo

► To cite this version:

Laura Attardo. Jérémie et la “ coupe de la colère de Dieu ” : une miniature inédite, premier jalon d’un discours anti-judaïque à Cluny au Xe siècle. Bulletin du Centre d’études médiévales d’Auxerre, 2024, 28.2, <10.4000/134xm>. <hal-04969116>

HAL Id: hal-04969116

<https://hal.science/hal-04969116v1>

Submitted on 4 Mar 2025

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.



Distributed under a Creative Commons CC BY-NC-SA 4.0 - Attribution - Non-commercial use - ShareAlike - International License



Jérémie et la « coupe de la colère de Dieu » : une miniature inédite, premier jalon d'un discours anti-judaïque à Cluny au x^e siècle

Laura Attardo



Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/cem/22322>
DOI : 10.4000/134xm
ISSN : 1954-3093

Éditeur

Centre d'études médiévales Saint-Germain d'Auxerre

Référence électronique

Laura Attardo, « Jérémie et la « coupe de la colère de Dieu » : une miniature inédite, premier jalon d'un discours anti-judaïque à Cluny au x^e siècle », *Bulletin du centre d'études médiévales d'Auxerre | BUCEMA* [En ligne], 28.2 | 2024, mis en ligne le 15 janvier 2025, consulté le 06 février 2025. URL : <http://journals.openedition.org/cem/22322> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/134xm>

Ce document a été généré automatiquement le 6 février 2025.



Le texte seul est utilisable sous licence CC BY-NC-SA 4.0. Les autres éléments (illustrations, fichiers annexes importés) sont « Tous droits réservés », sauf mention contraire.

Jérémie et la « coupe de la colère de Dieu » : une miniature inédite, premier jalon d'un discours anti-judaïque à Cluny au X^e siècle

Laura Attardo

NOTE DE L'ÉDITEUR

Historique

Reçu : 29 février 2024 – Accepté : 3 décembre 2024

NOTE DE L'AUTEUR

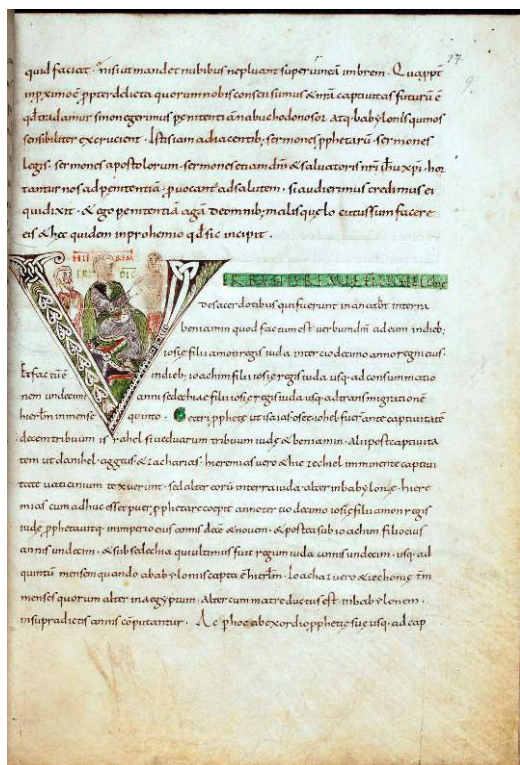
Lors de la rédaction du présent article, nous avons pu bénéficier de l'aide précieuse de spécialistes des images monastiques et de l'histoire clunisienne : nous exprimons toute notre gratitude envers A. Trivellone pour son soutien constant, ainsi qu'envers C. Caby, D. Iogna-Prat et I. Rosé pour leur relecture attentive. Une partie des résultats présentés sont issus de notre mémoire de Master 2, dédié à l'analyse de la production iconographique du monastère : L. Attardo, *Les manuscrits enluminés de Cluny : pour une nouvelle approche de l'ecclésiologie clunisienne (X^e - XIII^e siècle)*, mémoire de Master 2, sous la dir. d'A. Trivellone, Université Paul-Valéry Montpellier 3. Il est le premier jalon d'une recherche globale sur les miniatures de Cluny, que nous menons dans le cadre d'une thèse en Histoire du Moyen Âge.

- 1 Depuis plus d'un demi-siècle, Cluny a fait l'objet d'études innombrables. Pourtant, son histoire n'a que trop rarement été appréhendée par sa production iconographique¹. À partir de l'abbatiate de Maieul (954-994), et jusqu'à celui de Guillaume II (1207-1215), le scriptorium de la communauté est particulièrement fécond et de nombreux manuscrits

reçoivent une riche décoration. Depuis la seconde moitié du xx^e siècle, ces manuscrits font l'objet de travaux qui portent principalement sur la production durant l'abbatit d'Hugues de Semur (1049-1109)². Ils sont surtout dédiés à l'étude de deux somptueux codex, à savoir le *Lectionnaire de Cluny* – PARIS, *Bibliothèque nationale de France, Département des manuscrits*, NAL 2246 –, étudié par G. Cames en 1964³, et l'« Ildefonse de Parme » – PARMA, *Biblioteca Palatina*, MS palat. 1650), au cœur de la monographie éponyme de M. Schapiro publiée la même année⁴. Si le lectionnaire et l'« Ildefonse » bénéficient d'un traitement d'honneur, les autres manuscrits enluminés clunisiens sont étudiés plus généralement, dans leur ensemble, notamment par C. Denoël, dans un article publié en 2010 dans la revue *Art de l'enluminure*, à l'occasion du onzième centenaire du monastère. Cette étude constitue une référence incontournable pour appréhender la production iconographique du scriptorium à travers différentes périodes de production, du x^e au xiii^e siècle⁵. Dominées par des études codicologiques et stylistiques, ces publications sur les manuscrits clunisiens n'offrent que de rares analyses iconographiques, vouées à restituer le discours des images : seuls les travaux dédiés à l'« Ildefonse de Parme », menés à la suite de M. Schapiro par G. Zanichelli et P. Henriot, ont permis de révéler l'importance de l'étude des miniatures pour appréhender la formation de la pensée clunisienne⁶.

- 2 Les images constituent des sources essentielles pour les historiens qui souhaitent avoir accès à la mentalité des moines, à leur représentation de la société et du monde. Bien plus qu'une fidèle illustration du texte biblique, elles sont l'objet d'une médiation profonde et d'une construction précise, qui participent à l'élaboration de discours complexes présentant plusieurs couches de lecture⁷. Les travaux d'A. Trivellone sur le corpus des manuscrits enluminés de Cîteaux ont, par exemple, permis de mettre en lumière la vision du monde des moines de la communauté, qui ne se manifeste pas dans les sources écrites⁸. S'inscrivant dans la même perspective méthodologique, cette publication propose de mettre en lumière le potentiel de l'analyse iconographique du corpus clunisien à travers l'étude d'une initiale historiée qui n'a encore fait l'objet d'aucuns travaux⁹. Introduisant le *Commentaire* de Raban Maur sur le *Livre de Jérémie*, elle figure dans un manuscrit aujourd'hui conservé à la British Library – LONDON, *British Library*, Add MS 22820 (fig. 1)¹⁰.

Fig. 1 – Initiale historiée du prophète Jérémie ; LONDON, *British Library*, Add MS 22820, seconde moitié du x^e siècle, fol. 9r^o.



- 3 Réalisée dans la seconde moitié du x^e siècle, très probablement par un moine de Cluny, elle est l'une des premières représentations humaines produites par le scriptorium¹¹.
- 4 Au cours de cette étude, nous révélerons dans un premier temps l'importance du prophète Jérémie dans la spiritualité des moines de Cluny, qui usent de cette figure pour véhiculer un discours qui leur est propre. À la lumière des œuvres copiées dans le scriptorium au x^e siècle, il sera mis en évidence, dans une seconde partie, la formation d'une pensée anti-judaïque au sein de la communauté. Nous étudierons pour finir les perspectives de conversion et de rédemption suggérées par l'image, au cœur des préoccupations des moines au moment de sa création. L'analyse développée dans les deux dernières parties permettra d'appréhender la complexité du discours monastique, volontairement ambivalent.

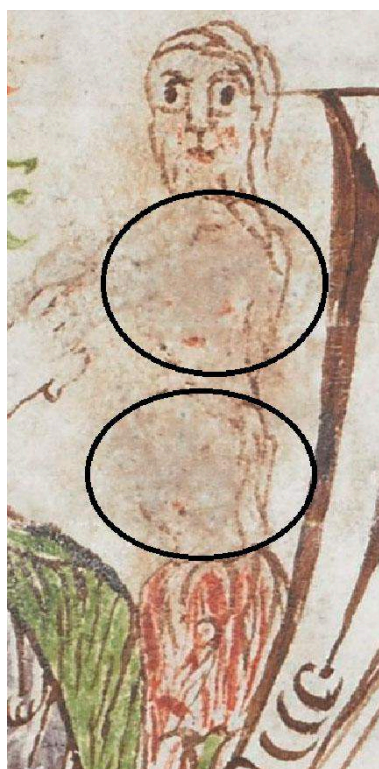
1. Jérémie, prophète de prédilection à Cluny

1.1. Une représentation unique, proprement clunisienne

- 5 Le folio 9r^o du manuscrit Add MS 22820 est orné d'une lettre « V » richement décorée, qui introduit le premier verset du *Livre de Jérémie* : *Verba Jeremiae filii Helciae...* (Jr 1, 1 ; cf. fig. 1). Le tracé de la hampe gauche de la lettre est fait d'une large frise de palmettes en forme de cœur, garnie de feuillages verts et marquée dans son extrémité par un entrelac circulaire. Cette ornementation contraste avec celle de la hampe droite, plus fine, aux motifs monochromes et dont l'extrémité semble présenter un entrelac moins élaboré. Sous les traces d'un lourd grattage, il est encore possible de reconnaître cinq personnages à l'intérieur de l'initiale¹². Imposant par sa taille, le personnage au centre

est assis sur une chaise curule. L'inscription *Hierem[iah] predic[?]*, placée aux côtés de son visage, permet d'identifier le prophète Jérémie. Barbu, vêtu d'une longue cape, les pieds nus, la figure semble ici fidèle à la tradition iconographique des prophètes¹³. Tout en tenant dans sa main gauche un petit objet qui s'apparente à une coupe ou un calice contenant un liquide rouge, sur lequel nous reviendrons, il adresse de la main droite un signe de parole au groupe qui se tient face à lui et dont on aperçoit trois têtes superposées. Une quatrième figure, placée derrière son dos, tend le doigt vers le haut, comme pour participer à l'échange. Notons qu'il s'agit bien de trois visages qui sont ici représentés face à Jérémie : on observe la tunique rouge du personnage inférieur ainsi que le début de son cou, la couleur rougeâtre de leurs trois lèvres ainsi que le contour de leurs cheveux, presque coiffés comme ceux de l'unique personnage du groupe qui n'a pas été raturé (fig. 2).

Fig. 2 – Initiale du prophète Jérémie retouchée sur Paint : groupe de juifs ; LONDON, *British Library*, Add MS 22820, seconde moitié du X^e siècle, fol. 9r^o.



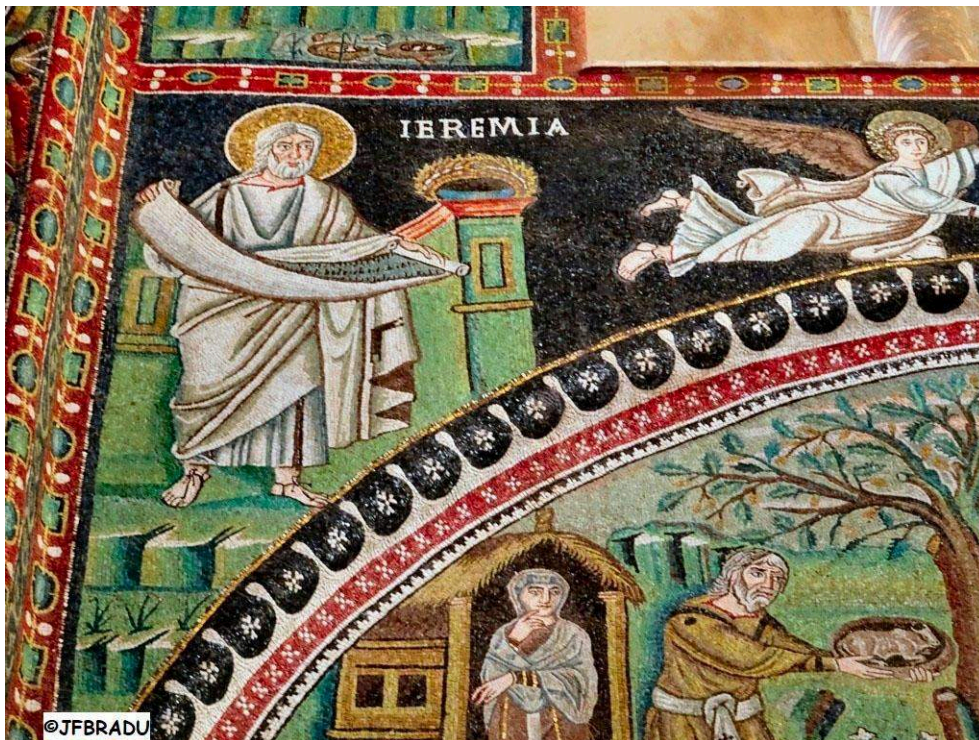
- 6 Cette superposition des figures, tout à fait courante dans l'art médiéval, participe à la création d'un effet de groupe¹⁴. On le retrouve dans de nombreuses miniatures, notamment lorsqu'il s'agit de représenter une scène d'enseignement ou de prédication. Un exemple similaire est observable dans le Psautier de Stuttgart – STUTTGART, *Württembergische Landesbibliothek*, Cod. bibl. fol. 23 – copié au début du IX^e siècle dans le scriptorium de Saint-Germain-des-Prés : au centre de la composition du fol. 98r^o, le Christ s'adresse à deux groupes de personnages dont les têtes ont toutes été superposées les unes sur les autres (fig. 3).

Fig. 3 – Le Psautier de Stuttgart ; STUTTGART, *Württembergische Landesbibliothek*, Cod. bibl. fol. 23, début du IX^e siècle, fol. 98^r.



- 7 Par ailleurs, l'inscription abrégée placée autour du visage du prophète, *Hierem[iah] predic[?]*, est ambiguë : faut-il lire *praedicit* – de *praedicere*, « prédire » – ou *praedicat* – de *praedicare*, « dire en public », « proclamer », voire « prêcher » ? Envisageons l'idée qu'en abrégeant le mot de cette manière, l'enlumineur, fidèle à une pratique commune dans l'exégèse médiévale, ait voulu conserver les deux sens. Si, par définition, un prophète « prédit », il proclame aussi la parole de Dieu et la diffuse. La formule iconographique choisie s'adapte aussi bien au deuxième sens du mot : Jérémie s'adresse en effet, par des gestes appuyés, à ses interlocuteurs. En cela, cette représentation se différencie des autres images du prophète. Selon la tradition, ce dernier figure seul ou aux côtés d'autres prophètes¹⁵ : c'est le cas dans la plus ancienne image conservée de Jérémie, datée du V^e siècle, sur laquelle il apparaît debout, imberbe et sans auréole – coupole du Baptistère des orthodoxes, Ravenne. Un siècle plus tard, toujours à Ravenne, dans la mosaïque de l'église Saint-Vital, il est présenté âgé, avec une barbe, les pieds nus et tenant dans ses mains un rouleau de parchemin (fig. 4).

Fig. 4 – Le prophète Jérémie ; Ravenne, église Saint-Vital, VI^e siècle (cl. J.-F. Bradu).



- 8 D'une manière générale, le prophète est mis en scène dans des épisodes bibliques relatant ses mésaventures ou l'accomplissement de ses prophéties : la scène des Lamentations aux abords de Jérusalem étant la plus couramment représentée¹⁶. Ne bénéficiant d'aucun précédent, ni d'exemple postérieur connu, cette formule iconographique semble voir le jour à Cluny et constituer un *unicum* propre au scriptorium.

1.2. La place du prophète dans la tradition littéraire clunisienne

- 9 Le fait que le prophète Jérémie soit au cœur de l'une des premières images produites par le scriptorium, de surcroît à l'intérieur d'une scène qui constitue un *unicum*, pousse à étudier la place qu'il occupe dans les œuvres littéraires produites au monastère. Dans ses écrits, Odon (927-942) lui confère un rôle central. Alors qu'il est encore moine, le futur abbé rédige, entre 917 et 927, un recueil de trois livres, les *Collationes*¹⁷, qui consiste en une large méditation sur l'état décadent de l'Église au X^e siècle et présente des solutions pour y remédier¹⁸. Comme l'a souligné I. Rosé, l'œuvre d'Odon entretient un étroit rapport avec le livre biblique de Jérémie¹⁹. D'après la *Vita Odonis*, rédigée par Jean de Salerne, c'est en effet à la suite d'un discours « tiré de la prophétie de Jérémie²⁰ » sur la situation des clercs de son temps qu'Odon est chargé par Turpion, évêque de Limoges, de réunir toutes ses réflexions dans un ouvrage. C'est ainsi que le moine « composa trois libelles tirés de la prophétie de Jérémie » répète l'hagiographe quelques lignes plus bas²¹. I. Rosé estime que l'œuvre d'Odon pourrait être définie comme une œuvre composée « d'après Jérémie »²² : à l'image du prophète, Odon compose sa propre lamentation, exposant les maux de la société de son temps. Il dénonce notamment la perversité et la corruption des clercs et construit en parallèle un véritable miroir d'évêque, révélant la conception des clunisiens sur l'ordre du

monde au début du x^e siècle²³. Par l'élaboration de cette miniature, l'enlumineur témoigne ainsi du prolongement de l'attachement des clunisiens pour le prophète Jérémie sous l'abbatit de Maieul, commanditaire de ce manuscrit. Un demi-siècle plus tard, soit sous l'abbatit d'Hugues de Semur, l'intérêt des clunisiens pour la figure de Jérémie ne semble pas s'être amoindri. Le prophète apparaît en effet dans l'une des onze scènes de disputes à l'encontre des juifs représentées dans l'« Ildefonse de Parme »²⁴, un manuscrit réalisé entre la fin du xi^e et le début du xii^e siècle²⁵ – PARMA, *Biblioteca Palatina*, MS palat. 1650, fol. 31r^o (fig. 5, 6 et 7).

Fig. 5 – Le prophète Jérémie disputant des juifs ; PARMA, *Biblioteca Palatina*, MS palat. 1650, fin du xi^e-début du xii^e siècle, fol. 31r^o.



Fig. 6 – Ildefonse de Tolède disputant des juifs ; PARMA, *Biblioteca Palatina*, MS palat. 1650, fin du XI^e-début du XII^e siècle, fol. 22^o.



Fig. 7 – Le prophète Isaïe disputant des juifs ; PARMA, *Biblioteca Palatina*, MS palat. 1650, fin du XI^e-début du XII^e siècle, fol. 26^o.



- 10 D’Odon à Maieul, et plus tard sous Hugues, la figure de Jérémie occupe une place de premier plan dans le scriptorium du monastère. Le prophète semble en effet constituer un modèle privilégié par les abbés clunisiens dans l’expression de leur ecclésiologie : à l’image d’Odon, le moine enlumineur s’appuie à son tour sur la figure de Jérémie pour transmettre un discours qui lui est propre, véhiculé par une formule iconographique unique, présentant plusieurs niveaux de lecture.

2. Les juifs et la « coupe de la colère de Dieu »

2.1. Un discours contre les juifs

- 11 Le manuscrit LONDON, *British Library*, Add MS 22820 est spécialement produit à la demande de l’abbé Maieul (954-994) pour être offert au monastère de Cluny, comme l’atteste la dédicace inscrite par le moine responsable de la copie de l’intégralité du manuscrit, Herimannus, sur le colophon (fol. 327v^o)²⁶. Dans ce codex, la préface du *Commentaire* de Raban Maur est singulièrement divisée : alors que le début est copié folio 1r^o-2r^o, la suite et la fin ne se poursuivent qu’à partir du folio 8r^o jusqu’au folio 9r^o. Entre ces deux passages figure la table des chapitres du *Commentaire* de Raban sur le *Livre de Jérémie* (fol. 2v^o-7v^o). La fin de la préface, qui se trouve donc sur le folio 9r^o, est ensuite suivie des premiers versets du *Livre de Jérémie* (Jr 1, 1-3) introduits par l’initiale « V » historiée.
- 12 Le *Commentaire* de Raban Maur sur ce même livre commence sur le même folio²⁷. Il s’agit d’une œuvre composée vers 840, adressée à l’empereur Lothaire I^{er} (840-855), qui rejoint la longue liste des commentaires bibliques de l’abbé de Fulda, dont la méthode exégétique, consistant à « préserver le legs de ses devanciers, à l’ordonner et à le rendre aisément accessible²⁸ », est aujourd’hui bien connue. Avant Raban, Jérôme avait déjà commenté le *Livre de Jérémie* et traduit du grec les homélies sur le prophète composées par Origène. Lorsque Raban entreprend la rédaction de son œuvre, son intention est de reprendre fidèlement ces deux autorités²⁹.
- 13 Dans cette représentation originale, on constate que le prophète, accompagné d’un acolyte, s’adresse à un groupe de trois personnages. Qui pourraient-ils incarner ? La préface du *Commentaire* de Raban Maur (fol. 8r^o-9r^o), apporte un élément de réponse. L’exégète y reprend la première homélie d’Origène sur Jérémie (I, 1-4), afin de faire réfléchir le lecteur sur ses propres péchés :
- Il n’y a pas de différence entre le fait pour nous d’être livrés à Satan comme pécheurs, et le fait que les Juifs furent livrés à Nabuchodonosor. Comme Dieu les livra à leur ennemi à cause de leurs fréquentes iniquités, ainsi pour nos péchés nous sommes livrés au Nabuchodonosor spirituel³⁰.
- 14 Ce passage est une référence directe au chapitre 25 du *Livre de Jérémie*, où il est question de la remise du peuple juif aux mains de Nabuchodonosor. Placé sur le même folio, il semble introduire l’image placée immédiatement après qui représente justement, nous allons le voir, le peuple juif confronté à sa condamnation.
- 15 La lettre « V », dans laquelle s’inscrit la scène, correspond à la première lettre du mot *verba*, lui-même premier mot du *Livre de Jérémie*. Dans ce dernier, Dieu désigne Jérémie comme prophète et le missionne d’annoncer au peuple d’Israël la sentence divine qui s’abattra sur lui. Au cours du livre, le prophète tente de convaincre, à plusieurs reprises, celui-ci de renoncer à son idolâtrie avant que ne s’abatte sur lui la

colère divine – ex. Jr 11, 6 ; 13, 16 et 18, 11. Introduisant le début de ce texte biblique, on peut donc supposer que l'image met en scène Jérémie en train de s'adresser au peuple juif. Le geste à l'encontre de ce dernier, repris par son acolyte, pourrait même faire référence à un passage bien précis du texte biblique, situé au sein du chapitre 25, déjà évoqué. La clé réside dans l'étrange objet rouge, semblable à une coupe de vin ou un calice, que Jérémie tient dans le creux de sa main gauche. Au cours de ce chapitre, en raison du comportement impie du peuple d'Israël qui, malgré les multiples menaces proférées à son encontre, ne se repent pas, Dieu charge Jérémie d'annoncer l'arrivée du roi de Babylone, venu tout détruire et déclare : « tout ce pays deviendra une ruine, un désert, ces nations seront asservies au roi de Babylone pendant soixante-dix ans³¹ » (Jr 25, 11). La colère de Dieu est alors comparée à une coupe remplie de vin. En s'adressant au prophète, il le somme : « Prends de ma main cette coupe remplie du vin de ma colère et fais-la boire à toutes les nations vers lesquelles je t'enverrai³² » (Jr 25, 15). Cette miniature semble illustrer le moment immédiatement successif où Jérémie annonce au peuple juif son châtement : « Et je pris la coupe de la main de l'Éternel, et je la fis boire à toutes les nations [...] pour en faire un objet de ruine, de désolation, de moquerie, de malédiction³³ » (Jr 25, 17-18). Toutefois, la gestuelle du prophète est ambiguë : s'agit-il d'une véritable condamnation ? Il tient le calice contre son corps alors que l'on pourrait en effet s'attendre à ce qu'il l'exhibe. Ceci contraste avec le geste de son bras droit et renforce l'ambivalence du verbe abrégé sur le folio : prédit-il ou proclame-t-il ? Dans la construction de cette miniature, nous verrons que l'ambiguïté est probablement recherchée et qu'elle participe à la fécondité du discours.

- 16 Si la présence du calice renvoie au chapitre 25, 15-18 du *Livre de Jérémie*, ce même calice occupe aussi une place centrale dans le chapitre 14, 9-10 de l'*Apocalypse* : dans celui-ci, il est dit qu'au moment de la parousie, celui qui « adore la bête et son image » recevra une marque sur le front ou la main et boira, lui aussi, « le vin de la fureur de Dieu versé sans mélange dans la coupe de sa colère » (v. 9-10). Le calice de la colère de Dieu, adressé au peuple juif par Jérémie, sera ainsi versé de nouveau à la fin des temps. Ce rapprochement aussi symbolique n'aurait pu échapper à l'esprit averti d'un moine de Cluny, surtout lorsqu'il représente Jérémie tenant un calice de vin³⁴. Mais la prophétie de l'*Apocalypse* s'adresse à ceux qui « adorent la bête » (v. 11). Dans la tradition exégétique de ce passage, seul un auteur offre une interprétation éclairante sur « ceux qui portent la marque de la bête ». Pour Haymon d'Auxerre († 855), auteur d'un *Commentaire* sur l'*Apocalypse*, ces derniers ne sont rien d'autre que les juifs et les faux chrétiens, fidèles à l'Antéchrist : les premiers portent la marque sur le front et les mains, tandis que les seconds ne la portent que sur la main³⁵. Ainsi, selon Haymon, à cause de leur iniquité, les deux groupes sont condamnés à boire la coupe de la colère de Dieu³⁶. Que ce passage ait pu servir d'inspiration à l'enlumineur clunisien est tout à fait possible : Haymon d'Auxerre est un auteur particulièrement choyé à Cluny, comme D. Iogna-Prat l'a déjà illustré³⁷. Le catalogue de la bibliothèque démontre d'ailleurs que, plus ou moins au même moment, le *Commentaire* d'Haymon sur l'*Apocalypse* était copié à Cluny dans un manuscrit aujourd'hui conservé à Paris à la Bibliothèque nationale de France – *Département des manuscrits*, NAL 1453³⁸.
- 17 Bien des aspects permettent donc de penser que cette initiale historiée met en scène des juifs. En choisissant de représenter un calice dans le creux de la main du prophète, l'enlumineur est susceptible d'invoquer deux passages bibliques liés par la même prophétie : celle de la destruction du peuple d'Israël par la coupe de la colère divine –

Jr 25, 15-18 ; Ap 14, 9-10. La prophétie qui s'est accomplie dans le chapitre 25, 15-18 du *Livre de Jérémie*, provoquant la mort et l'exil du peuple juif, se produira à nouveau lors de la parousie selon *Apocalypse* 14, 9-10. Ceci est tout à fait caractéristique de l'exégèse monastique, dont le discours peut renvoyer à des temporalités différentes, en l'occurrence les temps bibliques, le présent et la perspective du Jugement³⁹. Dans sa lettre dédicatoire des *Moralia in Job*, Grégoire le Grand (v. 540-604) écrit à propos de l'équivocité de son travail d'exégèse :

la Sainte Écriture est supérieure à toute autre science et doctrine, puisque par un même discours elle raconte un fait et révèle un mystère, et, en racontant des événements passés, elle annonce les événements futurs⁴⁰.

- 18 Ici, le moine enlumineur développe un véritable commentaire visuel du *Commentaire* de Raban Maur, puisqu'il s'émancipe du discours du maître de Fulda pour développer sa propre exégèse. Inscrit dans le temps présent, le moine est investi d'une mission, celle d'« interpréter l'histoire actuelle à la lumière des Écritures⁴¹ » : l'image de Jérémie est donc porteuse d'un message, voire d'une mise en garde sur l'arrivée prochaine du « nouveau » roi de Babylone venu détruire le peuple juif.

2.2. Aux origines de l'antijudaïsme à Cluny au x^e siècle

- 19 Le choix de mettre en scène, dans la seule miniature du manuscrit, cet épisode en particulier, qui annonce la punition du peuple d'Israël par Dieu, est surprenant par sa violence à l'encontre du judaïsme. Au x^e siècle, en effet, le climat anti-judaïque n'a pas encore atteint en Occident le niveau de virulence que l'on connaîtra après la première croisade⁴².
- 20 Un demi-siècle après la fondation du monastère, les raisons d'un tel message demandent à être éclairées. Aucune source contemporaine n'atteste de conflits entre les moines de Cluny et les juifs. Grâce à une lettre d'Agobard de Lyon (av. 779-840), nous savons en effet que, au ix^e siècle, nombre d'entre eux sont implantés en Bourgogne, notamment dans les villes de Chalon et Mâcon⁴³. Dès la seconde moitié du x^e siècle, et jusqu'à la fin du xi^e siècle, certaines chartes clunisiennes témoignent même de leur insertion dans les circuits commerciaux générés par le monastère. Deux actes, copiés sur le même parchemin et datés de 949, retranscrivent un accord établi entre Cluny et des Hébreux, Josué et sa femme Tensoreddis : « Josué et *Tensoreddis* son épouse vendent à *Emardus* (= Aymard) abbé, et à l'abbaye de Cluny, un courtil situé dans la *villa Sintiniaco*⁴⁴. » Le peu d'informations dont nous disposons laisse donc deviner qu'en apparence, dans la vie quotidienne, clunisiens et juifs semblent entretenir des « relations de bon voisinage⁴⁵ ». Plus généralement, dans la société des ix^e et x^e siècles, ils sont relativement bien intégrés et entretiennent avec les chrétiens ce que G. Dahan a qualifié de « relations convenables⁴⁶ ». Autorisés à vivre selon leur loi, ils exercent les mêmes professions, parlent la même langue et ne se différencient par aucune caractéristique physique ou vestimentaire particulière⁴⁷. Cette absence de signes distinctifs est d'ailleurs observable dans l'art carolingien et ottonien⁴⁸. La Bible de Grandval, produite vers 840, illustre Moïse proclamant les Tables de la loi aux Hébreux – LONDON, *British Library*, Add MS 10546, fol. 25v^o. Dans cette miniature, comme dans l'initiale du prophète Jérémie, les juifs ne présentent aucune caractéristique spécifique, leur visage et coiffure s'apparentent à ceux du prophète qui, pour sa part, est uniquement identifiable par l'inscription « *Moyses* » placée près de son visage⁴⁹.

Toutefois, à la différence de la Bible de Grandval, on constate la volonté de l'enlumineur clunisien de marquer le contraste entre les personnages : la taille et les vêtements de Jérémie le différencient du reste du groupe, permettant de souligner sa position d'autorité. Alors qu'il est assis sur une chaise curule, il domine en effet ses auditeurs qui sont restés debout. La longue tunique ainsi que la large cape verte qu'il porte s'opposent, quant à elles, à la simplicité de l'accoutrement des autres, vêtus d'un simple habit rouge. De fait, dans la seconde moitié du x^e siècle aucun attribut physique ne caractérise le peuple juif : les moines de Cluny expriment ici une volonté de différenciation, visant à marquer la position d'autorité du prophète.

- 21 Mais c'est surtout dans le discours théologique élaboré à partir du ix^e siècle, que plusieurs écrits polémiques à l'encontre des juifs apparaissent, notamment dans les œuvres de certains clercs tels qu'Agobard et Amolon de Lyon († 852) ou Haymon d'Auxerre († 855)⁵⁰. L'analyse de la composition de la bibliothèque nous a déjà permis de relever l'influence de l'école d'Auxerre sur les moines de Cluny⁵¹. Les auteurs lyonnais occupent, eux aussi, une place non négligeable dans le scriptorium. Parmi eux, Agobard se distingue notamment pour sa prise de position bien arrêtée sur les juifs de Lyon, entre autres. Il les accuse d'occuper une trop grande place dans la société, dénonce leur perfidie, leur insolence et les dangers de leur cohabitation avec les chrétiens⁵². Son œuvre n'a reçu, durant le Moyen Âge, qu'une très faible diffusion, excepté à Cluny : le catalogue atteste en effet de la conservation d'un unique témoin de la quasi-totalité des écrits de l'évêque de Lyon : le manuscrit lat. 2853 de la Bibliothèque nationale de France, identifié par E. Boshof comme étant l'item n° 273⁵³. Produit à Lyon entre la seconde moitié du ix^e (fol. 1-212) et le début du x^e siècle (fol. 213-230), la présence de ce codex est attestée à Cluny avant le xii^e siècle, mais nous pensons qu'il occupait les étagères de la bibliothèque bien avant, peut-être dès la seconde moitié du x^e siècle. Il n'est pas, en effet, le seul manuscrit lyonnais qui vient rejoindre la bibliothèque clunisienne : datables des ix^e et x^e siècles, certains forment les plus anciens témoins d'œuvres lyonnaises et d'autres constituent des copies de modèles portant les notes de Florus (800-v. 860)⁵⁴. Cet intérêt manifeste pour cette littérature s'explique selon nous par les liens de proximité qui unissaient Maieul à Lyon, centre intellectuel foisonnant de l'époque. Selon Syrus, biographe de l'abbé, c'est dans cette ville, qui « surpassait alors toutes ses voisines », que ce dernier aurait étudié durant un certain temps avant d'intégrer le monastère⁵⁵. La circulation de ces codex et leur présence à Cluny ont donc pu se faire par l'intermédiaire même de Maieul, qui par sa fonction d'*armarius* au début des années 940, puis d'abbé à partir de 954, n'a cessé de contribuer à l'enrichissement de la bibliothèque du monastère. Tout ceci laisse donc supposer que le codex lat. 2853 était lui aussi conservé à Cluny au x^e siècle. La possession d'une telle œuvre, dont le caractère polémique est particulièrement marqué, a pu contribuer à la formation d'un climat anti-judaïque au sein de la communauté qui se reflète, selon la lecture que nous en proposons, dans la miniature du prophète Jérémie.
- 22 De fait, nous avons vu que les juifs entretenaient avec les clunisiens des relations correctes ; ils sont en effet intégrés dans les circuits commerciaux du monastère comme l'atteste la charte mentionnée précédemment⁵⁶. Or, bien que l'abbé Maieul, ni aucun moine clunisien de son temps, n'eût jusqu'alors véhiculé d'hostilité à leur égard, cette miniature pourrait constituer un précieux témoin de la formation d'une pensée hostile au judaïsme au milieu du x^e siècle. Le discours ne mettrait donc pas en cause les juifs en tant que personnes, mais viserait plutôt le peuple de l'Écriture : ceci est tout à

fait caractéristique de l'exégèse carolingienne du siècle précédent à laquelle, nous l'avons vu, Maieul et son prédécesseur Odon, sont très attachés⁵⁷. Ainsi, à Cluny, et plus généralement dans la Chrétienté occidentale, l'antijudaïsme se construit en dépit de rapports corrects avec les juifs. Ce phénomène deviendra courant durant les siècles suivants, comme l'illustre l'exemple de l'abbé de Cîteaux, Étienne Harding, qui, au début du XII^e siècle, sollicite des juifs pour l'édition d'une bible, tout en développant, à travers la production iconographique du scriptorium, un discours anti-judaïque prononcé⁵⁸.

- 23 Avant cette période, aucun écrit n'atteste d'un tel positionnement, à l'exception d'un passage isolé dans l'œuvre d'Odon, qui laisse transparaître un point de vue intéressant à relever. Le moine rédige, probablement au sein du scriptorium de Fleury, un long poème en vers, l'*Occupatio*, dans lequel il retrace l'histoire du monde de la création à la parousie⁵⁹. Alors qu'il déplore, au livre VII, l'attachement des clercs aux apparences et au luxe, il compare leur attitude à celle du peuple juif, accusé de ne s'attacher qu'aux choses terrestres :

La perfidie juive, cela est évident, s'attache à de telles choses ! Ce peuple considéra que les dons et les préceptes de Dieu étaient sans valeur, en désirant plus les choses terrestres, en estimant peu les choses célestes. À cause de cela, il reste attaché aux choses obscures, spolié avec raison des biens célestes⁶⁰.

- 24 Relativement classique, le point de vue d'Odon s'inscrit dans la continuité des commentaires de ses pairs, qui mettent en lumière la *perfidia*, soit l'incroyance, des juifs⁶¹. Mais les deux derniers vers semblent plus originaux. L'abbé de Cluny accuse, en effet, le peuple juif de s'être détourné des choses célestes : il en est désormais privé, et cela « avec raison », précise-t-il. Odon met donc en garde ses contemporains sur les conséquences de leurs actions : s'ils ne se repentent pas, ils seront, à l'image des juifs, exclus du monde céleste. Au livre VI, au sujet de la Passion, il écrit aussi :

Et les corps se raniment et ils prouvèrent que la mort avait trépassé ; ainsi, les pierres ouvertes font s'amollir les peuples ; mais la misérable Judée demeure plus dure que les cœurs de pierre ; les cœurs des réprouvés se durcissent plus que les roches⁶².

- 25 Derrière ces mentions isolées dans les écrits d'Odon, on pourrait apercevoir la naissance d'un discours critique du judaïsme, exprimé avec plus de conviction des années plus tard sous Maieul, mais dont le cœur reste le même : pointer l'incroyance et annoncer quelle en sera la conséquence. Parallèlement, cette image laisse apparaître une seconde strate de lecture qui nuance l'interprétation anti-judaïque du discours, sans pour autant la renier.

3. Une perspective de conversion

3.1. Convertir les juifs par le miracle eucharistique

- 26 Les versets du *Livre de Jérémie* nous ont permis de reconnaître dans la coupe tenue dans la main du prophète le *calix vini furoris* mentionné dans la Bible (Jr 25, 15 ; cf. fig. 1). Toutefois, un calice rempli de liquide rouge peut aussi évoquer, de manière directe, le calice eucharistique. Qu'un même objet puisse être interprété de manière différente n'est pas étonnant dans la culture monastique médiévale : il est bien connu que par son caractère ouvert et ambivalent, l'exégèse peut investir un même objet d'une connotation tantôt positive, tantôt négative, sans que celles-ci ne soient pour autant

contradictoires⁶³. Par l'évocation d'un calice de vin, les considérations hostiles des clunisiens à l'égard des juifs pourraient donc être lues à la lumière d'un contexte plus large, relatif aux tensions suscitées par la querelle sur la présence réelle dans l'Eucharistie aux IX^e et X^e siècles⁶⁴. Sous l'impulsion de Charlemagne, ce rite devient, au début du IX^e siècle, un véritable sujet de méditation. Succédant à Alcuin (v. 730-804), de nombreux exégètes multiplient les écrits pour tenter de définir les propriétés du corps eucharistique du Christ. Au X^e siècle, les débats se poursuivent et la fondation de Cluny au début du siècle, ainsi que le développement de son scriptorium, contribuent à la diffusion des diverses interprétations⁶⁵. Le catalogue de la bibliothèque en est le parfait témoin : particulièrement révélateurs, les items n° 367 et n° 417 réunissent les principaux auteurs de la querelle du début du IX^e siècle⁶⁶ : Alcuin, Florus de Lyon, Amalaire et Raban Maur. Mais, parmi tous ceux qui ont apporté leur contribution aux discussions eucharistiques, Paschase Radbert occupe une place toute particulière dans l'esprit des moines de Cluny : ces derniers conservent en effet deux exemplaires du traité *De corpore et sanguine Domine* (items n° 234 et n° 272)⁶⁷. Dans cette œuvre, composée en 831 et diffusée en 844, Paschase soutient la présence réelle du Christ dans le corps eucharistique qui est « à la fois identique à son corps historique et différent dans son mode d'être »⁶⁸. Dans le milieu clunisien, la conservation d'un double exemplaire de ce traité ne paraît pas surprenante. L'œuvre du moine de Corbie constitue en effet l'une des sources de choix de l'abbé Odon (927-942) pour la confection de l'*Occupatio* et des *Collationes*, et plus particulièrement dans la formation de sa doctrine eucharistique⁶⁹, dans laquelle il « reprend à Paschase Radbert l'idée de la présence réelle et substantielle du Fils de Dieu dans l'Eucharistie, tout en proposant une interprétation personnelle »⁷⁰. Les écrits d'Odon contiennent ainsi de nombreuses références au *De corpore*, un passage des *Collationes* dresse même un éloge de Paschase et de sa doctrine⁷¹. Tout ceci laisse supposer, entre autres, qu'au moins un des deux manuscrits du *De corpore* mentionnés dans le catalogue a été apporté par Odon lors de son arrivée à Cluny ou copié directement au monastère au début de son abbatiat⁷². Cet intérêt d'Odon pour l'œuvre de Paschase, et plus particulièrement pour le culte eucharistique, aurait-il pu toucher l'esprit des moines clunisiens ? À l'occasion de ses prêches dans le chapitre, l'abbé a pu éveiller la conscience de la communauté sur ces questions, en particulier celle de Maieul, moine de Cluny durant les dernières années de l'abbatiat d'Odon⁷³. Le *De corpore et sanguine Domine* présente deux passages, dont l'un est particulièrement intéressant pour notre propos. Dans les chapitres VI et XIV, Paschase met en scène un juif au cœur de deux miracles durant lesquels les espèces eucharistiques se transforment véritablement en chair et en sang⁷⁴. Dans son introduction au chapitre XIV, il explique que ces événements ne se produisent qu'à cause de « ceux qui croient mais qui continuent à douter », mais aussi pour que « le miracle amène en même temps d'autres à la foi »⁷⁵. C'est ainsi qu'il raconte qu'un juif, curieux du déroulement du sacrifice eucharistique, vient assister à une messe célébrée par saint Basile, durant laquelle il croit voir ce dernier découper un enfant sur l'autel. Lorsqu'il s'avance pour la communion, l'hostie qu'il reçoit est devenue chair et le vin dans le calice s'est transformé en sang⁷⁶. Rentrant chez lui, il en apporte à son épouse, puis revient le lendemain avec sa famille pour recevoir le baptême. Confronté à la réalité du miracle eucharistique, le juif n'a pas d'autre choix que de renoncer à ses croyances⁷⁷. Il est possible que le chapitre XIV du *De corpore*, dans lequel un juif se convertit après avoir été confronté à la chair et au sang du Christ lors de la communion, ait pu servir d'inspiration à l'enlumineur clunisien. Il ne s'agirait bien

entendu pas d'une représentation littérale du miracle, puisque rien ne fait référence à l'hostie, mais d'une simple évocation par la présence du calice de vin. Par l'élaboration d'un tel discours, l'enlumineur de la miniature de Jérémie, dans ce manuscrit commandité par Maieul, témoignerait de l'adhésion de ce dernier, à l'image de son prédécesseur Odon, au dogme de la présence réelle développé par Paschase Radbert. Replacée dans son contexte de production, la miniature prolongerait donc d'une part le discours polémique à l'égard du judaïsme : en tenant ce calice, Jérémie confronte l'incrédulité des juifs au miracle de l'Eucharistie, tout en admettant, d'autre part, leur possible conversion. Les clunisiens établissent eux-mêmes ce rapprochement entre réalisme eucharistique et discours anti-judaïque : l'item n° 417 du catalogue de la bibliothèque correspond en effet à un manuscrit aujourd'hui perdu dans lequel ont été réunis un écrit de Raban Maur contre les juifs, le *Livre d'Alcuin*, et le traité de Florus de Lyon contre Amalair⁷⁸. Dans ce codex, comme dans la miniature, la méditation sur l'Eucharistie, le discours anti-judaïque et peut-être même la notion de pénitence, se développent et se nourrissent réciproquement, ce qui nous laisse supposer qu'ils aient pu être produits au même moment, durant l'abbatit de Maieul.

- 27 L'enlumineur use du caractère volontairement ambivalent de l'exégèse pour construire à nouveau deux niveaux de lecture qui se superposent. Le calice de la fureur de Dieu, vin qui exacerbe les violences de l'humain, est investi d'une dimension nouvelle, celle de la coupe eucharistique, substance spirituelle et source de vie éternelle. Cette nouvelle strate permet de relativiser le discours anti-judaïque qui se construit à Cluny en cette seconde moitié du x^e siècle, puisqu'elle révèle l'attention que les clunisiens accordent à la conversion. À la lumière du *Commentaire* de Raban Maur sur le *Livre de Jérémie*, nous verrons que ce discours s'inscrit dans une perspective plus large, destinée aux pécheurs dans leur ensemble.

3.2. Une coupe adressée à tous les pécheurs ? Exhorter à la pénitence

- 28 La place occupée par l'initiale historiée du prophète sur le folio 9r^o du manuscrit et le choix des unités textuelles placées au-dessus et à son regard ne sont en rien le fruit du hasard, mais le résultat d'une construction précise, pensée par le moine enlumineur clunisien. La miniature est en effet entourée de trois textes étroitement liés : sur la partie supérieure du folio 9r^o figure la fin de la préface de Raban sur le *Livre de Jérémie*, suivie des premiers versets du livre biblique introduits par l'initiale « V » historiée, qui occupent les sept premières lignes de la page (Jr 1, 1-3). Enfin, s'ensuit le début du *Commentaire* de Raban Maur sur ces versets.
- 29 Comme nous l'avons vu, plusieurs éléments permettent de démontrer que cette miniature s'apparente à une mise en scène quasi littérale du chapitre 25, 15 du *Livre de Jérémie*, dans lequel Dieu charge le prophète de condamner le peuple juif en lui faisant boire la coupe du vin de la colère divine. C'est justement dans les toutes premières pages du *Commentaire* (fol. 11r^o-11v^o), à l'occasion de son explication sur Jérémie 1, 10 – « Regarde, je t'établis aujourd'hui sur les nations et sur les royaumes, pour que tu arraches et que tu abattes, pour que tu ruines et que tu détruises, pour que tu bâtisses et que tu plantes » –, que Raban évoque le chapitre 25, 15 : « Prends de ma main cette coupe remplie du vin de ma colère et fais-la boire à toutes les nations vers lesquelles je t'enverrai. » Pour le commentaire de ces versets, l'exégète copie tantôt le *Commentaire*

de Jérôme sur Jérémie, tantôt l'homélie d'Origène sur le prophète (I, 1-4), qui occupe déjà, nous l'avons vu, une place dans la préface adressée à l'empereur Lothaire. Du premier, il reprend l'interprétation du calice : Jérémie est chargé de déraciner « toute doctrine sacrilège et contraire à l'ordre des choses⁷⁹ », afin que des choses meilleures puissent être replantées. Pour ce faire, il verse la coupe de la colère divine, signe de punition, mais aussi d'expiation, sur les nations et royaumes impies⁸⁰. Jérôme ne livrant pas davantage de développement sur ce verset, Raban Maur intègre alors dans son *Commentaire* l'homélie I, 7 d'Origène sur Jérémie, qui offre une interprétation originale des « royaumes et nations » mentionnés dans le chapitre 25 du livre biblique. Pour l'exégète grec, les nations alentour ne représentent rien d'autre que les péchés qui enveniment et corrompent les âmes des hommes :

Il ne faut pas entendre proprement les royaumes et les peuples, mais les âmes des hommes sur lesquelles règne le péché [...] voilà les royaumes et les nations allégoriques, et ce sont eux qui seront arrachés et déracinés par les discours de Dieu, qui ont été donnés à Jérémie et aux autres saints⁸¹.

- 30 Nous l'avons vu, le quatrième paragraphe de cette même homélie, repris par Raban dans sa préface, se retrouve judicieusement placé au-dessus de la miniature du prophète et semble occuper une place spéciale dans l'esprit de l'enlumineur. Dans ce passage, Origène aborde la notion de rédemption en insistant sur la grande clémence divine : pour ce faire, il prend l'exemple du *Livre de Jérémie*, dans lequel Dieu charge le prophète d'appeler le peuple juif au repentir, cela jusqu'à l'instant même de sa captivité⁸². Pour l'exégète, l'enseignement de Jérémie est précieux et doit faire réfléchir les croyants sur leurs propres péchés. Dieu laisse donc toujours une chance aux pécheurs de se repentir, s'ils refusent, ils seront livrés au diable et leurs âmes condamnées au tourment :

Il n'y a pas de différence entre le fait pour nous d'être livrés à Satan comme pécheurs, et le fait que les Juifs furent livrés à Nabuchodonosor [...] Voyez quel mal c'est de pêcher, nous sommes livrés à Satan faisant ses captives des âmes qui sont abandonnées de Dieu⁸³.

- 31 À l'image du peuple juif, souffrance et damnation attendront donc l'âme du mauvais chrétien s'il refuse la repentance. Mais Origène ne laisse pas ses lecteurs sans conseil : il faut écouter la parole des prophètes, la parole de Dieu, qui invite au repentir afin d'espérer sauver son âme de la perdition⁸⁴, même Jérémie s'y soumet rappelle-t-il : « Si nous écoutons cette parole, nous croyons à celui qui a dit : “Je me repentirai aussi de tous les maux que ma parole a annoncés contre eux” » (Jr 18, 8)⁸⁵. Dans cette image, la mise en scène du prophète Jérémie, qui s'adresse à un groupe de personnages, fait ainsi écho à ce passage précis de la préface de Raban Maur, habilement mis à l'écrit et placé juste au-dessus par le moine copiste.
- 32 Par le découpage et la disposition de ces références exégétiques, le moine clunisien invite à une réflexion nouvelle autour de l'initiale historiée du prophète. À la lumière du *Commentaire* de Raban, qui repose sur les enseignements d'Origène, l'image est porteuse d'un discours dont la vocation est universelle : les royaumes et les nations mentionnés dans le texte biblique ne se réduisent pas au peuple juif coupable de son iniquité, mais représentent bien plus : ils caractérisent l'ensemble des péchés qui corrompent les âmes des hommes et les éloignent de Dieu. Pour élaborer son discours, le moine enlumineur use donc du type iconographique des juifs de l'Ancien Testament pour pointer une réalité contemporaine, celle des mauvais chrétiens qui refusent, à l'image du peuple juif, le repentir. Face à cette fatalité, la fin de l'homélie I, 4 d'Origène,

placée au-dessus de la miniature, évoque l'unique solution possible : faire pénitence. De fait, le discours de l'image est investi d'une double vocation : d'une part il accuse, dénonce et condamne les mauvais chrétiens et les juifs, de l'autre il exhorte au repentir. Nous retrouvons cette ambivalence dans l'expression *Hieremi[iah] predic[at]/[it]*, mais aussi dans la gestuelle du prophète : il adresse d'un côté un signe expressif au groupe face à lui, alors qu'il tient dans le creux de son autre bras et contre son corps le calice de vin. Condamner les pécheurs tout en souhaitant leur rédemption, nous retrouvons ce même schéma de pensée dans l'œuvre d'Odon qui, tout en déplorant et dénonçant la prolifération des péchés dans la société de son temps, insiste sur l'importance de faire pénitence⁸⁶. Selon nous, cette miniature s'inscrit dans le prolongement de la pensée « odonienne » et participe ainsi au développement d'une ecclésiologie tournée vers la rédemption des péchés, au centre de laquelle les moines de Cluny, à l'image du prophète Jérémie, entendent devenir les principaux médiateurs⁸⁷. L'Église, et plus particulièrement l'Église clunisienne, par sa fonction de d'intermédiaire entre Dieu et les hommes, aspire à jouer un rôle central dans le processus de rédemption, notamment en s'appropriant à devenir le véritable « refuge singulier et commun des pécheurs »⁸⁸.

4. Conclusion

- 33 Cette initiale du prophète Jérémie est donc en tout point exceptionnelle. Replacée dans son contexte de création, elle apporte de nombreux éclaircissements sur la spiritualité des moines de Cluny sous l'abbatit de Maieul, permettant de combler les lacunes des sources textuelles. Constituant un *unicum*, elle est la première expression d'une pensée clunisienne critique à l'égard du judaïsme qui se renforcera avec les successeurs de Maieul. Par exemple, Odilon (994-1049) établit au détour d'un passage de la *Vie de saint Maieul*, qu'il rédige entre 1031 et 1033, un parallèle intéressant entre juifs et sarrasins qu'il qualifie de « présage mémorable »⁸⁹. Sous la forme d'un *exemplum*, texte à vocation moralisatrice, il établit plusieurs correspondances à partir du récit de la capture de son prédécesseur par une troupe de Sarrasins installée dans les Alpes⁹⁰. Il raconte d'une part comment, au début du x^e siècle, la Provence a été libérée d'une invasion de loups par Fouquiers de Valensoles, père de Maieul. Un peu plus d'un demi-siècle plus tard, en 972, la capture de l'abbé de Cluny entraîne la réaction du comte de Provence Guillaume II, qui chasse les Sarrasins du territoire : à l'image de son père, l'abbé participe donc à la libération de la Provence. Odilon poursuit d'autre part son récit, il assimile l'expérience de Maieul à celle du Christ et associe les Sarrasins aux juifs : en effet, la Passion du Christ a entraîné l'exil du peuple juif, chassé par les empereurs romains Titus et Vespasien, de même que la capture de l'abbé a provoqué l'expulsion des Sarrasins par les troupes de Guillaume II⁹¹. Dans ce récit, l'abbé de Cluny établit donc un parallèle direct entre juifs et Sarrasins, tous deux accusés d'être des peuples meurtriers : comme les premiers ont condamné à mort le Christ, les seconds, en plus d'avoir massacré des chrétiens, ont capturé Maieul. C'est ainsi que derrière l'intervention des empereurs romains et du comte de Provence, se cache la main vengeresse de Dieu :

le Seigneur exerça sa vindicte à travers les princes romains Titus et Vespasien, dans l'autre, il délivra les chrétiens du joug sarrasin grâce à Maieul et par l'intermédiaire de l'illustrissime Guillaume⁹².

- 34 Dans ce récit, qu’Odilon prétend tenir de la bouche même de Maieul⁹³, on constate le prolongement d’un discours critique, qui rappelle la trahison du peuple juif et met l’accent sur la juste punition de Dieu à son égard. Un siècle plus tard, le ressenti des moines clunisiens à l’égard du judaïsme se renforce et nourrit un discours plus largement antihérétique, comme l’illustrent, entre autres, les miniatures de l’« Ildefonse de Parme », produites sous l’abbatiat d’Hugues de Semur (1049-1109). Dans ce codex, le *De Virginitate Beate Mariae* d’Ildefonse de Tolède (607-669) est accompagné de treize scènes de disputes, dont onze opposent Ildefonse ou des prophètes à des juifs⁹⁴ : or, dans le texte de ce même traité, Ildefonse ne débat qu’avec un seul juif. Cette surreprésentation démontre, sous Hugues de Semur, que les juifs occupent toujours le centre des préoccupations clunisiennes. Enfin, les germes de l’antijudaïsme cultivés dès la seconde moitié du x^e siècle éclosent avec ferveur sous le neuvième abbé du monastère. Quelques décennies après la production de l’« Ildefonse », Pierre le Vénérable (1122-1156), successeur d’Hugues, expose des prises de position bien connues contre les juifs. Dans l’une de ses lettres, alors qu’il est appelé par le roi Louis VII à participer à l’effort de croisade, l’abbé de Cluny lui demande pourquoi, dans cette lutte contre les ennemis de la Chrétienté, ne pas s’attaquer aux juifs, « bien pires que les Sarrasins », véritables ennemis intérieurs, qui ne cessent de blasphémer et écraser le Christ parmi les chrétiens⁹⁵. Par la suite, dans l’*Adversus Iudeorum inueteratam duritiem*, rédigé dans les années 1143-1144, il est l’un des premiers à s’attaquer à la littérature juive et au Talmud afin de mieux réfuter ses adversaires⁹⁶ : la violence de ses arguments, ainsi que le « style grossier et à dessein insultant » qui sert de support « à de véritables disputes » ont déjà été soulignés par D. Iogna-Prat⁹⁷.
- 35 D’Odon à Maieul, la figure de Jérémie occupe une place centrale dans la spiritualité clunisienne : chacun des deux abbés développe, en effet, sa propre ecclésiologie en s’inspirant de ce prophète. Si le premier use des mots pour définir sa vision de l’ordre du monde, c’est à travers l’image que se construit le discours sous l’abbatiat de Maieul. L’image présente plusieurs niveaux de lecture qui témoignent des problématiques propres au contexte de pensée des ix^e et x^e siècles : la place du judaïsme dans la société chrétienne, la présence réelle dans l’Eucharistie et la rédemption des péchés dans la perspective du Jugement dernier. Sous l’abbatiat de Maieul, l’ecclésiologie clunisienne est donc héritière des grands débats des penseurs carolingiens, tout en s’inscrivant dans la continuité d’Odon. Nous l’avons vu, par la représentation d’un calice dans la main du prophète Jérémie, l’enlumineur met en scène le point culminant du livre biblique : la condamnation des juifs par le vin de la colère divine (Jr 25, 15), exposant un discours qui met en cause le judaïsme pour son refus d’admettre qu’il est dans l’erreur. Par ailleurs, l’assimilation de ce même calice à la coupe eucharistique, symbole du miracle de la présence réelle, présente un discours tourné vers la conversion, permettant de relativiser le climat anti-judaïque développé à Cluny. Surtout, à la lumière de la préface et du *Commentaire* de Raban Maur sur le *Livre de Jérémie*, nous comprenons que les juifs ne sont pas la seule préoccupation des clunisiens : l’image est investie d’un message universel, adressé à l’ensemble des pécheurs, qui les exhorte à pratiquer la pénitence et de veiller au salut de leur âme. Cette réflexion centrée sur la notion de pénitence participe à la construction d’une ecclésiologie dédiée à la rédemption des péchés, au cœur de laquelle le moine clunisien occupe la position de médiateur.

36 À ces différents témoignages du développement et renforcement d'un discours anti-judaïque clunisien, ajoutons enfin, sur un autre plan, les grattages perpétrés sur l'initiale historiée du manuscrit de la British Library (cf. fig. 1). Ces détériorations démontrent que l'image médiévale, en tant qu'« image-objet »⁹⁸, constitue un véritable support de réflexion pour celui qui l'observe. Le visage du prophète Jérémie, ainsi que celui de deux juifs assis face à lui, présente en effet des marques de grattages qui remontent au Moyen Âge, la détérioration des images dans les manuscrits étant une pratique médiévale attestée à partir des XIII^e et XIV^e siècles⁹⁹. Elle est souvent comprise comme une volonté de venger le mal et peut se traduire par « des gestes de haine, des gestes vengeurs¹⁰⁰ », qui se concentrent généralement sur le visage, zone hautement significative, puisqu'il est le « siège par excellence de l'expression morale¹⁰¹ ». Ainsi, les grattages perpétrés sur les visages des personnages de l'initiale historiée de Jérémie pourraient témoigner d'une réaction anti-juive, qui s'inscrirait dans le contexte de détérioration de la pensée clunisienne vis-à-vis des juifs, ainsi que de la montée de l'antijudaïsme dans la société chrétienne à partir des XIII^e-XIV^e siècles. On retrouve un exemple de dégradation similaire dans un manuscrit cistercien du XII^e siècle, dans lequel le visage de la synagogue a été raturé – DIJON, *Bibliothèque municipale*, ms. 14, fol. 60r^o (fig. 8) – ou encore dans un codex du XIV^e siècle qui illustre la conquête de Charlemagne en Espagne : les yeux des Maures, représentés avec un turban sur la tête, ont été grattés – VENEZIA, *Biblioteca Nazionale Marciana*, Fr. Z. 21 (= 257), fol. 8r^o (fig. 9).

Fig. 8 – Le Christ entre Église et Synagogue ; DIJON, *Bibliothèque municipale*, ms. 14, début du XII^e siècle, fol. 60r^o.

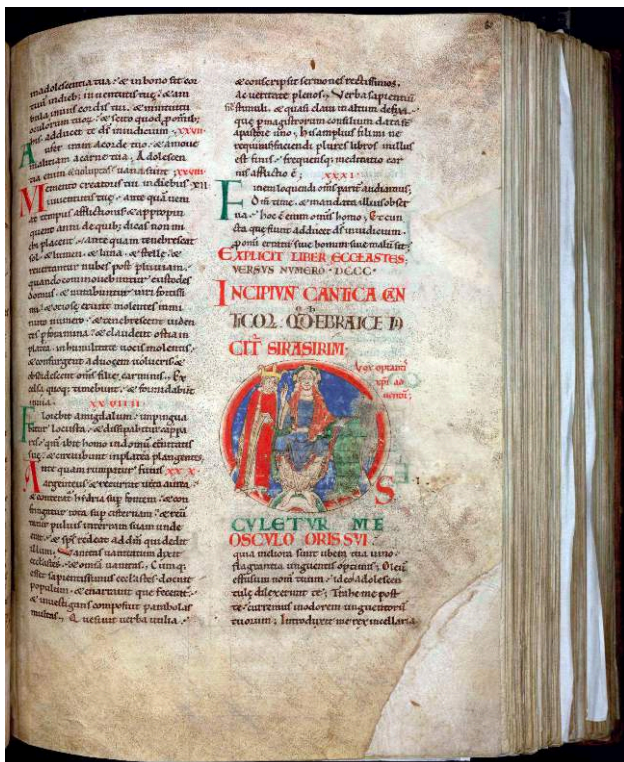
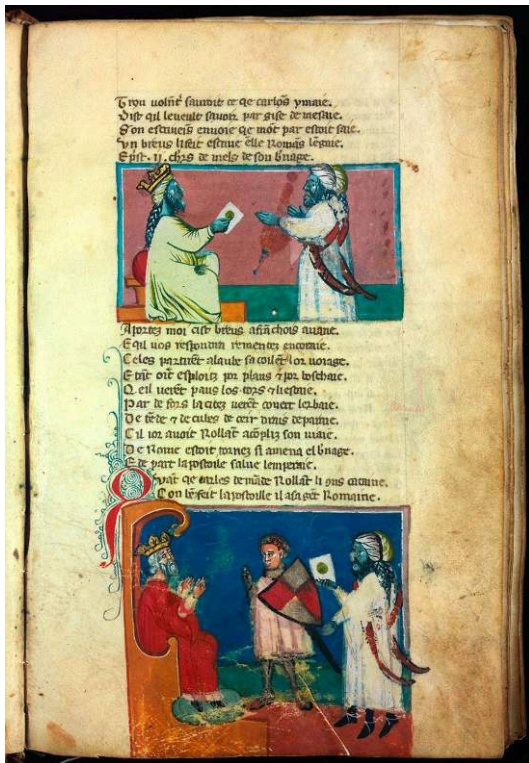


Fig. 9 – Détérioration des yeux des Maures ; VENEZIA, *Biblioteca Nazionale Marciana*, Fr. Z. 21 (= 257), fol. 8r^o.



- 37 Remarquons toutefois un élément curieux dans l'initiale de Jérémie : seules les têtes de deux juifs ont été effacées, celle du troisième, placé en tête du groupe face au prophète, semble avoir été épargnée. Surtout, chose encore plus surprenante, le lecteur s'est attaqué au visage du prophète, figure majeure de l'Ancien Testament. Bien que l'on rencontre certains cas de détériorations qui s'adressent à des figures « positives » – le Livre d'images de Madame Marie présente par exemple une miniature du Massacre des Innocents, sur laquelle le visage de la victime, et non du bourreau, a été gratté (MARSEILLE, *Bibliothèque municipale*, ms. 111, fol. 20) –, la question du grattage de Jérémie reste aujourd'hui en suspens.
- 38 Cet article, dédié à l'initiale historiée du prophète Jérémie, ne constitue qu'un premier jalon d'une étude plus large sur le discours anti-judaïque, voire sur l'appréhension de l'altérité à Cluny, à mener à la fois à travers les miniatures du scriptorium et les sources écrites. Par celui-ci, nous espérons avoir montré l'intérêt de mener une étude sur l'ensemble du large corpus des miniatures clunisiennes pour une meilleure connaissance de l'ecclésiologie de la communauté aux premiers siècles de son histoire.

NOTES

1. La bibliographie sur le monastère et ses abbés étant très vaste, nous nous limitons aux références principales : J. HOURLIER, *Saint Odilon, abbé de Cluny*, Louvain, 1964 ; H. E. J. COWDREY, *The Cluniacs and the Gregorian Reform*, Oxford, 1970 ; *Le gouvernement d'Hugues de Semur à Cluny*, Cluny, 1990 ; D. IOGNA-PRAT, *Agni immaculati : recherches sur les sources hagiographiques relatives à saint Maieul de Cluny (954-994)*, Paris, 1988 ; *ID.*, *Ordonner et exclure : Cluny et la société chrétienne face à l'hérésie, au judaïsme et à l'Islam (1000-1150)*, Paris, 1998 ; J. WOLLASCH, *Cluny "Licht der Welt" : Aufstieg und Niedergang der klösterlichen Gemeinschaft*, Zurich/Düsseldorf, 1996 ; D. POECK, *Cluniacensis ecclesia : (10.-12. Jahrhundert). Der cluniacensische Klosterverband*, Munich, 1998 ; N. STRATFORD (dir.), *Cluny, 910-2010 : onze siècles de rayonnement*, Paris, 2010 ; D. IOGNA-PRAT, M. LAUWERS, F. MAZEL et I. ROSÉ (dir.), *Cluny. Les moines et la société au premier âge féodal*, Rennes, 2013 ; I. ROSÉ, *Construire une société seigneuriale : itinéraire et ecclésiologie de l'abbé Odon de Cluny (fin du IX^e-milieu du X^e siècle)*, Turnhout, 2008.
2. La majorité des manuscrits clunisiens ont fait l'objet d'un recensement et d'une brève présentation par L. Delisle dans son *Inventaire des manuscrits de la bibliothèque nationale. Fonds de Cluny* (Paris, 1884), par la suite complété dans C. SAMARAN et R. MARICHAL, *Catalogue des manuscrits en écriture latine portant des indications de date, de lieu ou de copiste, Bibliothèque nationale (fonds latin supplément). Nouvelles acquisitions latines. Petits fonds divers*, t. 4, Paris, 1981. Références incontournables pour la connaissance du fonds, ces travaux restent très descriptifs.
3. G. CAMES, « Recherches sur l'enluminure romane de Cluny », *Cahiers de civilisation médiévale*, 26 (1964), p. 145-159.
4. M. SCHAPIRO, *The "Parma Ildefonsus". A Romanesque Illuminated Manuscript from Cluny and Related Works*, New York, 1964. La même année, l'historien de l'art C. Nordenfalk offre une analyse du manuscrit de Parme : « Miniatures ottoniennes et ateliers capétiens », *Art de France*, 4 (1964), p. 47-59, notamment p. 56-57.
5. C. DENOËL, « L'enluminure à Saint-Pierre de Cluny entre la fin du X^e siècle et le début du XII^e siècle », *Art de l'enluminure*, 33 (2010), p. 4-27. Ces analyses seront complétées par F. Crivello dans un article publié en 2013, dans lequel il revient sur les premiers temps de l'activité artistique clunisienne, où il met l'accent sur l'influence des formes ornementales de l'art carolingien : « L'enluminure à Cluny vers 1100 autour de la Bible de Pons de Melgueil », in N. STRATFORD (dir.), *Cluny...*, *op. cit.*, p. 130-143.
6. G. ZANICHELLI, « Strutture narrative a Cluny : il Parma Ildefonsus », in *Medioevo : immagine e racconto*, Milan, 2003, p. 237-252 ; P. HENRIET, « Le moine, le roi, l'évêque : à propos du *Parma Ildefonsus* (Biblioteca Palatina de Parma, ms 1650) », *e-Spania : revue interdisciplinaire d'études hispaniques médiévales et modernes*, 3 (2007). A. Trivellone a aussi analysé les miniatures anti-hérétiques du manuscrit de Parme dans *L'hérétique imaginé. Hétérodoxie et iconographie dans l'Occident médiéval de l'époque carolingienne à l'Inquisition*, Turnhout, 2009, p. 250-257.
7. Sur les images médiévales, voir J. BASCHET et P.-O. DITTMAR (dir.), *Les images dans l'Occident médiéval*, Turnhout, 2015.
8. L'historienne a pu démontrer que les miniatures réalisées sous l'abbatit d'Étienne Harding (1108-1133) développent une vision ecclésiologique triomphante, en lien avec la réforme de l'Église, ainsi qu'un discours défensif révélateur d'une définition proprement cistercienne de l'exclusion : A. TRIVELLONE, « Triomphe d'Esther, ambiguïté d'Assuérus. Église et royauté à Cîteaux sous l'abbatit d'Étienne Harding », *Revue Mabillon*, 21 (2010), p. 77-104 ; *EAD.*, « Cîteaux et l'Église

militante : ecclésiologie et altérité à travers les enluminures des manuscrits réalisés sous Étienne Harding (1108-1133) », *Revue historique*, 660 (2011), p. 713-745 ; EAD., « Cîteaux, les papes et la réforme “grégorienne” : l’engagement actif des moines à travers les miniatures réalisées sous l’abbatiate d’Étienne Harding (1108-1133/34) », *Revue de l’art*, 180 (2013), p. 19-28 ; EAD., *L’exégèse du monde. Spiritualité, ecclésiologie et anthropologie dans les manuscrits enluminés de Cîteaux*, mémoire d’Habilitation à diriger des recherches, Nice, université Côte d’Azur, 2023.

9. Elle est citée dans J. EVANS, *The romanesque Architecture of the Order of Cluny*, Cambridge, 1938, p. 10, pour qui il s’agirait de la première représentation figurée du scriptorium, repris dans F. CRIVELLO, « Les débuts de l’activité artistique dans le “scriptorium” de Cluny : fondements et œuvres », in D. IOGNA-PRAT et alii (dir.), *Cluny. Les moines...*, op. cit., p. 201. Elle est aussi brièvement décrite dans C. DENOËL, « La Bible d’Odilon et les débuts de l’enluminure clunisienne », *Rivista di storia della miniatura*, 15 (2011), p. 50-60, ici p. 51.

10. L’inscription au dos du folio 327 révèle que ce manuscrit a été vendu à Paris en 1830 à un collectionneur italien nommé Guglielmo Libri, qui le remet ensuite en vente en 1859. C’est ainsi qu’il fut acquis par la British Library la même année. Ces informations sont extraites de la notice du manuscrit figurant sur le site de la British Library de Londres. Pour une brève présentation du codex, consulter H. OMONT, « Un manuscrit de Raban Maur offert par Maieul à l’abbaye de Cluny », *Annales de l’Académie de Mâcon : société des arts, sciences, belles-lettres et d’agriculture*, 1 (1910), p. 127-129.

11. Sur les moines enlumineurs dans les scriptoria du Moyen Âge, voir J. J. G. ALEXANDER, *Medieval illuminators and their methods of work*, Londres, 1992. Quatre autres représentations humaines figurent dans un codex produit à la même période (seconde moitié du X^e siècle) : PARIS, *Bibliothèque nationale de France* [désormais abrégée BnF], *Département des manuscrits*, NAL 2664, fol. 11r^o, 12r^o (deux bustes de personnages) et 30v^o.

12. La question de la détérioration de l’image sera abordée dans la conclusion de notre propos.

13. Pour la tradition iconographique du prophète Jérémie, consulter E. KIRSCHBAUM, « Jeremias », in *Lexikon der christlichen Ikonographie* [désormais abrégé LCI], t. 2, Rome/Fribourg/Bâle/Vienne, 1970, p. 387-392 ; L. RÉAU, *Iconographie de l’art chrétien*, t. 2.1, Paris, 1956, p. 370-372.

14. F. GARNIER, *Le langage de l’image au Moyen Âge : signification et symbolique*, Paris, 1982, p. 38.

15. E. KIRSCHBAUM, « Jeremias », op. cit., p. 388.

16. E. KIRSCHBAUM, « Jeremias », *ibid.*, p. 388-392 ; L. RÉAU, *Iconographie...*, op. cit., p. 370-372.

17. ODON DE CLUNY, *Collationes*, éd. J.-P. MIGNE, *Patrologia Latina* [désormais abrégée PL], t. 133, col. 517A-638C.

18. Sur la datation et la présentation de l’œuvre, consulter notamment : I. ROSÉ, *Construire une société...*, op. cit., p. 130-143 ; EAD., « Les “Collationes” d’Odon de Cluny († 942) : un premier recueil d’“exempla” rédigé en milieu “clunisien” ? », in J. BERLIOZ et M.-A. POLO DE BEAULIEU (dir.), *Le Tonnerre des exemples : “exempla” et médiation culturelle dans l’Occident médiéval*, Rennes, 2010, p. 145-160.

19. I. ROSÉ, *Construire une société...*, *ibid.*, p. 130.

20. JEAN DE SALERNE, *Vita Odonis*, éd. J.-P. MIGNE, PL, t. 133, ch. 1, 37, col. 60C : *Tunc pater Odo ex Jeremiae vaticinio flebilem illi de sacerdotibus coepit sermonem exponere, quo videlicet expleto, coepit ille episcopus rogare, ut eumdem sermonem ei describeret, et libelli more componeret.*

21. JEAN DE SALERNE, *Vita Odonis*, *ibid.*, col. 60C : *Deinde praecepto illius tres libellos composuit ex Jeremiae vaticinio.*

22. I. ROSÉ, *Construire une société...*, op. cit., p. 130. L’historienne emprunte cette expression à J. LAPORTE, « Saint Odon, disciple de Grégoire le Grand », in *À Cluny : Congrès scientifique. Fêtes et cérémonies liturgiques en l’honneur des saints abbés Odon et Odilon*, Dijon, 1950, p. 138-143, ici p. 141.

23. Sur l’exégèse du *Livre de Jérémie* développée par Odon dans les *Collationes*, voir I. ROSÉ, *Construire une société...*, *ibid.*, p. 417-425.

24. PARMA, *Biblioteca Palatina*, MS palat. 1650, fol. 22r°, 26r°, 26v°, 28r°, 32v°, 36r°, 37v°, 38r°, 42r° et 45v°. Notons que dans seulement trois scènes sur onze, le juif est caractérisé par un chapeau : elles impliquent Ildefonse de Tolède (fol. 22r°, cf. fig. 6), les prophètes Isaïe (fol. 26r°, cf. fig. 7) et Jérémie (fol. 31r°, cf. fig. 5). Le discours anti-judaïque véhiculé dans ces images fera prochainement l'objet d'un examen attentif. Sur la caractérisation des juifs dans les enluminures du Moyen Âge, consulter B. BLUMENKRANZ, *Le juif médiéval au miroir de l'art chrétien*, Paris, 1966.

25. Produit à Cluny mais destiné à la péninsule Ibérique, l'origine du destinataire de ce manuscrit a fait débat. Dans sa monographie de 1964, dédiée au codex de Parme, M. Schapiro a proposé Alphonse VI de Castille comme destinataire (*The Parma Ildefonsus...*, *op. cit.*, p. 68-70). Or, plusieurs constats ont fait conclure à G. Zanichelli, P. Henriët et A. Trivellone qu'il était plus probable que ce soit Bernard de la Sauvetat, archevêque de la ville de Tolède : voir G. ZANICHELLI, « Structure narrative... », *op. cit.*, p. 249 ; P. HENRIËT, « Le moine, le roi, l'évêque... », *op. cit.*, p. 5-7 ; A. TRIVELLONE, *L'hérétique imaginé...*, *op. cit.*, p. 255-256.

26. LONDON, *British Library*, Add MS 22820, fol. 327v° : *Hic liber descriptus est jussu domni Maioli abbatis ab Herimanno sacerdote licet indigno et monachorum omnium ultimo, et praelibati patris voto oblatus Sancto Petro Cluniensi coenobio*. H. OMONT, « Un manuscrit de Raban Maur... », *op. cit.*, p. 128-129. La main d'Herimannus, moine et scribe de Cluny, probablement d'origine germanique, a été identifiée dans trois autres manuscrits clunisiens copiés sous Maieul : PARIS, BnF, *Département des manuscrits*, NAL 1453, 1437 et 1461. À leur sujet, consulter l'étude de M.-C. GARAND, « Copistes de Cluny au temps de saint Mayeul (948-994) », *Bibliothèque de l'École des chartes*, 138-1 (1978), p. 5-36.

27. Nous tenons à remercier E. Jackson, conservatrice des manuscrits enluminés occidentaux de la British Library, pour son aide et ses précisions sur la composition du manuscrit. Le manuscrit est consultable en ligne [https://iiif.bl.uk/uv/#?manifest=https://bl.digirati.io/iiif/ark:/81055/vdc_100055988155.x000001]. Pour l'édition du texte de Raban, consulter RABAN MAUR, *Commentaria in Jeremiam*, éd. J.-P. MIGNE, PL, t. 111, col. 793-1272C.

28. C. CHEVALIER-ROYET, « Entre tradition et innovation : Raban Maur, un érudit carolingien face à ses sources », in F. BRIZAY et V. SARRAZIN (éd.), *Érudition et culture savante*, Rennes, 2015, p. 54. Sur la méthode exégétique de Raban Maur, voir les pages 53-70 du même ouvrage ; P. LE MAITRE, « Les méthodes exégétiques de Raban Maur », in C. LEPELLEY, P. CONTAMINE, C. HEITZ et alii (dir.), *Haut Moyen Âge, Culture, Éducation et Société, Études offertes à Pierre Riché*, Nanterre, 1990, p. 343-352.

29. JÉRÔME, *Commentaria in Jeremiam*, éd. J.-P. MIGNE, PL, t. 24, col. 0679A-0900C ; *id.*, *Translatio Homiliarum in Jeremiam et Ezechielem*, éd. J.-P. MIGNE, PL, t. 25, col. 583B-0786D ; J.-F. BAREILLE, *Œuvres complètes de saint Jérôme, prêtre et docteur de l'Église*, t. 7, Paris, 1879, p. 542-603. Pour une traduction plus récente des homélies d'Origène sur Jérémie, à partir du grec, consulter ORIGÈNE, *Homélies sur Jérémie*, trad. française P. HUSSON et P. NAUTIN, t. 1, Paris, 1976 (Sources chrétiennes, 232).

30. Traduction française dans J.-F. BAREILLE, *Œuvres complètes...*, *ibid.*, p. 544 ; RABAN MAUR, *In Jeremiam*, *op. cit.*, col. 796D : *Etenim tradi peccatorem Satanae, nihil distat ab eo quod Judaei sunt traditi Nabuchodonosor ; utique illos Deus concessit adversario propter frequentes impietates, sic nos propter peccata quae fecimus trademur spiritali Nabuchodonosor*.

31. Jr 25, 11 : *Et erit universa terra haec in solitudinem, et in stuporem : et servient omnes gentes istae regi Babylonis septuaginta annis*.

32. Jr 25, 15 : *Sume calicem vini furoris hujus de manu mea, et propinabis de illo cunctis gentibus ad quas ego mittam te*.

33. Jr 25, 17-18 : *Et accepi calicem de manu Domini, et propinavi cunctis gentibus [...] ut darem eos in solitudinem, et in stuporem, et in sibilum, et in maledictionem*.

34. Comme l'ont montré les travaux de D. Iogna-Prat sur le corpus hagiographique de l'abbé Maieul, le livre de l'Apocalypse tient une place centrale dans la spiritualité et l'ecclésiologie

clunisienne des moines sous l'abbatit d'Odilon, qui se considèrent comme les vierges de l'Apocalypse : D. IOGNA-PRAT, *Agni immaculati...*, op. cit., p. 354-355 ; D. IOGNA-PRAT et E. ORTIGUES, « Raoul Glaber et l'historiographie clunisienne », *Studi Medievali*, 26-2 (1985), p. 541-542.

35. HAYMON D'AUXERRE, *Expositio in Apocalypsim*, éd. J.-P. MIGNE, PL, t. 117, col. 1109B (IV, ch. 14) : *Videamus qui sint qui habent characterem bestiae in fronte et in manu, et qui solummodo in manu. Judaei habent in fronte et in manu [...] Falsi autem Christiani habent ejus characterem in manu.*

36. HAYMON D'AUXERRE, *Expositio...*, *ibid.*, col. 110C : *Idcirco dicitur et hic, quia videlicet similiter damnabuntur falsi Christiani, qui operibus imitantur Antichristum, quomodo et Judaei, qui illum sequuntur fide et opere. Quod est autem vinum, hoc est calix, id est vindicta et ira Dei omnipotentis, ventura super eos qui Antichristum adorant et imitantur.*

37. Sur l'importance de l'école d'Auxerre dans la construction de la pensée clunisienne, voir D. IOGNA-PRAT, « Le "baptême" du schéma des trois ordres fonctionnels : l'apport de l'école d'Auxerre dans la seconde moitié du IX^e siècle », *Annales*, 41-1 (1986), p. 101-126 ; *id.*, *Agni immaculati...*, op. cit., p. 341-345.

38. Élaboré sous l'abbatit d'Hugues de Semur, le catalogue, ouvrage aujourd'hui perdu, énumérait les 570 volumes classés par sections qui composaient la bibliothèque du monastère. Son contenu nous est accessible grâce à une copie réalisée par quatre mauristes au milieu du XVII^e siècle : PARIS, BnF, *Département des manuscrits*, lat. 13108, fol. 236-249. Il est par la suite édité à deux reprises, en 1874 puis 1884, par le conservateur des manuscrits de la bibliothèque impériale (puis nationale) L. Delisle, qui y introduit une numérotation de chacune des descriptions mentionnées : *Inventaire des manuscrits...*, op. cit., p. 337-373. Sur l'organisation de ce catalogue, voir V. VON BÜREN, « Le catalogue de la bibliothèque de Cluny du XI^e siècle reconstitué », *Scriptorium*, 46-2 (1992), p. 256-267. Le manuscrit PARIS, BnF, *Département des manuscrits*, NAL 1453 correspond à l'item n° 431. Sa conservation fortuite a permis à M.-C. Garand de situer sa production entre 971 et 991 et de constater qu'il s'inscrivait dans la même période de création que celle du LONDON, *British Library*, Add MS 22820 de Raban Maur, qui fut lui produit avant 994 (M.-C. GARAND, « Copistes de Cluny... », op. cit., p. 33). Notons ici un élément intéressant : la main d'Herimannus, copiste du manuscrit de Raban Maur, se trouve également dans le NAL 1453. Il a notamment copié le chapitre XIV de l'œuvre d'Haymon contenant le commentaire du calice (M.-C. GARAND, « Copistes de Cluny... », *ibid.*, p. 25 et 33). Si l'on émet l'hypothèse qu'Herimannus soit aussi l'enlumineur de l'initiale du prophète Jérémie – les lettres capitales du mot *Hierem* sont très similaires à celles de la phrase en capitales au regard (cf. fig. 1) –, le texte d'Haymon a pu lui servir de source d'inspiration directe pour la réalisation de la miniature historiée du manuscrit Add MS 22820. Cette hypothèse demanderait à être vérifiée, notamment par une étude paléographique plus approfondie.

39. Sur l'exégèse médiévale, voir : H. DE LUBAC, *Exégèse médiévale. Les quatre sens de l'Écriture*, 4 vol., Paris, 1993 (1959) ; J. LECLERCQ, *L'amour des lettres et le désir de Dieu*, Paris, 2008⁴ ; G. DAHAN et A. NOBLESSE-ROCHER (dir.), *L'exégèse monastique au Moyen Âge (XI^e-XIV^e siècle)*, Paris, 2014 ; A. TRIVELLONE, *L'exégèse du monde...*, op. cit., p. 131-173.

40. *Moralia* 20, I, 1 : GRÉGOIRE LE GRAND, *Moralia in Iob : San Gregorio Magno, Commento morale a Giobbe*, éd. P. SINISCALCO et trad. E. GANDOLFO, 4 vol., Rome, 1992-2001, t. 3, p. 86-87. Nous empruntons ici la traduction à A. TRIVELLONE, *L'exégèse du monde...*, *ibid.*, p. 154.

41. D. IOGNA-PRAT et R. ORTIGUES, « Raoul Glaber et l'historiographie... », op. cit., p. 539.

42. Sur la situation des juifs à partir des croisades, voir G. DAHAN, *Les intellectuels chrétiens et les juifs au Moyen Âge*, Paris, 1990 ; *id.*, « Juifs en Occident », in C. GAUVARD, A. DE LIBÉRA et M. ZINK (dir.), *Dictionnaire du Moyen Âge*, Paris, 2002, p. 785-794 ; R. CHAZAN, « The deteriorating image of the Jews : twelfth and thirteenth centuries », in S. WAUGH et P. DIEHL (dir.), *Christendom and Its Discontents : Exclusion, Persecution, and Rebellion, 1000-1500*, Cambridge/New York/Madrid, 2002, p. 220-233.

43. AGOBARD DE LYON, *Ex epistola episcopi ad imperatorem de baptizatis Hebraeis*, éd. B. BLUMENKRANZ, « Deux compilations canoniques de Florus de Lyon et l'action antijuive d'Agobard », *Revue d'histoire du droit français et étranger*, 33 (1955), p. 227-254 et 560-582.
44. A. BERNARD et A. BRUEL, *Recueil des chartes de l'abbaye de Cluny*, t. 1, Paris, 1876-1903, p. 706-707 (n° 749-750) : à la fin du document, le nom de l'époux figure aux côtés de celui d'un témoin, Samuel, en caractères hébraïques : *שמואל* (*Josue*). *למנוח* (*Samuel*). Sur l'implantation des juifs dans les campagnes et leur insertion dans les circuits commerciaux, voir B. BLUMENKRANZ, *Juifs et chrétiens dans le monde occidental : 430-1096*, Paris/La Haye, 1960, p. 1-64, ici p. 22-30.
45. B. BLUMENKRANZ, *Juifs et chrétiens...*, *ibid.*, p. 1.
46. G. DAHAN, *Les intellectuels chrétiens...*, *op. cit.*, p. 22.
47. Sur la situation des juifs dans la société chrétienne entre le IX^e et le X^e siècle, voir : B. BLUMENKRANZ, *Juifs et chrétiens...*, *op. cit.*, p. 1-64 ; B. S. BACHRACH, *Early Medieval Jewish Policy in Western Europe*, Minneapolis, 1977, p. 84-105 ; AGOBARD DE LYON, *Œuvres*, t. 1, trad. française M. RUBELLIN, N. BÉRIOU et L. VAN ACKER, Paris, 2016 (Sources chrétiennes, 583), p. 211-250 ; J. HEIL, « La condition culturelle et sociale des Juifs au temps des Carolingiens », in S.-A. GOLDBERG (dir.), *Histoire juive de la France*, Paris, 2023, p. 58-65.
48. Sur la représentation des juifs au début du Moyen Âge, cf. B. BLUMENKRANZ, *Le juif médiéval...*, *op. cit.*, p. 15-18.
49. Avant la première croisade, la figure du juif n'a que très peu, voire aucune, caractéristique propre. Pour quelques exemples supplémentaires de représentations du peuple juif dans l'art carolingien et ottonien, cf. B. BLUMENKRANZ, *Le juif médiéval...*, *ibid.*
50. Le contenu de ces écrits sur les juifs a été en grande partie réuni dans l'ouvrage essentiel de B. Blumenkranz, publié en 1963 et réédité par G. Dahan en 2007 : B. BLUMENKRANZ et G. DAHAN, *Les auteurs chrétiens latins du Moyen Âge sur les juifs et le judaïsme*, Paris/Louvain, 2007. Pour les traités antijuifs d'Agobard de Lyon, consulter les p. 152-171, pour ceux d'Amolon, p. 195-200, enfin les passages isolés dans les œuvres d'Haymon d'Auxerre figurent p. 202-204.
51. Voir ci-dessus note 38. Les items n° 427-432 correspondent à des œuvres d'Haymon d'Auxerre (L. DELISLE, *Inventaire des manuscrits...*, *op. cit.*, p. 364).
52. Pour une présentation complète et récente des écrits d'Agobard sur les juifs, voir : AGOBARD DE LYON, *Œuvres*, *op. cit.*, p. 211-250 ; M. RUBELLIN, *Église et société chrétienne d'Agobard à Valdès*, Lyon, 2003, p. 179-221. Consulter également M. KNIWASSER, « Bischof Agobard von Lyon und der Platz der Juden in einer sakral verfassten Einheitsgesellschaft », *Kairos*, 19 (1977), p. 208-214.
53. La notice du manuscrit PARIS, BnF, *Département des manuscrits*, lat. 2853 est consultable sur le site internet de la BnF, item n° 273 : *Volumen in quo continentur libri [et] sermones Agobardi episcopi de diversis et utilibus causis ad diversos, et quid in divinis laudibus exsolvendis fugiendum et tenendum sit suggerit cantoribus ecclesie Lugdunensis* (L. DELISLE, *Inventaire des manuscrits...*, *op. cit.*, p. 352-353) ; E. BOSHOF, *Erzbischof Agobard von Lyon*, Cologne/Vienne, 1969, p. 315. Sur ce manuscrit, voir aussi : AGOBARDI LUGDUNENSIS, *Opera omnia*, éd. L. VAN ACKER, Turnhout, 1981 (*Corpus christianorum Continuatio mediaevalis*, 52), p. LI-LII et LV-LVI ; AGOBARD DE LYON, *Œuvres*, *op. cit.*, p. 71-72 ; M. -C. ISAÏA, « Agobard, et après ? La réception d'Agobard à Lyon d'après le manuscrit Paris, BnF, lat. 2853 », in F. BOUGARD, A. CHARANSONNET et M.-C. ISAÏA (éd.), *Lyon dans l'Europe carolingienne. Autour d'Agobard*, Turnhout, 2019, p. 297-312.
54. Sur les rapports entre le premier fonds de Cluny et la bibliothèque de Lyon, voir : A. WILMART, « Un lecteur ennemi d'Amalair », *Revue bénédictine*, 36 (1924), p. 317-329 ; P.-I. FRANSEN, « Le sermon 68 de saint Augustin chez Florus de Lyon. Identification d'un nouveau fragment », *Revue Bénédictine*, 104 (1994), p. 86, n. 9 ; *Id.*, « Notes marginales de Florus dans un manuscrit de Cluny », *Revue bénédictine*, 109 (1999), p. 148-153 ; FLORI LUGDUNENSIS, *Collectio ex dictis XII patrum, Pars I*, éd. P.-I. FRANSEN, Turnhout, 2002 (*Corpus christianorum Continuatio mediaevalis*, 193), p. 21-22 ; C. CHARLIER « La compilation augustinienne de Florus sur l'apôtre : sources et authenticité », *Revue*

bénédictine, 57 (1947), p. 164-165 ; *id.*, « Une œuvre inconnue de Florus de Lyon : la collection “De Fide” de Montpellier », *Traditio*, 8 (1952), p. 101. Pour les manuscrits témoins : PARIS, BnF, Département des manuscrits, lat. 13371 et NAL 1460 ; pour les copies d'œuvres lyonnaises : PARIS, BnF, Département des manuscrits, NAL 1437, 1442 et 1454 (cf. P.-I. FRANSEN, « Le sermon 68 de saint Augustin... », *op. cit.*, p. 86, n. 9).

55. SYRUS, *Vita Sancti Maioli*, éd. J.-P. MIGNE, PL, t. 137, col. 748A : *Hoc vir Dei quorundam relatione comperto, quia nimio discendi fervebat desiderio, Lugdunum perrexit, ejusque magisterio se ad erudiendum commisit : cujus multum convaluit non modo doctrina, verum moribus et vita ; Praedicta quidem tunc civitas omnes excellabat sibi propinquas tam religione virtutum quam studio liberalium artium.*

56. Voir ci-dessus note 44.

57. « L'hostilité qu'ils [les auteurs carolingiens] peuvent formuler vis-à-vis des juifs relève de la représentation mentale et non de la réalité sociale » écrit M. Rubellin à propos de la place des juifs dans la construction idéologique carolingienne : AGOBARD DE LYON, *Œuvres*, *op. cit.*, p. 233 ; voir aussi p. 229-234.

58. A. TRIVELLONE, « Triomphe d'Esther... », *op. cit.*, p. 77-104 ; *EAD.*, « Cîteaux et l'Église... », *op. cit.*, p. 713-745. Sur la continuité des échanges, notamment intellectuels, entre chrétiens et juifs, consulter G. DAHAN, « Juifs en Occident », *op. cit.*, p. 792-794. Pour une synthèse sur la place des juifs dans l'Occident chrétien, consulter : G. DAHAN, « Juifs en Occident », *ibid.*, p. 785-794 ; M. KRIEGL, « Juifs », in J. LE GOFF et J.-C. SCHMITT (dir.), *Dictionnaire raisonné de l'Occident médiéval*, Paris, 1999, p. 569-586.

59. ODON DE CLUNY, *Occupatio*, éd. A. SWOBODA, Leipzig, 1900. La date de production de cette œuvre est incertaine. Pour une présentation de celle-ci, consulter I. ROSÉ, *Construire une société...*, *op. cit.*, p. 320-324 ; le contenu de chacun des sept livres qui composent l'*Occupatio* est brièvement résumé p. 323, n. 191.

60. ODON DE CLUNY, *Occupatio...*, *ibid.*, p. 157, v. 273-276 : *Perfidia, ut paret, Iudaica talibus heret ! Gens ea dona dei preceptaque uilia duxit, terrae plus cupiens, parui caelestia pendens. Heret ob hoc cohicis, merito spoliata polosis* (trad. personnelle d'I. Rosé que nous remercions vivement).

61. Si ce terme est aujourd'hui traduit par « perfidie », son sens dans les écrits latins du Moyen Âge exprime généralement l'« incroyance » ou, dans certains cas particuliers, l'« incroyance malveillante » ou « persécutrice ». Polyvalent, le sens de ce mot évolue selon les auteurs, mais aussi à l'intérieur d'une même œuvre. À son sujet, consulter les réflexions très utiles dans B. BLUMENKRANZ, « Perfidia », in *Archivum Latinitatis Medii Aevi*, 22-2 (1951), p. 157-170.

62. ODON DE CLUNY, *Occupatio...*, *op. cit.*, livre VI, p. 126, v. 240-243, au sujet de la Passion : *Corpora que exurgunt mortemque perisse probarunt [...] Durior at saxis Iudea miserrima mansit ; Corda reproborum saxis plus dura regescunt* (trad. personnelle d'I. Rosé).

63. Sur l'exégèse médiévale, voir ci-dessus note 39.

64. Sur la querelle relative à l'Eucharistie, voir : F. VERNET, « L'Eucharistie du IX^e à la fin du X^e siècle », in *Dictionnaire de théologie catholique*, t. 5, Paris, 1913, p. 1209-1233 ; H. DE LUBAC, *Corpus mysticum : l'eucharistie et l'Église au Moyen Âge : étude historique*, Paris, 1949 ; C. CHAZELLE, *The Crucified God in the Carolingian Era : Theology and Art of Christ's Passion*, Cambridge, 2001, p. 209-238.

65. F. VERNET, « L'Eucharistie... », *ibid.*, p. 1217.

66. L. DELISLE, *Inventaire des manuscrits...*, *op. cit.*, item n° 367 : *Volumen in quo continetur definitio ecclesiasticorum dogmatum et expositio misse, et Canotitus, et Alcuinus ad Carolum de Trinitate [...] secundum Matheum* ; item n° 417 : *Volumen in quo continetur Rabanus contra Iudeos, liber Balcuini (= Alcuini), cronica Isodori, Flores contra Amalarium, opusculum de causa fidei diversique musice*. Pour une présentation du catalogue de la bibliothèque, voir ci-dessus note 38.

67. PASCHASE RADBERT, *De corpore et sanguine Domini*, Turnhout, 1969 (*Corpus christianorum Continuatio mediaevalis*, 16), p. 1-131. Au sujet des deux exemplaires du *De corpore*, notons un élément curieux : ces manuscrits, qui contiennent pourtant la même œuvre, n'ont pas été classés

ensemble dans le catalogue. Ainsi, tandis que l'item n° 272 est placé avec les Pères du Moyen Âge, le n° 234 présente le *Corpus et sanguine* associé à des vies de saints.

68. F. VERNET, « L'Eucharistie... », *op. cit.*, p. 1223. Sur la contribution de Paschase aux discussions eucharistiques, consulter p. 1213-1216 et 1221-1232.

69. Sur la pensée eucharistique de l'abbé Odon, voir : O. CAPITANI, « Motivi di spiritualità cluniacense e realismo eucaristico in Odone de Cluny », in *Spiritualità cluniacense*, Todi, 1960, p. 250-257 ; I. ROSÉ, *Construire une société...*, *op. cit.*, p. 91 et 608-613.

70. I. ROSÉ, *Construire une société...*, *ibid.*, p. 610.

71. ODON DE CLUNY, *Collationes...*, *op. cit.*, II, chap. 32, col. 577 : *Haec, et alia multo plura Paschasius ex dictis Patrum ad reverentiam sancti mysterii commendandam, atque majestat emejus demonstrandam, conscripsit. Quae si quis licet sciolus legerit, tanta credo discet, ut de hoc mysterio parum se eatenus cognovisse putet.*

72. V. von Büren mentionne l'existence d'un manuscrit dans lequel le *De Corpore et Sanguine Domine* est associé à un *Martinellus* (recueil de textes relatifs à saint Martin de Tours ; PARIS, BnF, Département des manuscrits, NAL 2854). Daté du IX^e siècle, ce manuscrit, dont l'origine est inconnue, pourrait constituer, selon l'historienne, l'un des volumes mentionnés dans le catalogue de la bibliothèque clunisienne (« Le grand catalogue... », *op. cit.*, p. 254). Une troisième œuvre de Paschase, son *Commentaire sur le Livre des Lamentations*, est aussi conservée dans la bibliothèque (item n° 271). En ayant à l'esprit la place qu'occupe cette œuvre dans les écrits d'Odon, on peut supposer que le manuscrit PARIS, BnF, Département des manuscrits, NAL 2853 a lui aussi été apporté par l'abbé ou copié à Cluny durant son abbatiat.

73. Deux siècles après Odon, Pierre le Vénérable (1122-1156) développe à son tour une réflexion autour du culte eucharistique. Pour une comparaison des doctrines eucharistiques d'Odon à celles de Pierre le Vénérable voir G. M. CANTARELLA, « Cultura ed ecclesiologia a Cluny (sec. XII) », *Ævum*, 55-2 (1981), p. 272-293, ici p. 274-278.

74. Pour un résumé des écrits de Paschase Radbert sur les juifs, consulter B. BLUMENKRANZ, *Les auteurs chrétiens...*, *op. cit.*, p. 191-194.

75. PASCHASE RADBERT, *De corpore et sanguine...*, *op. cit.*, ch. XIV, p. 84.

76. PASCHASE RADBERT, *De corpore et sanguine...*, *ibid.*, ch. XIV, p. 87 : *Inde accessit ad calicem sanguine repletum, ut vere est, et ipsius factus est particeps.*

77. PASCHASE RADBERT, *De corpore et sanguine...*, *ibid.*, chap. XIV, p. 87 : *Atque de utrisque seruans reliquias abiensque in domum suam ostendit uxori suae ad confirmationem dictorum et narravit quae propriis oculis viderat [...] In crastino venit ad Basilium postulans se sine dilatione accipere quod in Christo est signaculum.*

78. L. DELISLE, *Inventaire des manuscrits...*, *op. cit.*, item n° 417 : *Volumen in quo continetur Rabanus contra Judeos, liber Balcuini (= Alcuini), cronica Isodori, Flores contra Amalarium, oposculum de causa fidei diversique musice.* Il faut souligner que Raban Maur n'a pas, à proprement parler, écrit de traité contre les juifs. Serait-il possible que les clunisiens fassent ici référence aux chapitres dédiés aux juifs dans les deux « Pénitentiels » composés par l'abbé de Fulda entre 841 et 853 : RABAN MAUR, *Poenitentiale ad Heribaldum*, éd. J.-P. MIGNE, PL, t. 110, col. 410C-D ; *Liber poenitentium ad Otgarium*, PL, t. 112, col. 1418D-1419A. Si cela venait à être confirmé, ce volume constituerait une véritable synthèse des thèmes chers aux clunisiens de la seconde moitié du x^e siècle : perception du judaïsme, discussions sur l'Eucharistie et réflexions sur la pénitence. Sur les *Pénitentiels* de Raban voir R. KOTTJE, *Die Bussbücher Halitgars von Cambrai und des Hrabanus Maurus : ihre Überlieferung und ihre Quellen*, Berlin/New York, 1980.

79. RABAN MAUR, *In Jeremiam...*, *op. cit.*, col. 800B : *Omnem scilicet sacrilegam perversamque doctrinam.*

80. RABAN MAUR, *In Jeremiam...*, *ibid.*, col. 800 : *Pro his evulsis, destructis, perditis et in inferiora detractis, aedificatur atque plantatur Ecclesia Dei. Super Jeremiae autem persona nulla dubitatio est. Legimus enim*

in consequentibus quod in manu accipiat calicem meri plenum, et propinare jubeatur cunctis in circuitu nationibus.

81. RABAN MAUR, *In Jeremiam...*, *ibid.*, col. 800D : *Videns quoque multas species delictorum allegorizet regna et gentes per varia delicta, quae humanas animas possederunt. Et haec erunt quae evellentur atque suffodientur a sermonibus Dei, qui dati sunt sive Jeremiae, sive caeteris sanctis*, trad. française J.-F. BAREILLE, *Œuvres complètes...*, *op. cit.*, p. 547.

82. Jr 1, 3 : Jérémie prophétisa « jusqu'à l'époque où Jérusalem fut emmenée en captivité ».

83. RABAN MAUR, *In Jeremiam...*, *op. cit.*, col. 796D : *Etenim tradi peccatorem Satanae, nihil distat ab eo quod Judaei sunt traditi Nabuchodonosor [...] Puta quantum malum est peccare, ut tradar Satanae captivanti animas eorum qui relinquuntur a Deo*. Trad. française J.-F. BAREILLE, *Œuvres complètes...*, *op. cit.*, p. 544-545.

84. RABAN MAUR, *In Jeremiam...*, *ibid.* : *Istis jam adjacentibus, prophetarum [...] sermones etiam Domini et Salvatoris nostri Jesu Christi hortantur nos ad poenitentiam, provocant ad salutem* ; J.-F. BAREILLE, *Œuvres complètes...*, *ibid.*, p. 545 : « Quand ces tourments nous menacent, la parole des prophètes [...] la parole même de notre Seigneur et Sauveur Jésus-Christ nous exhorte à faire pénitence et à pourvoir à notre salut. »

85. RABAN MAUR, *In Jeremiam...*, *ibid.*, col. 798A : *Si audierimus, credimus ei qui dixit : « Et ego poenitentiam agam de omnibus malis quae locutus sum facere eis »* ; trad. française J.-F. BAREILLE, *Œuvres complètes...*, *ibid.*, p. 545.

86. La notion de pénitence occupe une place non négligeable dans la pensée d'Odon, voir I. ROSÉ, *Construire une société...*, *op. cit.*, p. 106-107, 135 (n. 378) et 381-382. Dans les *Collationes* et l'*Occupatio*, l'abbé de Cluny appelle au repentir, selon lui, toujours possible grâce à la grande clémence divine et souligne « l'importance des œuvres dans le processus du salut » (p. 106).

87. Sur le rapport entre eschatologie et pénitence clunisiennes au x^e siècle, voir : D. IOGNA-PRAT ET R. ORTIGUES, « Raoul Glaber et l'historiographie... », *op. cit.*, p. 556-558 ; S. GOUGUENHEIM, *Les fausses terreurs de l'an Mil. Attente de la fin des temps ou approfondissement de la foi ?*, Paris, 1999, p. 153-156.

88. *Vita sancti Morandi*, BHL 6020, *Bibliotheca cluniacensis*, col. 501-506, ici col. 506. Sur l'activité de médiation des moines de Cluny, voir D. IOGNA-PRAT, *Études clunisiennes*, Paris, 2002, p. 125-150.

89. ODILON, *Vita Maioli*, éd. J.-P. MIGNE, *PL*, t. 142, col. 943B-962B et 959B. Le récit de la capture de Maieul figure aux col. 959C-962B.

90. Plusieurs récits relatent cet épisode : SYRUS, *Vita sancti Maioli*, éd. D. IOGNA-PRAT, *Agni immaculati...*, *op. cit.*, p. 163-301 ; ODILON, *Vita Maioli...*, *ibid.*, col. 959C-962B ; RAOUL GLABER, *Histoires*, trad. française M. ARNOUX, Turnhout, 1996, p. 55-59. Les deux premiers textes ont fait l'objet d'une étude menée par D. Iogna-Prat, qui met notamment en lumière leur insertion dans le cadre de la restauration politique de la Provence menée par le monastère : *id.*, *Agni immaculati...*, *ibid.*, p. 118-121 ; *id.*, « Saint Maieul de Cluny le Provençal, entre légende et histoire », *Bulletin de la Société d'études des Hautes-Alpes*, 1 (1989), p. 67-75 ; *id.*, *Saint Maieul, Cluny et la Provence : expansion d'une abbaye à l'aube du Moyen Âge*, Mane, Les Alpes de lumières, 1994.

91. ODILON, *Vita Maioli...*, *ibid.*, col. 960B : *Sicut vero, post passionem Christi [...] sunt expulsi* ; trad. française D. IOGNA-PRAT, *Saint Maieul, Cluny...*, *op. cit.*, p. 37-38.

92. ODILON, *Vita Maioli...*, *ibid.*, col. 960B : *Et sicut per Titum et Vespasianum, Romanorum principes [...] Christianorum deposuit* ; trad. française D. IOGNA-PRAT, *Saint Maieul, Cluny...*, *op. cit.*, p. 37.

93. ODILON, *Vita Maioli...*, *ibid.*, col. 959B : *Venit in memoria memorabile quoddam praesagium. Quod, ut quidam referunt, isdem pater frequenter jucundo sermone solitus erat referre*.

94. PARMA, *Biblioteca Palatina*, MS palat. 1650, fol. 15v^o, 22r^o, 26r^o-v^o, 28r^o, 31r^o, 32v^o, 36r^o, 37v^o, 38r^o et 42r^o. Sur ce manuscrit, voir ci-dessus notes 4 et 6.

95. PIERRE LE VÉNÉRABLE, *Epistolae* 130, éd. G. CONSTABLE, *The letters of Peter the Venerable*, t. 1, Cambridge, 1967, p. 328 : *Sed quid proderit inimicos Christianae spei in exteris aut remotis finibus insequi ac persequi, si nequam, longaeque Sarracenis deteriores Iudaei, non longe a nobis, sed in medio*

nostri, tam libere, tam audacter, Christum, cunctaque Christiana sacramenta, impune blasphemauerint, conculcauerint, deturpauerint.

96. PIERRE LE VÉNÉRABLE, *Adversus Iudeorum inueteratam duritiem*, éd. Y. FRIEDMAN, Turnhout, 1985 (*Corpus christianorum Continuatio mediaevalis*, 58). Pour une analyse de ce traité, consulter D. IOGNA-PRAT, *Ordonner et exclure...*, *op. cit.*, p. 272-323.

97. D. IOGNA-PRAT, *Ordonner et exclure...*, *ibid.*, p. 281.

98. Pour la définition d'« image-objet », voir J. BASCHET, *L'iconographie médiévale*, Paris, 2008.

99. Sur les détériorations dans les manuscrits médiévaux, voir : M. CAMILLE, « Obscenity under Erasure : censorship in medieval illuminated manuscripts », in J. M. ZIOLKOWSKI (dir.), *Obscenity : social control and artistic creation in the european Middle Ages*, Leiden/Boston/Cologne, 1998, p. 139-154 ; D. ALEXANDRE-BIDON, « Cachez ce sein. La censure dans les images médiévales, ou les saints rappelés à la décence », *Gryphe. Revue de la Bibliothèque de Lyon*, 5-2 (2002), p. 35-41 ; G. BARTHOLEYNS, P.-O. DITTMAR et V. JOLIVET, « Des raisons de détruire une image », *Images Re-vues*, 2 (2006), p. 1-25, en ligne [<https://journals.openedition.org/imagesrevues/248>].

100. G. BARTHOLEYNS *et alii*, « Des raisons... », *ibid.*, p. 8.

101. J.-C. SCHMITT, *La raison des gestes dans l'Occident médiéval*, Paris, 1990, p. 185.

RÉSUMÉS

Placée au début du *Commentaire sur Jérémie* de Raban Maur – LONDON, *British Library*, Add MS 22820, fol. 9r^o –, l'initiale historiée du prophète Jérémie n'a fait l'objet d'aucune étude. Réalisée sous l'abbatiat de Maieul (954-994), l'image présente une formule iconographique unique, dont les plusieurs niveaux de lecture permettent de concevoir la spiritualité et l'ecclésiologie des moines de la communauté entre le milieu et la fin du x^e siècle. D'abord, elle constitue un précieux témoignage d'un climat anti-judaïque précoce qui se développe à Cluny et dont l'apogée sera atteint dans les écrits du neuvième abbé, Pierre le Vénérable (1122-1156). Replacé dans le contexte de sa création, le discours à l'encontre des juifs sert ensuite de support au développement d'une ecclésiologie clunisienne tournée vers la rédemption des péchés.

Placed at the beginning of Raban Maur's *Commentary on Jeremiah* – LONDON, *British Library*, Add MS 22820, fol. 9r^o –, the historiated initial of the prophet Jeremiah has never been studied. Produced under the abbatiat of Maieul (954-994), the image presents a unique iconographic formula whose several levels of interpretation allow us to understand the spirituality and ecclesiology of the community's monks in the mid-to-late 10th century. Firstly, it provides precious evidence to the early anti-Judaic climate that developed at Cluny, culminating in the writings of the ninth abbot, Peter the Venerable (1122-1156). Placed in the context of its creation, the anti-Jewish discourse subsequently served as a basis for the development of a Cluniac ecclesiology focused on the redemption of sins.

INDEX

Keywords : Cluny monastery, illuminated manuscripts, historiated initial, Jeremiah, anti-Judaism, ecclesiology, Eucharist, penance, redemption

Mots-clés : monastère de Cluny, manuscrits enluminés, initiale historiée, Jérémie, antijudaïsme, ecclésiologie, Eucharistie, pénitence, rédemption

AUTEUR

LAURA ATTARDO

Doctorante à l'université Paul-Valéry Montpellier 3