

L'histoire en lignes et en rondelles. Les figures du temps chrétien au Moyen Âge

La question du temps est au cœur de la définition de l'histoire comme branche du savoir. « L'histoire, disait Marc Bloch, est en effet l'étude des hommes dans le temps ». Mais qu'est-ce que le temps pour l'historien ? Dans un article de 2005, je parlais du temps comme de « l'impensé de l'historien » :¹ le temps est le support obligé des phénomènes évolutifs que l'historien analyse et s'efforce d'expliquer, mais dont il fait plus rarement l'objet en soi de sa réflexion. Si tel est pourtant le cas, il se voit confronté à un double objet : avec Paul Ricœur ou Reinhart Koselleck,² il s'interrogera sur les catégories temporelles qu'il utilise en tant qu'historien (qu'est-ce que le temps ? Le passé, le présent, le futur ? La durée, l'événement, la date, le siècle ? Quels sont les rapports entre le temps de l'histoire et celui de la mémoire ? Qu'en est-il du « présentisme »³ – de la tyrannie du présent sur notre monde – et du sentiment contemporain de l'« accélération » incessante du temps ?).⁴ A cette dimension réflexive s'ajoute une autre dimension, historique quant à son objet : quelles sont les conceptions et les modes de représentation du temps dans les sociétés du passé telles que les historiens les étudient ? Comment, dans les civilisations anciennes, les hommes ont-ils mesuré le temps ? Suivant quelles échelles temporelles ont-ils rythmé leurs activités quotidiennes ou festives ? Quelles furent leurs représentations de la profondeur du temps de l'histoire et de la mémoire ?

Nous vivons aujourd'hui dans un temps mondialisé (celui de l'heure universelle, mesurée suivant les mêmes techniques atomiques avec une précision sans cesse croissante et référée à tout le réseau des fuseaux horaires), alors que jadis ou ailleurs, l'aire d'expansion des chronologies et des calendriers ne dépassait pas les limites spatiales de chaque peuple, de chaque culture, de chaque royaume. Nous avons développé par ailleurs une vision de plus en plus abstraite du temps et de sa définition (non seulement nos horloges et la montre à notre poignet marquent des secondes, des minutes et des heures étrangères à l'alternance du jour et de la nuit ou du cours des saisons, mais la définition scientifique de l'unité de temps s'est détachée de toute considération sensible). Nous sommes aussi saisis de plus en plus, dans le travail, les communi-

1 Le temps : Impensé de l'histoire ou double objet de l'historien ?, dans : Cahiers de Civilisation Médiévale 48 (2005), pp. 31–52.

2 Ricœur, Paul, Temps et récit, Paris 1987–1993, 3 vol. ; id., La mémoire, l'histoire, l'oubli, Paris 2000 ; Koselleck, Reinhart, Le Futur passé. Contribution à la sémantique des temps historiques, trad. fr., Paris 1990 ; id., L'Expérience de l'Histoire, trad. fr., Paris 1997.

3 Hartog, François, Régimes d'historicité. Présentisme et expérience du temps, Paris 2004.

4 Rosa, Hartmut, Die Beschleunigung. Die Veränderung der Zeitstrukturen in der Moderne, Frankfurt a. M. 2005, trad. fr., L'Accélération. Une critique sociale du temps, Paris 2010.

cations, les déplacements, par un culte obsessionnel de la vitesse, de l'« accélération du temps » (Hartmut Rosa), des hausses de productivité, de la poursuite inlassable des gains de temps, donnant toujours plus de vérité à l'adage selon lequel « le temps, c'est de l'argent ». Bien des sociétés du passé ou dans d'autres cultures ont valorisé au contraire la qualité d'un temps se reproduisant à l'identique, par exemple dans le respect scrupuleux des rythmes propres d'un rituel, de la palabre ou d'un récit, sans jamais y voir, bien au contraire, une « perte de temps ».

Les questions relatives au temps sont cruciales dans notre société. Il est d'autant plus important de les replacer dans une histoire attentive aux transformations des techniques de mesure du temps (telle l'horloge), des concepts et de toutes les formes imaginaires et imagées données au temps dans les siècles passés. C'est à ce projet que je voudrais contribuer ici en réfléchissant aux modes de figuration du temps qui ont prévalu dans les siècles centraux du Moyen Âge occidental.

Toujours, maîtriser le temps consiste à y introduire de la discontinuité. Le temps est découpé en séquences, il soutient un rythme, il fait l'objet d'une mesure précise suivant des unités discrètes. Le continuum temporel que nous percevons approximativement n'est intelligible clairement qu'au prix d'une segmentation : ainsi opposons-nous le passé, le présent et le futur ; le jour et la nuit ; les quatre saisons ; les séquences et points forts successifs du cycle de l'année ; ou même les « périodes » de l'histoire.⁵ Cette discontinuité, intellectuellement nécessaire, est le support de formes graphiques et géométriques, de diagrammes et d'images, qui se retrouvent dans toutes les cultures. Les formes, les concepts qu'elles expriment, la finalité de ces figures sont très différentes, même si un certain nombre de figures, comme le cercle, sont récurrents.

Chez les peuples scandinaves du premier millénaire avant notre ère, le soleil – astre qui sous ces latitudes est rare et avare de ses rayons – était figuré sous la forme d'un disque d'or animé de volutes filigranées qui évoquent son mouvement. Le disque solaire est tiré par un cheval céleste. Il est monté sur un char, qui symbolise le pouvoir des chefs et qui est muni de roues pour se déplacer à l'instar de l'astre (Fig. 1).⁶ Un autre vecteur symbolique du soleil est le bateau, instrument essentiel des longues navigations des peuples scandinaves. Sur des rasoirs en bronze, le mouvement circadien du soleil est rapporté à l'action d'animaux mythiques – le poisson, le cheval, le serpent – qui transportent le soleil d'un bateau à l'autre au gré de l'alternance du jour et de la nuit. Des pierres gravées reproduisent ce bateau qui porte le disque solaire, que les hommes honorent en dansant.

5 Voir en dernier lieu l'essai de Jacques Le Goff, *Faut-il vraiment découper l'histoire en tranches ?*, Paris 2014.

6 Char du soleil. Copenhague, Musée national du Danemark (1400 BC).

Chez les Aztèques, au moment de la conquête espagnole, la pierre des sacrifices humains se référait elle-aussi au calendrier (Fig. 2).⁷ Le soleil désigne le cinquième âge, l'âge présent, dont les signes distinctifs sont sculptés sur la surface supérieure de la pierre. Selon la légende, le soleil s'est sacrifié sur la pierre au sommet de la pyramide de Teotihuacan. Ayant pris l'apparence de Tonatiuh, il refusa de se mouvoir à travers le ciel tant que le sacrifice de cœurs humains ne lui donnerait pas l'énergie nécessaire à son déplacement. Les dieux inventèrent donc la guerre pour nourrir le dieu soleil de sang humain, afin qu'il puisse chaque matin revenir réchauffer la terre. Un voyageur des années 1690, Giovanni Francesco Gemelli, a reproduit dans une gravure le calendrier des Aztèques : entouré de la figure circulaire d'un serpent se mordant la queue, il comprend un cycle « séculaire » de 52 années dans lequel s'enclasse le cycle plus rapide, de vingt jours seulement, des principales fêtes.

Le temps chrétien médiéval fait l'objet lui aussi de représentations géométriques ou plus figuratives dont un des exemples les plus célèbres est l'« Homme astronomique » des « Très Riches Heures du duc Jean de Berry », peint par les frères Limbourg vers 1410-1416 (Fig. 3).⁸ Disposés sur la bordure d'une mandorle, les douze signes du zodiaque entourent une double figure humaine (féminine et masculine) et recouvrent verticalement les parties du corps qu'ils sont censés influencer. Le même manuscrit déploie, juste avant cette image singulière, le calendrier des douze mois de l'année, où l'activité qui symbolise le mois (tel, pour le mois de janvier, le don des étrennes du 2 janvier à la cour du duc) est associée au signe du zodiaque et au char de soleil.

Qu'il s'agisse des figurations scandinaves, aztèques ou médiévales, pourtant totalement étrangères les unes aux autres, certains éléments se retrouvent aisément : par exemple l'importance accordée à l'astre vivifiant du soleil ; la scansion de la durée au moyen de figures animales (serpent, cheval, poisson, signes du zodiaque, etc.) ou d'activités humaines distinctes, comme dans le cas des « travaux des mois » au Moyen Âge. Mais là s'arrêtent les rapprochements, tant les savoirs, les pratiques rituelles, les mythologies concernant le temps, diffèrent d'une culture à l'autre.

Le temps chrétien se caractérise par la combinaison d'une reprise d'héritages historiques divers et l'affirmation originale de définitions et d'usages propres aux finalités idéologiques du christianisme et de la société chrétienne. Il se caractérise en outre par une tension entre deux formes de temporalité qui, isolément, peuvent se retrouver ailleurs, mais qui s'articulent ici de manière spécifique : d'une part, une conception cyclique du temps, qui commande aussi bien le cycle des sept jours de la semaine (rapportés aux sept jours de la Genèse), que celui des huit « heures » canoniques de la prière quotidienne ou celui des fêtes liturgiques tout au long de l'année ; d'autre part, la conception d'un temps historique orienté, linéaire et progressif, allant de la Créa-

7 Pierre sacrificielle, vers 1500. H = 48,3 x D = 83,8 cm. The Louise and Walter Arenburg Collection, 1950. Philadelphia Museum of Art 1950-134-403. Reproduit dans Pohl, John M. D. et Lyons, Claire L., *The Aztec Pantheon and the Art of Empire*, Los Angeles 2010, ill. XXXI.

8 Très Riches heures du Duc de Berry, Chantilly, Musée Condé, ms. 65, fol. 14^v (1410-1416).

tion au Jugement Dernier. Examinons les figures et les images relatives à ces deux formes fondamentales de temporalité.

La première trouve une illustration privilégiée dans les calendriers qui introduisent obligatoirement les livres utilisés dans la liturgie : psautiers, bréviaires, missels, livres d'heures, etc. Prenons l'exemple d'un des plus célèbres psautiers du début du XIII^e siècle, qui aurait été réalisé pour la reine de France Blanche de Castille, la mère de Saint Louis.⁹ Exceptionnellement, ce manuscrit ne commence pas par le mois de janvier, mais s'ouvre sur l'image pleine page d'un astronome et de ses deux acolytes (Fig. 4).¹⁰ L'astronome vise les étoiles avec l'astrolabe, instrument qui, de nuit comme de jour, permet de connaître l'heure en mesurant la hauteur des astres. Bien que le manuscrit soit destiné à la prière, cet astronome n'est pas un dignitaire ecclésiastique, mais un savant, un maître universitaire, spécialiste du *quadrivium* ; le prestige de cet homme de science est souligné par sa position centrale entre ses deux assistants, qui notent ses observations. Les deux arbres qui l'encadrent délimitent pareillement son lieu éminent et participent du mouvement ascendant de son geste en direction de la voûte céleste. Cette image signifie, dès l'ouverture du manuscrit, l'importance du comput, la science des astres et du temps, dont le but pratique est de déterminer chaque année la date de la fête mobile de Pâques, la plus importante du christianisme. Et le fait que cette image remarquable ouvre un psautier royal montre aussi l'importance politique de la maîtrise du temps : si le temps appartient à Dieu, le roi s'efforce pour sa part d'en contrôler la mesure et les effets. Maîtriser le temps a toujours été et reste l'un des instruments essentiels du pouvoir.

Au Moyen Âge, les computistes établissent par leurs calculs, leurs tables et leurs diagrammes, le mouvement annuel des astres et en particulier du soleil. L'encyclopédie de Lambert de Saint-Omer fournit un très grand nombre de ces images astronomiques (Fig. 5).¹¹ Ce savoir, où la spéculation tient une place au moins aussi importante que l'observation réelle, plonge des racines dans un long héritage savant qui remonte à la science babylonienne, grecque et arabe. Les bases du savoir sur le temps

9 Paris, Bibliothèque de l' Arsenal, ms. 1186, vers 1220. Martin, Henry, *Les Joyaux de l' Arsenal. I. Psautier de Saint Louis et de Blanche de Castille*, Paris 1886, pp. 333–336 ; Branner, Robert, *Manuscript Painting in Paris during the Reign of Saint Louis. A Study of Styles*, Berkeley/Los Angeles/London 1977, p. 22 ; 1789. *Le Patrimoine libéré. 200 trésors entrés à la Bibliothèque Nationale de 1789 à 1799*, Paris, BN (6 juin – 10 septembre 1989), 1989, n° 217, p. 284 (notice de Danièle Muzerelle).

10 Paris, Bibliothèque de l' Arsenal, ms. 1186, fol. 1^v.

11 Lamberti S. Audomari Canonici, *Liber Floridus*. *Codex autographus Bibliothecae Universitatis Gandavensis*, éd. par Strubbe, Aegidius I. et Derolez, Albertus, Gandavi 1968, XLVII, 580. Le manuscrit de Gand est intégralement reproduit en ligne : http://www.liberfloridus.be/index_fr.html. Derolez, Albert, *The Autograph Manuscript of the Liber Floridus : a Key to the Encyclopedia of Lambert of Saint-Omer* (*Corpus Christianorum. Autographa Medii Aevi* 4), Turnhout 1998 ; *Liber Floridus Colloquium. Papers read at the International Meeting held in the University Library Ghent on 3–5 September 1967*, ed. by Derolez, Albert, Gent 1973.

sont antiques, orientales et païennes, mais cela importe peu puisqu'elles sont mises au service de la foi chrétienne. Plus précisément, c'est la nécessité de fixer annuellement la date de Pâques par rapport aux deux cycles inégaux du soleil et de la lune qui, depuis Denys le Petit au V^e siècle, a mobilisé toutes les énergies en faveur du sauvetage de la science païenne : les tables pascales, telles que celles qui figurent dans le Psautier de Blanche de Castille à la fin du calendrier,¹² montrent bien qu'il ne faut pas penser anachroniquement la religion contre la science, puisque c'est au contraire la religion qui a assuré le sauvetage de la science astronomique antique et païenne. Rappelons à cet égard la définition de la date de Pâques, qui dépend simultanément des cycles solaire et lunaire et tire de cette double origine son principe de mobilité d'une année sur l'autre : Pâques tombe chaque année le premier dimanche après la pleine lune qui suit l'équinoxe de printemps. Pâques se situe donc nécessairement entre le 22 mars et le 25 avril de chaque année. Cette date change d'une année sur l'autre, mais elle est prévisible grâce au comput, qui calcule les moments où le cycle solaire de 28 ans et le cycle lunaire de 19 ans se conjoignent suivant la définition qu'on vient de rappeler. Les tables pascales donnent précisément les dates de la fête de Pâques pendant 532 ans (nombre qui est le produit de la multiplication de 19 par 28).

L'énumération des apports du temps païen aux conceptions chrétiennes du temps cosmique et du calendrier est très longue : citons le découpage de l'année en douze mois à partir du mois de janvier, la longueur différente des mois, la notion d'année bissextile, le décompte régressif des calendes, ides et nones, l'adjonction des figures du zodiaque, des jours égyptiens et des travaux des mois. Tous ces aspects donnent lieu dans le manuscrit de la reine Blanche comme en tant d'autres, à une floraison d'images, de figures et de couleurs, tandis que la dimension proprement chrétienne se limite à l'inscription des fêtes religieuses et à la mention des lettres dominicales qui aident à la détermination de la date de Pâques chaque année (Fig. 6).¹³ Dans d'autres manuscrits, cependant, le caractère chrétien du calendrier est accentué par une iconographie des saints de chaque mois : c'est le cas dans le Psautier dit d'Elisabeth de Thuringe, où sont figurés sur chaque page deux des saints les plus importants du mois, par exemple en janvier l'octave de la Saint-Etienne et le martyr de saint Sébastien, en février le martyr de sainte Agathe et la Chair de Saint Pierre, ou pour les deux mois suivants, qui accueillent nécessairement la fête mobile de Pâques, quatre scènes de la Passion (Fig. 7).¹⁴ S'il s'agit dans tous ces cas d'images, et non de diagrammes, notons l'importance du décor végétal ou géométrique qui lie entre elles ces images comme pour les nouer dans la continuité du flux temporel de l'année liturgique.

Outre l'apport des paganismes, il faut mentionner aussi les héritages du judaïsme ancien. De la tradition juive, le temps chrétien a hérité la notion de semaine, le rythme

12 Paris, Bibliothèque de l' Arsenal, ms. 1186, fol. 8^r.

13 Ibid., fol. 3^r-3^v.

14 Cividale del Friuli, Museo Archeologico Nazionale, ms. CXXXVII, fol. 2^v-3^r (vers 1230).
Edition en facsimilé : Salterio di Santa Elisabetta. Facsimile del ms. CXXXVII del Museo Archeologico Nazionale di Cividale del Friuli, a cura di Barberi, Claudio, Trieste 2002, 2 vol.

biblique de sept jours inspiré du modèle divin de la Création suivant la Genèse. Corrépondant au sabbat, le septième jour (longtemps encore dénommé *feria prima* suivant la terminologie romaine) est voué à la louange du Seigneur, *dominica dies*, dimanche. D'origine juive est aussi la visée eschatologique d'un temps historique et linéaire qui s'étire de la Création jusqu'à la Fin des temps. Mais le christianisme a entièrement repensé cette dimension historique et finalisée du temps universel.

Sur tous les plans, en effet, en dépit de tous ces héritages, le temps chrétien a profondément innové : cela vaut aussi bien pour le temps de l'année que pour celui du jour et de la semaine et pour le temps de l'histoire. Examinons successivement ces trois plans.

1) Le christianisme a donné au temps annuel un contenu nouveau, celui des fêtes des saints, et, mieux encore, du Christ et de la Vierge. A cet égard, deux cycles annuels se combinent : le cycle mobile de la fête de Pâques et des fêtes qui en dépendent (tout le Carême, l'Ascension, la Pentecôte) et le cycle fixe de la Nativité et des fêtes qui s'y rattachent (l'Annonciation, la Visitation, tout l'Avent, la Circoncision, l'Épiphanie). Les exemples de deux psautiers prestigieux m'ont déjà permis d'évoquer l'expression iconographique fort riche dont les spéculations chrétiennes sur le temps ont parfois fait l'objet. D'autres calendriers se présentent plus modestement, tel ce calendrier pour l'année 1415 originaire de la région d'Utrecht (Fig. 8).¹⁵ Sa particularité réside dans le fait qu'il ne vaut que pour cette année là et que l'inscription des fêtes des saints ne vaut pas seulement pour une date donnée, mais pour un jour déterminé de chaque semaine de chaque mois. Chaque jour est identifié par l'une des sept premières lettres de l'alphabet (Fig. 9). La lettre < a >, en rouge, vaut pour dimanche, et les autres, en noir, pour les jours suivants de la semaine. Chaque jour est identifié par une lettre et un trait vertical alternativement rouge et noir, barré de un ou plusieurs traits horizontaux. Cette habitude graphique obéit à une longue tradition dont témoigne au XII^e siècle l'< Hortus deliciarum > de Herrade de Landsberg : celle-ci explicite le code des *virgulae*, *cruces*, et *puncti* qui par leur nombre variable signalent qu'un jour donné accueille la fête de un à quatre saints différents et indiquent la dignité croissante des fêtes des saints ordinaires, des apôtres, de la Vierge Marie et du Christ.¹⁶ Le calendrier flamand use d'un code semblable qui présente le même système de traits verticaux et d'échelons, combiné pour les fêtes principales avec une figure symbolique (par exemple un agneau pour la Circoncision, trois couronnes pour l'Épiphanie, un glaive pour Saint Paul) ou l'image en buste du saint du jour.

2) Le christianisme a transformé l'usage du temps circadien et hebdomadaire en le saturant du rythme de la prière chrétienne, sous la forme des huit heures cano-

15 Ljubljana, Bibliothèque nationale de Slovénie, ms. 160 (1415). Reproduit dans : Batic, Jerneja, *Calendae*, Ljubljana 1999.

16 Herrade de Landsberg, *Hortus deliciarum*, ed. by Green, Rosalie et al., with contributions by Brown, T. Julian and Levy, Kenneth (Studies of the Warburg Institute 36), London/Leiden 1979, 2 vol., I, fol. 318^v, n° 1157.

niques (matines, laudes, primes, tierce, sexte, none, vêpres, complies) qui permettent en une semaine de réciter l'intégralité des 150 psaumes du psautier. Parmi ceux-ci sont privilégiés les psaumes qui inaugurent la prière de chaque jour à matines et qui en conséquence sont dotés d'une iconographie plus riche (Fig. 10) :¹⁷ même s'il existe d'autres manières de diviser le psautier (en trois, en dix, etc.), ce sont en général les psaumes 1 (*Beatus vir*), 26 (*Dominus, illuminatio mea*), 38 (*Custodiam vias meas*), 51 (*Dixit insipiens in corde suo*), 68 (*Salvum me fac Deus*), 80 (*Exultate Deo adjutori nostro*), 97 (*Cantate domino canticum novum*), 101 (*Domine exaudi orationem meam*), 109 (*Sede a dextris meis*) qui président à une partition en huit ou neuf. Le temps circadien est donc avant tout scandé par la prière, suivant le rythme des heures canoniques qui correspondent en gros à trois de nos heures solaires, mais dont la durée évolue en fait au gré des saisons. Les heures de matines – au milieu de la nuit – et de vêpres – à la fin de la journée –, sont les plus importantes. Celui qui veut s'assurer du moment exact de chaque heure peut consulter un cadran solaire si les conditions météorologiques s'y prêtent (Fig. 11).¹⁸ Mais avant la diffusion au XIV^e siècle des horloges mécaniques, les heures solaires, même si elles sont connues, ne sont pas des repères effectifs de l'écoulement du temps.

Le « Missel de Stammheim », réalisé à Hildesheim vers 1170, présente exceptionnellement pour chaque mois de l'année un diagramme divisé en 24 tranches radiales qui, par leur couleur sombre ou claire, indiquent le nombre plus ou moins élevé d'heures nocturnes et diurnes.¹⁹ Chaque diagramme n'indique qu'une moyenne mensuelle, par exemple, pour janvier, huit heures de jour et seize heures de nuit, proportion qui s'inverse en octobre (Fig. 12). De tels diagrammes ont une valeur symbolique : s'ils font écho à la psalmodie des moines, ils n'en donnent pas le rythme, qui reste fixé par les heures canoniques équivalant en gros à trois heures solaires. Leur but me semble être plutôt de glorifier le Seigneur qui a séparé la lumière des ténèbres et qui est le maître suprême du cosmos et du temps.

Les Livres d'Heures de la fin du Moyen Âge soumettent la tradition de la psalmodie et les savoirs cumulés du temps et des astres au rythme différent des Heures de la Vierge, de la Passion, de la Trinité et de la Mort. Ainsi les Heures de la Vierge – les plus développées – se répartissent-elles entre les heures canoniques de chaque jour et tout au long de la semaine, tout en rappelant les principaux événements de la vie de Marie qui rythment le cours de l'année : l'Annonciation, la Visitation, la Nativité, l'Annonce aux Bergers, l'Adoration des Rois Mages, la Présentation de l'Enfant au Temple, la Fuite en Egypte, le Couronnement de la Vierge. Le livre d'heures d'Isabelle de Bretagne ou « Heures Lamoignon », réalisé à Paris vers 1430 dans l'atelier du maître de Bedford introduit l'antienne mariale des matines de lundi, *Ave Regina*

17 Paris, Bibliothèque de l'Arsenal, ms. 1186, fol. 120^v (Ps. 97) et 122^v (Ps. 101).

18 Chartres, cadran solaire à l'angle Sud-Ouest de la façade-ouest.

19 Missel de Stammheim, Los Angeles, The J. Paul Getty Museum, ms. 64, 97.MG.21 (Hildesheim, vers 1170). Teviotdale, Elisabeth C., *The Stammheim Missal*, Los Angeles 2001, p. 11.

Coelorum, par une page entièrement enluminée dont la miniature centrale montre la Vierge allaitant l'Enfant au milieu d'anges musiciens (Fig. 13).²⁰ De plus, dans la bordure colorée composée de feuillages et de fruits, s'ordonnent six médaillons, dont les occupants, hommes ou femmes, personnifient les planètes et les jours de la semaine dont s'inspire leur nom : soit, de haut en bas et de gauche à droite, dimanche (le Soleil) et lundi (la Lune) dans le premier médaillon, puis dans les médaillons suivants : mardi, personnifié par le dieu Mars, mercredi (avec Mercure à son pupitre), jeudi (avec Jupiter trônant), Vendredi (avec Vénus) et en revenant tout en haut à droite, Samedi, personnifié par Saturne. Si les planètes ont donné leur nom aux jours de la semaine, elles sont aussi associées aux heures solaires du jour, en commençant cette fois, pour la première heure du premier jour du mois, par la planète Saturne, suivie dans l'ordre par Jupiter, Mars, le Soleil, Vénus, Mercure et la Lune, et ainsi de suite jusqu'à la 24^e heure du premier jour, laquelle est associée à Mars ; le second jour commence donc, à la première heure, avec le Soleil, le troisième jour avec la Lune, jusqu'au septième jour qui commence avec Vénus. Est ainsi fournie, heure par heure et jour après jour, une grille astrologique complète, en accord avec les conceptions astrologiques de l'influence des planètes sur les corps vivants, dont témoignent par ailleurs, à la fin du Moyen Âge, la vogue des horoscopes. Mais ce savoir reste compris dans le cadre de la prière chrétienne et de la louange de Marie, à laquelle le samedi est, parmi tous les jours de la semaine, plus précisément dédié.

3) Enfin, le christianisme a introduit en plein milieu de l'histoire universelle le moment charnière de la venue du Christ sur terre à partir duquel rebondit l'attente de la Parousie. L'idée d'une histoire continue et orientée depuis un commencement jusqu'à une fin est déjà présente dans le judaïsme ancien. Mais ce qui constitue l'apport original du christianisme et qui a donné toute sa force à sa représentation du temps historique, c'est bien la doctrine de l'Incarnation du Christ : en plein milieu du drame historique de l'humanité, tel que le judaïsme déjà l'avait pensé, le christianisme ajoute l'irruption du divin parmi les hommes, l'assomption par le Fils de Dieu de la nature humaine et plus précisément d'un corps de chair. C'est une révolution radicale, qui donne un sens totalement nouveau au déroulement linéaire du temps. L'histoire se trouve ainsi partagée en deux, il y a un avant (l'Ancien Testament) et un après, le Nouveau Testament qui se poursuit dans le temps de l'Eglise : un long présent qui ne finira qu'avec le retour du Christ et le Jugement Dernier. L'une des conséquences de cette révolution est que si le décompte des années depuis la création du monde n'est pas oublié, les chrétiens prennent l'habitude, du moins à partir du XI^e siècle, de dater depuis l'Incarnation les événements de leur histoire et leurs actes écrits.

20 Lisbonne, Calouste Gulbenkian Museum, LA 237, fol. 192^v (Paris, vers 1430). Reproduction dans : *The Image of Time. European Manuscript Books*, ed. by Nascimento, Aires A., Calouste Gulbenkian Museum. Temporary Exhibitions Gallery, 31 March to 2 July 2000, Lisboa 2000, n° 10, p. 95.

Dès les premiers siècles du christianisme, même si l'enseignement de l'histoire ne faisait pas partie des sept arts libéraux hérités de l'Antiquité, la réflexion sur l'histoire fut constitutive de la formation de la culture chrétienne. Saint Augustin est, en cette matière comme en bien d'autres, l'auteur décisif. Il lui revient notamment d'avoir, en se fondant sur le récit biblique de la Création du monde en six jours, fixé également à six le nombre des âges du monde, depuis la Création jusqu'au Jugement Dernier. C'est ce qu'il établit dans plusieurs de ses ouvrages, écrits entre 387 et 427 (du « De Genesi contra Manicheos », I, XXIII–XXV au « De civitate Dei », XX, 23), qui mettent les six âges du monde en rapport avec les six jours de la Création, les six âges de l'homme et même les douze heures du jour. Le premier âge va d'Adam à Noé, le deuxième de Noé à Abraham, le troisième d'Abraham à David, le quatrième de David à la Captivité de Babylone, le cinquième de Moïse au Christ, le sixième du Christ au Jugement Dernier.²¹ Le temps contemporain appartient donc au sixième âge. La division de l'histoire en six âges – plutôt qu'en quatre comme le suggérait notamment le livre de Daniel – a été reprise par tous les auteurs chrétiens postérieurs, d'Isidore de Séville à Bède le Vénérable et au-delà. Mais contrairement à bien des autres auteurs chrétiens antérieurs (Origène, Eusèbe de Césarée), contemporains (Paul Orose) ou postérieurs (Isidore de Séville, Bède le Vénérable), Augustin se refuse à attribuer un nombre précis d'années à chaque âge du monde et pareillement à compter le nombre des années écoulées depuis la création du monde, de manière à dénier la validité des attentes millénaristes de la Parousie. Seule est légitime à ses yeux l'interprétation symbolique des nombres, mise au service d'une conception spirituelle de l'histoire.²²

La conception générale des six âges du monde de saint Augustin a suscité également une iconographie du temps historique dans certains manuscrits de la « Cité de Dieu » ou dans des œuvres qui s'en inspirent. L'un des exemples le plus remarquables se trouve dans les manuscrits du « Breviari d'Amor », vaste poème encyclopédique en occitan du juriste de Béziers Matfre Ermengaud, à la fin du XIII^e siècle (Fig. 14). Ce poème de 35'000 vers octosyllabiques, a joui d'un grand succès : on compte 13 manuscrits complets, dont la plupart comportent jusqu'à 250 miniatures. *L'istoria* selon saint Augustin y est figurée sous la forme d'une roue divisée en six portions autour d'un hexagone central où un ange brandit un phylactère dont l'inscription proclame que « par cet ange la divinité met en mouvement le temps et les états (du monde) ». ²³ La succession des âges suggère un mouvement de rotation de haut en bas et de droite à gauche, faisant se succéder les temps d'Adam à Noé (la Chute et l'Arche sont réunies dans la première image), de Noé à Abraham (avec Noé dans sa vigne), d'Abraham à Moïse (avec le sacrifice d'Abraham), de Moïse à Salomon (avec

21 Schmidt, Roderich, *Aetates mundi*. Die Weltalter als Gliederungsprinzip der Geschichte, dans : *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 67 (1955–56), pp. 208–317.

22 Guenée, Bernard, *Histoire et culture historique dans l'Occident médiéval*, Paris 1980.

23 Saint-Pétersbourg, Bibliothèque nationale russe, ms. prov. Fr. F. v. XIV, N. 1, fol. 59^r : *Per est angel la deitatz muda los tems et las etatz*.

les Tables de la Loi), de Salomon au Christ (avec le Temple de Salomon) et enfin de la Nativité du Christ au Jugement Dernier (avec la Vierge à l'Enfant et une église dans laquelle on aperçoit un prêtre célébrant l'eucharistie). La forme circulaire de l'image n'implique pas une conception cyclique du temps, mais traduit l'idée que l'histoire progresse dans un cadre fini, qu'elle remplit en roulant sur elle-même pour aboutir au sommet du sixième âge, celui du Christ et de l'Eglise.

Quelques décennies plus tôt, un autre lecteur assidu de l'œuvre d'Augustin, Petrus Comestor (Pierre le Mangeur), avait composé l'« *Historia scholastica* » (1169–1173), dont l'importance allait être considérable. Pierre le Mangeur (ainsi nommé parce qu'il « dévorait » les livres !), chancelier de l'école de Notre-Dame de Paris, mourut en 1178. Il s'inscrit dans l'héritage direct d'Augustin, mais en complète et systématise les principes. Le prologue de l'« *Historia scholastica* » évoque l'histoire au moyen de métaphores qui méritent de retenir notre attention.²⁴ Le savoir chrétien est assimilé par Pierre Comestor à un palais qui compterait trois « demeures » (*mansiones*), dont la seconde est le *cenaculum*, la salle à manger, à laquelle est attachée l'histoire. Cette image souligne le caractère indispensable de l'histoire comme « nourriture » de l'esprit. Le *cenaculum* comprend lui-même trois parties (*partes*) : les fondations (*fundamentum*) sont le sens littéral du récit historique ; les murs (*parietes*) en figurent l'*allegoria*, c'est-à-dire le sens typologique ; enfin, le toit (*tectum*) en représente la *tropologia*, le sens moral. Si le développement de la métaphore du palais permet à Pierre Comestor d'asseoir la légitimité et de souligner l'importance de l'histoire, pensée comme le « fondement » de la culture livresque, je retiendrai surtout une deuxième métaphore, qui rend compte du déroulement diachronique du récit historique, assimilé au cours d'une rivière. L'auteur dit avoir suivi la « rivière des histoires » (*riouulum historiarum*) à travers les quatorze livres de l'Ancien Testament puis le Nouveau Testament, qualifié d'*historia evangelica* ; surtout, il dit avoir, en respectant la chronologie (*pro ratione temporum*), inséré dans ce flux les *incidentiae* des histoires parallèles des païens, comprises comme autant d'affluents de la rivière principale :²⁵

J'ai inséré à leur place chronologique certains « incidents » propres aux histoires des païens, comme une rivière remplit son lit grâce aux petits ruisseaux qu'elle rencontre sans toutefois cesser de s'écouler.

Les auteurs antérieurs, à commencer par Augustin, avaient déjà esquissé des parallèles entre des personnages et des événements de l'Ancien Testament et d'autres récits tirés des histoires païennes. Mais jamais le parallélisme n'avait été poussé aussi loin ni de manière aussi systématique que par Pierre Comestor. Dans le déroulement de son récit, le mot *incidentia* est clairement identifié chaque fois que l'auteur a recours à l'histoire païenne : c'est ainsi que le Livre des Juges est plusieurs fois inter-

24 Petrus Comestor, *Historia scholastica. Liber Genesis*, éd. par Sylwan, Agneta (CCCM 191), Turnhout 2005.

25 *De historiis quoque ethnicorum quedam incidentia pro ratione temporum inserui, instar riouli qui secus alveum diverticula que invenerit replens preterfluere tamen non cessat.*