

Les sources théologiques des orfèvreries romanes stavelotaines

Benoît Van den Bossche

Les orfèvreries attribuées au mécénat de Wibald, abbé de Stavelot-Malmedy, sont caractérisées par une iconographie particulièrement riche – on l'a souvent souligné. La richesse de cette iconographie, c'est à la fois une abondance de personnages, de thèmes et de scènes narratives, et une profondeur des discours tenus par le biais de ces images. Récemment, Susanne Wittekind, professeur à l'université de Cologne, le montrait de façon circonstanciée dans un monumental ouvrage au sous-titre explicite: «Kunst und Liturgie bei Wibald von Stablo» - «Art et liturgie chez Wibald de Stavelot»¹. L'historienne de l'art y synthétise les résultats des recherches sur le sujet menées au cours du XX^e siècle; sur la base de cette synthèse, elle renouvelle ensuite le propos grâce à une méthodologie originale qui permet de bien mettre en évidence les rapports entre les images véhiculées par les œuvres, les matériaux dans lesquels elles ont été façonnées, la personnalité du donneur d'ordre, le contexte historique et le milieu théologique. D'emblée, nous renvoyons donc les lecteurs, outre aux contributions qui constituent le catalogue de l'exposition dans lequel nous nous exprimons, à l'ouvrage de notre collègue colonaise. Pour notre part, en retournant observer l'autel portatif de Stavelot, nous nous proposons de revenir sur les sources fondamentales de l'iconographie y exploitées – la Bible et les Pères – et sur les grands principes de composition qui régissent la disposition des personnages, des thèmes et des scènes narratives.

Penchons-nous donc à nouveau sur l'exceptionnel «autel portatif de

Stavelot», aujourd'hui conservé aux Musées royaux d'Art et d'Histoire à Bruxelles². A l'origine, les autels portatifs³ sont des objets dont les prêtres se servent en l'absence d'autels fixes, par exemple dans des régions non encore christianisées ou peu christianisées, c'est-à-dire dans des régions où il n'existe pas ou peu d'églises. Avec le temps, l'Europe occidentale étant parsemée d'églises, l'autel portatif n'a plus vraiment de raison d'être. Mais on continue à en fabriquer. L'autel portatif devient un objet de prestige, dont, à vrai dire, on se sert rarement. Pour l'époque romane, les spécimens les plus précieux et les plus beaux sont issus de la région rhéno-mosane. Le trésor de Mönchengladbach, entre Aix-la-Chapelle et Düsseldorf, en conserve un très bel exemplaire remontant au XII^e siècle. Et pour le XI^e siècle, on peut citer l'autel portatif en ivoire de la cathédrale de Namur. Mais aussi précieux ces autels portatifs soient-ils, celui de Stavelot les surpasse pour différentes raisons. L'objet doit vraiment être qualifié d'exceptionnel: ses dimensions sont imposantes; les matériaux dont il est constitué en font une orfèvrerie somptueuse; l'«artiste» qui l'a mis en œuvre a réussi à maîtriser parfaitement des techniques pourtant difficiles à exploiter; enfin, son iconographie est à la fois érudite et complexe. C'est sur ce dernier aspect que nous voulons nous concentrer.

Pour rappel, sur le plat principal, on voit d'une part des scènes de la Passion du Christ, d'autre part des scènes vétéro-testamentaires. Il s'agit d'émaux champlevés. Il faut observer le plat dans le sens de la hauteur. Trois



Fig. 41. Autel portatif de Stavelot. Plat supérieur.

épisodes évangéliques - la dernière cène, les Juifs devant Pilate, et la flagellation - sont représentés dans un registre qui touche le petit côté inférieur. Au petit côté supérieur, ce sont trois autres épisodes - le portement de croix, la crucifixion et le dialogue entre les saintes femmes et l'ange au tombeau vide. La pierre d'autel, en cristal de roche, constitue le centre d'un quadrilobe où prennent place, en partant du lobe supérieur et en tournant vers la droite, une personnification de l'Église, Jonas sortant de la gueule du monstre marin, une personnification de la Synagogue et Samson portant les portes du temple de Gaza. Dans les écoinçons se trouvant entre le quadrilobe et les deux registres narratifs, on reconnaît enfin Abraham s'apprêtant à sacrifier son fils Isaac, Moïse devant le serpent d'airain, Abel sacrifiant un chevreau, et Caïn offrant une gerbe de blé. Des inscriptions désignent et commentent les choses.

Les images montrées sur le plat supérieur de l'autel portatif de Stavelot ont donc été soigneusement choisies et disposées de façon sophistiquée. Nous venons de le constater: deux principes d'agencement ont présidé au choix des sujets et à la composition. Le principe narratif pour les scènes de la Passion, qui se suivent sur deux registres. Et le principe typologique pour les autres scènes et les deux personnifications. Le principe de composition typologique, c'est un principe suivant lequel des scènes vétéro-testamentaires sensées avoir préfiguré des épisodes néo-testamentaires leur sont juxtaposées. Dans le cas de l'autel stavelotain, l'imagier représente par exemple Abraham s'apprêtant à sacrifier son fils Isaac parce que Dieu le Père a donné, lui aussi, son fils unique; sa crucifixion est le sacrifice. Jonas expulsé du monstre marin est bien sûr la préfigure d'un autre épisode évangélique, celui de la résurrection du Christ. Et ainsi de suite.

Dans l'ancien Empire germanique, le principe typologique est volontiers exploité pour composer les ensembles iconographiques. En 1015 déjà, l'iconographie des portes de bronze de la cathédrale de Hildesheim, non loin de Hanovre, obéit à ce principe. Bien plus, on y retrouve à la fois le principe typologique et le principe narratif: les scènes de l'histoire du péché originel sur le vantail gauche et de la Passion sur le vantail droit se succèdent chronologiquement de haut en bas et puis de bas en haut pour constituer un véritable récit; par ailleurs, chaque scène du vantail droit entretient une relation typologique par rapport à la scène du vantail gauche qui est à sa hauteur. Le péché originel proprement dit, par exemple, c'est-à-dire le moment au cours duquel Adam et Eve consomment le fruit défendu, est mis en parallèle avec la crucifixion.

D'un côté, le premier péché; de l'autre côté le péché de la mise à mort de Dieu. Dans l'ordre de la narration et en exploitant le principe typologique, les commanditaires qui déterminent les iconographies - pour les portes de Hildesheim, l'abbé Bernard du monastère Saint-Michel - montrent qu'ils sont capables d'articuler l'Ancien Testament au Nouveau Testament. Or cette faculté d'articuler les Testaments l'un par rapport à l'autre est considérée, à l'époque romane, comme le ressort de la théologie. En forçant un peu le trait, on peut dire que, de l'époque paléochrétienne jusqu'au XII^e siècle, faire de la théologie, c'est d'abord faire résonner les Testaments l'un par rapport à l'autre. Si Wibald de Stavelot ou le moine qu'il a délégué compose le programme iconographique de l'autel portatif tel qu'il est, c'est donc moins parce qu'il est un théologien génial que parce qu'il est bien de son temps.

Intéressons-nous donc à la théologie pratiquée à l'abbaye de Stavelot-Malmedy au XII^e siècle. Pour savoir comment on «faisait» de la théologie à cette époque dans le double monastère ardennais, on se demandera d'abord quels livres étaient consignés dans la bibliothèque. Des catalogues commentés et différentes études ont été publiés⁴. Au fond, la question que nous nous posons, c'est: que lisaient les moines stavelotains et malmédiens au XII^e siècle?

Tout d'abord, la Bible. Il n'est pas inutile de le souligner puisque le livre saint n'a pas toujours été aussi accessible que ce que l'on pourrait croire aujourd'hui. La Bible du XII^e siècle, ce n'est pas une Bible en langue vernaculaire, en ancien français par exemple; la Bible du XII^e siècle, c'est la Vulgate - en d'autres mots: une version latine de la Bible grecque, dont l'essentiel était déjà une traduction de la version «originale» en hébreu. Les livres constituant la Bible ne sont traduits dans les différentes langues pratiquées en Europe occidentale qu'à partir du XIII^e siècle, hormis le psautier qui est traduit en vieil allemand dès le XII^e. Notons aussi que les exemplaires romans de la Bible qui sont conservés pour l'abbaye de Stavelot et les autres monastères rhéno-mosans sont en général dépourvus de ces commentaires appelés «gloses» qui enrichissent presque toujours les exemplaires ultérieurs de la Bible - nous voulons parler des exemplaires gothiques.

A ne pas oublier également: au XII^e siècle, le canon de la Bible n'est pas encore officiellement fixé; il le sera seulement au XVI^e, par un décret du Concile de Trente. Cela dit, depuis l'époque carolingienne, la Bible présente plus ou moins la succession de livres à laquelle nous sommes habitués. Il

reste que les textes sont alors de qualité variable. Ce n'est qu'à partir du XIII^e siècle, de nouveau, que l'on cherchera à fixer le texte d'un point de vue littéraire (orthographe, syntaxe, style...).

Outre des exemplaires de la Bible, la bibliothèque de Stavelot conserve des «commentaires bibliques», signés ou non. Les commentaires des quatre grands Pères latins - saint Ambroise (340-397), saint Augustin (354-430), saint Grégoire (vers 540-604) et saint Jérôme (vers 345-420) - sont bien entendu connus. A en croire M.-R. Lapière, notamment, les commentaires d'Augustin et de Jérôme sont particulièrement lus à Stavelot-Malmedy. Parmi d'autres recueils, signalons la présence du Commentaire sur le livre XII de la Genèse, d'Augustin, et le Commentaire sur le livre d'Ezechiel, de Jérôme. Relevant d'une catégorie littéraire proche, les Homélie d'Origène (vers 185-vers 253) sont également lues dans les monastères qui nous intéressent. Mais à vrai dire, ce sont des classiques dans tout le monde monastique.

Les traités d'auteurs monastiques, justement, sont également des classiques qui sont conservés dans la bibliothèque stavelotaine comme dans la plupart des bonnes bibliothèques abbatiales de l'époque. Qu'il suffise de citer ici les traités de Jean Cassien (entre 360 et 365-433) et de Bède le Vénérable (vers 672-735). Dans ces traités, le ton est tantôt celui de la littérature spirituelle, tantôt celui de la littérature normative. Quoi qu'il en soit, ils doivent permettre aux moines de mieux assumer leur idéal de vie monastique cénobitique: «chercher Dieu», pour reprendre l'expression de saint Benoît, en vivant en communauté.

Dans l'armoire ou les quelques armoires de la bibliothèque de Stavelot, relevons enfin, aux côtés des œuvres que nous venons de citer, la présence de vitæ hagiographiques (celle de saint Remacle, par exemple), d'ouvrages liturgiques (sacramentaires, pontificaux...), et d'ouvrages de nature historique (en particulier les œuvres de l'historien juif Flavius Josèphe).

Last but not least, les bibliothèques rhéno-mosanes comptent aussi dans leurs rayons, dès les premières décennies du XII^e siècle, les ouvrages de Rupert de Saint-Laurent, dit aussi Rupert de Deutz (vers 1075-1129)⁵. Nonobstant leurs titres qui pourraient nous faire croire qu'ils relèvent de la théologie dialectique, ces ouvrages relèvent bien de la théologie «biblique et allégorique», et s'inscrivent de la sorte dans la droite ligne de la théologie des Pères.

Nous évoquons ici une manière de faire la théologie qu'il convient de bien comprendre si l'on veut déchiffrer les iconographies des orfèvreries dues au mécénat de Wibald ou de son successeur. Peut-être est-ce même la chose la plus importante à comprendre: jusque dans le courant du XII^e siècle - et même, en région rhéno-mosane, jusqu'à la fin de ce siècle -, le discours théologique, c'est-à-dire le discours intellectuel sur la foi, a toujours comme point de départ le texte biblique; en d'autres mots, la théologie n'existe pas en dehors de l'exégèse. Cela veut dire que toute réflexion d'ordre théologique, tout discours sur la foi part du texte biblique, qu'on interprète très «librement». Encore n'est-ce «librement» qu'à nos yeux d'hommes du XXI^e siècle, habitués à scruter les textes pour eux-mêmes! En effet, l'exégèse du XII^e siècle suit des règles strictes; mais celles-ci sont d'une tout autre nature que les règles de l'exégèse contemporaine.

Le théologien du XII^e siècle a-t-il quelque chose à dire sur la notion du sacrifice, par exemple? Il va chercher un ou des récits de sacrifice dans la Bible - et c'est le point de départ du discours dont le ressort est l'idée selon laquelle l'Ancien Testament préfigure le Nouveau Testament. Aujourd'hui, le théologien qui s'intéresse à la notion de sacrifice procède tout autrement. Sans doute va-t-il faire l'exégèse des récits de sacrifice rapportés dans la Bible; mais ce sera une exégèse bien moins «engagée» que celles des auteurs lus au XII^e siècle; ce sera une exégèse qui cherche avant tout à établir l'histoire des textes, les contextes dans lesquels ils ont vu le jour, les différences entre les versions... Surtout, le théologien moderne va aussi aborder le sujet par d'autres canaux: le canal de la dogmatique - c'est-à-dire de la réflexion philosophique sur des vérités données -, le canal de l'éthique ou de la morale - c'est-à-dire de la réflexion sur les conséquences pratiques des vérités de foi -, le canal de la science liturgique aussi («Liturgiewissenschaft») - c'est-à-dire celui des actions symboliques permettant d'actualiser la pratique ancienne -, etc.

Au XII^e siècle, donc, la théologie est pratiquée d'une façon plus globale qu'aujourd'hui, et elle l'est toujours à partir du texte biblique. On dit que cette théologie du XII^e est aussi une théologie «allégorique» en ce sens que les images bibliques sont alors considérées comme des allégories les unes des autres, et comme des allégories de réalités cachées. A partir du XIII^e siècle, les choses commencent à être envisagées différemment. La redécouverte des textes d'Aristote entraîne en effet un besoin de systématiser le propos d'une part, de contraindre chaque science à travailler avec ses

propres instruments d'autre part. Pratiquement, le besoin de systématisation passe par un traitement de tout le savoir dans le cadre de questions, de sous-questions, de questions encore plus spécifiques... sur les affirmations fondamentales de la foi – questions auxquelles on essaye désormais d'apporter des réponses logiques. A la théologie allégorique du XII^e siècle, on oppose donc la théologie dialectique du XIII^e. Les mystères restent, bien sûr, mais on veut en saisir l'intelligence.

Les mystères... La théologie du XII^e siècle, si elle est biblique, considère que la Bible en question est un grand mystère – ou plus exactement, une révélation de mystères. Pour faire court, on peut dire que, pour Wibald et les moines du XII^e siècle, la Bible est moins un récit qu'une révélation. C'est la raison pour laquelle les théologiens de l'époque romane se permettent des rapprochements qui nous paraissent illogiques ou incongrus.

A la suite d'Origène, cette révélation est interprétée par les théologiens du XII^e siècle de quatre manières différentes⁶. Quatre sens, à donner aux passages des Ecritures, sont ainsi distingués :

- le sens littéral
- le sens allégorique (dit aussi typique)
- le sens moral (ou sens tropologique)
- le sens anagogique.

Le sens littéral, c'est le premier degré du texte, ce qu'il raconte très concrètement lorsqu'il est lu isolément. Le sens allégorique, c'est celui que prend le texte en relation avec d'autres textes bibliques; de ce point de vue, dans la Bible, tout est préfigure – nous l'avons vu. Le sens moral, ce sont les leçons que la lecture du texte permet de tirer pour la vie. Le sens anagogique, enfin, c'est le discours sur les fins dernières caché dans tout texte biblique.

Prenons en exemple l'épisode du serpent d'airain vers lequel Moïse invite les israélites à regarder pour qu'ils soient sauvés. Le sens littéral, c'est le récit, la «petite histoire» telle qu'elle est racontée dans le Livre des Nombres au chapitre XXI (versets 6-9):

«Dieu envoya contre le peuple des serpents brûlants, dont la morsure fit périr beaucoup de monde en Israël. [...] Moïse intercèda pour le peuple et Yahvé lui répondit: 'Façonne-toi un serpent que tu placera sur un étendard. Quiconque aura été mordu et le regardera restera en vie.' Moïse façonna donc un serpent d'airain qu'il plaça sur l'étendard, et si un

homme était mordu par quelque serpent, il regardait le serpent d'airain et restait en vie.»⁷

Le sens allégorique de ce texte, est enraciné dans un rapprochement qui est établi entre le serpent d'airain et le Christ en croix. Il s'agit donc de regarder le Christ en croix pour être sauvé, de même que les Israélites regardaient le serpent d'airain pour être sauvés.

Le sens moral du texte découle tout naturellement de ce sens allégorique. Il s'agit, pour le croyant, de regarder le Christ passé par la mort, et de tout mettre en place dans la vie pour ne pas le perdre de vue.

Le sens anagogique, finalement, considère que l'histoire du serpent d'airain est celle d'une promesse pour la vie éternelle: à regarder le Christ en croix, le croyant s'assure la vie éternelle.

C'est sur la possibilité de ces quatre interprétations de l'épisode du serpent d'airain que nous terminons cet article. Bien sûr, nous avons choisi à dessein un récit biblique auquel l'un des émaux de l'autel portatif de Stavelot fait allusion. Chaque scène représentée sur l'autel doit être interprétée selon la méthode que nous venons de mettre en évidence. Car, encore une fois: la riche iconographie de l'autel portatif stavelotain est bien de son temps.

Notes

¹ S. WITTEKIND, *Altar – Reliquiar – Retabel. Kunst und Liturgie bei Wibald von Stablo*, Köln – Weimar – Wien, 2004.

² Il est possible que l'autel portatif de Stavelot ait été orfèvré après le décès de Wibald. En français, voir en dernier lieu, outre les contributions ci-jointes, F. VAN NOTEN (dir.), *La Salle aux Trésors [des Musées royaux d'Art et d'Histoire à Bruxelles]*. *Chefs d'œuvre de l'art roman et mosan*, Turnhout, 1999, p. 38; A. LEMEUNIER, *L'orfèvrerie mosane*, dans: B. VAN DEN BOSSCHE (dir.), *L'Art mosan. Liège et son pays à l'époque romane. XI^e-XIII^e siècles*, Liège, 2007, p. 120. Voir aussi R. GREEN, *Reading the Portable Altar of Stavelot*, dans: *Revue belge d'Archéologie et d'Histoire de l'Art*, t. 72, 2003, p. 3-10; et bien sûr S. WITTEKIND, *op. cit.*, p. 50-172.

³ La somme sur le sujet est constituée par M. BUDDE, *Altare portatile. Kompendium der Tragaltäre des Mittelalters. 600-1600*, Münster, 1998.

⁴ Voir en particulier le chapitre intitulé «La bibliothèque de Stavelot» dans M.-R. LAPIERE, *La lettre ornée dans les manuscrits mosans d'origine bénédictine, XI^e-XII^e siècles*, Paris, 1981, p. 246-301 e.a.

⁵ Belle introduction sur le personnage et renvois à la bibliographie antérieure dans: J. VAN ENGEN, *Rupert de Deutz*, dans: *Dictionnaire de Spiritualité [...]*, t.13, Paris, 1988, col.1126-1133.

⁶ H. DE LUBAC, *Exégèse médiévale. Les quatre sens de l'écriture*, Paris, 1959-1964.

⁷ *La Bible de Jérusalem*, Paris, 9^e édition, 1986.