

FECHA DE RECEPCIÓN: 8/4/2012
FECHA DE ACEPTACIÓN: 2/12/2012

//UNE AUTRE PARENTE SPIRITUELLE : L'OBLATION
MÉDIEVALE. ÉTUDE COMPARÉE DES SOURCES
TEXTUELLES ET D'ICONOGRAPHIE//

CHRYSTEL LUPANT
UNIVERSITÉ DE PROVENCE AIX-MARSEILLE I, FRANCE
chrystel.lupant@gmail.com

///

MOTS CLEFS : paternité spirituelle, oblation, iconographie, hagiographie, Benoît de Nursie.

RESUME : La question de la parenté est une thématique d'actualité. Pourtant, la parenté spirituelle n'est bien souvent envisagée que sous l'angle théologique de la filiation divine ou celle du parrainage et du compéage. Or, une parenté essentielle à la société chrétienne médiévale est l'oubliée : la parenté créée autour du saint abbé et de ses disciples, dans le cadre monastique. La naissance de cette nouvelle famille est constituée du rite d'oblation, décrit dans les sources écrites et représenté dans l'iconographie bénédictine, support privilégié pour la compréhension de ce phénomène social. Sa compréhension s'enrichit des données recueillies par une méthodologie croisée, entre étude des textes et analyse de l'image picturale.

KEYWORDS : spiritual paternity, oblation, iconography, hagiography, Benedictus of Norcia.

ABSTRACT : The question of the relationship is a theme of current researches. Nevertheless, the spiritual relationship is very often viewed only under the theological angle of the divine affiliation or the relationship created around the fosterage. Yet, an essential relationship to the medieval Christian society is forgotten: those created around the holy abbot and his disciples, in the monastic world. The birth of this new family is established by a rite of oblation, described in written sources and represented in the Benedictine iconography, privileged medium for the understanding of this social phenomenon. The understanding grows rich by a crossed methodology, between study of texts and analysis of the pictorial images.

///

1. Introduction

Alors que l'on remarque une reviviscence des études consacrées à la parenté du Moyen Age occidental, la parenté spirituelle constituée dans les communautés monastiques est l'oubliée des recherches scientifiques. Fondée sur la proximité spirituelle et la pratique religieuse, sa nature, sa constitution et sa structuration dans la sphère ecclésiale a sans doute contribué à sa singularité. Pourtant, cette relation représente un genre de réseau d'alliance, fondé non pas sur les notions de famille, de parentèle, de lignage ou de lignée au sens médiéval des termes, mais sur un système de relations unissant des individus par une alliance particulière, celle de la foi. Ce genre de parenté est une structure sociale interne à l'Ecclesia et se distingue de la consanguinité et de la parenté communément nommée spirituelle, expression trop souvent restreinte dans la littérature scientifique à la définition du parrainage ou du compérage (fostering). En tant que nouvelle approche, il ne s'agit pas ici d'une redéfinition à proprement parler mais d'une réflexion désirent contribuer au développement de la notion en montrant la variabilité des formes¹. La filiation spirituelle a bénéficié de réflexions portant sur les aspects théologiques, selon les fondements scripturaires et patristiques². Le but n'est pas ici de reprendre ces études, mais de s'orienter vers les questions d'ordre hagiographiques en lien avec l'image.

2. Une complémentarité de méthodologies

La transversalité des disciplines de l'histoire de l'art et de la littérature hagiographique offre une complémentarité, particulièrement intéressante dans l'étude des réseaux sociaux. Consacré à celui formé par l'abbé et les membres de la communauté dont il a la responsabilité, l'entrecroisement des méthodologies (propres à chacune des disciplines et s'enrichissant mutuellement) permet de s'interroger sur la nature du groupe et sur les modalités de sa construction et de sa structuration, mais aussi de sa représentation dans l'image. L'utilisation des textes, si elle ne doit pas être le point de départ de notre regard, doit pourtant avoir une place importante car les sources écrites hagiographiques permettent de comprendre et de pénétrer une pensée qui s'est cherchée une expression graphique et visuelle. Après la constitution d'un inventaire d'images et son étude méthodique et rigoureuse, l'étude ne peut ainsi se limiter à l'analyse de la matérialité de l'œuvre picturale, de son langage formel, du réseau dans lequel elle s'inscrit et existe, son lieu et les pratiques qui l'entourent. Surtout, le croisement des méthodologies nous évite le "chrono centrisme" qui nous guète : en tant que

¹Cette analyse est le résultat de travaux menés dans le cadre d'une thèse de doctorat soutenu en novembre 2011 à l'Université de Provence, sous la direction de Monsieur le Professeur Michel Fixot. LUPANT, C., *Etude iconographique d'une relation : saints, disciples et compagnons (XIe-fin du XVe siècle)*, Université de Provence, LAMM-CNRS, 19 novembre 2011.

²TERRIEN, J.-B., *La grâce et la gloire ou la filiation adoptive des enfants de Dieu*, Paris, 1897. ZEDDA F., *L'adozione a figli di Dio e lo Spirito Santo*. Roma, 1952. OCARIZ BRANA, F., *Hijos de Dios en Cristo. Introducción a una teología de la participación sobrenatural*. Pamplona, Ed. Universidad de Navarra, 1972. VELLANICKAL M., *The Divine Sonship of Christians in the Johannine writings*. Rome, Biblical Institute Press (Analecta Biblica, LXXII), 1977.

chercheurs, nous ne sommes pas à l'abri d'un jugement à partir de nos valeurs, propres à notre époque, portées sur une société habitée par des croyances et des perceptions différentes de celles d'aujourd'hui. La méthodologie de l'étude des images fondée sur la constitution et l'analyse d'un corpus ou d'un inventaire regroupant les œuvres produites dans une aire géographique et chronologique prédéterminées, et la comparaison et le croisement des données obtenues avec les informations contenues dans les sources écrites hagiographiques, les vies de saints, les textes normatifs comme les règles de vie commune ou les documents juridiques permettent une approche multidisciplinaire, garantissant une vision plus historique et la moins subjective et partielle possible.

La nécessité de l'objectivité est d'autant plus nécessaire lorsqu'il s'agit d'analyser des rapports humains construits autour d'une relation parentale et filiale. C'est une relation interpersonnelle, dont la génération est le fondement : le fils est engendré, par voie de ressemblance et de similitude, mais aussi et surtout par la grâce baptismale (signifiant l'alliance, ce rite est le fondement de l'adoption divine). Le fils est incorporé dans une nouvelle forme communautaire, ecclésiale et fraternelle, nommé l'Eglise. La naissance de la relation spirituelle religieuse n'est pourtant pas binaire, mais ternaire. En effet, elle lie le "nouveau" fils au "nouveau" père, mais cela dans une société chrétienne référée au divin. Dieu est ainsi la troisième entité de la relation. Le lien social lui-même est représenté en termes de charité dans l'amour spirituel véhiculé par le Saint-Esprit et transitant par Dieu. Exister dans une relation, c'est bien souvent accepter la séparation d'avec une communauté d'origine. C'est en tout cas le cas pour les relations spirituelles et religieuses. La notion d'alliance est primordiale et s'exprime dans une relation de solidarité unissant deux partis engagés l'un envers l'autre. Engagement social, il est comme un pacte ou un contrat moral passé entre deux entités liées par la loyauté, la protection, dans une allégeance exclusive et une fidélité absolue. Comme l'a montré Dominique Iogna-Prat, il s'agit d'un phénomène de transformation des hommes et des biens, circulant d'une sphère à l'autre³.

3. La parenté spirituelle au Moyen Age

Dans le cas de la parenté spirituelle, il est important de parler de filiation. C'est d'ailleurs cette terminologie qui domine dans les sources écrites. Or, trois notions priment pour celle-ci au Moyen Age. Avant tout, chaque chrétien est d'abord fils de Dieu. D'après l'Evangile selon saint Matthieu (XXIII, 9) : " N'appelez personne 'votre père' sur la terre, car vous n'en avez qu'un, le Père céleste ”.

Le premier père rencontré est inaccessible et incorporel. La filiation qui en découle est divine. Ce modèle de père absolu possède deux types d'incarnations terrestres. Une première occurrence est celle du parrain lié à son filleul, qui revient systématiquement dans les recherches consacrées à la parenté spirituelle. Le second père cité dans les sources est l'abbé (abba, père), dirigeant son monastère comme un père s'occupant de moines, qui se nomment frères entre eux. C'est cette relation qui sera

³ IOGNA-PRAT, D., *Ordonner et exclure. Cluny et la société chrétienne face à l'hérésie, au judaïsme et l'islam (1000-1150)*, Paris, 1998, p. 211-217.

développée ici, comme un exemple de parenté spirituelle parfaite, car sans engendrement biologique et dégagée de tout lien charnel. Elle se distingue clairement de la parenté médiévale fondée sur des liens organiques entre parentalité et conjugalité, institutionnalisée par l'Eglise et fidèle à la formule du juriste Paul "Pater is est quem nuptiae demonstrant" (Celui-là est le père que le mariage désigne)⁴. Pourtant, qu'il soit père charnel ou spirituel, les sources juridiques, théologiques et l'iconographie révèlent toutes un véritable pouvoir du Pater⁵. Par celui-ci, il dispose de toute autorité sur ses enfants, qu'il est en droit d'offrir tel un bien et comme un don pro remedio animae (comme un remède pour l'âme). Selon la conception antique puis chrétienne, la distribution de biens, qu'ils soient matériels ou sous forme d'enfants offerts aux monastères, est un échange entre Dieu et les hommes. Ceux-ci deviennent ainsi des imitator Dei selon l'expression de saint Paul (Epîtres V, 1) reprise par Cyprien de Carthage au milieu du IIIe siècle⁶. Donner, sacrifier ses biens et encore plus ses enfants, c'est imiter Dieu qui a offert son Fils en sacrifice. En réitérant ce don, les hommes donnent pour être sauvés. En effet, le sacrificateur constitue son trésor dans le ciel, comme cité dans l'Evangile selon saint Matthieu (VI, 19-20) et de constitue un capital de récompenses éternelles. C'est ce que l'on appelle la donatio pro anima. Intermédiation de l'Eglise entre les hommes et Dieu occasionne ainsi une multiplication des participants et des acteurs du système d'échanges intervenant entre deux sphères qui, finalement, ne font que se répondre l'une à l'autre.

Décrit par un vocabulaire du sacrifice, l'acte de l'oblation se déroule pendant l'offertoire, cette partie de la messe chrétienne où le prêtre fait l'offrande (toujours nommé oblation) du pain et du vin. A ce moment, la main de l'enfant est enveloppée dans la nappe de l'autel en même temps que la promesse écrite par ses parents, le tout étant réalisé devant témoins. Ceux-ci attestent de l'offrande définitive, religieuse et juridique. L'assimilation du don et de l'offrande eucharistique est évidente.

Cet acte de la Patria Potestas n'est pas proprement médiéval. Si l'institution oblatrice existe donc depuis les temps bibliques, elle prend toute son ampleur durant l'Antiquité, dont les principes seront repris par les chrétiens qui les adapteront et les modifieront afin de correspondre aux besoins de la religion⁷. Les chrétiens gardent surtout l'expression du commandement mosaïque "tout mâle premier-né sera consacré

4 LEFEBVRE-TEILLARD A., "Pater is est quem nuptiae demonstrant. Jalons pour une histoire de la présomption de paternité", dans *Revue d'histoire de droit français et étranger*, tome LXIX, 3, juillet-septembre 1991, p. 331-341.

5 *Les Miracles de saint Benoît écrits par Adrevald, Aimoin, André, Raoul Tortaire et Hugues de Sainte-Marie, moines de Fleury*, Paris, éd. E. de Certain, 1858. BROWN P., *Le Culte des saints, son essor et sa fonction dans la chrétienté latine*, Paris, 1984, p. 58.

6 CYPRIEN DE CARTHAGE, *De Opere et eleemosynis (La Bienfaisance et les aumônes)*, éd. et trad. M. Poirier, 1999, Sources Chrétiennes 440, chapitre 25.

7 Le terme « oblat » (oblatus) prend diverses significations durant l'histoire, avec de nombreuses évolutions dès le VIIe siècle (oblatus, conversus, donatus, devotus, commissus, prebendarii, matricularii, frater barbatus, conscripti ou illeteratus, etc.), désignant selon les périodes les enfants offerts par les parents au monastère afin qu'ils y mènent une vie religieuse et les adultes qui donnent leurs biens et leur personne à une abbaye.

au Seigneur⁸, s'exprimant dans le texte biblique par le sacrifice d'Isaac par son père Abraham⁹, Samuel donné au prêtre Héli¹⁰, ou la Vierge présentée au Temple par Anne et Joachim, narré dans le Protévangile de Jacques, texte apocryphe daté du IIe siècle¹¹. Ces exemples vétérotestamentaires et apocryphes cautionnent l'oblation chrétienne et médiévale.

Celle-ci a prit diverses formes selon les périodes. Concerne tantôt les enfants offerts au monastère afin qu'ils y mènent une vie religieuse, le terme est également utilisé afin de désigner le don fait par des adultes offrant leurs biens et leur personne à une abbaye, souvent sans embrasser la vie monastique¹². De nombreuses évolutions terminologiques se remarquent d'ailleurs pour désigner l'"oblat", et ce dès le VIIe siècle (oblatus, conversus, donatus, devotus, commissus, prebendarii, matricularii, frater barbatus, conscripti ou illeteratus, etc.). L'oblation apparaît dans la *Vie des Pères du Désert* et dans les *Règles* de saint Basile, Césaire et Aurélien. Ces derniers déclarent nécessaire la ratification de l'oblation par l'oblat lui-même, à l'âge de raison ou lorsque la communauté jugera le moment opportun. Toutes les mentions faites insistent sur la réalisation de l'acte d'oblation en présence de témoins. Au Moyen Age central, le caractère irrévocable de l'oblation engendre à partir de 1150-1164 sa remise en cause par les autorités ecclésiastiques. Celle-ci s'inscrit dans une période de réformes engagées depuis le XIe siècle et le nom d'oblat est dès lors aussi appliqué aux adultes faisant don de leurs biens au monastère et promettant obéissance à l'abbé. Il se développe ainsi un nouveau genre d'oblation parallèlement à celle des enfants, dont la présence parmi les moines est perçue comme une source de relâchement de la rigueur. Pierre Damien félicite par exemple l'abbé Didier du Mont-Cassin d'avoir supprimé les écoles d'enfants, sources de troubles¹³. Le XIIIe siècle verra de nombreux débats et questionnements des canonistes sur l'éventualité de laisser à l'enfant la possibilité de choisir son destin, une fois l'âge de raison atteint. Quant aux ordres mendiants, ils ont pallié la difficulté de définir cet âge en reculant l'âge de l'oblation et de la profession. Un recul de l'oblation d'enfants se

8 *Exode* XIII, 2, 11-13. Dans cette tradition d'origine juive, le père biologique doit racheter son premier-né masculin à Dieu.

9 *Genèse* XXII, 1-13.

10 I *Samuel* I, 1-28. Le parallèle entre le don de Samuel au prêtre Héli (I *Samuel* I, 24-28) est d'ailleurs clairement mis en regard de l'oblation de Maur et de Placide, dans le codex dit de Jean de Stavelot, religieux de l'abbaye de Liège (Chantilly, Musée Condé ms. 738). Le moine copiste et enlumineur du XVe siècle présente, dans ce manuscrit consacré à la glorification du père des moines d'Occident, l'oblation bénédictine en regard du don de Samuel, sous les yeux d'Anne pleurant son fils alors que son père, Elcana, le présente au prêtre (f. 126v et f. 127 ; ill. 1 et 2). La méthode typologique insiste sur le don fait par les parents biologiques au profit d'un saint personnage, qui sera dès lors le seul parent de l'enfant. Les rubriques et les différents phylactères explicitent l'image en la commentant de références bibliques ou hagiographiques.

11 Protévangile de Jacques VII, 2. BOVON, F., GEOLTRAIN, P., VOICU S. J., *Ecrits Apocryphes chrétiens*, Paris, Gallimard, collection Bibliothèque de la Pléiade, 1998, tome I.

12 Pour les oblats réguliers au Moyen Age, CHASLES R., *Etude sur l'institution monastique des frères convers et sur l'oblature au Moyen Age*, thèse de l'Ecole des Chartes, 1906, non publiée. Sur les origines de l'institution à partir du VIe siècle, VOGUE A. de, *La Règle de saint Benoît. Commentaire historique et critique*, Paris, Sources Chrétiennes 186, 1971, Tome VI, p. 1355-1368.

13 PIERRE DAMIEN, *Lettre sur la toute puissance de Dieu*, Paris, éd. A. Cantin, 2006 [première éd. 1972], p. 483.

constate à partir du bas Moyen Age, pour des raisons qui restent encore ambiguës : problème de l'irrévocabilité et donc questionnement sur le libre choix, mais aussi méfiance envers les particularités de la jeunesse (manque de rigueur, espièglerie, jeux, éveil des sens, etc.). Après diverses modifications, l'oblation d'enfants sera définitivement interdite au XVe siècle sous le pape Martin V.

Seule l'application originelle désignant enfants offerts par leurs parents au monastère nous intéresse ici, dans le cadre d'une problématique centrée sur la parenté spirituelle recrée par un rite complexe.

4. Apports de l'iconographie bénédictine

L'iconographie bénédictine est un support privilégié afin de répondre à ces questions. En effet, les images d'oblations ne sont pas fréquentes et se remarque majoritairement dans les manuscrits juridiques, comme ceux du Décret de Gratien, œuvre de droit canon composé vers 1142 par le moine camaldule et docteur en théologie au couvent des Santi Naborre e Felice à Bologne. La deuxième source iconographique est celle constituée par les œuvres de production monastiques bénédictines. Par ses principes, ses choix et ses libertés face aux sources écrites, l'image bénédictine apporte une aide précieuse dans la définition de ce nouveau lien interpersonnel, puisque ces images s'insèrent dans le cadre de cycles iconographiques, des suites narratives narrant la vie du saint. Le développement de ce thème est également l'expression d'une règle de vie, puisque l'oblation est décrite dans la Règle de saint Benoît, rédigée à partir de 529, et institutionnalisant l'oblation infantile, comme le décrit le chapitre LIX, intitulé " De filiis nobilium aut pauperum qui offeruntur " de manière concise avec un intérêt marqué pour la *petitio* sur l'autel et l'offrande sacrificielle :

Il peut arriver qu'un notable offre son fils à Dieu en le donnant au monastère. Quand c'est un enfant très jeune, ses parents écrivent la promesse à sa place. [...] Ils enveloppent tout ensemble, dans la nappe de l'autel ! La promesse écrite et la main de l'enfant avec l'offrande du pain et du vin. C'est ainsi qu'ils offrent leur enfant à Dieu. Pour les biens que les parents possèdent, dans la promesse écrite, ils font le serment de ne jamais donner quelque chose à l'enfant. Ils promettent aussi de ne jamais lui fournir l'occasion de posséder quelque chose plus tard : que cela vienne d'eux-mêmes, ou d'une personne nommée par eux, ou de n'importe quelle autre façon. Ou bien, si les parents ne veulent pas faire cela, et s'ils veulent offrir une aumône au monastère pour obtenir de Dieu une récompense, ils donnent, par écrit, au monastère les biens qu'ils veulent offrir. Mais pendant leur vie, ils peuvent garder pour eux l'usage de ces biens, s'ils le veulent. Ainsi, on ferme tous les chemins, et l'enfant n'a plus à attendre aucun bien pour lui. En effet, cette attente peut seulement le tromper et le conduire à la mort. Voilà ce que l'expérience nous a appris. Espérons que cela n'arrivera pas ! Ceux qui sont plus pauvres feront la même chose. Et ceux qui n'ont rien du tout écrivent seulement la promesse et ils offrent l'enfant avec l'offrande du pain et du vin, devant des témoins¹⁴.

14 Règle bénédictine, LIX : « Si quis forte de nobilibus offerit filium suum Deo in monasterio, si ipse puer minor aetate est, parentes eius faciant petitionem quam supra diximus et cum oblature ipsam petitionem et manum pueri involvant in palla altaris, et sic eum offerant. De rebus autem suis, aut in praesenti petitione promittant sub iureiurando quia numquam per se, numquam per suffectam personam nec

Le texte insiste sur l'instant choisi pour le rite, pendant l'offertoire, et sur les gestes. La main de l'enfant est enveloppée avec l'acte dans la nappe d'autel, ou plus vraisemblablement dans la mappula utilisée pour le calice et la patène. Le rite rappelle ainsi celui de la profession, à la différence que le profès rédige ou fait rédiger la charte en son propre nom, alors que ce sont les parents qui dressent et signent l'acte lors d'une oblation réalisée devant témoins. L'enfant se voit ainsi privé de tout héritage issu du monde profane. L'oblation bénédictine signifie donc "mourir" au monde afin de rejoindre une communauté de moines angéliques qui ont abandonné leur propre volonté au profit de l'obéissance à la Règle de la clôture. C'est un acte d'abandon et d'offrande, fait par le père charnel au père spirituel qu'est l'abbé. Il est définitif et l'oblat, ayant atteint l'âge de raison, ne possède toujours aucun pouvoir décisionnel de son état. Les parents biologiques de l'enfant ont pouvoir absolu, ce en accord avec la juridiction romaine à laquelle Benoît de Nursie a été formé. L'entrée en religion du futur disciple, la destruction d'une parenté initiale (biologique) au profit de la recreation plus spirituelle est donc bien codifiée par le texte¹⁵.

La séparation de l'enfant destiné à être moine avec sa famille charnelle est un thème très fréquent de l'iconographie cyclique bénédictine, fondée sur la *Vita Sancti Benedicti* écrite par le pape Grégoire Ier en 593, cinquante ans après le décès du fondateur du monachisme occidental. L'image est également un topos des cycles consacrés à son disciple préféré, Maur, dont la légende écrite par Eudes de Glanfeuil vers 860 résulte de la compilation de plusieurs textes hagiographiques (*Vita Mauri*). Dans l'un et l'autre cas, les images représentent l'oblation du jeune enfant Maur, accompagné de son condisciple Placide dans les cycles bénédictins, seul dans les cycles de la vie de Maur. Les personnages clefs sont toujours les mêmes : Benoît de Nursie, le ou les oblats, le ou les pères biologiques, majoritairement accompagnés d'un ou deux témoins. La présence de ceux-ci garantit un espace social et matériel symbolique, propre au passage d'un monde à l'autre. Ils sont ainsi présents dans la majorité des œuvres, dont les fresques de la sacristie florentine de San Miniato al Monte sont un bel exemple. Peintes par Spinello Aretino entre 1387-1388 à la demande d'un notable de la ville, un dénommé Benedetto degli Alberti, le cycle de la vie de Benoît offre une belle représentation de l'oblation (fig. 1).

quolibet modo ei aliquando aliquid dant aut tribuunt occasionem habendi ; vel certe si hoc facere noluerint et aliquid offerre volunt in eleemosynam monasterio pro mercede sua, faciant ex rebus quas dare volunt monasterio donationem, reservato sibi, si ita voluerint, usufructu. Atque ita omnia obstruantur ut nulla suspicio remaneat puero per quam deceptus perire possit -- quod absit -- quod experimento didicimus. Similiter autem et pauperiores faciant. Qui vero ex toto nihil habent, simpliciter petitionem faciant et cum oblatore offerant filium suum coram testibus ».

¹⁵ DE VOGUE A., *La Règle de saint Benoît. Commentaire historique et critique*, tome VI, Sources Chrétiennes 186, Paris, 1971, p. 1355-1368. LENTINI A., « Note sull'oblazione dei fanciulli nella Regola », dans *Studia Anselmiana*, T. XVIII-XIX, 1947, p. 197-225. Voir aussi DEROUX M.-P., *Les Origines de l'oblation bénédictine*, Ligugé, Les éditions de la Revue Mabillon A, études générales 1, 1927.



*Fig. 1. Florence, San Miniato al Monte, Sacristie, Spinello Aretino, fresque de l'Oblation
© C. Lupant*

La scène se déroule dans l'environnement sobre, devant un bâtiment monastique massif de style roman toscan à bandes lombardes. Quelques végétaux de petite taille et trois arbres ponctuent le décor. Les enfants sont agenouillés devant Benoît, alors que les pères biologiques le sont eux-aussi derrière leurs enfants respectifs. Ils sont accompagnés de laïcs. Les moines de communauté se massent derrière Benoît. La gestuelle des personnages explique la scène : les pères offrent leurs enfants à Benoît, qui les accepte et les bénit. Les deux enfants sont positionnés exactement entre les deux sphères, profane et religieuse, sans que ni l'une ni l'autre ne soit en contact physique avec les oblats. L'entre-deux monde joue ainsi le rôle de révélateur des différences entre deux sphères qui se rencontrent lors du rite. Ainsi, cette frontière unit-elle tout autant qu'elle sépare les profanes des réguliers bénédictins. L'image montre ainsi deux étapes essentielles dans la constitution de la nouvelle relation : celle de la séparation et celle de la marge.

La marginalité mène ainsi à une réintégration de l'oblat à une société bien différente de celle qu'il a quitté. Il connaît une nouvelle naissance et entre dans la sphère religieuse par un rite d'agrégation. Cet instant est montré par la main de Benoît positionnée presque sur la tête de Maur et par la vêtue de celui-ci, véritables signes de son entrée dans la communauté religieuse. La prise de l'habit est un point de contact révélateur des principes structuraux d'un corps social et la relation qui en résulte se nuance en fonction de la doctrine érigée par l'ordre. L'aspirant, par une transformation

de son état et de son statut, quitte un monde pour s'intégrer à un autre. Le vêtement est alors le signe extérieur de cette transformation¹⁶. Cela évoque les propos de Paul :

Il vous faut, renonçant à votre existence passée, vous dépouiller du vieil homme qui se corrompt sous l'effet des convoitises trompeuses ; ils vous faut être renouvelés par la transformation spirituelle de votre intelligence et revêtir l'homme nouveau, créé selon Dieu [...]¹⁷.

Le don du vêtement fait par un moine de la communauté ressemble à ce qui est connu dans le rite clunisien, où un moine présente l'enfant à l'abbé et à l'autel, sans intervention des parents biologiques à qui on attribue au mieux le rôle de témoins, dans le but d'insister encore davantage sur l'engendrement spirituel¹⁸.

Le geste d'acceptation devient même un englobement dans les représentations de l'oblation peintes au grand cloître de Monte Oliveto Maggiore (près de Chiusure, au Sud-Est de Sienne). L'abbaye est la maison-mère des olivétains, cette branche réformée des bénédictins, approuvée par Clément VI en 1344. Le complexe monastique est organisé autour de l'abbatiale et de trois cloîtres, dont le plus grand est peint d'un cycle de trente-six fresques sur la vie de saint Benoît, peint successivement par Luca Signorelli et Il Sodoma (peintre de l'épisode de l'oblation), entre 1497 et 1508. La scène montre l'abbé debout (fig. 2), représenté frontalement et posant ses mains sur les têtes des enfants. Par une construction triangulaire, les enfants agenouillés à ses pieds semblent absorbés dans un seul et même corps¹⁹. Cette impression est renforcée par l'exclusion de tout autre personnage de ce groupe trinitaire et par les larges manches de la coule de Benoît, prêtes à englober les deux novices comme un vêtement enfilé par dessus la tête.

16 A propos du vêtement, voir PASTOUREAU M., *Le Vêtement. Histoire, archéologie et symbolique vestimentaires au Moyen Age*, Paris, Cahiers du Léopard d'Or n° 1, 1989.

17 Epître aux *Ephésiens* IV, 22-24.

18 LAHAYE-GEUSEN M., *Das Opfer der Kinder. Ein Beitrag zur Liturgie- und Sozialgeschichte des Mönchtums im Höben Mittelalter*, Altenberge, Münsteraner Theologische Abhandlungen, 1991, p. 51 et 61.

19 La comparaison entre cette image et les schémas généalogiques nommés « arbres de consanguinité » ont été étudiés avec pertinence par Dominique Donadieu-Rigaut dans sa thèse, soutenue en 2000 à l'E.H.E.S.S. sous la direction de J.-C. Schmitt. DONADIEU-RIGAUT D., *Penser en images les ordres religieux (XIIe-XVe siècle)*, publication de thèse, Paris, éd. Arguments, 2005, p. 150 et suivantes.



*Fig. 2. Chiusure, Monte Oliveto Maggiore, Grand Cloître
Il Sodoma, Oblation de Maur et Placide © C. Lupant*

Au travers de ces exemples, nous remarquons ainsi que les catégories proposées par Arnold Van Gennep, ethnologue et folkloriste français né en 1873, dans son ouvrage consacré aux rites de passage²⁰ s'expriment dans l'image. Séparation, marge et agrégation sont représentés de manière plus ou moins éloquente afin de signifier la naissance d'une nouvelle parenté, dans laquelle l'oblat reste soumis et dans l'acceptation de la décision paternelle, biologique et spirituelle.

C'est ainsi que Maur est encore représenté dans les premières décennies du XVI^e siècle, à la petite chapelle Saint-Maur à Saint-Etienne de Tinée construite près d'une route muletière (département des Alpes Maritimes, France). Le concepteur du cycle a fait le choix de six épisodes de la vie de Maur, disposés en deux registres superposés au mur nord, face au cycle de la vie de saint Sébastien au mur sud et à une Vierge allaitante au chevet. En l'absence de nom de donateur conservé, on ignore les conditions de la commande de ces peintures, peut-être réalisées suite à une demande collective de ma communauté de Saint-Etienne-de-Tinée. Différentes comparaisons ont conduit la critique à attribuer les peintures à Andrea de Cella, originaire de Ligurie mais résident à

²⁰ VAN GENNEP, A., *Les Rites de passage, étude systématique des rites*, Paris, Picard, 1981 [première édition 1909], p. 13.

Roquebrune et documenté dans cette région entre 1510 et 1526²¹. La scène de l'oblation se déroule dans un environnement composé de plusieurs entités d'espaces différents, vraisemblablement destinés à montrer le seuil du monastère représenté derrière Benoît. Maur, représenté en accord avec le texte de la Vita Mauri comme un enfant, accepte sa condition d'oblat en joignant les mains en prière (fig. 3).



Fig. 3. Saint-Etienne de Tinée, Chapelle Saint-Maur, Andrea della Cella, Oblation de Maur © C. Lupant

Le père biologique, richement paré du costume de l'époque, le présente à Benoît tenant ostensiblement le livre contre lui. Maur est placé aux pieds des deux adultes, dans une relation de dépendance envers eux. Véritablement, les regards des adultes interpellent dans cette représentation : le père biologique et le père spirituel se regardent fixement, sans prêter attention à l'enfant agenouillé qu'ils désignent tous deux de la main. La représentation ne valorise ainsi pas directement le lien entre le futur disciple et son maître, mais bien la " transaction " entre les deux adultes, chacun accompagnés d'un témoin, pour l'un laïc, pour l'autre religieux. Le don est ainsi validé et officialisé. Maur s'apprête à passer du monde auquel il appartenait à l'autre, qui en prend bientôt

²¹ IMBERT L., « Les chapelles peintes du pays niçois », dans Nice Historique, 1947, p. 39-42. L'attribution à Andrea de Cella m'a été proposée par Madame Sophie Kovalevsky, chercheur indépendant et spécialiste des peintures de la région alpine.

possession. L'image est complétée par un cartouche contenant l'inscription explicative en latin incorrect : " Qapitulo P. Quomodo beatus Maurus fuit datus a parentibus at s. benedicto ad eruendum "»,²² faisant référence à la Vita Mauri.

5. Le message de l'image

Cet engendrement spirituel a pour objectif de révéler les capacités particulières du disciple. Benoît, très rapidement, observe les dons de Maur : il est capable de voir le diable dans l'épisode du moine possédé, aide un paysan ayant perdu sa faucille et sauve Placide de la noyade en marchant sur l'eau²³. Après quelques années d'expérience au sein du monastère et sous la direction de Benoît, rien d'étonnant donc à ce que le saint le choisisse pour accompagner l'ambassade en Gaule et diffuser la Règle bénédictine dans cette région. Les images de l'envoi en mission reprennent d'ailleurs les codes iconographiques de l'entrée en religion. La nouvelle parenté, construite à partir de la destruction de la parenté biologique, est à nouveau détruite. Le disciple devient autonome, mais gardera toujours avec lui l'héritage du père spirituel : héritage matériel de la Règle, et héritage moral fondé sur le dogme et la foi.

L'iconographie est un moyen original d'aborder le sujet de la filiation et de la parenté spirituelle, complémentaire à l'étude des textes. Il apparaît ainsi que l'instant de la rencontre entre les deux partis est un moment crucial, un moment de rupture initiant un nouveau rapport au monde. Tout en ayant conscience que ces sources, iconographiques et textuelles, ne sont pas des instantanés du réel mais en donne interprétation d'une vision chrétienne et sociale, l'image de l'oblation bénédictine contribue à la valorisation d'une pseudo-parenté à part entière, une nouvelle parenté, mais pourtant oubliée. Ceci n'est ainsi non pas une conclusion, mais une ouverture vers une notion de parenté spirituelle dépassant les notions divine et du parrainage. Il faut également inclure dans cette définition celle du père monastique "adoptant" ses disciples. L'unité nouvelle ainsi créée est certes plus singulière, mais pourtant fondée sur les mêmes principes de partage, d'intégration et d'accord que toute autre type de filiation. Cette notion possède donc bien de multiples polarités, ouvertes à de nouveaux champs d'investigation permettant de comprendre les conditions qui permettaient au Moyen Age à des groupes sociaux de se perpétuer.

²² L'inscription correspond au prologue de la Vita Mauri prétendument écrite par Faustus, compagnon de Maur au Mont-Cassin puis en Gaule.

²³ *Dialogues* II, respectivement chapitres IV (de la conversion d'un moine instable), VI (l'outil perdu et retrouvé) et VII (son disciple Maur marche sur les eaux).

///BIBLIOGRAPHIE///

Livres:

Acta Sanctorum ordinis sancti Benedicti. T. I, p. 275 et p. 1039.

BOVON, F., GEOLTRAIN, P., VOICU S. J. *Ecrits Apocryphes chrétiens*. Paris, Gallimard, collection Bibliothèque de la Pléiade, 1998, tome I.

BROWN P. *Le Culte des saints, son essor et sa fonction dans la chrétienté latine*. Paris, 1984, p. 58.

CHASLES R. *Etude sur l'institution monastique des frères convers et sur l'oblature au Moyen Age*, thèse de l'Ecole des Chartes, 1906.

CYPRIEN DE CARTHAGE. *De Opere et eleemosynis (La Bienfaisance et les aumônes)*. Éd. et trad. M. Poirier, 1999, Sources Chrétiennes 440, chapitre 25.

D'ALOE S. *Le pitture dello Zingaro nel Chiostro di S. Severino di Napoli*, Naples, 1896.

DE VOGUE A. (collaboration). *La Règle du Maître*. Paris, ed. Du Cerf, coll. Sources Chrétiennes n°105.

DE VOGUE A. *La Règle de saint Benoît, Commentaire historique et critique*. T. VI, Sources Chrétiennes 186, Paris, 1971.

DEROUX M.-P. Abbé. *Les Origines de l'oblation bénédictine*. Ligugé, Les éditions de la Revue Mabillon A, études générales 1, 1927.

DONADIEU-RIGAUT D. *Penser en images les ordres religieux (XIIe-XVe siècle)*. Publication de thèse, Paris, éd. Arguments, 2005.

IOGNA-PRAT, D. *Ordonner et exclure. Cluny et la société chrétienne face à l'hérésie, au judaïsme et l'islam (1000-1150)*. Paris, 1998.

LORAU N. *Mères en deuil*. Paris, éd. du Seuil, 1990.

Miracles de saint Benoît écrits par Adrevald, Aimoin, André, Raoul Tortaire et Hugues de Sainte-Marie, moines de Fleury. Paris, éd. E. de Certain, 1858.

OCARIZ BRANA, F. *Hijos de Dios en Cristo. Introducción a una teología de la participación sobrenatural*. Pamplona, Ed. Universidad de Navarra, 1972.

PASTOUREAU M. *Le Vêtement. Histoire, archéologie et symbolique vestimentaires au Moyen Age*. Paris, Cahiers du Léopard d'Or n° 1, 1989.

PIERRE DAMIEN. *Lettre sur la toute puissance de Dieu*. Paris, éd. A. Cantin, 2006 [première éd. 1972].

Règle de Saint Benoît. Éd. du Cerf, 1972, coll. Sources Chrétiennes 182.

TERRIEN, J.-B. *La grâce et la gloire ou la filiation adoptive des enfants de Dieu*. Paris, 1897.

VAN GENNEP A. *Les Rites de passage, étude systématique des rites*. Paris, Picard, 1981 [1909].

VELLANICKAL M. *The Divine Sonship of Christians in the Johannine writings*. Rome, Biblical Institute Press (Analecta Biblica, LXXII), 1977.

ZEDDA F. *L'adozione a figli di Dio e lo Spiritu Santo*. Roma, 1952.

Articles:

IMBERT L. "Les chapelles peintes du pays niçois", dans *Nice Historique*. 1947, p. 39-42.

LAHAYE-GEUSEN M. «Das Opfer der Kinder. Ein Beitrag zur Liturgie- und Sozialgeschichte des Mönchtums» im *Höhen Mittelalter. Altenberge, Münsteraner Theologische Abhandlungen*, 1991.

LEFEBVRE-TEILLARD A. "Pater is est quem nuptiae demonstrant. Jalons pour une histoire de la présomption de paternité". *Revue d'histoire de droit français et étranger*, t. LXIX, 3, juillet-septembre 1991, p. 331-341.

LENTINI A. "Note sull'oblazione dei fanciulli nella Regola". *Studia Anselmiana*. T. XVIII-XIX, 1947, p. 197-225.