

## Ensembles de dix, sept, et cinq : le pouvoir de cardinalité d'une liste

« Tenez bien dix et fuyez sept / Dépensez bien cinq et arrivez au paradis ». Tel est le conseil d'un distique entraînant qui concerne la vie pieuse et qui se trouve dans plusieurs manuscrits médiévaux tardifs anglais. N'importe quel laïc saurait que les trois nombres dans cet adage font référence aux « titres » de trois listes très importantes : les dix commandements, les sept péchés capitaux, et les cinq sens (ceux du corps et de l'esprit). En récitant les contenus de chacune de ces listes, ce que la plupart d'entre eux pourraient aussi faire, les laïcs ne démontreraient pas seulement leur connaissance de ces points doctrinaux mais également d'un principe mnémotechnique de base : si on veut se souvenir de tous les articles d'une liste, il est utile de savoir combien d'articles la liste contient. Du point de vue des mathématiques, un nombre qui répond à la question « combien ? » est un nombre cardinal : il exprime la cardinalité d'un ensemble : soit, dans le cas d'une liste, l'ensemble des articles qu'elle contient. Sachant le nombre cardinal d'un ensemble— ou d'une liste— on peut faire une opération mathématique très élémentaire et pourtant très élégante : on peut arriver à un deuxième ensemble de la même cardinalité en plaçant simplement en correspondance biunivoque chaque élément du nouvel ensemble avec chaque élément de l'ensemble original. Pour se rappeler les cinq sens, par exemple, notre laïc médiéval aurait un ensemble de cardinalité de cinq facilement disponible : les cinq doigts d'une de ses mains. S'il pouvait assigner un sens à chaque doigt, il saurait qu'il les a tous énumérés.

En particulier pour les listes qui traitent des fondements de la foi chrétienne, que des chrétiens médiévaux devaient connaître par cœur, la coutume consistant à inclure le nombre d'éléments qu'elles contiennent dans leurs titres reflète l'utilité de connaître la cardinalité d'une liste afin de la mémoriser et de la réciter. Mais je soutiens que la même méthode

mnémotechnique, que favorise l'usage de cette habitude d'intituler, met au jour également un trait fondamental de la liste comme forme : soit, que les articles d'une liste possèdent une matérialité notionnelle et par conséquent les deux soutiennent et appellent des compétences intellectuelles associées non seulement à l'alphabétisation mais aussi au calcul, des compétences intellectuelles associées non seulement au langage mais aussi aux objets et aux images. Dans le cas d'une liste où la cardinalité est connue, cette matérialité notionnelle est évoquée par le procédé mnémotechnique qui consiste à faire correspondre un à un chaque article d'une liste avec les articles d'un ensemble de la même cardinalité, tels que les cinq doigts de la main dans le cas du laïc hypothétique récitant la liste des cinq sens. Mises en correspondance avec un ensemble d'objets concrets, les éléments de la liste sont compris également comme des objets concrets, sinon réels, du moins des objets intellectuels distincts, énumérables et manipulables. En fait, l'adage que j'ai cité plus haut suggère que la simple référence à une liste en termes de sa cardinalité peut évoquer la quasi-matérialité de ses éléments, car les verbes « tenir, » « dépenser, » et « fuir » peuvent tous évoquer des entités matérielles pouvant être comptées : des pièces de monnaie—qui doivent être tenues et dépensées judicieusement—aux créatures maléfiques qu'il faut à tout prix éviter.

Cette matérialité virtuelle des articles d'une liste les prédispose à être mis en correspondance biunivoque avec les articles d'autres listes de la même cardinalité. L'activité agréable de trouver des ensembles équivalents (une méthode de comptage sans nombres) a aussi pour effet d'affaiblir l'envie de compter (un, deux, trois ...) le nombre de leurs éléments. Bien que les chercheurs aient longuement remarqué la prédilection médiévale pour de telles correspondances, ils ont eu tendance à la traiter comme un corollaire curieux de la numérogie médiévale. Par exemple, en 1958 Maurice Hussey a fait observer que « les attributs du nombre

sept, dominant et symbolique, ont servi à véhiculer presque toute la formation religieuse donnée aux laïcs et qu'ils avaient besoin d'assimiler » ("the attributes of the dominating and symbolic number seven were made the vehicle of almost the whole religious training that the laity were given or needed to assimilate")<sup>1</sup>. Comme nous le verrons au cours de cette communication, le nombre sept était vraiment le « cheval de trait » de l'éducation religieuse des laïcs ; certainement, aussi, le nombre portait un poids symbolique énorme. Selon Augustin, il signifie l'intégralité parfaite puisque il est la somme des deux premiers nombres pairs et impairs (selon la théorie pythagoricienne, le premier nombre est le trois)<sup>2</sup>. Quant aux deux autres nombres dans mon titre, cinq était le nombre de la chair, reflétant les cinq sens, alors que dix symbolisait l'unité parce que, comme Augustin l'explique, c'est la somme de la trinité du Créateur et de l'*hebdomad* du créé<sup>3</sup>. Le symbolisme des nombres du Moyen Âge à part, la science cognitive contemporaine a aussi reconnu le nombre sept—ainsi que cinq et, à la rigueur, dix—comme important, même « magique », depuis que George A. Miller a démontré que la capacité de la mémoire de travail humaine est limitée à sept morceaux d'information, plus ou moins deux<sup>4</sup>. Mais mon intérêt pour les compilations de listes équivalentes en nombre d'articles a moins à voir avec le charme symbolique d'un nombre spécifique, ou même avec sa valeur mnémonique, qu'avec l'instrumentalité de telles compilations comme systèmes qui se libèrent de la syntaxe des phrases

---

<sup>1</sup> Maurice Hussey, « The Petitions of the Paternoster in Medæval English Literature », *Medium Ævum* 27 (1958): 8-16, à 8.

<sup>2</sup> Vincent Foster Hopper, *Medieval Number Symbolism: Its Sources, Meaning, and Influence on Thought and Expression* (New York: Columbia University Press, 1938), p. 79, cité de *City of God* XI.31.

<sup>3</sup> Hopper, p. 85, citation de *Against the Epistle of Manichæus Called Fundamental* X.11; et, p. 86, cité de *On John*, XV.21.

<sup>4</sup> George A. Miller, « The Magical Number Seven, Plus or Minus Two: Some Limits on Our Capacity for Processing Information », *Psychological Review* 63 (1956): 81-97.

déclaratives pour faciliter une variété d'activités cognitives, y compris le calcul, la mesure, la mise en ordre et la catégorisation.

L'ensemble de sept septénaires expliqués dans le *Breviloquium* de Bonaventure, théologien italien du XIII<sup>e</sup> siècle (1221-1274), pourrait servir de premier cas d'étude d'un mode de pensée par listes, car il permet de montrer les potentiels d'un tel ensemble de listes équivalentes. Ces sept listes comprennent les sept péchés capitaux, les sept sacrements, les sept vertus, les sept dons du Saint-Esprit, les sept Béatitudes, les sept demandes du *Pater Noster*, et les sept récompenses glorieuses (trois concernant l'esprit et quatre concernant le corps). D'ailleurs, en conclusion de sa présentation de ces listes, Bonaventure fait allusion à une de plus en conseillant à ses lecteurs de prier sept fois par jour. Qui étaient ces lecteurs ? Bonaventure a écrit son « discours bref » en 1257 pour les frères qui ne faisaient que commencer leurs études de théologie. Comme Dominic Monti l'explique, ces étudiants avaient souvent besoin d'un cours accéléré sur les fondamentaux de la foi, car ils entraient dans l'Ordre ne sachant parfois que leur Credo. Pour eux, le *Breviloquium* aurait fourni un tel cours dans un dossier très lisible car, comme Marianne Schlosser le fait remarquer, le texte est à la fois lucide et éloquent : « dans la construction de chaque phrase, son langage est vif—[Bonaventure] est un maître de la syntaxe latine...et possède un style coloré et frappant » (“in the construction of every single sentence his language is vivid—[Bonaventure] is a master of Latin syntax ... and has a colorful lively style”).

Les remarques récapitulatives de Bonaventure sur ses sept septénaires offrent un exemple excellent de cette maîtrise, alors même qu'elles reflètent les potentiels génératifs d'un ensemble de listes équivalentes :

Propter quod notandum, quod septiformem septenarium proponit nobis sacra  
Scriptura considerandum ... septenarium *vitiorum* tanquam primum, a quo

debemus recedere; septenarium *Sacramentorum* secundum, per quem debemus incedere; septenarium *dotum* ultimum, quem debemus appetere; septenarium *petitionum* penultimum, quo debemus petere; septenarium autem *virtutum, donorum et beatitudinum* triplicem intermedium, per quem debemus transire.

Il faut noter que la sainte Ecriture nous propose la considération d'un septuple septenaire ...

- le premier septénaire des péchés : tout ce dont nous devons nous éloigner,
- le second septénaire des sacrements : les moyens de progresser,
- le dernier septénaire des récompenses : les biens à désirer
- l'avant-dernier septénaire des demandes : les choses à demander,
- le septénaire intermédiaire des vertus, des dons et des béatitudes : les étapes à franchir<sup>5</sup>.

Ce qui ressort clairement de cet exemple de la maîtrise de la composition latine de Bonaventure, qui relie toutes ces listes en utilisant des verbes actifs, est que ces fondamentaux de la foi fonctionnent comme un système de forces unifiées. De surcroît, en associant chaque liste à une action obligatoire—s'éloigner, progresser, désirer, demander, franchir—Bonaventure esquisse aussi une histoire de progrès qu'un lecteur est appelé à voir comme son propre histoire. Ce faisant, ce lecteur est invité aussi à visualiser les listes et leurs éléments comme des entités concrètes de diverses sortes : les supplications comme des outils, les sacrements peut-être comme de la nourriture, les péchés—encore une fois—comme des monstres, les vertus comme

---

<sup>5</sup> Bonaventure, *Breviloquium: Partie 5. La Grace du Saint-Esprit, texte latin de Quaracchi et traduction française* (Paris: Editions Franciscaines, 1967), ch. 10.5 (p. 106-7), mise en page selon l'édition.

des dons et les béatitudes comme une série de tremplins. En poursuivant sa contemplation, ce lecteur pourrait aussi découvrir dans ces listes jointes une multitude de récits plus spécifiques qui pourraient servir de modèles pour le guider dans sa propre vie ou dans son rôle de prêcheur. S'il voulait composer un sermon sur le péché de la glotonnerie, par exemple, ces listes jointes pourrait lui inspirer de conseiller à son auditoire de le fuir au moyen des tremplins de la détermination (un don de l'esprit) et de la charité (une des vertus cardinales). Le processus d'invention de telles possibilités narratives serait favorisé par les cardinalités identiques des sept listes ; néanmoins, il serait nécessaire de garder à l'esprit le contenu d'un tableau de quarante-neuf cellules—une discipline peut-être appropriée pour des frères novices, mais probablement moins pour des laïcs. Profitant de la quasi-matérialité des articles d'une liste, un scribe pourrait mettre en page et présenter ce système septuple schématiquement dans une forme accessible même aux laïcs qui ne maîtrisaient pas bien la syntaxe du latin—ni, d'ailleurs, du français ou de l'anglais écrit—mais qui connaissaient plutôt la parataxe des listes et les types de pensée que les listes soutiennent, telles que le calcul, la mise en ordre et la catégorisation.

Le tableau du *Pater Noster* dans le célèbre manuscrit Vernon (Oxford, Bodleian Library MS Eng. Poet. a. 1, c. 1400), qui rassemble cinq des listes de sept de Bonaventure, offre précisément un tel schéma. Les listes sont disposées en quatre colonnes, dont chacune est surmontée par son titre, y compris son nombre cardinal : sept. De gauche à droite les titres sont les sept supplications de La prière du Seigneur, les sept dons du Saint-Esprit, les sept vertus, et les sept vices. Ainsi le tableau comporte également sept rangées. Chacune des vingt-huit cellules du tableau est subdivisée horizontalement en deux parties : dans la partie supérieure se trouve le texte latin pertinent pour la colonne ; dans la partie inférieure, dans un rondeau, se trouve la traduction anglaise. De cette façon, la première cellule dans la première colonne fournit le texte

latin de la première pétition, « Pater Noster qui es in celis sanctificatur nomen tuum », au-dessus de sa traduction anglaise : « fadur þat art in hevne þi nome be halewed ». Cependant, ce tableau n'est pas seulement un groupement de quatre listes équivalentes. Comme Bonaventure, le concepteur du tableau du *Pater Noster* a tissé ses quatre colonnes et ses sept rangées avec une série de phrases qui indiquent aussi un arc narratif. De cette manière, sous le texte latin de la première pétition on lit, de gauche à droite : « þis preier, fadur þat art in hevne þi nome be halewed, lediþ a man to drede of god [which] lediþ a man to mekenesse and lounesse [which] is a3enst pruide and frow<ard>nesse » (« cette prière, "père qui es aux cieux que ton nom soit sanctifié", conduit un homme à la crainte de Dieu [qui] conduit un homme à la docilité et à la modestie [qui] est contre fierté et entêtement »). Une note qui court le long de la bordure inférieure du tableau raconte l'histoire en termes généraux: « Per petitiones peruenitur ad dona per dona ad virtutes & virtutes sunt contra vicia » ("Par les supplications on est mené aux dons; par les dons, aux vertus, qui sont contre les vices"). Mais réduire ce tableau à une liste de sept supplémentaire—soit, de sept phrases ordonnées d'une manière fantaisiste—serait manquer complètement ses aspects imagés, la manière dont le concepteur a donné à certaines des articles dans le tableau l'aspect d'objets matériels, et la fonction de la cardinalité dans la conception du tableau dans son ensemble. Tous ces traits du tableau se rapportent aux caractéristiques des listes qui les distinguent des phrases et qui leur permettent de devenir des outils de pensée. Avant d'examiner le tableau comme outil de pensée, il sera utile dans un premier temps de revenir sur les changements ecclésiastiques et les tendances dans les habitudes de dévotion personnelle qui ont stimulé l'intérêt des laïcs pour de telles listes doctrinales, et ensuite de porter un regard sur quelques-unes de leurs présentations verbales et visuelles destinées à l'usage laïc. Comme on le verra par la suite, en encourageant les activités de calcul, de visualisation, de mise en ordre

et de pensée trans-catégorique, ces présentations de listes auraient préparé leurs lecteurs à reconnaître les propriétés d'objets et d'images, ainsi que de mots écrits, dans les listes du tableau du *Pater Noster*. De cette façon les listes du tableau ont créé un environnement favorable à de multiples variétés de pensée.

Tandis que le *Breviloquium* de Bonaventure a servi au milieu du XIII<sup>e</sup> siècle à préparer les frères novices aux carrières de prédication et de confession, le IV<sup>e</sup> concile du Latran, en obligeant tous les fidèles à faire confession au moins une fois par an, avait déjà créé en 1215 le besoin chez les laïcs de connaître au moins les sept péchés capitaux<sup>6</sup>. En Angleterre, le concile de Lambeth en 1281 a appelé à plus d'éducation pour les chrétiens ordinaires et à former des prêtres assez bien préparés pour les enseigner. Le canon IX de ce concile a décrété que les prêtres prêchent quatre fois par an des sermons non seulement sur les sept péchés capitaux et « sua progenie » (leurs progénitures), mais aussi sur les sept vertus, les sept œuvres de miséricorde, les quatorze articles de la foi, les dix commandements, et les deux préceptes évangéliques<sup>7</sup>. Cette législation a donné lieu à une profusion de matériel pédagogique visant et prêtres et laïcs : pour les curés, des manuels destinés à les aider dans leurs nouveaux rôles d'enseignants ; pour le laïcat, des catéchismes courts, des grands traités de toutes sortes—de l'encyclopédique, tel que *The Prick of Conscience* (petit remords), à l'allégorique, tel que *Le Livre de Seyntz Medicines*—ainsi que des programmes didactiques en images des manuscrits enluminés et, dans les églises, des vitraux et peintures murales.

---

<sup>6</sup> Canon 21, *Omnis utriusque sexus*. C.-J. Hefele, *Histoire des Conciles* (Paris: Letouzy et Ane, 1907), éd. et trad. Jean Le Clercq, vol. 5, partie 2, p. 1350.

<sup>7</sup> La liste du Canon 9 : « quatuordecim fidei articulos, decem mandata decalogi, duo precepta evangelii, scilicet gemine caritatis, septem etiam opera misericordie, septem peccata capitalia cum sua progenie, septem virtutes principales, ac septem gratie sacramenta ». Éd. F. M. Powicke et C. R. Cheney in *Councils & synods, with other documents relating to the English Church* (Oxford: Clarendon Press, 1964), 2.901.



Comme réponse aux directives ecclésiastiques qui entraînaient aux listes soit implicitement—les sept péchés capitaux dans le cas de l'ordre de faire confession tous les ans du concile de Latran—soit ouvertement sous la forme d'une liste des listes—dans le cas du programme de sermons formulé par le concile de Lambeth—cette profusion de matériel didactique était aussi un débordement de listes. Mais elles ont aussi découlé d'une source encore plus ancienne : des œuvres du XII<sup>e</sup> siècle par les « maîtres de la page sacrée » qui ont révolutionné l'étude de la Bible et de la théologie : des auteurs tels que Pierre Lombard, Pierre le Chantre, et Pierre Comestor. Grâce au travail de ces derniers et d'autres innovateurs, trouver son chemin dans le monde de l'érudition religieuse est devenu beaucoup plus facile qu'auparavant. Comme W. A. Pantin l'a dit, « La connaissance religieuse ne signifiait plus regarder ni ruminer la page sacrée ; il s'agissait de distinctions et de schémas, de définitions et de subdivisions, d'une précision presque mathématique » (“Religious knowledge no longer meant browsing and ruminating over the sacred page; it was a matter of distinctions and schemata, of definitions and subdivisions, of almost a mathematical precision”)<sup>8</sup>. Pantin a bien fait ici de qualifier sa déclaration en utilisant le mot « presque », car en faisant avec ferveur des définitions et des subdivisions, ces érudits font preuve d'un penchant moins pour la quantification que pour des opérations conceptuelles qui se rapportent à la compilation de listes, telles que la catégorisation et l'énumération—avec ou sans nombres—ainsi que pour des opérations que des listes soutiennent, comme la découverte de corrélations trans-catégoriques.

Le *Distinctiones Abel* par Pierre le Chantre (d. 1197) rassemble ces opérations sous la forme d'une liste alphabétique d'environ six cents mots pris dans la Bible, dont les significations

---

<sup>8</sup> W. A. Pantin, *The English Church in the Fourteenth Century* (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1962), p. 190.

symboliques sont agencées schématiquement. Le mot « ecclesiae » a plusieurs schémas, dont l'un affiche les huit fleurs et herbes que l'église possède : les roses des martyrs, les lis des vierges, les violettes des confesseurs, les crocus des continents, le lierre des mariés, l'encens des prières, la myrrhe de ceux qui mortifient leur chair, et l'aloès des repentis contrits. Pour un prêtre ce schéma fonctionnerait comme une esquisse toute faite d'un sermon sur le thème bien connu de l'église comme jardin, un habitat varié où subsistent de nombreuses « espèces » de la foi sous les formes d'autant de catégories de gens. Ce sermon serait ainsi facile à mémoriser puisque basé sur une liste d'articles concrets et faciles à visualiser : une liste de fleurs et de plantes. De plus, l'image d'un jardin d'église pourrait servir d'un « *locus* » mnémonique, où l'agencement des fleurs fournirait au prêtre des rappels supplémentaires concernant les catégories qu'elles représentent : par exemple, il pourrait regrouper les roses, les lis, et les violettes afin de se rappeler les trois catégories de saints ; il pourrait visualiser le lierre agrippé au mur pour se rappeler les mariés, qui s'agrippent et s'entrelacent ; et pour se rappeler de leurs contraires—les continents—il pourrait visualiser une rangée de crocus poussant juste devant le mur recouvert de lierre<sup>9</sup>.

Tandis que ce schéma a donc une claire utilité mnémotechnique, on peut noter aussi que sa liste, qui semble naître d'un mot unique—comme une graine germant—dans la marge, invite les lecteurs à faire quelque chose d'autre que de se fixer sur un seul sujet, l'idée de l'église comme un jardin, par exemple. Cette liste les invite aussi à penser, dans la manière d'un jardin

---

<sup>9</sup> Isidore de Seville trouve dans le lierre (*hederas*) une belle ressemblance aux couples mariés : « *Hedera dicta quod arboribus reptando adhaereat* » (“Ivy is so called because with its creeping it clings to trees”). Isidore de Séville, *Etymologies, Livre XVII*, éd. et trad. Jacques André (Paris: Les Belles Lettres, 1981), p. 171. Traduction anglaise de Stephen Barney, Jennifer A. Beach, et Oliver Berghof, *Etymologies of Isidore of Seville* (Cambridge UK: Cambridge University Press, 2006), p. 351.

proliférant, à plus de listes. De cette façon, le groupe de saints en haut de la liste rappelle les nombreuses listes de noms de saints ainsi que les souvenirs de leurs agencements visuels dans des livres. Deux listes de noms de saints apparaissent dans des livres d'heures : dans le calendrier et dans la litanie. Dans celle-ci, les noms apparaissent hiérarchiquement, en commençant par les saints célestes comme la Vierge Marie et l'archange Michel et en finissant par des modestes saints laïcs. Sur la page, cette compagnie de saints prend l'apparence d'une collection de rubans brodés liés par les volutes de S—parsemés de quelques O—qui commencent chaque ligne. Dans les calendriers, les saints apparaissent par ordre chronologique selon leur fête sur des pages qui rappellent encore plus de listes : les mois de l'année, les labours des mois, les signes du zodiaque, et les saisons de l'année liturgique. Celle-ci apporte une division de plus dans la liste du Chantre: les cinq couleurs qui les distinguent et qui sont représentées par les fleurs : les violettes violette pour l'avent et le carême, les lis blancs pour Noël, le lierre vert pour le temps ordinaire (les semaines comptées), les lis blancs et crocus jaunes pour Pâques, les roses rouges pour la Pentecôte. Ce qui semble être une liste simple de fleurs et plantes liées à une liste des catégories des fidèles devient ainsi un jardin de contemplation luxuriant, bien plus qu'une esquisse pour un sermon. De plus, dans leurs formes écrites—dans le schéma du *Distinctiones Abel* de Pierre le Chantre, sur les pages de la litanie et du calendrier—les articles de ces listes prennent une qualité concrète et, par conséquent, énumérable en vertu de leur agencement sur la page, de leur inscription à l'encre rouge, bleu ou doré, de leur ornement avec des dessins pour combler les fins de ligne, ou bien de tout cela à la fois.

En prêchant sur le jardin d'église ou, selon les directives des conciles de Lambeth et de Latran IV, en prêchant sur les dix commandements ou les sept péchés capitaux ou les sept œuvres de miséricorde, un curé du XIV<sup>e</sup> siècle pourrait s'imaginer l'interprète autorisé d'une

longue période de réforme ecclésiastique, une réforme alimentée en partie par les travaux d'érudits du XII<sup>e</sup> siècle, comme Pierre le Chantre, qui ont peiné sur la systématisation de la connaissance religieuse. L'auditoire de ce curé du XIV<sup>e</sup> siècle—constitué surtout du « lierre des mariés »—aurait adapté, pour sa part, cet héritage (et ses listes) à divers usages pieux basés sur l'énumération, la visualisation, usages encouragés par la tendance à une piété affective—« la religion flamboyante »—qui a commencé au XI<sup>e</sup> siècle, même avant le début de la réforme ecclésiastique. L'essence de la piété affective était sa concentration sur l'humanité du Christ et sa souffrance sur la Croix mais, au Moyen Âge tardif, la piété populaire inspirée par la piété affective se distinguait par deux de ses propres passions : premièrement, un enthousiasme pour les images de la Passion—soit sous des formes matérielles telles que peintures, sculptures, et vitraux, soit sous la forme immatérielle de méditation visuelle—et, deuxièmement, une préoccupation de quantifier toutes sortes de détails qui se rapportent à la Passion, de la longueur précise de la croix au nombre de gouttes de sang que le Christ y a perdues. Alors que ces deux aspects de la piété populaire du Moyen Âge tardif sont d'habitude compris comme des développements indépendants l'un de l'autre, les deux emploient des listes afin d'organiser des ensembles équivalents, avec pour conséquence des compilations qui manifestent une capacité de fonctionner comme des mots, des images et des choses.

Par la suite, je présenterai des exemples de ce phénomène soutenu par la vogue de quantification. Je continuerai en présentant un exemple ayant à faire avec les images des plaies du Christ et la pratique de les visualiser. Après réflexion sur ces exemples, nous reprendrons le tableau du *Pater Noster* en le reconnaissant, cette fois-ci, comme un environnement pour un mode de pensée basé sur la liste.

Thomas Lentes retrace le phénomène dévotionnel qu’il appelle « la piété comptable » (“counting piety”) de son début modeste—des références au salut chrétien comme transaction mercantile— à son couronnement au Moyen Âge tardif sous forme d’une « vraie arithmétique du salut » (“veritable arithmetic of salvation ”)<sup>10</sup>. Tandis que Lentes est désireux de prouver que cette forme de piété était vraiment arithmétique—à savoir, impliquant la multiplication et la division ainsi que l’addition et la soustraction—un regard de près sur un grand nombre de dévotions qui impliquaient le calcul et qui étaient pratiquées par les laïcs pendant cette période suggère que, mathématiquement parlant, ce qui les intéressait le plus était des questions de cardinalité et l’activité qui y était associée : la recherche d’équivalents. Compter des prières en utilisant un rosaire est un excellent exemple d’une pratique dévotionnelle qui est fondée sur la cardinalité d’un ensemble, et Lentes lui-même désigne le rosaire comme un « outstanding example » de la piété comptable. Les chapelets de perles ont servis dans la pratique de prière à travers le monde depuis des millénaires, et ils ont des avantages qui dépassent leur utilité comme compteurs de prière<sup>11</sup>. Comme Eithne Wilkins l’explique, l’acte simple de déplacer ses doigts d’un grain au suivant ou d’un nœud au suivant est un moyen de tromper ce qu’elle appelle « des attaques de chaos intérieur » (“attacks of interior chaos”) pendant des périodes de prière<sup>12</sup>. Cela dit, des attestations de leur utilisation pour compter apparaissent tôt dans leur histoire. Comme William of Malmesbury (c. 1095-1143) le raconte, nulle autre que Lady Godiva a légué au prieuré bénédictin, dans son acte de dernière volonté,

---

<sup>10</sup> Thomas Lentes, “Counting Piety in the Late Middle Ages,” in *Ordering Medieval Society: Perspectives on Intellectual and Practical Modes of Shaping Social Relations*, éd. Bernhard Jussen, trad. Pamela Selwyn (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2001), p. 55-91, à 55.

<sup>11</sup> Lentes, “Counting Piety in the Late Middle Ages,” p. 55.

<sup>12</sup> Eithne Wilkins, *The rose-garden game: the symbolic background to the European prayer-beads* (London: Gollancz, 1969), p. 34.

« un collier de pierres précieuses qu'elle avait enfilé sur une ficelle, afin qu'en les touchant une à une lorsqu'elle récitait successivement ses prières, elle ne pouvait faire que le nombre exact » (“a circlet of gems that she had threaded on a string, in order that by fingering them one by one as she successively recited her prayers she might not fall sort of the exact number”)<sup>13</sup>. En signalant que le collier de pierres précieuses permettait Lady Godiva de réciter le « nombre exact » de prières, Malmesbury fait une remarque subtile sur l'utilité d'un ensemble d'objets comme mesure, même si sa cardinalité n'est pas connue. Aussi longtemps qu'on met en correspondance biunivoque chaque élément du nouvel ensemble avec chaque élément de l'ensemble original, on arrivera toujours au même « nombre exact ».

Tandis que le rosaire implique le comptage de prières en utilisant des objets concrets, une dévotion réputée avoir été prescrite par le Christ lui-même emploie un ensemble d'objets visualisés—ses plaies—comme les jetons du comptage de prières. Selon une histoire qui apparaît dans de nombreux livres d'heures du Moyen Âge tardif, cette dévotion a été donnée à une recluse qui voulait savoir « the nommbre » de plaies qui avaient été infligées au Christ au cours de sa Passion. Après qu'elle eut exprimé son désir de cette connaissance dans beaucoup de prières, le Christ lui parle et lui explique que si elle dit quinze *Pater Noster* et quinze *Ave Maria* chaque jour pendant une année, elle « aura vénéré chaque plaie et réalisé leur nombre » (“schalt han wurched euery wounde and fulfylled the noubre of the same”<sup>14</sup>). A l'appui de l'affirmation de Lentes que la « counting piety » était vraiment arithmétique, cette dévotion fournit en fait les informations nécessaires au calcul du « nombre »—c'est à dire, la cardinalité—de l'ensemble des plaies du Christ, réalisant ainsi l'envie de la recluse de le savoir :

<sup>13</sup> William of Malmesbury, *Gesta Pontificum Anglorum*, IV.2; cité de Wilkins, p. 34.

<sup>14</sup> *The Commonplace Book of Robert Reynes of Acle: an edition of Tanner MS 407*, éd. Louis Cameron (New York: Garland, 1980), p. 268.

quinze *Pater Noster* et quinze *Ave Maria* par jour multipliés par 365 jours dans une année égalent 10.950. Mais en prescrivant cette dévotion, il semblerait que le Christ s'intéresse moins au nombre cardinal de ses plaies qu'à accorder à la recluse un moyen de les adorer toutes. Dans la logique de ce programme de prière, les plaies servent de grains de rosaire, car le nombre des prières de la recluse correspondra exactement à leur nombre, de même que le rosaire de Lady Godiva lui a assuré de réciter un nombre exact de prières.

Mais les plaies du Christ sont plus qu'une collection de grains, et la procédure de les placer en correspondance biunivoque avec des prières établit une équation qui est plus que numérique : à savoir, une équation entre une mesure du sacrifice du Christ et une quantité d'adoration humaine. Cette dévotion fait d'un acte de calcul une occasion de contemplation de ces deux catégories assez distinctes, leur incommensurabilité fondamentale et l'adoration qu'inspire cette même incommensurabilité. Ainsi, elle va au-delà de l'envie simple de connaître un nombre cardinal. Un élément essentiel de ce changement de calcul en contemplation est le fait que, contrairement aux grains d'un rosaire, les jetons de cette dévotion—les plaies du Christ—ont leur propre signification. De cette façon, ils modélisent les dynamiques d'une compilation de listes équivalentes, où les articles signifient et, en même temps, servent de jetons à compter.

Dans une autre dévotion qui entraîne le comptage de prières, deux listes équivalentes ancrées dans le texte ont la fonction d'encadrer et d'ordonner cette activité alors même qu'elles servent à la fois de jetons et de signifiants. Intitulé « *La Révélation des Cent Pater Noster* » ("The Revelation of the Hundred *Pater Nosters*"), le texte de cette dévotion assure au lecteur qu'en disant cent *Pater Noster* pour chacune des sept « effusions » ("sheddings") du sang du Christ, tandis qu'il les visualise en grand détail, il aura adoré « toutes les gouttes de ce sang précieux qu'il a saigné à ce moment là » ("all the dropes of that precious bloode that he bledde at

that tyme”)<sup>15</sup>. De la même manière que la dévotion concernant les plaies du Christ, celle-ci ne fait aucune mention de ce qui semblerait être son nombre crucial : le nombre cardinal des gouttes du sang du Christ—bien que, encore une fois, les informations nécessaires pour le déterminer soient présentes : cent *Pater Noster* pour chaque effusion égale sept cent gouttes du sang. Au lieu de s’adresser à l’accomplissement d’un nombre spécifique de prières, l’activité de compter cent *Pater Noster* pour chaque effusion visualisée fournit l’occasion de prendre la mesure des différences entre le comptage humain et la générosité divine. En effet, la préface du texte de cette dévotion pourrait être vue comme un prélude à cette occasion : dans le registre mercantile qui caractérise le « counting piety », elle affirme que « l’adoration de chaque goutte de tout son saint sang peut acheter ... plus de grâce et plus de pitié que jamais cœur pourrait dire ou langue pourrait raconter » (“the worsship of euery drope of alle his blessed blode [is] able to purchace ... more race and more mercy than euer heart may thynke or tonge telle”)<sup>16</sup>.

Au-delà de sa mise en correspondance des prières et des gouttes de sang, cette dévotion fait correspondre les sept « sheddings »—les sept moments dans la vie du Christ où il a perdu du sang—aux sept jours de la semaine : de cette façon, le dimanche est pour la circoncision ; le lundi pour la sueur sanglante dans le jardin de Gethsémani ; le mardi, la flagellation ; le mercredi, l’enlèvement de ses vêtements ; le jeudi, la couronne d’épines ; le vendredi, le clouage à la croix ; et le samedi, l’effusion de sang de son cœur. L’alignement de ces épisodes de la Passion sur les jours de la semaine offrent une autre occasion où deux articles de catégories différentes rangés par paires laissent la place à un sentiment de l’ineffable. En faisant des temps de la semaine les temps de la Passion, cette dévotion transforme une mesure de temps ordinaire en un

---

<sup>15</sup> Francis Wormald, « The Revelation of the Hundred Pater Nosters: A Fifteenth Century Meditation », *Laudate* 14 (1936): 165-82, à 175.

<sup>16</sup> Wormald, « The Revelation », p. 172.



cadre temporel pour la contemplation des rouages de cette grâce et de cette pitié qui sont plus grandes que « heart may thynke or tonge telle ». En outre, les cardinalités équivalentes des effusions et des jours de la semaine—le nombre sept, dominant et symbolique—donnent aux prières qu'ils organisent un cadre étroit et facilement visualisé. Comme nous le verrons, les pétitions du *Pater Noster* fonctionnent aussi de cette manière dans le tableau du *Pater Noster*. Bien que j'ai présenté « La Révélation des Cent *Pater Noster* » comme exemple de la « counting piety », elle prévoit clairement un adepte de la méditation qui sait visualiser aussi. De cette manière, elle exemplifie l'aspect de la piété populaire du Moyen Âge tardif qui était captivé par les images. Comme je démontrerai, la piété populaire était aussi préoccupée par les ensembles équivalents, ce qui entraîne le comptage et les listes.

Pour l'aider à visualiser dans son esprit les images de la Passion, une source clé d'un laïc du Moyen Âge tardif aurait été son livre d'heures, car à cette époque les livres d'heures produits comportaient de nombreuses enluminures de la Passion—l'agonie au jardin, la trahison de Judas, la flagellation, le route du calvaire, l'enlèvement de la croix, et l'enterrement— au delà de son épitomé, l'image de la crucifixion. Cette prolifération d'images de la passion du Christ dans les livres d'heures a reçu l'approbation officielle car elles étaient censées posséder une capacité particulière à stimuler les émotions. Parmi ces images, celles qui représentaient les plaies du Christ avaient le potentiel d'être particulièrement émouvantes, et les enlumineurs de l'époque se sont servi de ce potentiel en représentant le Christ avec beaucoup de blessures en plus des cinq plaies (de ses deux mains, de ses deux pieds et de son côté), et en dépeignant des cours de sang rouge vif qui semblent jaillir de ces cinq blessures.

Les livres d'heures de cette époque ont souvent inclus aussi une série de prières additionnelles adressées à la traditionnelle image du Christ crucifié, comme leur rubrique le dit :

« *Ad salutandum ymaginem christi* ». Les prières saluent cette image en s'adressant à chacun de ses éléments séparément, de la même manière que « La Révélation des Cent *Pater Noster* » a disséqué l'histoire de la Passion afin de s'adresser à chacun de ses épisodes séparément. Les parties de cette image qui sont traitées dans ses prières sont la croix, la couronne d'épines, les cinq plaies, et les deux témoins de la Passion les plus importants, Marie et l'apôtre Jean. Les enluminures qui généralement accompagnent les prières aux cinq plaies représentent chaque partie blessée à côté d'une image quelconque de l'eau, ce qui fait référence à l'association dans les prières entre les blessures et les quatre fleuves du Paradis qui coulent de son côté, la source. Les plaies des mains sont associées au Pishon et au Gihon ; celles des pieds, au Tigre et à l'Euphrate. Comme la source des quatre autres blessures et fleuves, la blessure au côté du Christ est normalement dépeinte avec les autres, toutes les cinq entourées d'un cercle bleu. Cette forme circulaire est particulièrement adaptée à orner une initiale historiée pour la prière qu'accompagne cette image, puisqu'elle commence par la lettre O : « O fons ave paradisi, / A quo quattuor divisi / Dulcis currunt rivuli » (« O source de paradis, de laquelle, divisée, coulent quatre fleuves doux)<sup>17</sup>. L'ensemble de ces prières et de ces images aident le méditant à s'approcher des cinq plaies, d'en être plus près que s'il ne faisait que regarder la scène entière de la crucifixion dans un livre d'heures. L'ensemble de prières et images lui permet de vénérer les blessures comme s'il était aux mains et aux pieds et au côté du Christ crucifié, alors même que son sang sacrificiel coule directement du Paradis sur la page devant ses yeux.

En même temps, les enluminures et les rubriques de ces prières clairement composent une compilation d'ensembles équivalents : premièrement, l'ensemble des titres à l'encre rouge,

---

<sup>17</sup> Clemens Blume et Guido M. Dreves, sous l'intitulé « De Vulneribus Christi », in *Analecta Hymnica Medii Aevi* vol. 31 (Leipzig: O. R. Reisland, 1898), no. 68, p. 87-89, à 87.

« ad vulnus dextra manus, ad vulnus sinistre manus, ad vulnus lateris Christi, ad vulnus dextra pedis, ad vulnus sinistre pedis » ; deuxièmement, l'ensemble des images de parties du corps et leurs blessures ; et troisièmement, l'ensemble des fleuves. De tous ces ensembles, ce sont les images des mains et des pieds blessés qui s'accrochent l'œil le premier. Comme un groupe, elles décrivent l'entendue de la forme humaine du Christ et l'entendue physique de son sacrifice et ainsi rappellent une remarque fréquemment faite dans les lyriques de la Passion en moyen anglais, que le Christ était blessé dans « chaque partie » (“every part”). De la même manière que la dévotion aux effusions a mis les épisodes de la Passion en correspondance biunivoque avec les jours de la semaine, lui donnant ainsi un cadre temporel concis, cet ensemble d'images accorde aux prières associées un cadre spatial qui est à l'échelle du corps humain. Alors que cette forme humaine est liée d'abord à la catégorie des plaies et ensuite aux fleuves du paradis, les images ouvrent une vue des plaies du Christ—son sacrifice dans sa forme humaine—comme autant de voies navigables menant (vers l'amont) au ciel. Dans les deux autres dévotions que je viens d'examiner, la réflexion traversant des catégories de ce type était provoquée par l'activité de calcul, par l'acte du méditant lui-même, qui faisait correspondre ses prières à des plaies ou ses prières à des gouttes de sang. Dans cette série de prières, tout le travail de mettre en correspondance des ensembles équivalents a déjà été fait et aucune mention n'est faite du nombre crucial cinq—le nombre de la chair, on s'en souviendra—qui est la cardinalité de ces ensembles.

Singulièrement, la série d'images en comprend une qui représente les plaies comme une série de véritables jetons, comme les plaies qui ont servi de grains dans la dévotion que j'ai déjà mentionnée. C'est l'image du milieu, qui montre les plaies extraites de leurs parties corporelles respectives. Disposées comme elles sont, avec l'une au centre et les quatre autres délimitant un

carré—le motif des points sur la surface d'un dé—le nombre cardinal des plaies est instantanément reconnaissable comme cinq. Le terme pour ce phénomène—quand on peut reconnaître la cardinalité d'un ensemble sans calcul—est « subitiser ». Après un regard sur l'histoire et la définition de ce terme, suivi d'un bref aperçu de la recherche en sciences cognitives sur la coévolution des mains et des cerveaux humains, nous reviendrons aux cinq plaies de cette image, que nous reconnâtrons comme un ensemble avec les traits non seulement de jetons, mais aussi de mots. Autrement dit, nous présenterons cette image du milieu comme un modèle pour démontrer comment une liste de mots pourrait fonctionner aussi dans les domaines des images et des objets.

Selon le *Oxford English Dictionary* « subitiser » (“to subitize”) veut dire « saisir immédiatement sans avoir besoin de les compter le nombre de choses incluses dans un petit échantillon » (“to apprehend [the number of things contained in a small sample] immediately, without needing to count”). La première utilisation du mot—dans un rapport sur une étude concernant la discrimination visuelle du nombre, rapport publié en 1947 dans l'*American Journal of Psychology*—confirme que cinq est une quantité qui peut être subitisée. Les auteurs de l'étude écrivent : « Il faut trouver une nouvelle expression pour la discrimination des nombres-stimulus inférieur à six....Le mot qui est proposé est subitiser » (“A new term is needed for the discrimination of stimulus-numbers of 6 or below....The term proposed is subitize”)<sup>18</sup>. L'*OED* explique que ce terme vient d'une racine latine « subite » (un adjectif) qui signifie « ce qui se passe ou se manifeste subitement » (“that which occurs or is manifested suddenly”). Mais du point de vue étymologique, ce qui m'intéresse le plus dans cette définition de « subitize » dans le *OED* est l'utilisation du mot « apprehend ». Venant du verbe latin *apprehendo* (en

---

<sup>18</sup> E. L. Kaufman, M. W. Lord, T. W. Reese, et J. Volkmann, « The Discrimination of Visual Number », *American Journal of Psychology* 62 (1949): 498-525, à 520.

français, appréhender) , son sens le plus ancien en anglais était « saisir avec l'esprit » (“lay hold of with the mind”). Ce n'est que plus tard que le mot en venait à signifier « saisir un objet matériel ». Quand nous « subitisons », autrement dit, nos esprits montrent les mêmes capacités que nos mains à saisir et à tenir des objets.

Bien qu'on ne doit pas trop se fier à l'étymologie, l'histoire du mot « apprehend » démontre qu'il a des analogues dans de nombreuses idiomes qui expriment des activités mentales et linguistiques en termes de fonctions manuelles : nous saisissons des idées, nous manipulons des mots, nous rassemblons nos pensées, nous les retournons dans nos esprits et ainsi de suite. Bien que nous les considérons comme expressions métaphoriques, les sciences cognitives commencent à trouver qu'il y a des liens véritables entre la pensée, le langage, et nos mains. Dans son livre *The Hand : How its Use Shapes the Brain, Language and Human Culture*, le neurologue Frank R. Wilson explique que les mains et les cerveaux humains se sont développés l'un par rapport à l'autre ; comme une conséquence de cette coévolution, il y a un mélange partiel entre la partie de nos cerveaux qui s'occupe des objets et la partie qui s'occupe des mots. À cause de ce chevauchement, nos cerveaux en fait considèrent les mots comme les objets. Comme Wilson le dit : « nos cerveaux traitent les mots comme s'ils étaient des pierres et les verbes comme s'ils étaient des leviers ou des poulies » (“[our brains] treat nouns as if they were stones and verbs as if they were levers or pulleys”)<sup>19</sup>. Il semble que cette coévolution soit reproduite aussi dans l'apprentissage linguistique. Selon l'hypothèse de Patricia M. Greenfield, le vocabulaire d'un enfant se développe en phase avec son exploration manuelle des objets et son

---

<sup>19</sup> Frank R. Wilson, *The Hand: How its Use Shapes the Brain, Language and Human Culture* (New York: Vintage, 1999), p. 169.

utilisation des outils : des cuillères, par exemple<sup>20</sup>. Selon son modèle, la région linguistique du cerveau se distingue de la région du cerveau qui traite d'objets vers l'âge de deux ans, mais une homologie persiste dans la manière avec laquelle le cerveau « manipule » les mots et les choses. Ainsi, selon Wilson, nous construisons des phrases de la même manière que nous construisons des huttes et des villages.<sup>21</sup> Si on transpose cette comparaison et si on l'applique à ma théorie concernant les listes, on peut dire ceci : comme les pierres individuelles sont facilement manipulables, tandis que les pierres cimentées dans les murs ne le sont pas, ainsi les substantifs dans les listes fonctionnent différemment de ceux qui sont retenus en place par la syntaxe d'une phrase.

Reprenant l'image des plaies recueillies du Christ avec cette compréhension de la frontière floue, du point de vue de nos cerveaux, entre saisir des objets et saisir des mots, nous pouvons voir, tout d'abord, que l'ensemble recueilli permettrait à un lecteur de se concentrer sur les plaies comme l'essence du sacrifice du Christ. Mais dans ce contexte, je suggérerais que les points rouges pourraient aussi bien être des mots. Comme un ensemble de points entièrement déplacés de leurs contextes originaux, leur rapport mimétique à des plaies est minime ; par conséquent, il faut qu'ils soient déchiffrés, de la même façon qu'il faut que des mots écrits soient lus. Inversement, je suggérerais que le mot *vulnus* à l'encre rouge, qui est répété dans les rubriques de ces prières, pourrait fonctionner comme un objet, visible pour un lecteur comme la chose présente dans chaque rubrique, et aussi comme une image, sa rangée de *minims* rouges ressemblant aux courts ruisseaux d'encre rouge qui s'étendent sous les images des plaies.

Regardant de nouveau maintenant les ensembles équivalents que cette série des prières rassemble,

---

<sup>20</sup> Patricia M. Greenfield, « Language, tools, and brain: The ontogeny and phylogeny of hierarchically organized sequential behavior », *Behavioral and Brain Science* 14 (1991), 531-95.

<sup>21</sup> Wilson, *The Hand*, p. 169.

nous pourrions apercevoir des images ayant des traits à la fois de mots et d'objets, et des mots ayant des traits à la fois d'images et d'objets. Je soutiens que cette fluidité à l'égard de leur façon de signifier concernent aussi les listes verbales dans le tableau du *Pater Noster*.

Avant de retourner enfin à ce tableau, je placerais dans le contexte des pratiques de méditation visuelle du Moyen Âge tardif, l'idée de saisir avec les « mains » de l'esprit un ensemble d'objets ou de mots. De loin la plus spectaculaire attestation de cette pratique en Angleterre était *Le miroir de la vie bienheureuse de Jésus-Christ*, une traduction et adaptation par Nicholas Love (décédé en 1424) des *Meditationes Vitae Christi* de Pseudo-Bonaventure, datant du début du XIV<sup>e</sup> siècle. Dans son travail récent sur cette œuvre, qui conduit le lecteur ou l'auditeur à travers une méditation visuelle sur la vie et la Passion du Christ, Sarah McNamer voit que Love emploie fréquemment le mot « behold » en disant à son auditoire de visualiser une scène. Selon lui le verbe vient de l'anglo-saxon *be-healden*, qui est un dérivé de *healden* « tenir »<sup>22</sup>. Ainsi le mot « to behold » veut dire plus que « regarder » : il signifie aussi « tenir ou garder en vue ; observer ; regarder ou contempler avec les yeux ; estimer, examiner (impliquant l'exercice volontaire et actif de la faculté de vision » (“to hold or keep in view, to watch ; to regard or contemplate with the eyes; to look upon, look at (implying active voluntary exercise of the faculty of vision”). Le travail de MacNamer porte principalement sur les sens du terme en moyen-anglais qui supposent une manière de regarder miséricordieuse et maternelle, qui connotent une envie empathique de protéger le Christ souffrant et blessé. Mais, compte tenu des théories avancées par la science cognitive sur l'interaction entre le cerveaux et la main, je suggérerais que le sens du mot « behold » en moyen-anglais— retenir un objet avec les yeux— fait le lien entre l'emphase sur la visualisation de le Passion dans la piété populaire du Moyen

---

<sup>22</sup> Sarah McNamer, *Affective Meditation and the Invention of Medieval Compassion* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2009), p. 136.

Age tardif et sa fabrication de techniques visuelles et verbales permettant de retenir des informations dans un but contemplatif. L'une de ces techniques est précisément la compilation de listes équivalentes, comme dans le tableau du *Pater Noster*.

Que ce soit dans un texte, une image ou une dévotion visualisée, sous l'influence d'un enthousiasme pour des images ou une ferveur pour le calcul, la piété populaire du Moyen Age en Angleterre entraînait les mêmes pratiques : des ensembles d'objets virtuels étaient mis en correspondance biunivoque, ainsi soutenant l'activité de penser à travers différentes catégories. Les présentations de ces objets suggèrent, d'ailleurs, la fluidité de leur manière de signifier, car ils pourraient parfois être interprétés comme des mots ou comme des images. De surcroît, chacune des pratiques que j'ai examinées était délimitée par un cadre temporel ou spatial composé d'une liste des éléments de la Passion, conçue ou comme une histoire ou comme une image. Spécifiée ou non, la cardinalité de cette liste sert de mesure de la taille des ensembles d'objets avec lesquels elle est associée.

Dès que l'on passe au tableau du *Pater Noster*, on peut voir qu'il donne à l'observateur bien plus que sept phrases déclaratives. Comme les dévotions qui se servent du comptage et les prières aux plaies dans les livres d'heures, le tableau prend pour structure globale une liste qui est dérivée de la vie du Christ : dans ce cas, la prière du Seigneur, que Jésus a donné dans son sermon sur la montagne. Divisée en sept pétitions, la prière sert de mesure sémantiquement—c'est le paradigme même de la prière chrétienne—et visuellement : elle détermine la taille du tableau et produit ses éléments comme des objets qui pourraient être comptés. Sur ce dernier point, les grandes initiales qui semblent attacher le côté gauche du tableau à sa bordure dorée pourraient être perçues comme des objets comptables avant de les déchiffrer comme des initiales des mots. Sept objets sont difficiles à subitiser, mais la croissance de la végétation qui pousse



dans la marge gauche de la page divise ces sept objets en deux ensembles subitissables : un ensemble supérieur de trois et un ensemble inférieur de quatre. Disposé entre le F de *Fiat voluntas* et le P de *Panum nostrum*, cet ornement marque une limite, comme Avril Henry l'a fait observer, entre les trois pétitions qui se rapportent aux affaires du ciel et les quatre qui se rapportent à la terre<sup>23</sup>. Au delà de ces deux ordres de choses, la liste des pétitions suit naturellement l'ordre de la prière et ainsi détermine l'ordre des articles dans les trois autres listes du tableau.

Le tableau est aussi encadré horizontalement par la rangée des titres de listes qui apparaissent en haut de chaque colonne, où leur cardinalité (sept) est annoncée explicitement. De la même manière que les rangs du tableau sont divisés en parties supérieures et inférieures par un ornement botanique dans sa marge gauche, les colonnes sont divisées en parties gauches et droites par une colonne centrale de motifs d'entrelacement. Ici aussi, la division est entre le divin et l'humain : dans ce cas, entre la bienveillance divine, dans les deux colonnes de gauche—consacrées aux pétitions et aux dons du Saint-Esprit—et la lutte humaine, dans les deux colonnes de droite, consacrées aux vices et aux vertus. Bien que le divin et l'humain prennent chacun deux colonnes, l'espace donné aux deux sur le côté gauche est plus grand. Quant au côté humain, le mot « contra » situé entre les titres de ces deux listes établit un rapport d'opposition entre eux et fait remarquer que le côté humain du tableau a une division interne, tandis que le côté divin est uni. On peut en déduire autant du tableau simplement en examinant son cadre, parce que ses éléments ont des traits de mots et de choses : à savoir, ils peuvent être comptés, mais ils ont aussi une valeur sémantique.

---

<sup>23</sup> Avril Henry, « “The Pater Noster in a table ypeynted” and some Other Presentations of Doctrine in the Vernon Manuscript », in *Studies in the Vernon Manuscript*, éd. Derek Pearsall (Cambridge: Brewer, 1990), p. 89-113, à 92.

La table des matières pour le manuscrit Vernon, dans lequel ce tableau apparaît, lui donne le titre de « Pater Noster in a table ypeynted » (f. i<sup>v</sup>) : c'est à dire, le *Pater Noster* dépeint, représenté sous forme de tableau d'une façon picturale. Bien que son contenu soit verbal, l'usage de la forme et de la couleur donne aux mots du tableau les traits d'images et de choses à la fois. À première vue, les mots latins écrits à l'encre rouge en *textura*, le script d'œuvres liturgiques y compris les livres d'heures, représentent l'autorité doctrinale. Comme seuls éléments lexicaux déplacés de l'édifice de la syntaxe latine—des pierres qui ne sont pas incorporées dans des huttes et des villages, pour reprendre les termes de Wilson—leurs sens peuvent être saisis d'un coup d'œil. On n'a pas besoin de déchiffrer la série de *minims* dans “Humilitatis” (en haut de la troisième colonne) comme les lettres u, m, et i, par exemple; on peut, par contre, saisir le mot entier à partir de sa forme : autrement dit, comme une image. Au contraire, les traductions anglaises verbeuses de ces mots latins solitaires peuvent à peine être comprises sans les lire ; en même temps, leur emplacement dans des rondeaux les représente comme des objets à la fois comptables et « behold-able ». Reprenant un des sens du mot moyen-anglais « behold »—garder ou protéger—les rubans qui croisent les quatre colonnes—soient-ils de texte ou de dessins géométriques ou botaniques—tiennent solidement en place tous les articles de ce tableau alors même qu'ils donnent au tableau entier l'air d'un tissu. Ainsi le tableau du *Pater Noster* présente un ensemble de listes équivalentes comme un texte dans le sens original du mot : une chose tissée.

Le « texte » de ce tableau pourrait être compris aussi comme un espace contemplatif, un espace mis à part pour réfléchir sur les liens entre mesures, ordres et catégories. Dans l'Évangile selon Mathieu, Jésus préface sa prière par des instructions sur la prière en générale : « Tu autem cum oraveris, intra in cubiculum tuum, et clauso ostio, ora Patrem tuum in abscondito: et Pater

tuus, qui videt in abscondito, reddet tibi » («Mais quand tu pries, entre dans ta chambre, ferme ta porte, et prie ton Père, qui est là dans le lieu secret ; et ton Père, qui voit dans le secret, te le rendra »)<sup>24</sup>. Je propose le tableau-texte du *Pater Noster* comme une chambre pour réciter le *Pater Noster* et pour découvrir ses secrets.

---

<sup>24</sup> Mathieu 6.6 LSG.