REVEL NICE
REVUES ÉLECTRONIQUES DE L'UNIVERSITÉ DE NICE

http://revel.unice.fr



Pour citer cet article :

Stéphanie Le Briz-Orgeur,
" Recherches interdisciplinaires : mise en texte, mise en image, mise en drame de la parabole aux XIIe-XVIe siècles ",
Loxias, 73.,
mis en ligne le 15 juin 2021.
URL : http://revel.unice.fr/loxias/index.html?id=9741

Voir l'article en ligne

AVERTISSEMENT

Les publications du site REVEL sont protégées par les dispositions générales du Code de la propriété intellectuelle.

Conditions d'utilisation - respect du droit d'auteur et de la propriété intellectuelle

L'accès aux références bibliographiques et au texte intégral, aux outils de recherche ou au feuilletage de l'ensemble des revues est libre, cependant article, recension et autre contribution sont couvertes par le droit d'auteur et sont la propriété de leurs auteurs.

Les utilisateurs doivent toujours associer à toute unité documentaire les éléments bibliographiques permettant de l'identifier correctement et notamment toujours faire mention du nom de l'auteur, du titre de l'article, de la revue et du site Revel. Ces mentions apparaissent sur la page de garde des documents sauvegardés sur les postes des utilisateurs ou imprimés par leur soin.

L'université de Nice-Sophia Antipolis est l'éditeur du portail REVEL@Nice et à ce titre détient la propriété intellectuelle et les droits d'exploitation du site.
L'exploitation du site à des fins commerciales ou publicitaires est interdite ainsi que toute diffusion massive du contenu ou modification des données sans l'accord des auteurs et de l'équipe Revel.

REVEL revues électronique de l'UNS - plate-forme pepiniere

Recherches interdisciplinaires : mise en texte, mise en image, mise en drame de la parabole aux XII^{e}-XVI^{e} siècles

Introduction

Stéphanie Le Briz-Orgeur

Stéphanie Le Briz-Orgeur est maître de conférences HDR de Littérature médiévale à l'Université Côte d'Azur-CEPAM (UMR 7264). Elle étudie principalement les œuvres morales, dramatiques ou narratives, des XIII^{e}-XVI^{e} siècles, qu'elle commente, édite ou traduit. En 2020-2021, elle a partagé avec Brigitte Joinnault (UCA-CTEL) un séminaire qui a réuni des étudiants des Masters Lettres et Arts autour d'une réflexion sur les remises en scène de textes sortis des répertoires. Dans ce numéro 73 de la revue en ligne *Loxias*, quelques propositions des étudiants ayant participé au séminaire viennent faire écho aux recherches de médiévistes réunis au CEPAM en avril 2017 pour approcher les mises en texte, mises en image et mises en drame de la parabole du Mauvais riche.

Remerciements

Au seuil de cette introduction, j'aimerais remercier tous les collègues qui ont rendu possibles nos regards croisés sur la parabole du Mauvais riche, puis la publication de nos réflexions collectives. Que Michel Lauwers, alors directeur de l'équipe MTI du CEPAM[1], trouve ici l'expression de ma gratitude : il avait inscrit au calendrier des rencontres scientifiques de notre laboratoire – et des étudiants en Histoire[2] – la journée d'étude du 7 avril 2017 qui a suscité les contributions rassemblées ici ; après quoi il s'est montré attentif au financement et à la publication de cette journée.

La diffusion des réflexions de 2017, envisagée sous diverses formes entre le printemps 2019 et le printemps 2021, a finalement été assurée par Odile Gannier, Professeure de Littérature générale et comparée, qui a bien voulu accueillir nos propositions et celles des étudiants d'un double séminaire de Master dans la revue en ligne qu'elle a fondée et qu'elle dirige depuis 2003, en lien étroit avec les travaux des membres du Centre transdisciplinaire d'épistémologie de la littérature et des arts vivants[3]. Il m'est particulièrement agréable de réunir, dans ce numéro 73 de la revue *Loxias*, les contributions des chercheurs rassemblés en 2017 et les propositions de tout jeunes chercheurs en Lettres et en Arts de l'Université Côte d'Azur qui ont travaillé dans le cadre d'un séminaire assuré pour partie par Brigitte Joinnault et

[1] Cette équipe de l'UMR 7264 a dans l'intervalle été rebaptisée : son nouveau nom, IT&M, pour « Images, textes et monuments », rend compte de l'importance qu'a prise l'étude sérielle d'images ces dernières années, sous l'impulsion de Rosa Maria Dessì que je tiens également à remercier pour son soutien indéfectible.

[2] À une époque où l'habitude de convier les jeunes chercheurs de Lettres aux rencontres scientifiques n'était pas encore prise, ce qui a été corrigé depuis lors, pour le bénéfice de tous, étudiants et enseignants-chercheurs.

[3] CTEL, UPR 6307.

pour partie par moi. Toutes et tous nous savons gré à Odile Gannier d'avoir favorablement accueilli ce projet de mise en dialogue de recherches académiques – dans leur interdisciplinarité même – et d'expérimentations relevant de la recherche créative. Nous la remercions pour son travail de relecture, pour sa bienveillance, et aussi pour les conclusions qu'elle a bien voulu tirer de cet ensemble.

Je n'ai garde d'oublier de remercier les collègues et étudiants qui ont participé à cette aventure, les premiers en revenant sur des dossiers ouverts plus ou moins longtemps avant 2017[4] ou bien ouverts spécialement pour l'occasion[5] ; les seconds en ajoutant à la rédaction et à la soutenance de leur mémoire un travail parfois long de mise en forme des propositions qu'ils avaient d'abord présentées oralement à la fin d'un séminaire s'étant déroulé lors d'une année universitaire *a priori* peu propice aux échanges, la deuxième année impactée par la pandémie de coronavirus[6].

Recherches interdisciplinaires : mise en texte, mise en image, mise en drame de la parabole aux XII^e^-XVI^e^ siècles

Introduction

En 1987, Ronald F. Hock observait que la parabole du Mauvais avait été moins étudiée que d'autres péricopes lucaniennes (spécialement celle du Bon Samaritain et celle du Fils prodigue)[7]. Il indiquait tout de même que la synthèse bibliographique donnée par Warren S. Kissinger en 1979 comptait 68 entrées[8]. En conséquence, on le devine, la présente introduction ne saurait prétendre à l'exhaustivité, pas même en limitant son champ aux réceptions médiévales de la parabole du Mauvais riche.

On se proposera ici de présenter la parabole, en se demandant si l'évangile qui la contient développe un discours spécifique sur richesse et pauvreté, autrement dit si c'est la singularité du message lucanien qui a attiré les nombreux artistes l'ayant durant des siècles mis en texte, en image ou en drame. Il deviendra alors possible de confronter cette lecture littérale de la parabole à ce que les historiens ont découvert du discours ecclésiastique dans des commentaires et des sermons entés sur le récit lucanien entre le XII^e^ et le XVI^e^ siècle. On aura ainsi une idée de l'état des recherches sur lesquelles pouvaient se fonder en avril 2017 Océane Acquier, dont le vaste corpus de peintures murales à textes n'incluait pas explicitement le Mauvais

[4] Voir *infra* l'inscription des contributions d'Emmanuel Bain et Pietro Delcorno dans leur parcours de recherche.

[5] Tel était le cas d'Océane Acquier, qui était en avril 2017 en train d'achever sa première année de thèse (voir *infra* la référence à cette exploration décisive de peintures murales à textes du sud de l'arc alpin).

[6] Le 10 décembre 2020, ces présentations individuelles ou collectives sont venues clore les séances de travail qui articulaient un séminaire de Théâtre (« Dramaturgies et mises en scène ») et un séminaire de Lettres (« Littérature et théâtre », séminaire lui-même composite, assuré conjointement par Béatrice Bonhomme, Sandrine Montin et moi-même). Après deux séances sur site, le séminaire s'est constamment déroulé sous forme de visioconférences.

[7] Ronald F. Hock, « Lazarus and Mycillus: Greco-Roman Backgrounds to Luke 16:19-31 », *Journal of Biblical Literature*, 106/3, 1987, p. 447-463, spéc. p. 447 et n. 1.

[8] Warren S. Kissinger, *The Parables of Jesus: A History of Interpretation and Bibliography*, Metuchen [New Jersey], Scarecrow Press, 1979, « ATLA Bibliography Series » 4.

riche[9], Emmanuel Bain, dont l'ouvrage sur *Église, richesse et pauvreté dans l'Occident médiéval* avait paru en 2014[10], et Pietro Delcorno, qui avait la même année réuni des études sur les métamorphoses de la parabole du Mauvais riche entre XV^e^ et XVI^e^ siècle[11]. Dans la mesure où chacune et chacun a revu son propos en vue de la publication, on trouvera aussi dans cette introduction une présentation des contributions écrites des auteurs.

I. La parabole du Mauvais riche, une exclusivité de l'Évangile de Luc

I. 1. La parabole du Mauvais riche : un texte singulier

Luc est le seul des quatre évangélistes à donner le récit opposant un pauvre et un riche qui lui refuse ses miettes avant que tous deux ne meurent et que l'âme du riche n'implore Abraham de laisser l'âme du pauvre lui apporter une goutte d'eau pour apaiser sa soif :

> [19]Homo quidam erat dives, qui induebatur purpura et bysso, et epulabatur quotidie splendide. [20]Et erat quidam mendicus, nomine Lazarus, qui jacebat ad januam ejus, ulceribus plenus, [21]cupiens saturari de micis quæ cadebant de mensa divitis, et nemo illi dabat : sed et canes veniebant, et lingebant ulcera ejus. [22]Factum est autem ut moreretur mendicus, et portaretur ab angelis in sinum Abrahæ. Mortuus est autem et dives, et sepultus est in inferno. [23]Elevans autem oculos suos, cum esset in tormentis, vidit Abraham a longe, et Lazarum in sinu ejus : [24]et ipse clamans dixit : "Pater Abraham, miserere mei, et mitte Lazarum ut intingat extremum digiti sui in aquam, ut refrigeret linguam meam, quia crucior in hac flamma." [25]Et dixit illi Abraham : "Fili, recordare quia recepisti bona in vita tua, et Lazarus similiter mala : nunc autem hic consolatur, tu vero cruciaris : [26]et in his omnibus inter nos et vos chaos magnum firmatum est : ut hi qui volunt hinc transire ad vos, non possint, neque inde huc transmeare." [27]Et ait : "Rogo ergo te, pater, ut mittas eum in domum patris mei : [28]habeo enim quinque fratres : ut testetur illis, ne et ipsi veniant in hunc locum tormentorum." [29]Et ait illi Abraham : "Habent Moysen et prophetas : audiant illos." [30]At ille dixit : "Non, pater Abraham : sed si quis ex mortuis ierit ad eos, poenitentiam agent." [31]Ait autem illi : "Si Moysen et prophetas non audiunt, neque si quis ex mortuis resurrexerit, credent." (Luc 16,19-31[12])

[9] Océane Acquier, « Écriture épigraphique et sermons dans les peintures murales des lieux de culte du sud de l'arc alpin du XIV^e^ au XVI^e^ siècle (Provence orientale, Ligurie, Piémont) », thèse de doctorat inédite, dir. Rosa Maria Dessì, Université Côte d'Azur, mars 2021.

[10] Emmanuel Bain, *Église, richesse et pauvreté dans l'Occident médiéval. L'exégèse des Évangiles aux XII^e^-XIII^e^ siècles*, Turnhout, Brepols, 2014, « Collection des études médiévales de Nice » 16.

[11] Pietro Delcorno, *Lazzaro e il ricco epulone. Metamorfosi di una parabola fra Quattro e Cinquecento*, Bologne, Il Mulino, 2014, « Studi e Ricerche ».

[12] *Biblia sacra : iuxta Vulgatam versionem*, éd. Boniface Fischer, Robert Gryson, Roger Weber *et al.*, Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 1994 [4^e^ éd. revue]. Les médiévaux étant majoritairement habitués à citer et commenter la Vulgate, c'est cette version que nous suivrons ; de même citerons-nous en français la traduction de cette version donnée à l'âge classique par Lemaître de Sacy (*La Bible, traduction de Lemaître de Sacy*, préface et textes d'introduction établis par Philippe Sellier, Paris, Laffont, 1990, « Bouquins »).

D’autres éléments singularisent cette péricope. Tout d’abord, c’est la seule parabole évangélique qui donne à voir l’au-delà. Dans ce type de récit exemplaire volontiers assorti d’une exhortation à dépasser le sens littéral, la rétribution *post mortem* est généralement évoquée au futur, de sorte que l’au-delà est moins décrit que désigné par des comparaisons annonçant la rétribution éternelle des hommes, dans l’affliction ou dans la joie[13]. Luc, quant à lui, donne proprement à voir l’au-delà, et impulse ainsi des réflexions parfois complexes sur le devenir de l’âme et du corps composant l’homme[14]. De plus, la parabole du Mauvais riche est le seul récit allégorique[15] attribué à Jésus qui donne un nom propre à l’un de ses personnages[16], ce qui n’a pas été sans conséquence sur la réception de la péricope par les commentateurs puis les prédicateurs, qui ont interprété diversement le fait que le nom du pauvre signifie “Dieu aide”. Enfin, la parabole du Mauvais riche s’inscrit chez Luc dans un réseau qui n’a d’équivalent dans aucun autre évangile synoptique, ni dans celui de Jean. Nous l’avons dit, Luc est seul à donner la parabole du Mauvais riche, et en règle générale il accorde une attention plus soutenue que les trois autres évangélistes au comportement économique à adopter pour embrasser la foi chrétienne. Assurément, plusieurs des textes de Luc centrés sur cette question se trouvent aussi dans un ou plusieurs autres Évangiles, mais certains passages ressortissant à ce thème lui sont propres, ou du moins contiennent une leçon singulière, tant et si bien que la parabole du Mauvais riche semble former, avec divers passages de même thématique, une sorte de programme lucanien. L’on peut essayer de tracer les contours de ce programme en recensant l’ensemble des péricopes ou versets évangéliques consacrés aux liens entre Église, richesse et pauvreté, en pointant la présence ou l’absence de chacun de ces passages dans l’Évangile de Luc, et en comparant les textes de Luc à ceux des autres Évangiles ou à leurs silences[17].

I. 2. La parabole du Mauvais au cœur d’un système ?

Admettons-le d’emblée : les simples fidèles ne pouvaient percevoir la cohérence de l’Évangile de Luc que nous chercherons ici à mettre en lumière. Pas plus que les autres livres bibliques, celui-ci n’était lu dans son entier lors des offices ; et quand un laïc de la fin du Moyen Âge s’adonnait personnellement à la lecture cursive de quelque texte pieux, il avait généralement sous les yeux un livre d’heures ou un psautier. Si nous proposons malgré tout une analyse globale du discours lucanien sur

[13] Si d’autres paraboles évoquent la rétribution *post mortem* (voir la manière dont sont glosées la parabole du bon grain et de l’ivraie en Mt 13,36-43, la parabole du filet en Mt 13,47-50, la parabole du serviteur impitoyable en Mt 18,35, etc.), l’au-delà y est toujours évoqué au futur (méchants jetés au feu en Mt 13,36-43 et 13,47-50 ; justes resplendissants dans le royaume de Dieu en Mt 13,36-43 ; méchants livrés aux bourreaux en Mt 18,35, etc.).

[14] Voir Stéphanie Le Briz-Orgeur, « “Celuy riches homs que je conte / N’estoit ne roy ne duc ne conte”. Le Mauvais riche et le Ladre dans le théâtre de langue française (long XV^{e} siècle) », mémoire inédit d’HDR, gar. Maria Colombo Timelli, Université Paris Sorbonne, déc. 2018, p. 15-20.

[15] Nous prenons le mot dans le sens large que lui attribuaient les médiévaux : une parabole est ainsi allégorique en ce qu’elle invite à ajouter au moins une lecture seconde à sa lecture littérale.

[16] Voir Stéphanie Le Briz-Orgeur, « “Celuy riches homs que je conte / N’estoit ne roy ne duc ne conte”… », *op. cit.*, p. 20-24.

[17] Pour un relevé complet, voir Stéphanie Le Briz-Orgeur, « “Celuy riches homs que je conte / N’estoit ne roy ne duc ne conte”… », *op. cit.*, p. 25-30.

richesse et pauvreté, c'est parce que les commentateurs ont bel et bien fait l'exégèse du texte intégral d'un ou plusieurs évangélistes ; or, à défaut d'être connus directement des fidèles, ces commentaires leur sont parvenus à travers leur reprise par les prédicateurs[18]. De surcroît, l'approche littérale des données lucaniennes nous aidera ensuite à mesurer les infléchissements que les clercs médiévaux ont dû faire subir au texte de la Vulgate pour contourner ce que l'on a parfois appelé le « radicalisme » des quatre premiers livres néotestamentaires[19]. De fait, comme nous le verrons dans la deuxième partie de cette introduction, pour légitimer les richesses – et plus largement la puissance – de l'Église médiévale, les clercs ont dû faire jouer (au sens mécanique du mot *jeu*) les textes évangéliques, et spécialement le texte lucanien consacré à Lazare et au Mauvais riche.

I. 2. A. Propos communs à Luc et aux autres évangélistes

Luc n'est certes pas le seul évangéliste à traiter de l'attitude que les chrétiens devront adopter à l'égard des biens matériels et des activités liées à la circulation de ces biens. Il est même un cas où les quatre premiers livres néotestamentaires s'accordent sur cette question : l'épisode des marchands chassés du Temple. S'il n'occupe pas la même place chez Jean que chez Matthieu, Marc ou Luc, ce bref récit se trouve chaque fois mis en valeur, du fait de sa proximité avec le début ou avec la fin de la vie publique du Christ[20]. Chez Jean, les premiers disciples voient Jésus user d'un fouet contre les marchands, les acheteurs et les changeurs du Temple peu après qu'il a accompli le miracle des noces de Cana[21]. Ses geste et discours à l'encontre des personnes pratiquant ce qu'il appelle « trafic » prennent dès lors une indéniable valeur programmatique : à peine a-t-il manifesté sa nature divine et suscité la foi de ses disciples[22], que Jésus expose à ceux-ci et aux autres témoins de la scène un nouvel ordre du monde, où le commerce n'est plus partout à sa place, et où le Temple ne désigne plus la bâtisse lentement édifiée par les hommes, mais le corps du Sauveur[23]. En plaçant cet épisode à la suite de l'entrée messianique dans Jérusalem, Matthieu, Marc et Luc suggèrent eux aussi son importance : à quelques jours de la Passion, Jésus dispense un grand nombre d'enseignements, de sorte que

[18] Sur l'influence exercée par les commentaires bibliques sur la prédication médiévale, voir les travaux d'Emmanuel Bain, Louis-Jacques Bataillon, Cesare Cenci et Franco Morenzoni cités dans Emmanuel Bain, *Église, richesse et pauvreté dans l'Occident médiéval…*, *op. cit.*, p. 15-16 n. 17.

[19] Voir Thaddée Matura, *Le Radicalisme évangélique : aux sources de la vie chrétienne*, Paris, Cerf, 1978, « Lectio divina » 97 ; cité par Emmanuel Bain, *Église, richesse et pauvreté dans l'Occident médiéval…*, *op. cit.*, p. 15 n. 14.

[20] Le fait que Jean traite l'épisode au début de la vie publique, et Matthieu, Marc et Luc à la fin, a même conduit Augustin puis de nombreux exégètes à affirmer que Jésus avait par deux fois exclu les marchands du Temple (Emmanuel Bain, *Église, richesse et pauvreté dans l'Occident médiéval…*, *op. cit.*, p. 277).

[21] Jésus et ses proches restent « peu de jours » à Capharnaüm après le miracle des noces de Cana (Jn 2,12), et Jean ne dit mot de ces journées : miracle et scène au Temple (Jn 2,14-16) se suivent à peu d'intervalle dans le récit.

[22] Jn 2,11 : « Ce fut là le premier des miracles de Jésus, qui fut fait à Cana en Galilée ; et par là il fit connaître sa gloire, et ses disciples crurent en lui ».

[23] Le dialogue sur le Temple, que Jésus affirme pouvoir rebâtir en trois jours si on le détruit, fait immédiatement suite à l'altercation avec les commerçants (Jn 2,18-22).

l'épisode des marchands chassés du Temple s'impose comme une leçon en acte destinée à marquer les esprits avant que Jésus ne meure sur la croix et que ne s'établisse l'Église née de ce sacrifice rédempteur[24].

De part et d'autre de cet épisode commun aux quatre Évangiles, les synoptiques convergent plusieurs fois. C'est ainsi que Matthieu, Marc et Luc offrent tous trois un texte similaire lorsque les apôtres en sont réduits à se nourrir d'épis arrachés dans les champs ; il en va de même quand Jésus assimile les épines de la parabole du semeur aux « inquiétudes, […] richesses, et […] plaisirs de cette vie » empêchant de faire fructifier les enseignements divins ; de même quand les apôtres sur le départ sont invités à ne rien emporter qui pourrait les sustenter ou protéger leur corps ; puis quand le jeune homme riche qui a respecté tous les commandements de Dieu peine à donner ses biens aux pauvres et suscite la fameuse parole sur le chameau qui passerait plus aisément par le chas d'une aiguille qu'un riche ne gagnerait le royaume des cieux. Ainsi donc, avant même la scène au Temple commune aux quatre Évangiles, les trois synoptiques ont prescrit le détachement à tous ceux qui prétendent rejoindre Dieu. Le renoncement à toute possession terrestre apparaît comme une condition préliminaire dans les deux épisodes impliquant les apôtres, ainsi que dans la glose de la parabole du semeur, tandis que ce renoncement peut d'abord sembler venir par surcroît dans le cas du jeune homme riche, qui dit avoir déjà respecté tous les commandements divins connus de lui ; cependant, la leçon que Jésus tire du désarroi du jeune homme invité à se dépouiller au profit des pauvres montre le caractère impératif de cette exhortation : c'est à ce prix que le riche pourra faire mentir l'adage lui fermant les portes du Paradis. Après que Jésus a chassé les marchands du Temple, les trois synoptiques convergent de nouveau à plusieurs reprises. Chez Matthieu, Marc et Luc, Jésus évoque des vignerons homicides qui préfigurent bien sûr les ennemis du Christ mais qui ont aussi pour caractéristique d'être âpres au gain ; puis Jésus dénonce les scribes qui « dévorent les maisons des veuves ». Tout comme le fait de s'adresser aux apôtres et à un jeune homme riche permettait précédemment de traiter globalement des richesses – en montrant qu'il ne faut pas les rechercher et qu'il faut s'en défaire si l'on en possède –, la mention de vignerons fictifs puis des scribes que côtoie Jésus assure au discours christique une vaste portée : qu'il soit effectif (chez les scribes) ou simplement envisagé (par le biais de personnages fictifs), toujours le goût pour la richesse est suspect. Enfin, de manière très conséquente, les trois synoptiques qui ont exhorté au détachement tous les hommes voulant plaire à Dieu et à son Fils, font finalement apparaître la trahison de Jésus par Judas comme une affaire réglée avec de l'argent. Cette occurrence achève de conférer à la richesse un statut d'obstacle à l'amour et à la foi.

C'est notamment cette idée d'une opposition radicale entre foi chrétienne et propriété qui se trouve confortée dans plusieurs textes communs à Luc et à Matthieu. Plusieurs fois seuls à converger, les deux évangélistes donnent en effet des paroles de Jésus susceptibles de fortement dévaloriser l'appétit terrestre (Lc 4,4 et Mt 4,4

[24] Sur les commentaires de cette scène et leur tendance à cibler les mauvais clercs plutôt que les marchands laïcs, voir Giacomo Todeschini, *Les marchands et le Temple : la société chrétienne et le cercle vertueux de la richesse du Moyen Âge à l'époque moderne*, Paris, Albin Michel, 2017 [trad. fr. Ida Giordano ; préf. Thomas Piketty ; éd. orig. 2012] ; Emmanuel Bain, « Les marchands chassés du Temple, entre commentaires et usages sociaux », *Médiévales*, 55, 2008, p. 53-74 ; et *Église, richesse et pauvreté dans l'Occident médiéval…*, *op. cit.*, p. 277-293.

font dire à Jésus tenté par le diable que l'homme ne se nourrit pas seulement de pain), puis des paroles selon lesquelles « l'Évangile est annoncé aux pauvres » (Lc 7,22 et Mt 11,5) et « le Fils de l'homme n'a pas où reposer sa tête » (Lc 9,58 et Mt 8,20). Ils sont seuls aussi à citer ces exhortations convergentes de Jésus : exhortation à ne pas s'inquiéter des besoins de la vie, auxquels Dieu pourvoit (Lc 12,29-31 et Mt 6,25-34), et pourvoit bien mieux qu'un père humain (Lc 11,9-13 et Mt 7,7-11), de sorte que c'est à Dieu que l'homme est censé demander son pain quotidien (dans la prière que Jésus enseigne en Lc 11 et en Mt 6) ; exhortation à donner ses biens en aumône afin de se constituer le seul vrai trésor, celui des cieux (Lc 12,33-34 et Mt 6,20-21), ou même exhortation à ne rien refuser de donner ou prêter, y compris si le solliciteur se montre violent (Lc 6,29 et Mt 5,40-42). Luc et Matthieu sont enfin seuls à prêter à Jésus cette parole promise à un grand succès : « Vous ne pouvez servir Dieu et l'argent » (Lc 16,13 et Mt 6,24).

En une occasion c'est l'Évangile de Marc qui seul converge avec celui de Luc. Après que Jésus a dénoncé les scribes « qui dévorent les maisons des veuves », Marc comme Luc prolonge cette dénonciation (également présente chez Matthieu). Tous deux font dire à Jésus que la modeste obole de la veuve a plus de valeur que les dons des nantis, puisque la veuve s'est privée de tout pour faire son offrande, tandis que les autres n'ont donné que leur superflu (Lc 21,1-4 et Mc 12,41-44).

Si l'on s'en tient à la lettre des Évangiles, sans considérer l'exégèse qui en a été faite au Moyen Âge, il apparaît d'une part que Luc n'est pas seul à poser les bases d'une éthique économique chrétienne, et d'autre part que celle-ci prône très clairement le mépris des biens matériels dans l'espoir d'une récompense supérieure dans l'au-delà.

I. 2. B. Omissions de Luc

Il arrive certes que Luc omette de tels développements, mais cela ne signifie pas qu'il ait négligé quelque épisode important en ce domaine. On observe en effet que la plupart des passages omis par Luc ont pour cible principale une question distincte de celle des rapports aux richesses attendus des chrétiens. De surcroît, lorsque Luc ne donne pas un passage traitant plus ou moins directement de l'éthique économique idéale, cette omission peut se trouver compensée par un texte que l'Évangile lucanien est seul à offrir. Il arrive même que l'on puisse parler d'omission au sens plein, Luc oblitérant telle parole qui risquerait d'en fragiliser d'autres auxquelles il semble tenir et qu'il a pour sa part sensiblement développées. Dans la mesure où ces diverses motivations de l'omission peuvent s'entremêler, nous mentionnons ci-après les péricopes absentes de l'Évangile de Luc dans l'ordre où elles apparaissent dans le reste du corpus évangélique.

Quand il tait l'injonction à faire l'aumône en secret qui se lit en revanche en Matthieu (Mt 6,1-4), Luc délaisse un discours plus préoccupé de vaine gloire que de cupidité[25]. Il s'agit en outre d'un discours que peut par exemple compenser une péricope qui se trouve exclusivement chez Luc et qui dénonce le Pharisien s'estimant supérieur au publicain qui prie à ses côtés. Comparable aux vaniteux de Matthieu 6, le Pharisien de Luc s'enorgueillit sous prétexte qu'il donne la dîme de

[25] À la prescription sur l'aumône (Mt 6,1-4) s'ajoutent en effet celles sur la prière (Mt 6,5-6) et sur le jeûne (Mt 6,16-18) ; chaque fois prime la nécessité de fuir la vaine gloire.

tout ce qu'il acquiert et qu'il ne commet pas l'adultère (Lc 18,9-14)[26]. Si à la différence de Matthieu (Mt 17,24-27) Luc ne dit mot de la redevance du Temple acquittée par Jésus et Pierre, il est en revanche seul à donner une suite à l'affaire du tribut dû à César (en Luc 23,2 ; en sa première mention, l'affaire est commune à Matthieu 22, Marc 12 et Luc 20). Quant à la parabole du débiteur impitoyable relatée en Matthieu 18,23-35 et absente de Luc, en dépit de son personnel elle touche peu aux questions économiques. Comme le prouve la clausule promettant le châtiment éternel à qui « ne pardonne[ra] du fond de son cœur[27] », il s'agit principalement d'exhorter les hommes à la clémence : eux qui jouissent et jouiront de la miséricorde divine, n'ont pas droit de se montrer impitoyables envers leurs débiteurs. De la même façon, la parabole des ouvriers de la vigne traite certes de la proportion entre travail et salaire (Mt 20,1-16), mais elle vise principalement à inciter à l'humilité les fidèles de la première heure : ceux qui auront davantage tardé mais qui les auront rejoints dans l'amour de Dieu seront également récompensés. Quand il omet la réaction de Jésus aux protestations contre l'onction à Béthanie perçue comme un gaspillage dommageable au secours des pauvres, Luc se distingue des trois autres évangélistes, qui prêtent tous cette parole à Jésus : « vous aurez toujours des pauvres parmi vous » (Mt 26,11, Mc 14,7 et Jn 12,8). Cette omission peut s'expliquer de deux manières au moins. Premièrement, c'est ici l'annonce de la Passion qui prime, puisque Jésus poursuit son propos en déclarant que lui, à la différence des pauvres, ne sera bientôt plus auprès des apôtres et disciples. Secondement et surtout, on peut considérer qu'en omettant cette annonce de la constante présence des pauvres, Luc a évité de se contredire. Lui qui, on va bientôt le voir, multiplie les exhortations au partage, lui qui répète qu'avec Jésus est advenu un nouvel ordre pour les pauvres, n'a guère intérêt à faire entériner par le Christ l'inégalité sociale observable en son temps encore. De même, attribuer à Judas la fonction de boursier des Douze (comme le fait Jean) n'était guère compatible avec un certain nombre de passages lucaniens exigeant la pauvreté des apôtres et des chrétiens en général – même s'il est entendu qu'une telle attribution pouvait permettre de singulariser Judas, le mauvais apôtre.

Les quelques omissions de Luc sont donc cohérentes avec son attention aux questions économiques ; et surtout, c'est bien plus souvent par ses ajouts au fonds commun du discours évangélique sur richesse et pauvreté que notre évangéliste se distingue.

I. 2. C. Propos présents chez Luc seul

En une vingtaine de lieux, Luc est seul à s'exprimer sur des sujets économiques, ou à tout le moins il s'exprime avec une vigueur inégalée dans le reste du corpus. On trouve ces passages singuliers dès les premiers chapitres, et ils apparaissent régulièrement ensuite, gagnant même une scène de la nuit du Jeudi au Vendredi saint. Chez Luc plus qu'ailleurs, s'affirme ainsi une éthique économique propre aux

[26] La diatribe à l'encontre des scribes qui paient la dîme de la menthe et du fenouil (autrement dit de la moindre chose) mais qui négligent les commandements de la Loi, vient aussi compenser la présente omission. Cette diatribe se lit à la fois chez Luc (Lc 11,42) et chez Matthieu (Mt 23,23).

[27] Mt 18,35.

amis du Seigneur. Avant l'ultime section relatant la Passion et la Résurrection[28], deux chapitres seulement ne contiennent aucune référence à ces questions[29], tandis que de telles références sont à la fois moins nombreuses et moins régulièrement réparties dans les trois autres Évangiles[30].

Ainsi, avant même d'avoir mis au monde le Fils de l'homme qui dira qu'il « n'a pas où reposer sa tête », Marie loue Dieu qui comble les affamés et renvoie les riches les mains vides (Lc 1,53). La version lucanienne de la Nativité converge avec cet éloge de la plénitude spirituelle offerte aux pauvres, puisque Jésus vient ici au monde dans une crèche où il reçoit la visite de bergers (Lc 2,7-19) – et non celle de mages chargés de riches présents tels qu'ils apparaissent chez Matthieu. De toutes les manières possibles, Luc renforce et même autorise cet éloge de la sobriété matérielle : c'est chez lui seulement que Jean le Baptiste prescrit à ceux qui vivent dans l'opulence de partager leurs biens avec ceux qui en sont dépourvus (Lc 3,11)[31] ; c'est aussi chez Luc seulement que sa lecture d'Isaïe à la synagogue conduit Jésus à se dire « envoyé pour prêcher l'Évangile aux pauvres » (Lc 4,18). Quand advient la vie publique, rien ne dément ces prémices : au moment de relater l'appel de Lévi, Luc seul le montre « quittant tout » pour suivre Jésus (Lc 5,27-28) ; après quoi sa version du sermon sur les béatitudes se distingue de celle de Matthieu, en n'évoquant pas les pauvres en esprit ou les affamés et assoiffés de justice mais bel et bien « [ceux] qui [ont] faim » (Lc 6,21), puis en prédisant pour l'au-delà le malheur aux riches et à ceux qui sont rassasiés (Lc 6,24-25). Chaque fois qu'il en a l'occasion, semble-t-il, Luc exhorte les chrétiens à ne pas se soucier des biens de ce monde. Luc est ainsi le seul à affirmer que Jésus est « assist[é] de leurs biens » par plusieurs femmes (Lc 8,3) : ces dernières semblent subvenir directement aux besoins de Jésus et des Douze, leur évitant toute compromission avec des marchands, tandis que Jean évoque les achats des apôtres pour justifier que Jésus se retrouve seul avec la Samaritaine (Jn 4,8). Luc est également le seul évangéliste chez qui Jésus étend « aux soixante-douze disciples » (Lc 10,4) l'injonction qu'il a adressée aux apôtres, sommés de ne rien emporter pour aller annoncer l'Évangile. C'est encore chez lui seul que les Pharisiens pris à partie par Jésus s'entendent dire que l'aumône serait le plus sûr moyen de faire une offrande pure (Lc 11,41), puis qu'une mise en garde contre l'avarice absente des autres Évangiles se trouve assortie d'une parabole elle aussi exclusive (Lc 12,15-21, parabole de l'homme qui fait rebâtir ses greniers à la veille de sa mort). À proximité des chapitres 13 et 15 seuls à ne pas aborder ces questions, abondent les péricopes spécifiquement lucaniennes sur ces thèmes : Jésus conseille d'inviter les pauvres et de se réjouir de ce qu'ils ne peuvent rien donner en retour (Lc 14,12-14, sans équivalent chez les autres évangélistes), et sa version de la parabole du seigneur méprisé par ses riches invités fait apparaître comme des

[28] Dans cette section où Jésus n'enseigne plus, les Évangiles sont tous dépourvus de propos économiques, si ce n'est pour dévaloriser Judas. Luc se distingue en ajoutant un retour sur la question du tribut dû à César.

[29] Les chapitres 13 et 15 de Luc : l'un rassemble des enseignements sur la pénitence, la foi et la difficulté de faire son salut, ainsi qu'une évocation d'Hérode et une apostrophe à Jérusalem ; l'autre donne les trois paraboles de la miséricorde, dont deux sont propres à Luc (celle de la drachme perdue et celle du Fils prodigue, tandis que celle de la brebis égarée se trouve aussi chez Matthieu).

[30] Et spécialement chez Jean, bien différent des synoptiques à cet égard aussi.

[31] Et ce, alors même que Luc ne souligne pas comme Matthieu (Mt 3,4) la rusticité du vêtement et de la nourriture de Jean.

commensaux désirables, précisément parce qu'ils ne sauraient rendre ici-bas ce qu'on leur a donné, « les pauvres, les estropiés, les aveugles et les boiteux » (Lc 14,18-24) – plutôt que « tous ceux qu'ils [les serviteurs du seigneur] trouvèrent, bons et mauvais » (Mt 22,2-10). Luc étend ensuite aux biens matériels l'exhortation au renoncement qui se lit chez Matthieu et Marc (Lc 14,33). Et surtout il est seul à donner la parabole de l'intendant infidèle opposant les « enfants de lumière » aux « enfants du siècle » avisés en affaires (Lc 16,1-8) ; puis seul à qualifier les Pharisiens d'« avares » (Lc 16,14-15) ; puis seul à donner la parabole du Mauvais riche (Lc 16,19-31).

Aux chapitres suivants, Luc continue de se distinguer en peaufinant le discours évangélique sur richesse et pauvreté. Pour lui seul, les hommes frappés à la fin des temps seront semblables aux habitants de Sodome occupés à commercer quand ils furent châtiés au temps de Lot (Lc 17,28). Le Pharisien qui s'enorgueillit de verser la dîme est aussi une figure propre à Luc (Lc 18,9-14), de même que le riche Zachée disculpé par Jésus parce qu'il a accepté de donner la moitié de ses biens et de restituer ceux qu'il avait mal acquis (Lc 19,1-10). Ces deux personnages permettent non seulement d'aborder la question du comportement à adopter face aux biens de ce monde, mais encore d'établir le caractère obligatoire de la dîme (de sorte qu'il n'y a pas à s'enorgueillir de la verser scrupuleusement) et de régler le comportement des plus riches, qui peuvent certes posséder, mais qui doivent avoir acquis honnêtement leurs biens et qui doivent accepter de les partager. Deux derniers passages propres à Luc viennent suggérer son intérêt particulier pour les questions de propriété. Seul à étendre aux « soixante-douze disciples » l'injonction au dénuement d'abord adressée aux apôtres (Lc 10,4), Luc est également seul à faire dire à ceux-ci qu'ils n'ont pas souffert d'avoir été ainsi envoyés « sans sac, sans bourse, sans souliers » (Lc 22,35). Le souci qu'a Luc d'éprouver dans le temps l'éthique économique chrétienne se manifeste une dernière fois après l'arrestation de Jésus : chez Luc seul, Pilate entend les ennemis de Jésus l'accuser de s'être opposé au paiement du tribut dû à César (Lc 23,2). Cette accusation déformant la réponse donnée plus tôt par Jésus vient souligner ce qui les sépare, lui et les hommes attachés aux règles temporelles.

On le voit, Luc s'est d'emblée et constamment intéressé aux questions qu'aborde la parabole du Mauvais riche présente chez lui seul. Outre qu'il fait rarement l'impasse sur les propos ou récits traitant des richesses matérielles et de leur circulation parmi les hommes, outre qu'il ajoute au fonds commun des Évangiles de très nombreux passages consacrés à ces questions, il prend soin de lier ces développements les uns aux autres, si bien qu'au fil du livre semble se dessiner un système. Avant même que Jésus ne soit né, sa mère porte le message favorable aux pauvres qui ne cessera ensuite de s'imposer – à travers l'image de la crèche, avec la caution d'Isaïe, dans les nombreux propos du Christ –, et lorsque, à l'autre extrémité du récit, Jésus s'apprête à mourir sur la croix, les apôtres viennent dire la légèreté du sacrifice auquel ils ont consenti.

Dans la mesure où le second Moyen Âge a été particulièrement sensible au caractère normatif des Évangiles[32], on est tenté de déduire des analyses qui

[32] Emmanuel Bain, *Église, richesse et pauvreté dans l'Occident médiéval…, op. cit.*, p. 15.

précèdent l'idée que les chrétiens de ce temps trouvaient à l'ouverture du Nouveau Testament un discours fourni et cohérent sur l'attitude à adopter face aux biens de ce monde. On comprend dès lors que les historiens y aient longtemps vu la marque de « l'hostilité de l'Église aux richesses »[33]. Cependant, comme ont notamment pu le montrer Giacomo Todeschini et Emmanuel Bain, ces propos de prime abord défavorables à la propriété matérielle ont suscité des gloses beaucoup moins systématiques, beaucoup mieux accordées aux pratiques effectives de la riche et puissante Église.

II. Lectures autorisées de la parabole du XII^e^ au XVI^e^ siècle - état des recherches en 2017

Quand il a entrepris les recherches qui allaient aboutir à sa thèse, Emmanuel Bain avait un prédécesseur en la personne de Jussi Hanska. Pour plus de simplicité leurs études seront ici présentées dans l'ordre chronologique. Il se trouve en outre que les conclusions d'Emmanuel Bain (et Giacomo Todeschini) nous paraissent plus convaincantes que celles de Jussi Hanska, et qu'elles convergent avec les approches intermédiales de Pietro Delcorno, rassemblées dans un recueil lui aussi paru en 2014.

II. 1. Jussi Hanska - 1997

En 1997, Jussi Hanska a publié un petit ouvrage intitulé *And the Rich Man also died; and He was buried in Hell: the Social Ethos in Mendicant Sermons*[34]. Hanska souhaitait interroger le discours des Mendiants – Dominicains et Franciscains[35] – sur les riches et les pauvres ; et il indiquait d'emblée qu'il allait prendre les deux termes dans leur sens socio-économique, et non spirituel. Autrement dit, Jussi Hanska entendait éclairer des discours concernant les pauvres involontaires, ceux qu'on appelait au Moyen Âge les *pauperes cum Lazaro*, les "pauvres avec / tels que Lazare", ceux qui n'ont pas choisi la pauvreté mais qui la subissent, à la différence des pauvres volontaires, les *pauperes cum Petro*, hommes d'Église ayant fait vœu de pauvreté. Sur la base de sermons écrits par des Mendiants dans les années 1230 à 1300 environ et consacrés à la parabole du Mauvais riche, Hanska pensait pouvoir contredire la thèse de Michel Mollat du Jourdin, qui avait observé qu'aux derniers siècles du Moyen Âge s'était produite une assimilation (y compris lexicale) entre pauvreté économique d'une part, et paresse, vagabondage, inclination au crime

[33] Pour l'historiographie de ces lectures qu'il invite à réviser en scrutant l'exégèse des Évangiles aux XII^e^ et XIII^e^ siècles, voir Emmanuel Bain, *Église, richesse et pauvreté dans l'Occident médiéval…*, *op. cit.*, p. 13 et n. 8, et p. 209-216.

[34] Jussi Hanska, *And the Rich Man also died; and He was buried in Hell: the Social Ethos in Mendicant Sermons*, Helsinki, Suomen Historiallinen Seura, 1997, « Bibliotheca historica » 28.

[35] Jussi Hanska n'étudie pas les sermons des carmes ni des ermites de saint Augustin, qui s'impliquèrent un peu plus tard dans la prédication (Nicole Bériou, « Prédication et communication du message religieux : le tournant du XIII^e^ siècle », *in Annoncer l'Évangile (XV^e^-XVII^e^ s.). Permanences et mutations de la prédication* [Actes du colloque international de Strasbourg (20-22 novembre 2003)], Paris, Cerf, 2006, p. 41-60 ; repris dans Ead., *Religion et communication. Un autre regard sur la prédication au Moyen Âge*, Genève, Droz, 2018, « Titre courant » 64, p. 21-41, spéc. p. 34-35).

d'autre part[36]. L'idée de Hanska était que les Mendiants, dans leur prédication, s'étaient opposés à ce mouvement général et avaient pour leur part promu une image positive des pauvres économiques.

Pour soutenir cette thèse, Hanska a choisi un corpus de trente-cinq sermons sur le Mauvais riche, prononcés par dix-huit Mendiants, entre le deuxième tiers du XIII^e^ siècle et le début du XIV^e^, un peu partout en Europe. Afin de saisir les positions les plus communes des frères prêcheurs et mineurs, Hanska a élu ce qu'on appelle des « sermons modèles », et il a retenu les plus répandus d'entre eux (ceux dont il reste au moins vingt copies manuscrites et dont l'auteur est connu). De tels « sermons modèles », réunis en recueils à l'usage du tout-venant des prédicateurs, ont de fait l'avantage de mettre en lumière les idées qui paraissaient alors suffisamment recevables pour être exposées à un vaste auditoire de culture moyenne. Des recueils de sermons *ad status* de même origine dominicaine ou franciscaine, et eux aussi largement diffusés, ont servi de points de comparaison. Les prédications visant des états socio-professionnels précis (*status* ou *estats*) sont connues pour expliciter des *realia* auxquelles les sermons évangéliques font souvent de simples allusions : l'on peut donc s'attendre à ce qu'une image précise des rapports entre riches et pauvres s'y donne à entendre. Jussi Hanska a choisi ces termes de comparaison pour une raison précise : dans l'hypothèse où les sermons *ad status* des Mendiants convergeraient avec leurs sermons sur la parabole du Mauvais riche, l'on pourrait selon lui être assuré qu'il existe une éthique sociale propre aux Mendiants (qui sont les auteurs des deux ensembles de prêches, ceux qui portent sur la parabole de Luc, et ceux qui s'adressent à une catégorie socio-professionnelle particulière).

Sur cette base, Jussi Hanska parvient aux conclusions suivantes : que l'on se tourne vers leurs sermons consacrés à la parabole du Mauvais riche ou vers leurs sermons *ad status*, toujours les Mendiants insistent sur les péchés des riches et présentent la pauvreté économique comme une vertu. Hanska voit dans cette axiologie une preuve de la grande sympathie des frères pour les pauvres et les travailleurs, et une preuve de leur méfiance envers les riches puissants. Il suppose donc chez les Mendiants une convergence parfaite entre l'idéal de pauvreté, fondateur de leurs ordres, et leur pensée sur la pauvreté réelle. L'on s'en doute, une telle coïncidence ne va pas de soi.

C'est si vrai que, dans les trois derniers chapitres de son ouvrage, Jussi Hanska expose les arguments qui pourraient faire obstacle à la thèse qu'il défend, puis s'emploie à les contredire. 1) Il commence par écarter l'idée selon laquelle la prédication dans son ensemble est nécessairement contrainte par la tradition exégétique – une idée qui conduirait à nier la possibilité même d'un discours propre aux Mendiants (ou à quiconque). Selon Hanska, les prédicateurs sont libres dans le choix qu'ils font de citer telle ou telle autorité plus ou moins favorable aux nantis ou aux indigents. Il ajoute que si les sermons *ad status*, peu informés par la tradition exégétique, recèlent les mêmes idées sur riches et pauvres que les sermons sur la parabole de Luc, c'est bien parce que les idées en question sont chères aux

[36] Michel Mollat du Jourdin, *Études sur l'économie et la société de l'Occident médiéval : XII^e^-XV^e^ siècles*, Londres, Variorum Reprints, 1977, « Collected studies series » 63, p. 77 (« Les pauvres et la société médiévale »).

Mendiants[37]. 2) Hanska fait ensuite un sort à cet autre argument qui pourrait être opposé à sa thèse, à savoir l'essor, à la même période, de commentaires exégétiques moins défavorables aux riches. Il répond que, dans les prêches très largement diffusés qu'il a étudiés, le salut des riches n'est que possible, quand celui des pauvres est probable. Pour lui, les Mendiants ont donc résisté à la pensée ambiante. 3) Hanska répond ensuite à la thèse d'Alexander Murray, selon qui la virulence des accusations contre les riches tient à ce que les nobles sont censés être vertueux par nature, si bien que les blâmer revient encore à les valoriser[38]. Hanska objecte que dans les sermons des Mendiants qu'il a étudiés, les riches magnanimes sont très souvent suspects d'ostentation, et que c'est bien le pauvre patient qui se trouve érigé en modèle. La sévérité des Mendiants à l'égard des riches ne provient donc pas de ce qu'ils espèrent beaucoup d'eux. 4) Hanska doit ensuite concéder l'influence qu'a exercée sur les prédicateurs du XIII^{e} siècle la sentence bernardienne selon laquelle la pauvreté spirituelle importe seule[39]. Hanska fait valoir la part malgré tout importante que réservent les prêches des Mendiants aux pauvres économiques, moins parfaits que les pauvres volontaires, mais tout de même respectables. 5) Puis Hanska s'inscrit en faux contre l'idée de Daniel R. Lesnick, selon qui la pauvreté importe plus aux Franciscains qu'aux Dominicains – ces derniers voyant surtout dans la pauvreté un moyen de convaincre, et non un engagement essentiel[40]. Hanska objecte que Lesnick n'a pas étudié de sermons franciscains qui permettraient d'avérer de telles divergences entre Franciscains et Dominicains. 6) Enfin, Hanska tente d'expliquer la détérioration de l'image des pauvres qui se produit à l'époque où sont rédigés les sermons dans lesquels il perçoit quant à lui la sympathie des Mendiants envers les nécessiteux. Hanska rappelle que, selon le dogme chrétien, la pauvreté n'a pas à être combattue ici-bas, puisqu'elle trouvera sa compensation dans l'au-delà ; les malheureux seront récompensés et les méchants châtiés. Dès lors, conclut Hanska, il n'est pas étonnant que les Mendiants favorables aux pauvres aient échoué à enrayer la dégradation de l'image des pauvres dans le reste de la société : la perspective des prêcheurs et des mineurs n'était pas temporelle. On notera dès à présent que si Hanska peut ainsi expliquer pourquoi la sympathie des Mendiants à l'égard des pauvres n'a en rien amélioré leur situation matérielle, son raisonnement ne permet pas de comprendre pourquoi les Mendiants ont échoué à atténuer la dégradation de la réputation faite aux pauvres.

II. 2. Emmanuel Bain - 2003 et 2014

Précisément, dès ses recherches de DEA Emmanuel Bain a été frappé par la pertinence des arguments que Jussi Hanska avait dû écarter pour soutenir sa thèse. Il a notamment observé que, pour déterminer si la conception des rapports entre riches et pauvres portée par les Mendiants leur était propre, il fallait ajouter aux sermons

[37] Il se pourrait aussi que les prédicateurs aient peiné à se renouveler quand ils devaient prêcher sans support biblique ; seule une étude de l'ensemble de leurs sermons *ad status* permettrait d'en décider.

[38] Alexander Murray, *Reason and Society in the Middle Ages*, Oxford, Clarendon Press, 1978.

[39] En substance : la pauvreté n'est pas une vertu, c'est l'amour de la pauvreté qui est une vertu ; autrement dit, pour saint Bernard, seule la pauvreté volontaire est digne d'éloge.

[40] Daniel R. Lesnick, *Preaching in Medieval Florence. The Social World of Franciscan and Dominican Spirituality*, Athènes / Londres, University of Georgia Press, 1989.

étudiés par Hanska des sermons de prédicateurs séculiers, ainsi que des textes antérieurs (seuls susceptibles de révéler une quelconque évolution de la pensée). Il lui paraissait même souhaitable de mettre à l'épreuve les résultats ainsi obtenus en étudiant des sermons consacrés à une péricope biblique *a priori* favorable aux riches.

Emmanuel Bain s'est attelé à cette tâche en deux temps. Il a d'abord consacré son mémoire de DEA à des commentaires de la parabole du Mauvais riche[41]. Il a alors pris soin de sélectionner des textes d'époques, d'origines et de types assez divers pour éviter le défaut de perspective que peut induire le choix d'un corpus trop homogène comme l'était celui de Hanska. Puis il a consacré sa thèse de doctorat à la relation très particulière que l'Église occidentale a entretenue au Moyen Âge avec la richesse et la pauvreté ; il a pour ce faire scruté des commentaires toujours divers, et cette fois relatifs à l'ensemble des Évangiles[42].

Voici, à grands traits, ce qu'Emmanuel Bain a observé dans les commentaires de la parabole du Mauvais riche écrits aux XII^e^-XIII^e^ siècles par des auteurs d'horizons divers[43]. Progressivement, la présentation des rapports entre riches et pauvres évolue. Assez vite s'impose notamment l'idée d'une complémentarité entre les pauvres, appelés à croître en vertu par leur patience (« sustinendo »), et les riches, appelés à croître en vertu par leurs largesses (« largiendo »). Pointe dès lors l'idée que les riches sont ceux qui ont le plus à gagner à un échange avec les pauvres : en faisant l'aumône aux nécessiteux, les nantis s'assurent une rente éternelle alors qu'ils n'ont à investir que des biens matériels. Cela ne veut pas dire que les commentateurs échappent au mouvement général qui, vers 1250, fait passer d'une valorisation de la pauvreté subie à une méfiance parfois violente envers les indigents. Quelle que soit leur appartenance institutionnelle, dans une société qui connaît un sensible ralentissement de croissance, les commentateurs de Luc 16 évitent soigneusement de heurter les nantis. Ils font de Lazare et du Mauvais riche des exceptions, ce qui leur permet d'affirmer que Lazare doit son salut à ses mérites et non à sa seule pauvreté matérielle, et d'affirmer aussi que le Mauvais riche doit sa damnation à ses nombreux péchés et non à sa seule fortune matérielle. Ainsi donc, sans être allés jusqu'à justifier l'activité économique (qui suppose une recherche du profit clairement condamnée par saint Paul, par exemple[44]), les commentateurs du XIII^e^ siècle, et parmi eux les Mendiants, se sont « inscri[ts] dans un cadre urbain, où les riches ont pignon sur rue. Ils leur [ont] propos[é] un programme acceptable, qui ne remet en cause ni la possession des richesses, ni l'ordre social, et qui demande des efforts raisonnables[45] ».

La thèse publiée par Emmanuel Bain en 2014 confirme ces résultats et les met en perspective. Cette étude de l'exégèse des Évangiles aux XII^e^-XIII^e^ siècles montre en

[41] Emmanuel Bain, « Étude des commentaires de la parabole de Lazare et du Mauvais riche aux XII^e^ et XIII^e^ siècles », mémoire de DEA inédit, dir. Gibert Dahan, Paris, EHESS, 2003.

[42] Emmanuel Bain, *Église, richesse et pauvreté dans l'Occident médiéval. L'exégèse des Évangiles aux XII^e^-XIII^e^ siècles*, *op. cit.*

[43] Pour un exposé plus détaillé, voir Stéphanie Le Briz-Orgeur, « "Celuy riches homs que je conte / N'estoit ne roy ne duc ne conte"… », *op. cit.*, p. 44-48.

[44] Pour une autre lecture du rapport de la société chrétienne aux marchands et même aux banquiers, voir les travaux de Giacomo Todeschini cités *infra* dans notre note 47.

[45] Emmanuel Bain, « Étude des commentaires de la parabole de Lazare et du Mauvais riche aux XII^e^ et XIII^e^ siècles », *op. cit.*, p. 95.

effet que l'Église ne s'est pas intéressée à la pauvreté avant le XII^e siècle, et que même alors elle a envisagé celle-ci dans un sens spirituel quand il s'agissait de la valoriser. Cela lui a permis d'entériner l'ordre social fortement inégalitaire, et aussi de justifier sa propre domination, tant matérielle que morale et symbolique[46]. Discutés dans cette thèse, les travaux de Giacomo Todeschini vont à certains égards plus loin encore : ils éclairent des démarches intellectuelles ayant très tôt fait advenir des dynamiques plus proches du capitalisme[47] que des « théories de la décroissance[48] ». Pour les deux historiens en tout cas, l'idée selon laquelle l'Église médiévale aurait haï la richesse et l'argent, et n'aurait en conséquence pas développé de pensée économique, est démentie par toutes sortes de témoignages.

II. 3. Pietro Delcorno - 2014

Quand il s'attache aux métamorphoses de la parabole du Mauvais riche entre le XV^e et le XVI^e siècle, Pietro Delcorno explore un corpus très varié qui comprend des commentaires bibliques, des sermons, des décisions urbaines, des pièces de théâtre, des fresques, des vitraux, et même des ustensiles de cuisine. Cette variété lui permet d'interroger la réception de la parabole en tenant compte de l'influence mutuelle entre discours ou signe produit d'une part, et milieu de production de ce discours ou de ce signe d'autre part. En effet, Pietro Delcorno y insiste à juste titre : si la pensée ambiante informe les discours ou signes, ces derniers, à force d'être répétés, modèlent tout aussi sûrement l'opinion publique – et notamment l'idée qu'une société se fait d'elle-même.

Ce que l'on observe au fil de ces explorations intermédiales, c'est la tendance qu'ont eue les auteurs et les créateurs à se cantonner, avant la Réforme, à une lecture morale et socialement conservatrice de la parabole. Pietro Delcorno caractérise en quelques phrases marquantes la réception médiévale de la parabole de Luc :

> Durant tout le Moyen Âge prévalut une lecture morale [de la parabole], lecture selon laquelle Lazare représentait le pauvre méritant, dont l'antithèse était l'emblème du riche impitoyable, incapable d'accomplir les œuvres de miséricorde nécessaires au salut. Dans cette perspective, la parabole véhiculait un double message : il s'agissait d'exhorter les riches à éviter le comportement et le destin du riche de la parabole, et d'inviter les pauvres à être patients en ce monde pour mériter, comme Lazare, l'éternelle récompense (et revanche) dans l'au-delà. Il s'agissait d'un appel à la charité et à la patience, qui était (aussi) garant de la stabilité sociale : on avait là un « conservatisme compassionnel » avant la lettre[49].

[46] Emmanuel Bain, *Église, richesse et pauvreté dans l'Occident médiéval. L'exégèse des Évangiles aux XII^e-XIII^e siècles*, *op. cit.*

[47] Voir notamment Giacomo Todeschini, *Richesse franciscaine. De la pauvreté volontaire à la société de marché*, Lagrasse, Verdier, 2008, « Poche » [trad. fr. Nathalie Gailius et Roberto Nigro ; éd. orig. 2004] ; Id., *Les Marchands et le Temple. La société chrétienne et le cercle vertueux de la richesse du Moyen Âge à l'époque moderne*, *op. cit.*

[48] Emmanuel Bain, *Église, richesse et pauvreté dans l'Occident médiéval. L'exégèse des Évangiles aux XII^e-XIII^e siècles*, *op. cit.*, p. 370 [Conclusion].

[49] Pietro Delcorno, *Lazzaro e il ricco epulone. Metamorfosi di una parabola fra Quattro e Cinquecento*, *op. cit.*, p. 10 [« Lungo il medioevo prevalse una lettura morale, dove Lazzaro rappresentava il povero meritevole, mentre la sua controparte era l'emblema del ricco spietato, incapace di compiere le opere di misericordia necessarie alla salvezza. In questa prospettiva la parabola veicolava un duplice messaggio: esortava i ricchi a evitare il comportamento e il destino

Après une longue période où la parabole du Mauvais riche est en quelque sorte détournée de son sens littéral pour garantir un ordre social fortement inégalitaire mais considéré comme providentiel puisque chacun peut espérer faire son salut en restant à sa place, on observe des changements nets, à partir des années 1520. En effet, quand les thèses de Luther se diffusent, intellectuels et artistes ont plutôt tendance à donner de cette même péricope des lectures polémiques, des lectures souvent hostiles à la papauté, et en tout cas en prise directe avec les nouveaux débats qui agitent les communautés où naissent ces créations – les communautés urbaines cherchant à réguler la mendicité, les communautés caritatives cherchant à obtenir des dons alors que les mendiants ne sont parfois plus visibles dans les villes, etc.[50]

Ainsi donc, durant les années 1997-2017, à l'exception de Jussi Hanska, les historiens qui ont étudié la réception médiévale de la parabole de Luc 16,19-31, *a priori* susceptible de valoriser la pauvreté économique, ont montré que textes et images avaient présenté Lazare comme un modèle de patience et non comme le porte-étendard de quelque aspiration à une répartition plus juste des biens de ce monde. Sur la base de cette péricope et d'autres, c'est sa suprématie dans la bonne gestion des richesses qu'a imposée l'Église, y compris l'Église réformée par Grégoire VII ou par les Ordres mendiants. Loin de promettre le salut aux miséreux, les clercs médiévaux ont conceptualisé « la possession, la circulation et l'accumulation de l'ensemble des richesses de la société médiévale », en ne fixant pas d'autre limite que l'inscription des « relations d'échange et de propriété […] dans le cadre de la communauté chrétienne et de ses normes[51] ». À ce compte, les *pauperes cum Lazaro* sont rapidement devenus suspects de devoir leur situation à leur « manque de vertu et de mérite », les jugements médiévaux annonçant ainsi les exclusions portées par certains systèmes « hyper-méritocratiques[52] ».

Sans doute les étudiants des séminaires « Dramaturgies et mises en scène » et « Littérature et théâtre » avaient-ils une conscience aiguë des biais que pouvait favoriser un récit tellement marqué par l'axiologie riche / pauvre. En tout cas, on le verra dans l'introduction au second volet de ce numéro de *Loxias*, certains d'entre eux ont d'abord été réticents à l'idée de traiter ce matériau, et c'est en découvrant comment s'étaient construits les discours médiévaux et renaissants qu'ils ont pu envisager d'actualiser pour un public contemporain une pièce du début du XVI^e^ siècle inspirée par la parabole de Luc. Ils ont travaillé ce matériau avec bonheur à partir du moment où ils ont explicité leur souhait de mettre à distance les normes de l'Église et du marché ayant durant des siècles conditionné la lecture d'une histoire qui pourrait être lue tout autrement. Leur réflexion s'est nourrie des

dell'epulone, invitava i poveri a essere pazienti in questo mondo per meritare, con Lazzaro, l'eterna ricompensa (e rivalsa) nell'aldidà. Un messaggio di carità e pazienza, a garanzia (anche) della stabilità sociale, un "conservatorismo compassionevole" *ante litteram*. »].

[50] Pour un exposé plus détaillé, voir Stéphanie Le Briz-Orgeur, « "Celuy riches homs que je conte / N'estoit ne roy ne duc ne conte"… », *op. cit.*, p. 48-52.

[51] Thomas Piketty, Préface à Giacomo Todeschini, *Les Marchands et le Temple. La société chrétienne et le cercle vertueux de la richesse du Moyen Âge à l'époque moderne*, *op. cit.*, p. 7.

[52] Thomas Piketty, Préface à Giacomo Todeschini, *Les Marchands et le Temple. La société chrétienne et le cercle vertueux de la richesse du Moyen Âge à l'époque moderne*, *op. cit.*, p. 12 [Thomas Piketty rend alors compte d'autres études de l'historien médiéviste, notamment *Au pays des sans-nom. Gens de mauvaise vie, personnes suspectes ou ordinaires du Moyen Âge à l'époque moderne*, Lagrasse, Verdier, 2015, « Histoire » ; trad. fr. Nathalie Gailius, préf. Patrick Boucheron].

études des dramaturges et des historiens que nous leur avons présentées durant un semestre. Parmi ces études figuraient celles des universitaires réunis en 2017 et dont les textes sont ici publiés.

III. Regards croisés sur quelques réceptions médiévales de la parabole du Mauvais riche

III. 1. Emmanuel Bain, « La parabole de Lazare et du mauvais riche entre recherches herméneutiques et appropriations du texte biblique (XII^e^-XIII^e^ siècles) »

C'est une analyse précise de plusieurs commentaires de la parabole, et surtout de leur fonctionnement, que nous offre Emmanuel Bain. Son corpus, qui couvre deux siècles déterminants pour la constitution du discours pastoral appelé à se diffuser largement[53], permet d'interroger une tension inhérente à la pensée des milieux qui produisent l'exégèse. Dans ces milieux, « la Bible n'est pas un sujet extérieur d'observation : elle constitue aussi, et tout à la fois, une expérience de vie, la source d'une quête identitaire, et le fondement idéologique qui vient justifier le *dominium* ecclésiastique[54] ». Et de fait, l'exégèse des XII^e^-XIII^e^ siècles dépend des aspirations apparemment contradictoires à l'objectivité et à l'appropriation (pour ne pas dire la récupération).

Les discussions des commentateurs sur le statut de la péricope lucanienne ont bientôt conduit à la présenter comme un récit véridique plutôt que comme une parabole, au motif notamment que le pauvre du récit porte un nom. Et pourtant – serait-on tenté de dire –, les mêmes exégètes invitent à faire du récit lucanien une lecture allégorique, à considérer qu'il doit en plusieurs de ses points être entendu au sens figuré. Le récit oblige en effet à s'interroger et à se prononcer sur la nature du feu infernal châtiant le Mauvais riche, sur la corporéité des âmes, sur leur aptitude à se souvenir des vivants, etc. Cette première tension, Emmanuel Bain le montre bien, n'en est pas une : les questions posées par les exégètes, dès lors contraints de faire des hypothèses philosophiques et théologiques qui les éloignent d'une lecture littérale, résultent précisément de leur « quête de scientificité de l'exégèse[55] ».

Soucieux de comprendre le sens littéral du récit lucanien, les commentateurs des XII^e^-XIII^e^ siècles s'attachent volontiers à éclairer l'ordre social, et leurs propositions se retrouvent chez les prédicateurs[56]. Or, à de rares exceptions près, les exégètes de la période considérée par Emmanuel Bain font de Lazare un pauvre que son humilité distingue des miséreux, ces pauvres involontaires dont les commentateurs se méfient

[53] Les commentaires évangéliques des XII^e^ et XIII^e^ siècles, et spécialement la *Glose ordinaire* et la *Postille* dominicaine supervisée par Hugues de Saint-Cher, ont exercé une influence durable sur la prédication, ce vecteur de la pensée lui-même très influent dans les centres urbains des XIII^e^-XV^e^ siècles.

[54] Emmanuel Bain, « La parabole de Lazare et du mauvais riche entre recherches herméneutiques et appropriations du texte biblique (XII^e^-XIII^e^ siècles) », Introduction.

[55] Emmanuel Bain, « La parabole de Lazare et du mauvais riche entre recherches herméneutiques et appropriations du texte biblique (XII^e^-XIII^e^ siècles) », conclusions du I. « La réflexion herméneutique ».

[56] Prédicateurs dont on sait combien l'audience est large à partir du XIII^e^ siècle, et combien l'influence est importante sur les créateurs d'œuvres elles aussi destinées à un public nombreux.

et dont ils justifient la triste situation par quelque péché. Même quand le Mauvais riche est jugé sévèrement pour ne pas avoir porté secours à Lazare, ce peut être l'occasion d'indiquer en creux le tort des mendiants contemporains des commentateurs, soupçonnés de tricher alors qu'à la différence de Lazare malade ils pourraient travailler. La faveur dont jouissent les riches au sein de l'exégèse se mesure non seulement à cette torsion du texte biblique, non seulement à la portion congrue concédée à Lazare, mais encore à l'orientation des charges pesant contre le Mauvais riche. La multiplication des reproches qui lui sont adressés permet de fustiger non la possession en elle-même, mais le fait qu'elle attire excessivement ou qu'elle soit mal employée[57]. Que la fonction des pauvres soit de prier pour sauver les riches qui leur ont fait l'aumône, ou qu'ils soient cantonnés à la patience, l'idée d'une complémentarité entre nantis et nécessiteux s'impose durablement à partir du XIII^e^ siècle. Dès lors, il paraît indispensable de ne rien changer à un ordre social qui confère à chacun une place assurant l'équilibre du système entier. Emmanuel Bain achève cette démonstration en revenant sur la thèse de Jussi Hanska pour qui Dominicains et Franciscains auraient résisté à la vision ambiante : le corpus ici étudié suggère au contraire que si les exégètes dominicains évitent de constituer un tel couple riche/pauvre, « c'est pour ne pas conférer aux nécessiteux qui n'ont pas choisi volontairement d'être pauvres un rôle trop important[58] ».

Au moment où les Ordres mendiants essaiment, le décodage allégorique du récit lucanien se renouvelle profondément. Il n'est plus question d'assimiler le Mauvais riche aux Juifs et Lazare aux Gentils, comme continuaient de le faire la plupart des exégètes du XII^e^ siècle dans le sillage d'Ambroise ou d'Augustin. Emmanuel Bain ouvre ce parcours d'appropriations neuves de la parabole avec les *Expositiones evangeliorum* où Hildegarde de Bingen, dès le XII^e^ siècle, exploite le récit lucanien pour dénoncer l'orgueil des maîtres des nouvelles écoles urbaines, et peut-être même pour faire valoir les attentes des saintes moniales tenues à l'écart de ces écoles. On voit ensuite Hugues de Saint-Cher, puis Albert le Grand, s'emparer du récit pour faire l'éloge des frères prêcheurs – et plus largement des Mendiants, puisque d'après la *Postille* les Franciscains échappent eux aussi à la superbe et au manque de miséricorde guettant les prélats. Quant aux frères mineurs, ils ne voient pas tous un modèle en Lazare contraint de mendier, mais Pierre de Jean Olivi franchit ce pas en faisant de la parabole une lecture allégorique où Lazare devient l'image des Franciscains partant en mission pour convertir Juifs et Musulmans au risque du martyre.

Une telle variété de lectures pourrait sembler suspecte à nos yeux de modernes habitués à catégoriser toute proposition et par conséquent à exclure comme inconciliables des discours divers. Emmanuel Bain nous invite à voir dans cette variété une preuve de la « vitalité » de l'exégèse médiévale, qui pose d'ailleurs comme un principe la pluralité des sens de l'Écriture[59]. Se pourrait-il que cette

[57] Sur cette inflexion qui permit très tôt de disqualifier les laïcs dans la gestion des richesses, voir aussi Giacomo Todeschini, spécialement les études citées *supra* dans notre note 47.

[58] Emmanuel Bain, « La parabole de Lazare et du mauvais riche entre recherches herméneutiques et appropriations du texte biblique (XII^e^-XIII^e^ siècles) », conclusions du II. « La défense de l'ordre social ».

[59] Emmanuel Bain, « La parabole de Lazare et du mauvais riche entre recherches herméneutiques et appropriations du texte biblique (XII^e^-XIII^e^ siècles) », conclusions du III. 2. « Renouvellement de

cohabitation d'interprétations et de démarches herméneutiques diverses soit aussi la preuve du statut très particulier de la parabole du Mauvais riche, de sa nature proprement mythique, autorisant voire appelant une réappropriation par chaque milieu qui choisit de continuer à la diffuser[60] ? Peut-être est-ce là un biais documentaire, mais il semblerait que peu de récits bibliques aient comme le nôtre suscité des appropriations tellement nombreuses et variées : si l'on excepte les premiers chapitres de Genèse et quelques épisodes de la vie du Christ, seules cette parabole et celle du Fils prodigue (elle aussi propre à Luc) semblent avoir eu cette puissance suggestive[61], caractéristique du mythe qui « bouge », comporte « des variantes, des versions multiples » aussi longtemps qu'il « reste en prise sur les façons de penser d'un groupe[62] ».

III. 2. Pietro Delcorno, « Drammatizzare il Vangelo dal pulpito. Il sermone di Bernardino da Siena su *Lazzaro e il ricco epulone* (Padova 1423) »

Grand connaisseur de ces deux paraboles lucaniennes et des textes et images qu'elles ont l'une et l'autre inspirés, Pietro Delcorno édite, traduit et documente ici un sermon prononcé durant le Carême de 1423, à Padoue, par le célèbre Franciscain observant Bernardin de Sienne (1380-1444).

L'actualisation du récit biblique, qui conduit par exemple l'orateur siennois à évoquer quatre souffrances du riche en train de mourir et à en profiter pour fustiger l'avarice et l'usure, suggère qu'à l'instar de l'exégèse, la prédication urbaine peut cibler dans la parabole de Luc les thèmes qui paraissent les plus propres à trouver des échos chez les destinataires du discours. Il n'en ira pas autrement quand, un demi-siècle plus tard, un dramaturge florentin portera sur scène la parabole et présentera le riche comme un usurier chrétien.

Précisément, le sermon prononcé à Padoue en 1423 montre combien poreuse était la frontière entre ce que nous regardons aujourd'hui comme des formes discursives distinctes. En ces années où il attire des foules dans les plus grandes villes d'Italie, Bernardin – et il n'est pas seul à procéder ainsi – dramatise la parabole du Mauvais riche[63]. Cette dimension du sermon est particulièrement sensible quand le prédicateur, qui a d'abord commenté pas à pas le récit évangélique, au gré de subdivisions annoncées puis déroulées dans l'ordre, en vient à inventer une sorte de

---

l'allégorie et appropriations de la parabole ».

[60] Pour une réflexion sur cette dimension de la parabole, voir par exemple Stéphanie Le Briz-Orgeur, « Du mythe du mendiant sauvé par sa patience à la discussion du texte sacré ? Effets de la mise en drame de la parabole du Mauvais riche (XV^{e}-XVI^{e} siècles) » [conférence donnée lors du colloque annuel de la Société des Langues et de Littératures Médiévales d'Oc et d'Oïl organisé à Angers les 17-18 janvier 2019], à paraître dans Élisabeth Pinto-Mathieu et Hélène Averseng (dir.), *La Littérature médiévale, entre mythe et sacré*, Genève, Droz en ligne.

[61] Sur les lectures et actualisations médiévales de la parabole du Fils prodigue, voir Pietro Delcorno, *In the Mirror of the Prodigal Son: The Pastoral Uses of a Biblical Narrative (c. 1200-1550)*, Leyde, Brill, 2017 [commerc. 2018].

[62] Jean-Pierre Vernant, *L'Univers, les dieux, les hommes. Récits grecs des origines*, Paris, Éditions du Seuil, 1999, p. 12.

[63] Sur les liens entre prédication et théâtre, voir Marie Bouhaïk-Gironès et Marie-Anne Polo de Beaulieu (dir.), *Prédication et performance du XII^{e} au XVI^{e} siècle*, Paris, Classiques Garnier, 2013.

procès *post mortem*, durant lequel l'âme du Mauvais riche ment à Dieu mais est contredite par Dieu et par l'âme de Lazare invoquant pour ce faire les vocables précis de la parabole. Cette argumentation serrée prouve l'aptitude de Bernardin de Sienne à produire un sermon qui sollicite l'imagination des auditeurs et se conforme à leurs émotions. On sait grâce à d'autres *reportationes* que l'orateur siennois ne renonçait devant aucun effet pour persuader ses auditeurs : quand, quelques années plus tard, il prêche dans sa ville natale, il crée une ambiance sonore digne d'une performance dramatique, « modulant le ton de sa voix, jouant des onomatopées et de l'imitation des bruits de toute sorte, vociférant et tonnant selon les moments, comme son auditeur le note scrupuleusement[64] ».

La *reportatio* qui nous a conservé le sermon ici édité ne livre pas autant de détails que celle du tondeur de drap siennois de 1427. En revanche, elle aussi prouve l'attention soutenue de certains auditeurs désireux de garder trace de la prédication. Comme le *reportator* est en l'occurrence un notaire padouan, on a confirmation que, dans l'Italie du XV^e^ siècle au moins, les laïcs se sont de plus en plus impliqués dans la production et la diffusion de ces transcriptions de sermons urbains. Ce n'est pas ici l'objet de Pietro Delcorno, mais il vaut également la peine de noter que, contrairement à d'autres *reportationes* de sermons prêchés en Italie à partir du XIV^e^ siècle[65], celle qui sert de base à la présente édition est en latin et contient très peu de mots italiens, alors que selon toute vraisemblance Bernardin avait ce jour-là prêché en langue vulgaire et simplement donné les citations scripturaires en langue savante[66]. S'il est impossible de reconstituer les jeux bilingues originaux, les usages que l'auditeur laïc fait ici des deux langues sont édifiants. De fait, ce n'est pas l'accusation de l'âme du riche par l'âme de Lazare qui recèle la plupart de ces portions vernaculaires ; le *reportator* n'associe donc pas nécessairement dramatisation et langue vulgaire. En revanche, lors de ce procès de l'au-delà, seule l'âme du riche s'exprime une fois dans la langue du commun, au moment de fustiger les mendiants qu'il désigne d'un terme polysémique associant la mendicité à la scélératesse et à la paresse[67]. Autrement dit, l'auditeur de Bernardin a maintenu en langue vulgaire un terme qu'il pouvait simplement être difficile de rendre en latin[68], mais qui témoignait aussi d'une dévalorisation des miséreux tellement prégnante qu'elle avait conduit à associer dans la langue quotidienne mendicité et vice[69].

---

[64] Nicole Bériou, « Prédication et communication du message religieux : le tournant du XIII^e^ siècle », art. cit., p. 39.

[65] Nicole Bériou, « Latin et langues vernaculaires dans les traces écrites de la parole vive des prédicateurs », *in* Stéphanie Le Briz et Géraldine Veysseyre (dir.), *Approches du bilinguisme latin-français au Moyen Âge : linguistique, codicologie, esthétique*, Turnhout, Brepols, 2010, « Études médiévales de Nice » 11, p. 191-206 ; repris dans Ead., *Religion et communication. Un autre regard sur la prédication au Moyen Âge*, *op. cit.*, p. 65-85, spéc. p. 70].

[66] Sur les jeux bilingues des prédicateurs (attestés avec plus ou moins de fidélité par les *reportationes*), voir Nicole Bériou, « Latin et langues vernaculaires dans les traces écrites de la parole vive des prédicateurs », art. cit.

[67] Pietro Delcorno, « Drammatizzare il Vangelo dal pulpito. Il sermone di Bernardino da Siena su *Lazzaro e il ricco epulone* (Padova 1423) », note 31 au mot *gaiofi*.

[68] Pour éclairer ces choix ou contraintes lors de la prise de notes des auditeurs laïcs, voir Nicole Bériou, « Latin et langues vernaculaires dans les traces écrites de la parole vive des prédicateurs », art. cit., spéc. p. 70-71, 74-76, 79-80, 84.

[69] Voir aussi Pietro Delcorno, *Lazzaro e il ricco epulone…*, *op. cit.*, p. 287-297 (« Lazzaro, Lazarillo e lazzarone »).

III. 3. Océane Acquier, « La parabole de Lazare et du Mauvais riche dans les peintures murales de l'église Nostra Signora delle Grazie (Montegrazie, Imperia) : un exemple des rapports complexes entre images, inscriptions et paroles du prédicateur »

Après avoir accepté de contribuer à la rencontre du printemps 2017, Océane Acquier a rapidement fait un constat qui aurait pu décourager tout complément d'enquête : tandis qu'elles abondent entre le XI^e^ et le XIII^e^ siècle[70], tandis que l'on en trouve encore une à l'entrée de la cathédrale de Bressanone (Brixen am Eisack) au début du XV^e^ siècle[71], à la fin du Moyen Âge les peintures murales des lieux de culte du sud de l'arc alpin ne donnent plus à voir la parabole du Mauvais riche. Malgré l'ampleur de son corpus (285 lieux de culte prospectés), Océane Acquier n'avait pas d'exemple à produire si elle s'en tenait à la scène la plus usuelle, celle qui montre le Mauvais riche (et parfois son épouse, voire plusieurs convives) attablé devant un somptueux repas, et insensible à la misère d'un Lazare volontiers figuré comme un lépreux.

Ce vide documentaire a cependant été l'occasion d'interroger à nouveaux frais un ensemble peint en réalité étroitement lié à la parabole de Luc et aussi à son usage dans la prédication itinérante des Mendiants qui favorisèrent l'essor des Monts-de-piété dans le sud des Alpes au XV^e^ siècle. Si l'on n'isole pas « Mort tirant sa flèche » vers un noble des autres peintures de l'église Nostra Signora delle Grazie (Montegrazie), si l'on prête spécialement attention aux autres peintures pouvant être embrassées d'un même regard (notamment la résurrection de Lazare de Béthanie, et une colonne figurant Bernardin de Feltre), il apparaît nettement que le noble visé par Mort (et sollicité par des exhortations contradictoires consignées dans des phylactères dont l'orientation et la forme mêmes font sens) peut être assimilé au Mauvais riche. La peinture réalisée postérieurement sur une colonne donnant à voir Bernardin de Feltre porteur d'un Mont-de-piété suggère quant à elle que les programmes iconographiques et la prédication pouvaient se nourrir mutuellement. En l'occurrence, un prédicateur pouvait prendre à témoin les peintures de l'édifice au moment de prêcher sur la parabole du Mauvais riche ou au moment de solliciter les fidèles pour favoriser de leurs dons l'essor des Monts-de-piété[72] ; et réciproquement le souvenir d'un sermon de Bernardin de Feltre contre l'avarice avait pu orienter Gabriele de Cella quand en 1498 il ajouta près du bon riche, Lazare de Béthanie, la figure du Franciscain portant un Mont-de-piété. Sans qu'on doive supposer une influence directe, il se trouve enfin que le cycle peint de Montegrazie

[70] Jérôme Baschet, *Le Sein du père. Abraham et la paternité dans l'Occident médiéval*, Paris, Gallimard, 2000.

[71] Pietro Delcorno, *Lazzaro e il ricco epulone…*, *op. cit.*, p. 13-20 et ill. 1-3.

[72] Dans une étude où elle montre que les images peintes et sculptées des églises étaient « plus souvent suggérées, ou brièvement mentionnées, que regardées et commentées », Nicole Bériou signale l'exception que constituent à cet égard certains Franciscains (Nicole Bériou, « De la lecture aux épousailles : Le rôle des images dans la communication de la Parole de Dieu au XIII^e^ siècle », *Cristianesimo nella Storia*, 14, 1993, p. 535-568 ; repris dans Ead., *Religion et communication. Un autre regard sur la prédication au Moyen Âge*, *op. cit.*, p. 87-121, citation p. 119, exception signalée p. 120).

fait écho à une œuvre littéraire du XIVe siècle très largement diffusée, lorsqu'à l'approche de la flèche qui va faire passer le Mauvais riche de vie à trépas, un diable greffier se tient prêt à témoigner contre lui lors du jugement céleste, présenté dans un registre supérieur du mur comme une pesée de ses bienfaits et méfaits.

Grâce à cette lecture nourrie par les approches sérielles obligeant à de nombreuses comparaisons et à des mises en contexte rigoureuses, on voit qu'il importe de regarder une image dans l'ensemble peint où elle se situe. On a aussi la confirmation de l'inscription des choix iconographiques d'une période donnée dans un vaste ensemble de pratiques discursives unissant au minimum prédication, institutions caritatives, œuvres pieuses à succès, peintures monumentales à textes. On a enfin la preuve par l'exemple du fruit qu'il peut y avoir à croiser les disciplines quand on enquête sur des productions artistiques anciennes.

III. 4. Stéphanie Le Briz, « Mises en drame de la parabole du Mauvais riche en langue d'oïl : situer et dater grâce à l'histoire matérielle des imprimés ? »

C'est aussi ce que montre l'enquête destinée à situer dans l'espace et dans le temps deux pièces morales en langue d'oïl inspirées de la parabole du Mauvais riche et parvenues jusqu'à nous.

Alors que les historiens et les historiens des arts disposent souvent de repères chronologiques et géographiques quand ils analysent les interprétations médiévales de la parabole, la *Moralité* à douze personnages et l'*Histoire et tragedie* à dix-huit personnages offrent *a priori* peu d'indices qui permettraient de les comparer aux corpus de commentaires, sermons, textes et images déjà connus des spécialistes. Le simple fait que ces deux jeux moraux soient les seuls à avoir traversé les siècles (sans être mentionnées par quelque archive), et que les archives mentionnent en revanche de nombreux jeux dont aucune trace textuelle ne nous est parvenue, montre combien les historiens des formes théâtrales d'expression française doivent se méfier des biais documentaires.

Dès lors, si elle finit par retourner à des indices linguistiques et intertextuels, l'enquête gagne à se fonder sur des analyses transdisciplinaires touchant à la fois à l'histoire matérielle des imprimés anciens et à l'histoire des arts picturaux. En effet, le théâtre moral dont rendent aujourd'hui compte des imprimés bon marché du XVIe siècle constitue à la fois un réceptacle et un catalyseur des lectures diverses du récit qui a d'emblée partagé les commentateurs sur son statut, sur son personnel et sur ses lieux.

À leur façon, les jeunes chercheurs dont les propositions sont exposées dans le second volet de ce numéro de *Loxias* ont pris la suite de ces réflexions multiséculaires.

Bibliographie récapitulative

ACQUIER Océane, « Écriture épigraphique et sermons dans les peintures murales des lieux de culte du sud de l'arc alpin du XIVe au XVIe siècle (Provence orientale, Ligurie, Piémont) », thèse de doctorat inédite, dir. Rosa Maria DESSÌ, Université Côte d'Azur, mars 2021

ACQUIER Océane, « La parabole de Lazare et du Mauvais riche dans les peintures murales de l'église Nostra Signora delle Grazie (Montegrazie, Imperia) :

un exemple des rapports complexes entre images, inscriptions et paroles du prédicateur », *in* Stéphanie LE BRIZ (dir.), *Lazare et le Mauvais riche. Regards croisés sur les réceptions d'une parabole* [revue en ligne *Loxias*, 73, juin 2021]

BAIN Emmanuel, « Étude des commentaires de la parabole de Lazare et du Mauvais riche aux XII^e^ et XIII^e^ siècles », mémoire de DEA inédit, dir. Gibert Dahan, Paris, EHESS, 2003

BAIN Emmanuel, « Les marchands chassés du Temple, entre commentaires et usages sociaux », *Médiévales*, 55, 2008, p. 53-74

BAIN Emmanuel, *Église, richesse et pauvreté dans l'Occident médiéval. L'exégèse des Évangiles aux XII^e^-XIII^e^ siècles*, Turnhout, Brepols, 2014, « Collection des études médiévales de Nice » 16

BAIN Emmanuel, « La parabole de Lazare et du mauvais riche entre recherches herméneutiques et appropriations du texte biblique (XII^e^-XIII^e^ siècles) », *in* Stéphanie LE BRIZ (dir.), *Lazare et le Mauvais riche. Regards croisés sur les réceptions d'une parabole* [revue en ligne *Loxias*, 73, juin 2021]

BASCHET Jérôme, *Le Sein du père. Abraham et la paternité dans l'Occident médiéval*, Paris, Gallimard, 2000, « Le Temps des images »

BÉRIOU Nicole, « De la lecture aux épousailles : Le rôle des images dans la communication de la Parole de Dieu au XIII^e^ siècle », *Cristianesimo nella Storia*, 14, 1993, p. 535-568 ; repris dans BÉRIOU Nicole, « Les images et la communication de la Parole de Dieu », *Religion et communication. Un autre regard sur la prédication au Moyen Âge*, Genève, Droz, 2018, « Titre courant » 64, p. 87-121

BÉRIOU Nicole, « Prédication et communication du message religieux : le tournant du XIII^e^ siècle », *in Annoncer l'Evangile (XV^e^-XVII^e^ s.). Permanences et mutations de la prédication* [Actes du colloque international de Strasbourg (20-22 novembre 2003)], Paris, Cerf, 2006, p. 41-60 ; repris dans BÉRIOU Nicole, *Religion et communication. Un autre regard sur la prédication au Moyen Âge*, Genève, Droz, 2018, « Titre courant » 64, p. 21-41

BÉRIOU Nicole, « Latin et langues vernaculaires dans les traces écrites de la parole vive des prédicateurs », *in* Stéphanie LE BRIZ et Géraldine VEYSSEYRE (dir.), *Approches du bilinguisme latin-français au Moyen Âge : linguistique, codicologie, esthétique*, Turnhout, Brepols, 2010, « Collection des études médiévales de Nice » 11, p. 191-206 ; repris dans BÉRIOU Nicole, *Religion et communication. Un autre regard sur la prédication au Moyen Âge*, Genève, Droz, 2018, « Titre courant » 64, p. 65-85

La Bible, traduction de Lemaître de Sacy, préface et textes d'introduction établis par Philippe SELLIER, Paris, Laffont, 2003, « Bouquins »

Biblia sacra : iuxta Vulgatam versionem, éd. Boniface FISCHER, Robert GRYSON, Roger WEBER *et al.*, Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 1994 [4^e^ éd. revue]

BOUHAÏK-GIRONÈS Marie et POLO DE BEAULIEU Marie-Anne (dir.), *Prédication et performance du XII^e^ au XVI^e^ siècle*, Paris, Classiques Garnier, 2013

DELCORNO Pietro, *Lazzaro e il ricco epulone. Metamorfosi di una parabola fra Quattro e Cinquecento*, Bologne, Il Mulino, 2014, « Studi e Ricerche »

DELCORNO Pietro, *In the Mirror of the Prodigal Son: The Pastoral Uses of a Biblical Narrative (c. 1200-1550)*, Leyde, Brill, 2017

DELCORNO Pietro, « Drammatizzare il Vangelo dal pulpito. Il sermone di Bernardino da Siena su *Lazzaro e il ricco epulone* (Padova 1423) », *in* Stéphanie LE BRIZ (dir.), *Lazare et le Mauvais riche. Regards croisés sur les réceptions d'une parabole* [revue en ligne *Loxias*, 73, juin 2021]

HANSKA Jussi, *"And the Rich Man also died: and He was buried in Hell". The Social Ethos in Mendicant Sermons*, Helsinki, Suomen Historiallinen Seura, 1997, « Bibliotheca historica » 28

HOCK Ronald F., « Lazarus and Mycillus: Greco-Roman Backgrounds to Luke 16:19-31 », *Journal of Biblical Literature*, 106/3, 1987, p. 447-463

KISSINGER Warren S., *The Parables of Jesus: A History of Interpretation and Bibliography*, Metuchen [New Jersey], Scarecrow Press, 1979, « ATLA Bibliography Series » 4

LE BRIZ-ORGEUR Stéphanie, « "Celuy riches homs que je conte / N'estoit ne roy ne duc ne conte". Le Mauvais riche et le Ladre dans le théâtre de langue française (long XV^e^ siècle) », mémoire inédit d'HDR, gar. Maria COLOMBO TIMELLI, Université Paris Sorbonne, déc. 2018

LE BRIZ Stéphanie, « Mises en drame de la parabole du Mauvais riche en langue d'oïl : situer et dater grâce à l'histoire matérielle des imprimés ? », *in* Stéphanie LE BRIZ (dir.), *Lazare et le Mauvais riche. Regards croisés sur les réceptions d'une parabole* [revue en ligne *Loxias*, 73, juin 2021]

LE BRIZ-ORGEUR Stéphanie, « Du mythe du mendiant sauvé par sa patience à la discussion de la parole sacrée ? Effets de la mise en drame de la parabole du Mauvais riche (XV^e^-XVI^e^ s.) », *in* Élisabeth PINTO-MATHIEU et Hélène AVERSENG (dir.), *La Littérature médiévale entre mythe et sacré*, Genève, Droz, à paraître

LESNICK Daniel R., *Preaching in Medieval Florence. The Social World of Franciscan and Dominican Spirituality*, Athènes / Londres, University of Georgia Press, 1989

MATURA Thaddée, *Le Radicalisme évangélique : aux sources de la vie chrétienne*, Paris, Cerf, 1978, « Lectio divina » 97

MOLLAT DU JOURDIN Michel, *Études sur l'économie et la société de l'Occident médiéval : XII^e^-XV^e^ siècles*, Londres, Variorum Reprints, 1977, « Collected studies series » 63

MURRAY Alexander, *Reason and Society in the Middle Ages*, Oxford, Clarendon Press, 1978

PIKETTY Thomas, Préface à Giacomo TODESCHNI, *Les marchands et le Temple : la société chrétienne et le cercle vertueux de la richesse du Moyen Âge à l'époque moderne*, Paris, Albin Michel, 2017, p. 7-13

TODESCHINI Giacomo, *Richesse franciscaine. De la pauvreté volontaire à la société de marché*, Lagrasse, Verdier, 2008, « Poche » [trad. fr. Nathalie Gailius et Roberto Nigro ; éd. orig. 2004]

TODESCHINI Giacomo, *Au pays des sans-nom. Gens de mauvaise vie, personnes suspectes ou ordinaires du Moyen Âge à l'époque moderne*, Lagrasse, Verdier, 2015, « Histoire » [trad. fr. Nathalie Gailius ; préf. Patrick Boucheron]

TODESCHINI Giacomo, *Les marchands et le Temple : la société chrétienne et le cercle vertueux de la richesse du Moyen Âge à l'époque moderne*, Paris, Albin Michel, 2017 [trad. fr. Ida GIORDANO ; préf. Thomas PIKETTY ; éd. orig. 2012]

VERNANT Jean-Pierre, *L'Univers, les dieux, les hommes. Récits grecs des origines*, Paris, Éditions du Seuil, 1999