

VINCENT DEBIAIS

La tentation de Byzance

Réflexions sur les inscriptions byzantines vues de la Latinité

Abstract: As its title indicates, the following short paper does not aim to oppose Latin and Byzantine inscriptions. On the contrary, it would like to highlight some common features of epigraphic practices across medieval Europe, and to erase the artificial separations established by scholarly traditions during the nineteenth and twentieth centuries. Nor does it aim to promote the existence of an epigraphic *koinè* throughout the continent without taking into account the linguistic, social and religious specificities of both the Western Middle Ages and Byzantium. This paper however intends to underline the need for methodological collaborations and the importance of an intellectual dialogue among Latin and Byzantine epigraphists in order to highlight the richness and specificities of epigraphic practices in the large and long context of medieval written culture.

INTRODUCTION

L'étude des inscriptions du Moyen Âge conservées dans les anciens territoires de la Chrétienté latine privilégie les textes tracés en alphabet latin – quelle que soit la langue utilisée dans l'inscription – tant pour des évidences documentaires qu'en raison de la formation académique des chercheurs qui publient les textes, et de la tradition érudite des institutions auxquelles ils appartiennent.¹ Les inscriptions médiévales utilisant d'autres alphabets, nombreuses du Nord au Sud de l'Europe occidentale, sont donc encore aujourd'hui assez peu connues des épigraphistes « latinistes » qui maîtrisent souvent aussi mal les alphabets grec, runique ou coufique que la bibliographie qui leur est consacrée !²

Quand elles n'apparaissent pas à l'état de curiosité ou – pire encore ! – d'incongruité, radeaux de grec ou d'hébreu dans un océan latin³, les inscriptions en alphabet non latins en Occident sont principalement localisées hors contexte, dans les collections ou les réserves des musées, ou dans les zones de plurilinguisme ou de contact entre des cultures ou des pratiques graphiques distinctes : le sud de l'Italie et la Sicile avec l'alphabet grec, Al-Andalous avec l'alphabet (ou les alphabets) arabe(s), la Scandinavie et le nord des Îles britanniques avec l'alphabet runique... Cette dichotomie (absence de contexte d'une part, présence d'un contexte culturel très marqué d'autre part) divise les productions historiographiques en deux catégories : des études de cas très précises mettant en lumière des pratiques graphiques circonscrites dans le temps et l'espace d'un côté ; des synthèses plus générales insistant sur la diversité des modalités de l'écriture dans l'Occident médiéval latin de l'autre.

Les entreprises de publication des inscriptions médiévales en Europe occidentale sont nationales. Chaque pays (Italie, Suisse, Espagne, France, Portugal, Allemagne) publie « ses » inscriptions selon des découpages administratifs auxquels se superposent des restrictions chronologiques variables et parfois difficilement justi-

¹ Cette courte contribution, rédigée sous forme d'essai, n'a pas l'ambition de dresser un bilan historiographique ou bibliographique ; elle entend faire part d'une expérience personnelle, sans mettre en opposition épigraphie latine et épigraphie byzantine. Bien au contraire, elle invite les « Latinistes » à s'intéresser aux inscriptions orientales qui, grâce aux publications récentes, dirigées par Andreas Rhoby notamment, sont de plus en plus accessibles. Cet article a bénéficié de la relecture amicale de Judith Soria, que je remercie très sincèrement.

² L'examen attentif du *Guide de l'épigraphiste* montre à quel point il est d'ailleurs difficile de repérer la bibliographie consacrée aux inscriptions chrétiennes de langue grecque; l'absence de corpus, la dispersion des articles ponctuels et l'ambiguïté des découpages chronologiques et géographiques empêche toute vision d'ensemble des textes « médiévaux » rédigés en grec en Orient. *Guide de l'épigraphiste : bibliographie choisie des épigraphies antiques et médiévales*. Paris 2010 (la troisième section du *Guide* s'intitule « Les inscriptions grecques jusqu'en 1453 »).

³ Voir par exemple l'article que consacre Stéphane Perrault aux inscriptions médiévales hébraïques ... en Poitou ! S. PERRAULT, À propos des inscriptions hébraïques médiévales en Poitou. *Revue historique du Centre-Ouest* VI (2007) 309–337.

fiables au regard de l'histoire politique et culturelle du Moyen Âge.⁴ L'élaboration des corpus épigraphiques obéit ainsi avant tout à un pragmatisme scientifique permettant aux différentes collections de paraître régulièrement et de fournir à la médiévistique, et plus généralement au public universitaire et aux professionnels du Patrimoine, une documentation éditée de façon critique. Si elles prétendent effectivement à l'exhaustivité, ces collections documentaires n'en restent pas moins des corpus ; elles opèrent, entre le recensement et la publication des inscriptions, une série de choix éditoriaux quant aux textes retenus pour l'édition. Ces décisions concernent l'authenticité et la transmission des inscriptions, la forme et la localisation des objets. La question de l'alphabet dans lequel est tracé le texte épigraphique appartient sans doute également à ces choix éditoriaux ; je nuance à dessein cette dernière affirmation car elle n'est jamais explicite. Les introductions aux corpus ou les articles programmatiques concernant leur établissement ne mentionnent jamais, en effet, l'alphabet de rédaction comme critère d'inclusion ou d'exclusion. Les caractères latins sont donc retenus *par défaut*, et si quelques inscriptions en grec ou en hébreu apparaissent ponctuellement, dans le *Corpus des inscriptions de la France médiévale* par exemple, on peut légitimement douter que leur recensement réponde à la même exhaustivité que celle appliquée aux inscriptions en caractères latins.

Pour l'épigraphie de l'Occident médiéval, la mention du latin dans le titre d'une publication ne concerne généralement pas l'alphabet dans lequel sont tracées les inscriptions concernées par ladite publication, mais leur langue.⁵ Le latin ne s'oppose pas à l'alphabet grec, arabe ou hébreu, mais aux langues vernaculaires qui apparaissent partout en Europe dans les inscriptions du XIII^e siècle d'abord, puis de façon plus significative au cours du XIV^e siècle.⁶ L'intérêt croissant de la linguistique pour la documentation épigraphique (en ce qu'elle présente un état original de la diffusion et de l'utilisation des langues vernaculaires) permet de mieux comprendre les choix de langue qui s'opèrent dans l'élaboration d'une inscription, en fonction de son émetteur, de son lieu d'exposition, de son contenu, etc.

Ces interrogations nouvelles, qui dépassent les seules préoccupations sociolinguistiques, réconcilient l'étude des graphies et celle des langues qu'elles transcrivent sur la pierre ou le métal. Elles permettent également aux épigraphistes de porter un regard différent sur l'alphabet employé dans l'inscription, conséquence du choix opéré pour la langue, mais conséquence malléable et, partant, significative.

Les perspectives offertes par la linguistique dans les rapports entre langue et signes, ainsi que la connaissance, de la part des épigraphistes de l'Occident médiéval, des pratiques documentaires non latines, dessinent un cercle vertueux de la recherche, dans lequel on s'attache à nommer précisément les inscriptions étudiées. Une inscription en grec n'est pas nécessairement une inscription grecque ; une inscription en caractères latins n'est pas forcément une inscription latine, ni même en langue latine ; une inscription en hébreu n'est pas obligatoirement une inscription juive ; une inscription chrétienne n'est pas toujours en caractères latins... La définition préalable des termes et la rigueur sont de mise comme à chaque fois que l'on cherche à qualifier et à caractériser des phénomènes et des productions culturelles. Or, cette précision taxinomique des épigraphistes du Moyen Âge occidental ne peut pas être établie sans une connaissance, au moins partielle, des inscriptions produites en Orient ou au Maghreb, dans les alphabets grec et arabe, et du contexte graphique dans lequel elles s'inscrivent. Il n'est pas pour autant question de fonder la caractérisation des pratiques occidentales sur la comparaison des formes et des fonctions épigraphiques entre Orient et Occident. Il s'agit plutôt de faire émerger du dialogue entre documentation et spécialistes des différents domaines, des similitudes, des variations, des évolutions parallèles, décalées ou opposées, et – pourquoi pas ? – de grandes tendances à élever au rang de *trait commun* dans la pratique épigraphique médiévale. C'est en tout cas un vœu que je formule pour les années à venir, tant pour l'intérêt scientifique indéniable offert par une telle perspective, que par l'enrichissement humain qu'elle représente.

⁴ Pour une vision d'ensemble des productions nationales pour l'épigraphie latine médiévale, voir R. FAVREAU, *Épigraphie médiévale*. Turnhout 1995 ; W. KOCH, *Inchriftenpaläographie des abendländischen Mittelalters und der früheren Neuzeit*. Früh- und Hochmittelalter. Vienne – Munich 2007.

⁵ Voir, par exemple, les justifications données par l'auteur de ce petit manuel à la restriction « latine » de son exposé : C. TREFFORT, *Paroles inscrites. À la découverte des sources épigraphiques latine du Moyen Âge*. Rosny-sous-Bois 2008.

⁶ Voir à ce sujet l'excellente thèse de doctorat soutenue à Poitiers par E. INGRAND-VARENNE, *Langues de bois, de pierre et de verre. Histoire du langage épigraphique et de son passage du latin au français*. Poitiers 2013 (PhD).

Une question demeure pourtant, celle de la méthode à employer. Elle est encore à inventer certes, mais elle devra, dans tous les cas, favoriser le repérage des singularités et des points communs sans pour autant lisser les particularités culturelles aux origines des pratiques graphiques.

ORIENT-OCCIDENT : UNE ÉCRITURE CHRÉTIENNE

Le rapprochement entre les inscriptions byzantines et les textes épigraphiques de l'Occident médiéval latin repose sur une convergence de la théologie quant à la conception de l'écriture, et plus généralement de la culture chrétienne, dans laquelle le Christ est le *Verbum* incarné, la parole rendue sensible dans la matière.⁷ La Révélation biblique, constituée de théophanies plus ou moins empiriques, est fixée dans le rouleau puis dans le livre. L'écriture devient Écriture, signe de la vérité, trace de la manifestation de Dieu au peuple d'Israël.

Si les modalités de la représentation de la divinité et la nature des images sont tout à fait différentes entre Orient et Occident, la problématique de l'écriture et sa relation au sacré sont en revanche comparables, voire analogues.⁸ L'inscription, comme le reste du fait écrit dans la culture chrétienne, est dotée d'une épaisseur symbolique. La transcendance, née de l'identification de la divinité au Verbe, puis à son écriture, fait de toute manifestation écrite une théophanie.⁹ Cette remarque ne s'applique pas uniquement aux textes à contenu religieux, qu'il soit liturgique, laudatif ou normatif, mais à l'ensemble des usages de l'écriture, codifiés ou non. La matérialité du support épigraphique et son extension dans l'espace associe encore davantage la divinité à la trace écrite dans la mesure où la parole rendue sensible dans la pierre ou le métal constitue une figure de l'incarnation de Dieu dans le corps de la Vierge (fig. 1).¹⁰ Cette généralisation n'est pas explicite dans toutes les inscriptions médiévales chrétiennes, d'Orient ou d'Occident, loin s'en faut ; elle façonne pourtant un grand nombre des réflexions théologiques qui régissent – au moins symboliquement – les pratiques graphiques du Moyen Âge.

Je n'entends pas, grâce à cette généralisation, tomber dans le contre-sens mystificateur d'une lecture exclusivement symbolique de l'écriture, lecture qui gommerait les autres dimensions essentielles de l'écriture alphabétique telles que le sont l'affirmation de la personnalité du scripteur, l'aspect normatif et directif du recours à l'écrit, les enjeux sociaux de la représentation par la maîtrise et la diffusion des productions écrites, etc. Elles s'expriment de façon très différente dans les cultures byzantines et de l'Occident médiéval, en générant des objets inscrits variés et fortement marqués, dans leur élaboration comme dans leur usage, par un contexte socio-historique donné. Cependant, le dénominateur commun des inscriptions médiévales en grec ou en latin, entre Orient et Occident, est l'appartenance à la culture chrétienne et sa conception particulière de l'écriture.

Dans le cadre d'une mise en commun des apports des épigraphies byzantine et latine à l'étude de la scripturalité médiévale, la prise en compte de la zone de convergence culturelle que constitue la conception chrétienne de l'écriture est indispensable. Elle se trouve à l'arrière-plan des similarités que l'on détecte dans la localisation des textes, dans la mise en forme des inscriptions, dans leur association à l'image, dans leur caractère formulaire. Comment pourrait-on en effet interpréter les recoupements entre des textes rédigés dans une langue différente, avec un alphabet différent, selon des codes de composition littéraires différents et mis en scène dans des espaces sacrés aux périmètres et usages différents ? À moins d'admettre l'existence de constantes épigraphiques se retrouvant unanimement dans l'ensemble des pratiques de l'écriture exposée (ce qui est sans aucun doute ponctuellement le cas, pour l'emploi de la majuscule par exemple), il faut poser la

⁷ Sur ces questions, on verra avec intérêt le livre de G. DAGRON, *Décrire et peindre. Essai sur le portrait iconique*. Paris 2007 ; voir aussi H. MAGUIRE, *Icons and their Bodies. Saints and their Image in Byzantium*. Princeton 1996.

⁸ D. RUSSO, Des lettres sur l'image dans l'art du Moyen Âge. Pour une nouvelle articulation du textuel et du visuel, in: *Qu'est-ce que nommer ? L'image légendée entre monde monastique et pensée scolastique*. Turnhout 2010, 127–144.

⁹ V. DEBIAIS, Au-delà de l'efficacité. Figurer les paroles du Christ dans les images monumentales romanes. *Cahiers de Fanjeaux* 47 (2013) ; C. VOYER, Donner corps au Verbe. Les images de l'Annonciation au Moyen Âge central, in: *Matérialités et immatérialités de l'église au Moyen Âge*. Bucarest 2012, 101–112.

¹⁰ V. DEBIAIS, Crear con imagenes. Los angeles de Aguilar de Campoo. *Codex Aquilarensis* 28 (2013) 117–132.

culture graphique chrétienne parmi les causes premières des similitudes épigraphiques médiévales entre Orient et Occident. La question se pose évidemment dans d'autres termes pour d'éventuelles comparaisons entre inscriptions chrétiennes et inscriptions en terre d'Islam.

Parmi les traits caractéristiques de l'écriture chrétienne dans les inscriptions, celui de la sacralité est sans doute le plus saillant. L'écriture est tout à la fois la source, l'agent et le produit du sacré chrétien. Dans ses implications rituelles, mémorielles et eschatologiques, l'écriture intervient, agit, fait, transforme au même titre que la parole ou le geste, avec la particularité de la durée que renforce la matérialisation épigraphique.¹¹ L'activité sacramentelle du signe dans la liturgie mais aussi dans le règlement social de la communauté place l'écriture en position d'acteur. La fixation de la parole, du geste vocal dans le livre ou dans la pierre permet de réinterpréter la performance, d'agir à nouveau. Cette actualisation efficace est sous-jacente dans toutes les pratiques de l'épigraphie funéraire¹² ; elle est en filigrane dans les inscriptions peintes ou ciselées sur la vaiselle liturgique ; elle est implicite dans les textes épigraphiques commémorant la dédicace d'un édifice ou d'un autel.¹³ L'écriture chrétienne est un signe plein et actif. La dimension épigraphique, matérielle et déictique, renforce cette plénitude du sens.

La deuxième caractéristique est liée à la précédente et concerne la dimension intrinsèquement commémorative de l'écriture chrétienne. Dieu crée le monde par le langage. Dieu *dit* et les éléments, les êtres vivants et l'homme *se font*. Parce qu'ils sont la fixation matérielle de la parole de Dieu, les parties du monde pourraient, en quelque sorte, relever de l'écriture ; dans tous les cas, ils sont la commémoration de la création primordiale et portent la trace de la conception divine. Le logocentrisme de la Genèse, renforcé par l'institution du Fils de Dieu comme *Verbum* dans le prologue johannique¹⁴, fait de l'Écriture biblique – en ce qu'elle est le rapport du *logos* lui-même – une trace *seconde* du langage, l'écriture commémorant, rappelant, réactualisant les actions du Verbe dans le monde. L'écriture chrétienne, en raison d'une assimilation entre le verbe et son avènement/événement dans le monde, est par définition un rappel de la manifestation divine et, plus généralement, la conséquence matérielle et instituée d'une confrontation du Christ-logos au monde. Dans le cas des inévitables raccourcis imposés par l'ecdotique, l'expression doublet « inscription commémorative » apparaît souvent pour définir la fonction d'un texte épigraphique. Or, partant de la relation entre le langage, l'univers créé et le temps accompli, toute écriture chrétienne, en Orient comme en Occident, est commémorative – ontologiquement. Elle existe en référence à un événement de nature historique, iconique, etc.

Le troisième et dernier point à évoquer est celui de la relation entre la mise en signe et la langue. Le *titulus* de la Crucifixion est, selon l'évangile de Jean, tracé en grec, en hébreu et en latin, les trois langues sacrées de la Chrétienté médiévale.¹⁵ L'alphabet grec des inscriptions byzantines transcrit la langue grecque, langue de la Bible et de la liturgie, qui apparaît de façon ponctuelle et fossile en Occident, dans la messe ou l'office ainsi que dans certaines inscriptions où elle est généralement transcrite grâce à des caractères latins.¹⁶ Les lettres grecques se retrouvent pourtant en Occident dans des cas particuliers et récurrents : l'alpha et l'oméga d'Apoc 1, 8 près de la figure du Christ en majesté, les lettres XPS ou XPC pour le monogramme du Christ, et de façon générale pour les *nomina sacra* du Christ et de la Vierge (fig. 2).¹⁷

¹¹ IDEM, Le chant des formes. L'écriture épigraphique, entre matérialité du tracé et transcendance des contenus. *Revista de poética medieval* (2013) 101–129.

¹² C. TREFFORT, Mémoires carolingiennes. L'épithaphe entre célébration mémorielle, genre littéraire et manifeste politique (milieu VIII^e–début XI^e siècle). Rennes 2007; G. SANDERS, *Lapides memores* : païens et chrétiens face à la mort. Le témoignage de l'épigraphie funéraire latine. Faenza 1991.

¹³ C. TREFFORT, *Opus litterarum*. L'inscription alphabétique et le rite de consécration de l'église (IX^e–XII^e siècle). *Cahiers de civilisation médiévale* 53 210 (2010) 153–180; Y. CODOU, La consécration du lieu de culte et ses traductions graphiques : inscriptions et marques lapidaires dans la Provence des XI^e–XII^e siècles, in: Mises en scène et mémoires de la consécration de l'église dans l'Occident médiéval. Turnhout 2008.

¹⁴ M. HENRY, Incarnation. Une philosophie de la chair. Paris 2000.

¹⁵ Jn 19, 19.

¹⁶ Sur ces questions, voir les travaux toujours fondamentaux de Ch. MOHRMANN, *Études sur le latin des Chrétiens*. Rome 1961.

¹⁷ L. TRAUBE, *Nomina sacra*. Versuch einer Geschichte der christlichen Kürzung. Munich 1907.

Le rapport entre la langue et les signes permettant son expression et sa fixation est essentiel dans la culture linguistique chrétienne dans la mesure où l'alphabet renferme et exprime l'ensemble de la connaissance. De la même façon que le Christ, « l'alpha et l'oméga », est le début et la fin du monde sans début ni fin, l'alpha et l'oméga, première et dernière lettre de l'alphabet, permet d'accéder à l'ensemble de la Révélation. L'agencement original des signes de l'alphabet génère tous les mots, tous les sons, dans une composition et recomposition perpétuelle du monde. Les manuscrits du *Commentaire de l'Apocalypse* par Beatus de Liebana produits en Occident, dans le Nord de l'Espagne et le Sud de la France entre le IX^e et le XIII^e siècle, disposent ainsi fréquemment, juste avant l'ouverture du texte, une lettre alpha monumentale et, à la suite de l'explicit, un grand oméga.¹⁸ La révélation johannique est ainsi bornée par les limites de l'alphabet qui contient et incarne toute la connaissance de la Création.

La capacité de l'écriture chrétienne à contenir, en partie au moins, ce qu'elle désigne, à le représenter (au sens plein du terme) se trouve ainsi au centre du recours à la pratique alphabétique. La conservation de la théophanie matérielle que constitue la Loi mosaïque dans l'arche d'alliance vient non seulement du fait que les commandements sont inscrits du doigt de Dieu dans la pierre, mais réside surtout dans ce que le matériau contient après la réalisation des signes : il est l'Alliance entre Yahvé et Israël, et pas seulement un objet rapportant une série de prescriptions normatives.¹⁹

La possibilité pour l'écriture chrétienne de « revêtir » plus que de signifier le contenu sémantique d'un mot explique, en Orient comme en Occident, le formalisme et la stabilité des *nomina sacra* employés dans les images monumentales ou manuscrites, et ce au-delà des différences manifestes dans l'objet de la représentation, et la théorie des images. La domination du modèle iconique dans la culture byzantine pose une « équivalence nécessaire » entre les mots et les images peints à la surface de l'icône.²⁰ Les pratiques littéraires de l'*ekphrasis* et de l'*eikonismos* témoignent du degré d'assimilation entre le produit figuré et le mot qui le désigne.²¹ Les choses sont certes différentes en Occident, mais l'écriture peut parfois être assimilée à un attribut dans la figuration d'un personnage quand il devient « type iconographique ». L'inscription ne sert plus seulement à l'identification de la figure ou de la scène, mais participe à son élaboration syntaxique et sémantique.²²

Aussi le dialogue entre l'épigraphie latine et l'épigraphie grecque du Moyen Âge repose-t-il sur le partage d'une conception commune de l'écriture qui puise aux origines du christianisme et aux développements exégétiques et théologiques de son emploi dans le rituel et dans la diffusion de la foi.

DISPOSITIFS ET SENS DE LA FORME

À la différence de ce que l'on trouve dans d'autres ambiances culturelles, la mise en regard des documentations épigraphiques latine et orientale fait état d'un certain nombre de points communs quant à la forme des inscriptions. Elles emploient des dispositifs analogues : le cadre, le bandeau, la ligne, l'espace d'écriture (livre, rouleau, phylactère), l'écriture sur le fond de l'image, sur un élément architectural, sur une plaque autonome, sur un objet mobile, etc.

L'épigraphie byzantine possède la même diversité formelle que l'épigraphie médiévale latine. En Orient comme en Occident, l'écriture envahit tous les supports et espaces pour afficher le signe alphabétique sur les bâtiments, sur la voie publique, à l'intérieur des édifices de culte ou des espaces de pouvoir.²³ En ce sens,

¹⁸ On verra par exemple, pour l'aspect monumental des lettres, les folios d'ouverture et de clôture du *Beatus* de la cathédrale de Gérone. Voir J. WILLIAMS, *The Illustrated Beatus: a corpus of the Illustrations of the Commentary on the Apocalypse*. Londres 1994.

¹⁹ DEBIAIS, *Le chant des formes*.

²⁰ RUSSO, *Des lettres sur l'image* 135.

²¹ DAGRON, *Décrire et peindre* 88.

²² R. FAVREAU, *Des inscriptions pour l'image du Christ (XI^e-XII^e siècles)*, in: *Qu'est-ce que nommer ? L'image légendée entre monde monastique et pensée scolastique*. Turnhout 2010, 169-185.

²³ A. RHOBY, *The Meaning of Inscriptions for the Early and Middle Byzantine Culture. Remarks on the Interaction of Word, Image and Beholder*, in: *Scrivere e Leggere nell'alto Medioevo*. Spolète 2012, 731-755.

l'épigraphie possède la même emprise visuelle sur l'espace public dans la ville byzantine que dans la ville latine²⁴, deux terrains d'expression d'une « civilisation de l'épigraphie ».

L'écriture chrétienne permet-elle d'expliquer ces traits communs quant aux dispositifs épigraphiques ? Sans doute en partie ; il faut également envisager des structures graphiques sous-jacentes permettant de générer du sens entre l'écriture et son support, structures que l'on retrouve en réalité d'une extrémité à l'autre de la Méditerranée dès lors qu'il s'agit d'exposer l'écriture. Il y aurait alors une sémantique du dispositif épigraphique, au-delà du contenu de l'inscription.

L'emploi du phylactère pour mettre en place les paroles prononcées par un personnage peint est l'un de ces dispositifs structurels. La langue employée ou le contenu des paroles rapportées modifient la portée et le sens de l'image complexe ainsi générée mais l'inscription reste identifiable comme la transposition d'un acte de langage (immédiat ou différé) associé à la figuration présentant le phylactère. Les inscriptions placées au-dessus des portes ou des voies d'accès à un bâtiment sont généralement liées en Orient comme en Occident dans un bandeau (sculpté ou peint) qui souligne la forme créée par l'architecture, renforçant *de facto* le lien entre le texte et son lieu d'exposition. L'inscription devient elle-même la voie d'entrée dans l'édifice, le dispositif (emplacement et mise en page) activant la capacité de l'écriture à susciter un mouvement, celui de l'œil dans le monde manuscrit, celui du corps dans le domaine épigraphique. Dernier dispositif structurel évoqué pour l'heure, celui qui consiste à disposer l'inscription au plus près de l'élément auquel elle fait référence tout en soulignant les articulations visuelles du support.

La mise en place de l'inscription n'est jamais aléatoire ; elle n'occupe pas « par défaut » le fond d'un objet ou l'espace entre deux représentations. Dans la mesure où il est très difficile de distinguer la réalisation du support et celle de l'inscription, au moins sur le plan chronologique, la mise en place de l'écriture dans la matière est par principe concomitante à l'élaboration du support et elle y occupe une place signifiante. C'est sans doute pourquoi l'épigraphie latine et les inscriptions byzantines ont fait le choix de dispositifs analogues, notamment sur les objets (reliures, vaisselle liturgique, reliquaires, etc.) pour des textes de contenu pourtant différent.

Prenons quelques exemples de ces similarités formelles, en mettant en garde le lecteur contre les grands écarts géographiques et les contorsions chronologiques et culturels : je me contente ici de signaler des analogies dans les dispositifs et ne cherche pas à établir des liens d'influence ou de modèle entre eux. Sur une petite icône en bronze du XII^e siècle, aujourd'hui conservée dans une collection privée de Munich²⁵, une représentation de la Vierge à l'Enfant placée dans une niche est entourée d'une inscription métrique (rédigée en grec) de louange à la Vierge, « l'Immaculée qui porte dans sa chair le *Logos* pour tous les temps ». Le texte épigraphique souligne visuellement la forme de la niche et commente la représentation placée à l'intérieur de l'inscription, l'écriture délimitant le cadre de la figure pour mieux en dilater le sens. Autour de la Vierge dite de « Dom Rupert » au musée Curtius de Liège (fig. 3), une inscription reprend un dispositif tout à fait analogue pour l'affirmation de la maternité miraculeuse de la Vierge grâce à une citation du prophète Ezéchiel. Comme sur l'icône de Munich, l'inscription de Liège commence par une croix.²⁶

La disposition de l'inscription sur la cloche du XIII^e siècle du Musée national d'histoire de Sofia (Bulgarie) présente un certain nombre de points communs avec des inscriptions campanaires occidentales contemporaines.²⁷ Si elle est métrique alors que les textes latins le sont peu fréquemment, la localisation du texte sur le cerveau de la cloche, la technique des caractères appliqués et la mise en place d'un bandeau continu pour la disposition des deux lignes sont autant de caractéristiques épigraphiques que l'on retrouve en France, mais

²⁴ Sur l'emprise de l'épigraphie, les travaux d'Armando Petrucci restent fondamentaux. A. PETRUCCI, *Aspetti simbolici delle testimonianze scritte*, in: *Simboli e simbologia nell'alto medioevo*. Spolète 1976, 813–844 ; IDEM, *Jeux de lettres. Formes et usages de l'inscription en Italie (XI^e–XX^e siècles)*. Paris 1993.

²⁵ A. RHOBY, *Byzantinische Epigramme in inschriftlicher Überlieferung*. Band 2: *Byzantinische Epigramme auf Ikonen und Objekten der Kleinkunst*. Vienne 2010, 68–69.

²⁶ FAVREAU, *Épigraphie médiévale* 273.

²⁷ RHOBY, *Byzantinische Epigramme auf Ikonen und Objekten der Kleinkunst* 154–155.

aussi en Espagne ou en Allemagne pour des textes en caractères latins, avec des formules assez proches pour identifier l'artiste, le commanditaire et le saint auquel la cloche a été dédiée.²⁸

Au-delà des différences stylistiques et dans la théorie de la représentation, les peintures murales font état de nombreux points communs dans les dispositifs dont la dimension visuelle est primordiale. C'est le cas par exemple des bandeaux inscrits qui parcourent les scènes, au-dessus ou au-dessous, afin d'en renforcer la dimension organique ou narrative. Véritable lien visuel d'un point à un autre du programme iconographique, ces inscriptions assurent la séparation entre les registres et dessinent les articulations du discours visuel, comme c'est le cas par exemple dans la chapelle n° 7 de Göreme en Cappadoce (Turquie) dans laquelle 20 vers peints dans la salle centrale commentent la vie publique du Christ, en proposant à la fois une lecture historique et des considérations exégétiques.²⁹ L'inscription continue est placée dans un bandeau clair sous la scène à laquelle elle fait référence. Les textes peints sous les scènes du Nouveau Testament dans l'église Saint-Thomas de Fluvia, en Catalogne (Espagne) obéissent au même dispositif et soulignent également le déroulement de l'image, avec des inscriptions de contenu analogue (fig. 4).³⁰

De la Cappadoce à la Catalogne, de l'Ouest de la France à la Bulgarie, la mise en relation des inscriptions latines et des textes épigraphiques byzantins fait état d'une communauté de dispositifs mettant l'accent sur la dimension visuelle de l'inscription qui intervient pour renforcer les liens entre l'écrit et sa référence figurative, spatiale ou matérielle. Comment expliquer ces similitudes autrement que par la présence de méta-structures sémiologiques réglant la cohabitation des signes alphabétiques et de la matière ? Dans la mesure où l'écriture – en ce qu'elle est trace, tracé puis figure – n'existe pas sans support, sans l'écran matériel de sa projection dans le sensible, l'organisation de l'espace d'écriture obéit à l'arpentage, voire à la rationalisation de la surface avant la réalisation des signes. De même que le *templum* romain, avant d'être le lieu construit de la célébration du culte, est d'abord l'espace invisible tracé dans l'air pour y lire les auspices, la page ou le support est l'espace de la matière pensé pour y placer l'écriture.

CIRCULATIONS ET MODÈLES

Face à tant d'analogies, on serait tenter d'envisager la circulation de modèles, des jeux d'influences, des mouvements d'artistes, de scribes, de manuscrits ou d'œuvres d'art, et ainsi résoudre les problématiques liées à l'emploi concomitant, au sein de deux espaces distants, des mêmes solutions graphiques. Cette possibilité est à considérer quand l'inscription prend place sur un objet ou dans un décor dont les origines byzantines ont pu être établies : je pense à certains textes tracés sur des reliquaires de la croix appartenant à la tradition de l'orfèvrerie mosane, ou encore sur des images puisant à un répertoire manuscrit byzantin. L'intérêt, d'un point de vue de l'histoire de la culture écrite, repose sur le fait que l'identification d'un modèle ou d'un prototype byzantin n'empêche pas la réalisation d'une inscription latine en Occident, et à l'inverse en Orient. Aussi l'influence ou l'emprunt, quand ils sont avérées, s'accompagnent-ils dans tous les cas, pour l'objet cible, d'une translittération, d'une traduction voire d'une adaptation des inscriptions présentes sur l'objet source. Par-delà la reconnaissance de l'altérité linguistique et alphabétique s'opère une interprétation du modèle et une nouvelle création.

Les inscriptions qui accompagnent les scènes de la Création sur la broderie de la cathédrale de Gérone (Espagne) ont ainsi permis aux historiens de l'art d'assurer l'origine grecque de la composition iconographique, dans la mesure où les textes empruntent à une version ancienne de la Bible hispanique pour remplacer les inscriptions originellement en grec dans le manuscrit ayant servi d'inspiration aux artistes catalans du XI^e siècle.³¹ Les similitudes entre la broderie de Gérone et les mosaïques de la coupole de la Création à San Marco de Venise, pour lesquelles une influence byzantine est attestée, n'ont fait que renforcer la certitude de

²⁸ Th. GONON, *Les cloches en France au Moyen Âge*. Paris 2010.

²⁹ A. RHOBY, *Byzantinische Epigramme in inschriftlicher Überlieferung*. Band 1: Byzantinische Epigramme auf Fresken und Mosaiken. Vienne 2009, 275–279.

³⁰ *Catalunya Romànica* IX (1990) 853–863.

³¹ P. DE PALOL, Une broderie catalane d'époque romane: La Genèse de Gérone. *CahArch* VIII (1956) 175–214.

l'existence d'un modèle iconographique et épigraphique dans un manuscrit grec.³² Sur la staurothèque aujourd'hui conservée au Musée Dobrée à Nantes (France), produite dans l'Est de la France au XII^e siècle³³, l'iconographie (notamment l'ordre de présentation des évangélistes, mais aussi la mention d'André comme premier des apôtres) sont autant d'indices de l'origine byzantine des modèles de ce tableau reliquaire. Les inscriptions sont toutefois tracées en caractères latins et dans des dispositions qui sont plus proches des productions carolingiennes que des reliquaires byzantins. Il s'opère ainsi, dans un objet comme celui du Musée Dobrée, une fusion entre un héritage byzantin et des usages graphiques occidentaux.

De façon générale, il est très difficile d'assurer les emprunts, les influences ou la circulation de modèles entre Orient et Occident. Dans les royaumes chrétiens du Proche-Orient, au Liban comme à Chypre, les inscriptions funéraires des Latins ne reprennent pas les traditions épigraphiques locales³⁴ ; elles importent le modèle de la plate-tombe qui domine alors en Occident, sans que les formes de l'image ou de l'écriture ne subissent l'influence des usages locaux. Linda Safran a montré de son côté pour la région du Salento³⁵ (Pouilles, Italie) que des communautés linguistiques différentes conservent leurs traditions épigraphiques et que l'on assiste, dans ces zones de pluriculturalisme, à un doublement voire une multiplication des inscriptions plus qu'à la création d'une nouvelle pratique qui emprunterait aux usages orientaux et occidentaux.³⁶ La pratique épigraphique posséderait ainsi une structure incrémentielle ; les inscriptions s'ajoutent les unes aux autres pour façonner un paysage graphique de plus en plus dense dans lequel les textes entretiennent des relations visuelles et référentielles. Les réfections successives dans la crypte de Saint-Germain d'Auxerre prennent soin de laisser apparentes les inscriptions anciennes près des nouveaux textes possédant une forme, une graphie, un contenu, parfois une langue différente.³⁷ Dans la mesure où l'inscription façonne sa propre topographie, l'influence d'un texte sur un autre ne se mesure pas à l'échelle de la Chrétienté médiévale entre Orient et Occident, mais au sein du lieu d'exposition des textes : l'église, le cimetière, le lieu public, la place, le marché, le palais, etc.

L'inscription appartient au vaste domaine de la culture écrite médiévale. Si des influences réciproques sont indéniables entre l'Orient et l'Occident dans le façonnement de cette culture, parfois au travers de vecteurs complexes, indirects, aléatoires, l'existence d'une *koinè* épigraphique est sans doute plus difficile à déterminer, notamment en raison de la connaissance limitée du grec en Occident, et ce jusqu'à une période très avancée du Moyen Âge. Les influences ne sauraient donc être strictement épigraphiques ; les similitudes éventuelles dans les formules, dans les contenus, dans les usages, dans les dispositifs sont la conséquence de pratiques visuelles et littéraires partagées, et non d'une volonté pour les émetteurs des messages épigraphiques de « faire byzantin », sauf exceptions qu'il reste encore à documenter.

CONCLUSION

Poussé par la curiosité, l'enthousiasme téméraire qu'ont souvent les disciplines neuves face à l'ampleur et l'inconnu de leur épistémè, et encouragé par l'accès de plus en plus commode à la documentation qui lui est

³² M. CASTIÑERAS GONZÁLEZ, *El tapiz de la Creación*. Gérone 2011.

³³ *Corpus des inscriptions de la France médiévale*, tome 23: Bretagne, Vendée, Loire-Atlantique. Paris 2008, 69.

³⁴ C. TREFFORT, Les inscriptions latines et françaises des XII^e et XIII^e siècles découvertes à Tyr, in: *Sources de l'histoire de Tyr. Textes de l'Antiquité et du Moyen Âge*. Beyrouth 2011, 221–251.

³⁵ L. SAFRAN, Cultures textuelles publiques : une étude de cas dans le sud de l'Italie. *Cahiers de civilisation médiévale* 52 (2009) 245–264.

³⁶ On verra par exemple l'inscription bilingue présentée sur le livre du Christ de l'abside centrale dans la cathédrale de Monreale. E. BORSOOK, *Messages in Mosaic. The Royal Programmes of Norman Sicily (1130–1187)*. Oxford 1990, 67.

³⁷ Le dossier des inscriptions de la crypte de Saint-Germain d'Auxerre est exemplaire à ce titre. L'építaphe du confesseur Marien peinte vers 1300 donne le texte suivant : « Ici repose, de sainte mémoire, Marien, glorieux confesseur, auprès duquel repose l'évêque Géranne comme l'atteste la très vieille építaphe A au-dessus de sa sépulture. Il gouverna l'Église d'Auxerre quatre ans, six mois, onze jours et s'en alla vers le Seigneur le cinq des calendes d'août. Retourne-toi et tu verras aussi l'ancienne építaphe B placée là derrière ». Plusieurs inscriptions pour un même personnage ont été ainsi laissées visibles simultanément. Peindre à Auxerre au Moyen Âge. Dix ans de recherche à l'abbaye Saint-Germain d'Auxerre et à la cathédrale Saint-Étienne d'Auxerre. Auxerre 1999, 212, n° 26.

étrangère, l'épigraphiste de l'Occident médiéval fait un double constat : il prend d'abord la mesure de son ignorance face au patrimoine épigraphique byzantin, et de façon plus générale, aux inscriptions non latines ; il comprend ensuite la nécessité de faire dialoguer les inscriptions d'un bout à l'autre de la Méditerranée et du nord au sud de l'Europe.

La mise à disposition d'inscriptions de plus en plus nombreuses, grâce à l'avancée des collections nationales mais aussi grâce aux outils informatiques, doit désormais s'accompagner d'une formation aux autres épigraphies afin de faire progresser nos connaissances sur les « epigraphical habits » du Moyen Âge, comme on a pu le faire pour les cultures antiques en Europe, et dépasser ainsi les enjeux intellectuels « limités » à un espace géographique, à une langue ou à une pratique alphabétique. Faire bouger de la sorte les lignes des savoirs repose sur la reconnaissance des compétences de l'autre et sur une prise de conscience, celle de la diversité de la culture écrite médiévale.



Fig. 1: Aguilar de Campoo (Espagne), monastère Santa María la Real, inscription de l'ange de la façade occidentale



Fig. 2: Moissac (France), abbaye Saint-Pierre, cloître, inscription du chapiteau de l'exaltation de la Croix



Fig. 3: Liège (Belgique), musée Curtius, vierge dite de Dom Rupert



Fig. 4: Santo Tomas de Fluvia (Espagne), église Saint-Thomas, peintures murales de la Passion du Christ

