



HAL
open science

Transmettre les inscriptions de Terre sainte au XIIe siècle : la description et l'annexe de Jean de Würzburg

Estelle Ingrand-Varenne

► To cite this version:

Estelle Ingrand-Varenne. Transmettre les inscriptions de Terre sainte au XIIe siècle : la description et l'annexe de Jean de Würzburg. María del Rosario Hernando Sobrino; Silvia Gómez Jiménez. De transmissione epigraphica. Medios y métodos de difusión y reutilización de las inscripciones, Guillermo Escolar Editor, pp.249-262, 2024, 978-84-19782-67-0. <halshs-04845645>

HAL Id: halshs-04845645

<https://shs.hal.science/halshs-04845645v1>

Submitted on 20 Dec 2024

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire HAL, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



HAL Authorization

Estelle Ingrand-Varenne, « Transmettre les inscriptions de Terre sainte au XII^e siècle: le récit et l'annexe épigraphique de Jean de Würzburg », *De transmissione epigraphica. Medios y métodos de difusión y reutilización de las inscripciones*, María del Rosario Hernando Sobrino et Silvia Gómez Jiménez (eds.), Madrid : Guillermo Escolar Editor, 2024, p. 249-262.

Transmettre les inscriptions de Terre sainte au XII^e siècle : la description et l'annexe de Jean de Würzburg

Transmitting the Inscriptions of the Holy Land in the 12th c.: The Description and the Appendix of John of Würzburg

ESTELLE INGRAND-VARENNE
estelle.ingrand.varenne@univ-poitiers.fr
CNRS – CESCO

Résumé

46 inscriptions sont transmises dans la *Description de Terre sainte* que rédige Jean de Würzburg, un clerc allemand, à la fin des années 1160. Cette œuvre se détache en cela de l'abondante littérature découlant du pèlerinage à Jérusalem. La transmission des textes épigraphiques est un des buts explicites de l'auteur dans sa perspective d'actualisation des lieux saints, après les grands travaux de (re)construction et de latinisation entrepris par les Francs. Par le recours à l'*ekphrasis* et l'hypotypose, il permet aux lecteurs de voir les lieux et de faire un pèlerinage mental. Chaque édifice est l'occasion de rappeler l'événement biblique fondateur, et de l'imprimer voire de le sceller par l'inscription sur le monument-reliquaire. Mais l'intérêt de Jean de Würzburg pour l'épigraphie est sans doute lié à son goût pour la liturgie, les deux allant de pair dans son ouvrage, comme dans les deux annexes, dont le rôle précis reste encore énigmatique.

Mots clés

Pèlerinage ; Jérusalem ; manuscrit ; épigraphie ; lieux saints.

Abstract

46 inscriptions are transmitted in the *Description of the Holy Land* written by John of Würzburg, a German cleric, during the 1160s. In this respect, this work stands out from the abundant literature resulting from the pilgrimage to Jerusalem. The transmission of epigraphic texts is one of the author's explicit aims in his perspective of updating the holy places after the great works of (re)construction and Latinisation undertaken by the Franks. Through the use of *ekphrasis* and hypotyposis, he allows readers to see the places and to make a mental pilgrimage. Each building is an opportunity to recall the founding biblical event, and to imprint or even seal it by inscription on the monument-reliquary. But John of Würzburg's interest in epigraphy is undoubtedly linked to his taste for liturgy, the two going hand in hand in his work, as in the two appendices, the precise role of which still remains enigmatic.

Key words

Pilgrimage; Jerusalem; manuscript; epigraphy; holy places.

1. INTRODUCTION

46 inscriptions de Jérusalem et Bethléem sont transmises dans la *Description de Terre sainte* que rédige Jean de Würzburg dans le troisième quart du XII^e siècle. Cette œuvre se détache en cela de l'abondante littérature consacrée au pèlerinage à Jérusalem, allant des guides du pèlerin et itinéraires, aux listes et nomenclatures de lieux saints, en passant par les récits et descriptions du saint voyage. La conquête de Jérusalem en 1099 et l'installation du Royaume franc à l'issue de la première croisade ont entraîné un afflux de pèlerins chrétiens d'Occident et la production des comptes rendus de voyage s'en est trouvée accrue. L'auteur, Jean, est un prêtre allemand de Würzburg en Bavière, parti en pèlerinage vers 1165, d'après ce que l'on peut déduire de son œuvre, puisqu'on ne sait rien de lui par ailleurs. Il la dédie à un ami et compagnon nommé Dietrich, peut-être Dietrich von Homburg, le futur évêque de Würzburg (Tobler, 1874: 415-416).

Pour la connaissance de l'épigraphie des États latins d'Orient et dans l'histoire de la transmission des inscriptions, Jean de Würzburg est un jalon essentiel. Il sera en cela suivi par un

autre clerc et pèlerin allemand, Théodoric (Huygens, 1994: 143-197), auteur d'un récit quelques années plus tard. Il faudra ensuite attendre le XVII^e siècle pour qu'un autre auteur prête autant d'attention à l'épigraphie des lieux saints, le franciscain Quaresmio avec son traité *Elucidatio Terrae Sanctae* (Quaresmio, 1639) qui permet de comparer les indications de Jean. Le témoignage de Jean de Würzburg est précieux parce que c'est celui d'un contemporain, qui nous fait entrer dans la mentalité médiévale et sa perception des écritures exposées, et parce que l'ensemble des textes épigraphiques recopiés ont aujourd'hui disparu.

Un tel nombre fait que les inscriptions ne peuvent être considérées comme anecdotiques ou marginales dans son récit. Au contraire, il montre une volonté de les transmettre aux lecteurs, de les intégrer dans la trame descriptive et narrative. Pourquoi Jean de Würzburg s'intéresse-t-il tant aux textes épigraphiques des églises de la ville sainte ? Que représentent-ils pour lui ? Quel statut leur prête-t-il ? Comment les transmet-il dans son œuvre ? Cette étude montrera tout d'abord que la collecte des inscriptions est un but explicite de l'œuvre dans une perspective d'*aggiornamento* de la littérature sur les lieux saints, puis que les inscriptions se prêtent à deux mises en scène différentes dans la description et dans l'annexe, enfin que leur présence répond à un dessein liturgique et dévotionnel.

Avant de débiter rappelons que son œuvre elle-même a été copiée et transmise ; on en connaît cinq témoins, dont le plus complet et le plus ancien est le manuscrit T provenant de l'abbaye bénédictine de Tegernsee en Bavière (München, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 19418). Ce manuscrit – un petit volume 12 x 16,5 cm, comptant 83 folios de 16 lignes par page – n'est pas l'original, mais il ne contient que la description de Jean, et a été copié à la fin du XII^e s., soit juste une génération après l'œuvre initiale. (Fig. 1)



Figure 1. Manuscrit de l'œuvre de Jean de Würzburg copié à la fin du XII^e s. ou au début du XIII^e s. (© München, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 19418).

Le deuxième manuscrit important est le manuscrit B provenant de Bologne et contenant divers textes de pèlerinage (Berlin, Staatsbibliothek-Preussischer Kulturbesitz, lat. oct. 32, XV^e s.). Les trois autres témoins sont de qualité inférieure et comportent un nombre important d'erreurs : le manuscrit A (Londres, British Library, Add. 22349, XIV^e s.) ; M (München, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 8485, XV^e s.) et W (Würzburg, Universitätsbibliothek, M. ch. q. 73, XVII^e s.) (Huygens, 1994: 16-21, et Franzoni et Lonati, 2020: 23-24)¹.

¹ L'ensemble des citations qui seront données par la suite s'appuient sur l'édition de Huygens, 1994. Seul le numéro de ligne sera indiqué. Toutes les traductions sont de notre fait.

2. METTRE A JOUR LA CONNAISSANCE DES LIEUX SAINTS PAR LES INSCRIPTIONS

Jean fait précéder son œuvre d'une épître dédicatoire – ce qui est une démarche unique pour ce type de textes (Zink, 1976) – où il explique que les inscriptions ne relèvent pas du détail, au hasard des visites, mais qu'elles constituent l'un des buts majeurs de son récit : décrire les faits et les inscriptions. « *Loca venerabilia [--] quanto expressius et studiosius potui denotando, in eis facta et epygrammata sive prosaice sive metricae stili officio colligere laboravi* » (l. 14-20)². Cette phrase identifie trois éléments clés : les lieux saints (*loca venerabilia*), et dans ceux-ci les faits et les inscriptions (*facta/epigrammata*). Ces deux derniers mots sont coordonnés grammaticalement et ainsi mis sur le même plan, alors qu'ils devraient être subordonnés (les inscriptions présentes racontent les faits bibliques passés). Cette figure de rhétorique de l'hendiadyn renforce le statut que les inscriptions ont en elles-mêmes. Ce statut est encore appuyé par le détail stylistique « en prose et en vers », afin de clarifier le terme *epigramma*, non réduit aux poèmes.

Tout en usant de la première personne, l'œuvre de Jean relève du genre descriptif ; ce sont les lieux qui en constituent l'objet et non ses aventures personnelles. Il s'inscrit ainsi dans une tradition rhétorique qui est celle de l'hypotypose ou *ekphrasis* (Coussemaeker et Roumier, 2020), et il explique sa méthode : décrire de façon évidente/vivante (*evidenter*) – terme rhétorique de l'*evidentia* ou *energeia* (Calame, 1991) – parce qu'il est lui-même témoin oculaire, et pour que le destinataire l'ait à son tour sous les yeux même s'il ne peut se déplacer, par la contemplation en esprit : « *Quam descriptionem tibi acceptam fore estimo, ideo scilicet, quia **evidenter** singula per eam notata tibi, quandoque divina inspiratione et tuitione huc venienti, sponte et sine inquisitionis mora et difficultate tanquam nota tuis sese ingerunt oculis, vel, si forte non veniendo haec intuitu non videbis corporeo, tamen ex tali noticia et **contemplatione** eorum ampliore quoad sanctificationem ipsorum devotionem habebis* » (l. 20-27)³. Préparation au pèlerinage réel ou virtuel, ce procédé transforme le lecteur en témoin (Rudy, 2011) ; c'est là une des caractéristiques de l'*ekphrasis* qui, par sa prétention à l'objectivité, induit un jeu d'identification plutôt que d'altérité avec la réalité décrite (Messis, 2011).

Nombreux sont les récits de voyage, descriptions et traités géographiques qui ont précédé son œuvre, en particulier celui de Fretellus (Huygens, 1994: 79; Boeren, 1980), souvent perçus comme répétitifs. Jean le sait et se justifie de ne pas faire une description « excessive et superflue » (« *superhabundans et superflua non est iudicanda* » l. 35-36)⁴. Son argument est la transformation des lieux et la nécessité d'une mise à jour, d'une réactualisation des connaissances (« *quia postmodum per tanti temporis spacium, eadem civitate sepe ab hostibus capta et destructa, etiam eadem sacrosancta loca infra muros et prope extra, de quibus tantum intendimus, sunt eversa et forte postea transmutata* », l. 30-33)⁵. De fait, en trois générations de présence franque, les plus grands lieux saints ont été rebâti ou restaurés, en tous les cas latinisés. Jean a effectué son pèlerinage entre la deuxième (1145-1149) et la troisième croisade (1189-1192), à un moment particulier de prospérité. De grands chantiers ont été entrepris, comme celui du Saint-Sépulcre, sans doute achevé en 1149 ; d'autres sont toujours en

² Traduction : J'ai noté le plus clairement et le plus soigneusement les lieux vénérables et je me suis efforcé de collecter sous la plume les faits et les inscriptions en prose et en mètre.

³ Traduction : Je pense que cette description sera appréciée, et pour cette raison : les choses individuelles qui y sont présentées de façon vivante, si, un jour ou l'autre, vous venez ici sous l'inspiration et la protection divines, vous les verrez apparaître à vos yeux comme déjà connues, spontanément et sans le délai et l'effort de la recherche ; ou, si vous n'avez pas l'occasion de venir les voir avec votre regard corporel, néanmoins, en les connaissant et en les contemplant sous cette forme, vous concevrez une plus grande dévotion à leur sainteté.

⁴ Traduction : Je sais, bien sûr, que quelque temps avant aujourd'hui, ces mêmes lieux, non seulement ceux de ladite ville, mais aussi ceux plus éloignés, ont été décrits par un homme digne de respect. Mais cet acte de dévotion à l'égard de leur état, que nous avons décrit avec soin en les voyant personnellement, ne doit pas être jugé excessif et superflu, puisque dans le long intervalle, cette ville ayant été prise et détruite à plusieurs reprises par des ennemis, même les mêmes lieux saints à l'intérieur des murs et juste à l'extérieur (les seuls qui nous intéressent) ont été dévastés et parfois transformés par la suite. En revanche, nous avons décidé de ne pas parler des lieux qui se trouvent à l'extérieur, dans les environs, car nous savons que d'autres en ont déjà parlé.

⁵ Traduction : Dans le long intervalle, cette ville ayant été prise et détruite à plusieurs reprises par des ennemis, même les mêmes lieux saints à l'intérieur des murs et juste à l'extérieur (les seuls qui nous intéressent) ont été dévastés et parfois transformés par la suite.

cours ou vont l'être comme le décor de la Nativité de Bethléem et la nouvelle église de l'Annonciation à Nazareth. Ce sont dans les décors qu'apparaissent les inscriptions.

Le récit offre donc un *aggiornamento* du passé sacré, des vestiges neufs d'une histoire ancienne, montrant à la fois la permanence et l'impermanence des lieux saints. Jean de Würzburg pointe là un élément capital du rapport du pèlerin au temps, avec un dédoublement du présent, dans lequel les inscriptions jouent un rôle : à la fois un 'présent spirituel' consistant à actualiser le passé sacré, et un 'présent vécu' (Grabois, 1998: 100-101). Décrire un lieu saint ne se réduit plus à donner un nom et rappeler l'histoire biblique immuable qui lui est attachée, mais à décrire le bâtiment comme élément essentiel pour faire l'expérience par procuration des lieux que le Christ a sanctifiés par sa présence corporelle (« *corporali sanctificavit presentia* », l. 17). L'édifice est l'élément matériel et visuel de l'événement, il est la solidification du souvenir ; plus encore, il forme un reliquaire (Boomer, 2020) et l'inscription est un des éléments qui vient sublimer cet écrin.

2. DEUX TYPES DE TRANSMISSION : LE RECIT PRINCIPAL ET L'ANNEXE

Les inscriptions des lieux saints vont prendre place de deux manières différentes, dans le récit proprement dit et à la fin de celui-ci sous forme d'annexe. En effet, malgré la phrase finale explicite qui clôt l'œuvre (« *sed in his finem hujus opusculi faciemus. Amen* », l. 1453-1454), celle-ci se prolonge par deux annexes. (Fig. 2)

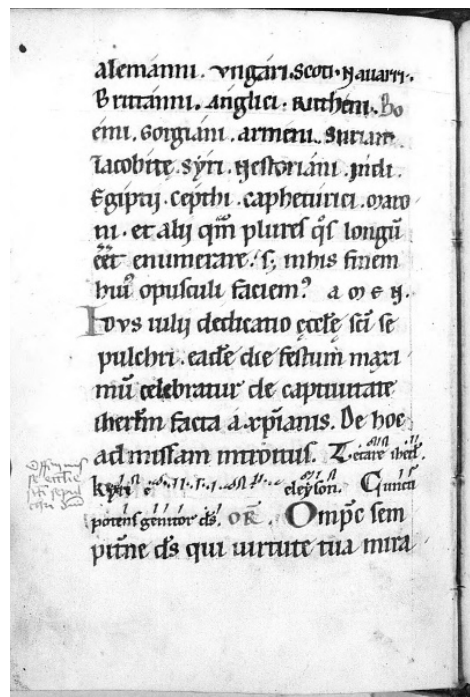


Figure 2. Transition entre la fin de la description, marquée par *Amen*, et l'annexe liturgique (© München, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 19418, f. 79v).

La première est liturgique, indiquant des variations pour trois fêtes particulières : la dédicace du Saint-Sépulcre, la Transfiguration au Mont Tabor, la présentation de la Vierge au Temple ; la seconde est épigraphique, elle copie des inscriptions, les localisant avec précision (six proviennent du Saint-Sépulcre et une de Bethléem). À quoi sert cet appendice ? Comment fonctionne-t-il avec l'annexe liturgique et la description ?

Il montre d'une part que l'auteur différencie clairement les inscriptions d'autres catégories textuelles, d'autre part qu'il n'a pas été exhaustif et que d'autres inscriptions existent. Ce sera confirmé par le récit de Théodoric, qui transmet 38 inscriptions, certaines différentes de celles de Jean. Les deux annexes sont indépendantes l'une de l'autres, aucune ne renvoie au texte principal, ni entre elles. Sur le plan paléographique, elles sont copiées à la suite. Elles diffèrent du texte

principal par le nombre de lettres rubriquées, la dimension variable de caractères, caractéristiques pour les livres liturgiques, qui semblent influencer l'annexe épigraphique, dans laquelle s'opère une hiérarchisation entre les localisations qui sont écrites en taille plus petite, et chaque début de vers marqué par une initiale rubriquée. (Fig. 3)

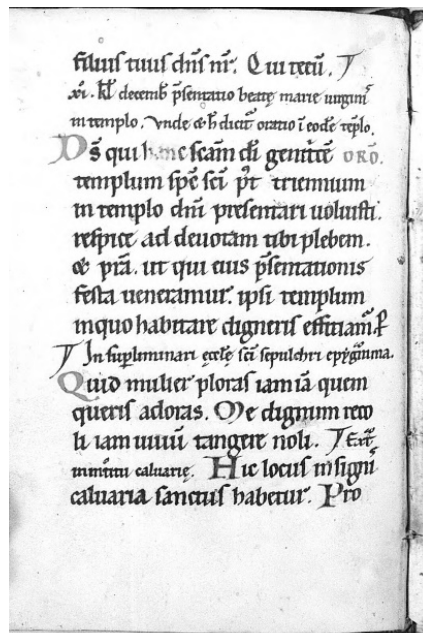


Figure 3. Début de l'annexe épigraphique (© München, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 19418, f. 81v).

Cet appendice n'est-il pas une session de « rattrapage » pour mettre ce que l'auteur n'aurait pu insérer dans le récit ? Pourtant, l'inscription de Bethléem vient démentir cette possibilité puisqu'elle est déjà citée dans le texte principal. L'annexe ne peut être considérée uniquement comme un complément. Proposons une autre hypothèse, liée précisément à la « transmission épigraphique » : ne s'agirait-il pas là d'une sorte de fantôme du travail préparatoire de l'auteur, qui se caractérise par une localisation (complément de lieu et phrase sans verbe) et l'inscription ? Comme une prise de note, sous forme de liste, qui donne la matière première de la description, son squelette. Ainsi, ce que Jean de Würzburg aurait spécifiquement rapporté de Terre sainte, c'est la copie du renouvellement liturgique et du renouvellement épigraphique. Sans doute, pour ne pas être perdus et parce qu'il s'agit d'éléments importants, on a pris la peine de les recopier. Cette énigme pose une plus vaste question : des listes d'inscriptions pouvaient-elles circuler librement, indépendamment du texte ?

Observons comment les inscriptions sont intégrées dans le récit, en examinant la première, celle de Bethléem. Sur le plan paléographique, elle ne se distingue en rien des phrases précédentes et suivantes, bien qu'elle soit en vers. (Fig. 4)

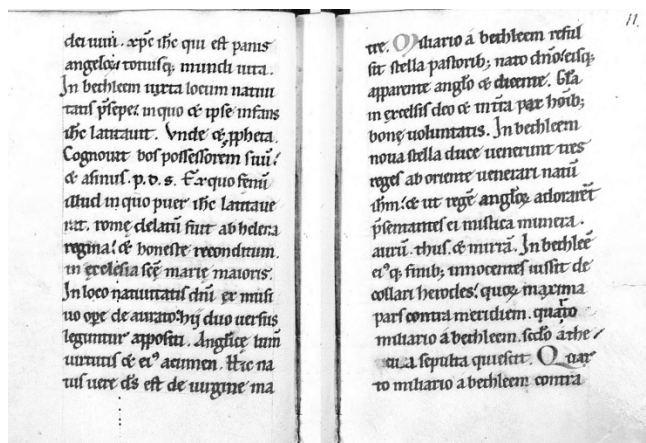


Figure 4. La première inscription transmise par Jean, concernant la grotte de la Nativité à Bethléem (© München, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 19418, ff. 10v et 11r).

Après avoir décrit la grotte de la Nativité, Jean introduit ainsi le texte, précisant le matériau : « *in loco nativitatis domini ex musivo opere deaurato hii duo versus leguntur apposti : angelicae lumen virtutis et ejus acumen / hic natus vere Deus est de Virgine Matre* » (l. 166-167)⁶. Le verbe *apponere* (ici le supin) est le plus couramment utilisé pour introduire les textes épigraphiques avec 10 occurrences, ainsi que des verbes formés sur le même radical tels que *superponere* ou simplement *ponere*. Cette famille peut sembler relativement neutre sur le plan sémantique, pourtant le premier sens indiqué dans le *Lexicon latinitatis medii aevi* d'Albert Blaise est « donner en gage, en garantie » : les inscriptions seraient-elles apposées sur les monuments tels des sceaux, garantissant la sainteté des lieux par le rappel écrit du passé biblique ? Le deuxième verbe le plus fréquent est *contineo* (7 fois), surtout au passif. Les verbes relevant du champ lexical de l'écriture sont rares : *inscribere* n'est employé qu'une seule fois, de même que *conscribere*, parce que c'est l'inscription qui est sujet, qui est identifiée comme telle, perçue comme une unité. Elle-même est qualifiée de *superscriptio*.

Jean n'est pas un « passeur » neutre. À plusieurs reprises, il commente les textes, exprime son désaccord et corrige ce qu'il voit, comme pour l'épithaphe de Wigger transformée pour un Franc (Yolles, 2015: 323-327), ou la citation de saint Jérôme inscrite sur le tombeau de la Vierge à Jérusalem relative à son assomption corporelle (Ingrand-Varenne, 2021: 81-82). Les remarques de ce transcritteur attentif et critique ont aussi un but pédagogique, elles guident le lecteur quand il découvre la dédicace du Saint-Sépulcre disant que « ce lieu est saint, consacré par le sang du Christ, par notre consécration nous n'ajoutons rien à ce sanctuaire, mais cette maison bâtie au-dessus et autour de ce saint lieu a été consacrée le 15 juillet » (l. 1104-1107). Quelques lignes plus haut, il anticipe en proposant la paraphrase suivante : « *eiusdem loci [Calvaire], licet sanguine Christi ibidem effuso iam dudum consecrati, tamen modernis temporibus, licet ex superhabundanti, facta est a viris venerabilibus consecratio quintadecima di Julii. Unde et tales versus sub quodam... in litteris deaurato opera propositis adhuc testantur ibidem conscripti* » (l. 1098-1103)⁷.

Intégrer des inscriptions dans le récit est une stratégie narrative et stylistique que l'on retrouve dans d'autres œuvres médiévales, qu'elles soient historiques avec Orderic Vital (Debiais et Ingrand-Varenne, 2016), hagiographiques avec la *Vita Gauzlini* pour un abbé de Fleury (Ingrand-Varenne, 2023), théologique chez Suger, ou romanesques (Hérique-Pradeau, 2020) ; ce qui montre leur omniprésence dans l'imaginaire médiéval. Ces insertions permettent de changer de rythme, de style par le passage de la prose à la poésie (loin des effets litaniques de nombreux

⁶ Traduction : Sur le lieu de la Nativité du Seigneur, on peut lire ces deux versets inscrits dans une mosaïque dorée : Lumière de la vertu angélique et de son aboutissement / ici vraiment Dieu est né de la Vierge Mère.

⁷ Traduction : Ce lieu, bien que déjà consacré par le sang du Christ qui y a été versé, a été récemment consacré, bien que de manière superflue, par des hommes révérends le quinzième jour de juillet. C'est pourquoi les versets suivants inscrits là en lettres d'or sous un [...], en témoignent encore.

guides), mais aussi de vocabulaire. Dans la rhétorique de la description, c'est un moyen d'amplification. Pour Jean de Würzburg, la transmission des inscriptions fait pleinement partie de l'*ekphrasis* des lieux de l'Incarnation, parce que les textes gravés, peints, sur mosaïques sont partie intégrante non seulement des édifices, mais plus généralement du paysage graphique du pèlerin en Palestine et de l'atmosphère de pèlerinage. C'est bien à une visite virtuelle vivante que l'auteur invite ses lecteurs, auxquels il transmet au fil des pages une esthétique particulière du regard.

3. UNE MISE EN PARALLELE DE L'ÉPIGRAPHIE ET DE LA LITURGIE ?

Ancré dans le genre de la description et de la tradition des récits de pèlerinage, Jean de Würzburg innove, en particulier par son rapprochement entre l'épigraphie et la liturgie, qui va plus loin que le parallèle des deux annexes. Son récit lui-même suit un plan liturgique, puisqu'il se déroule selon la succession des sept sceaux, c'est-à-dire les sept étapes fondamentales de l'existence terrestre et extra-mondaine du Christ (Incarnation, Baptême, Passion, Descente aux enfers, Résurrection, Ascension, Préfiguration du Jugement dernier, avec des variantes). Les lieux saints sont donc mentionnés les uns après les autres selon le lien qu'ils avaient avec les événements de l'Évangile et le moment où certains événements s'y sont déroulés. Jean détaille également les types de prières et de chants récités dans les lieux saints ou lors des processions ; en ce sens, il fait exception dans ce type de littérature, tout comme le dominicain Riccold de Monte Croce un siècle plus tard (Robecchi, 2020). Il satisfait là le dédicataire de son œuvre, Dietrich, défini dès les premières lignes par sa dévotion si passionnée pour le culte du service divin (« *illa tam studiosa ad cultum divini obsequii devotio* » l. 5). Le vocabulaire liturgique affleure sous sa plume quand il se qualifie lui-même de *relator* (l. 219), terme qui signifie « celui qui transmet », mais qui désigne aussi le lecteur à l'office.

Outre cette relation générale à la liturgie, Jean identifie les pièces dont s'inspirent les textes gravés et peints, qualifiant de *responsorium* et *versu* (l. 401 et 403) les inscriptions à l'intérieur du Temple, puisant dans la liturgie de dédicace d'église. Il précise encore la source liturgique d'un texte épigraphique, à savoir l'hymne *Urbs beata Iherusalem* (l. 406 et 407). Dans les paragraphes dédiés à l'explication de la liturgie particulière des lieux saints (Salvadó, 2011 ; Gaposchkin, 2017 ; Shagrir et Gaposchkin, 2017), il ne manque pas de faire le lien avec les inscriptions. Ainsi, dans l'église du Saint-Sépulcre, aux Vêpres chaque dimanche soir de Pâques à l'Avent, l'antienne *Christus resurgens ex mortuis iam non moritur, mors illi ultra non dominabitur, quod enim vivit, vivit Deo*⁸ était chantée et ce texte, précise-t-il, se trouvait également à l'extérieur du tombeau, dans la marge supérieure, en lettres d'argent en relief (l. 1082-1083). Enfin, pour les inscriptions qui sont des reprises très exactes des textes bibliques et liturgiques, il ne les copie pas mais donne l'incipit suivi d'un *et caetera* comme il est d'usage dans les écrits liturgiques. Il use particulièrement de ce procédé pour les textes sur le tombeau de la Vierge (l. 1247, 1249 et 1258) et au *Templum Domini* (l. 312, 404). La mémoire du lecteur est donc sollicitée pour compléter, ce qui est à la fois une façon de le rendre actif et de créer une vraie connivence.

Épigraphie et liturgie apparaissent comme deux mécanismes imbriqués de commémoration et de célébration pour affirmer la foi chrétienne et proposer une exégèse de la mort, de la résurrection et de la rédemption. Elles font vivre le monument, et sont les deux voies/voix pour l'auteur de manifester et de transmettre aux lecteurs sa *devotio* pour les lieux saints (« *hec nostra devotio juxta situm eorum* » l. 34-35). Transmettre la liturgie, c'est placer le lecteur au cœur du rituel, de la messe, des offices, des processions qui scandent le pèlerinage ; c'est les lui faire entendre. Transmettre les inscriptions, c'est placer le lecteur à grande proximité de l'édifice ; c'est lui faire voir de près. Grâce aux deux, il touche les sens et provoque des émotions. Le rôle de l'inscription est de l'ordre de l'empreinte, dans la pierre des monuments et dans la mémoire du lecteur. Leur copie permettait de recréer un lieu mental et un pèlerinage mental. En cela, elle joue un rôle cognitif ; de plus, le caractère poétique et synthétique se prêtait facilement à la mémorisation et la

⁸ Traduction : Ressuscité d'entre les morts, le Christ ne meurt plus. La mort n'aura désormais plus d'empire sur lui, car il vit, il vit en Dieu.

rumination. Comme la liturgie, ces textes participaient à re-sacraliser les lieux, en réaffirmant les événements des évangiles et servant tant de preuve que de témoin (Ingrand-Varenne, à paraître).

4. CONCLUSION

Si Jean de Würzburg est très souvent cité dans toutes les études sur le pèlerinage médiéval ou le Royaume latin de Jérusalem, son œuvre est rarement analysée pour elle-même. Or, une de ses spécificités, outre la lettre dédicatoire, est bien la lecture épigraphique qu'il fait des lieux saints et la transmission des inscriptions à son lectorat, sous un double format : dans la description principale et dans une annexe, dont le statut n'est pas aisé à cerner, entre travail préparatoire et ajout une fois l'œuvre achevée. Chaque édifice est l'objet d'un tableau, au sein duquel l'événement biblique ou évangélique fondateur est évoqué et incarné de nouveau pour le monument-reliquaire et imprimé, scellé par l'inscription. Celle-ci est donnée *verbatim* ou juste annoncée par son incipit, charge aux lecteurs de compléter par leurs connaissances de la liturgie, donc de s'emparer du texte à leur tour. Dans le rapport au temps du pèlerin, un temps de la commémoration, les inscriptions font partie de cette actualisation à la fois des lieux et des événements comme le fait la liturgie, tout en participant de la latinisation. Transmettre les inscriptions sert l'auteur tant sur le plan narratif, stylistique et poétique, qu'historique et liturgique. Par le recours à l'*ekphrasis* et l'hypotypose, Jean de Würzburg se fait pédagogue et permet la reconstruction mentale et spirituelle des lieux, qui n'est pas sans rappeler le phénomène des copies monumentales du Saint-Sépulcre en Occident au Moyen Âge.

5. BIBLIOGRAPHIE

- Boeren, P. C. (1980): *Rorgo Fretellus de Nazareth et sa Description de la Terre Sainte. Histoire et édition du texte*, Amsterdam–Oxford–New York, North Holland.
- Boomer, M. (2020): "Architecture as Reliquary: Latin Reconstruction and Rhetoric at the Church of the Holy Sepulchre", en V. Marinis, A. Papalexandrou y J. Pickett (dir.), *Architecture, Sacred Space and Visual Culture in the Late Antique and Medieval Mediterranean: Studies in Honor of Robert G. Ousterhout*, Turnhout, Brepols, 147-161.
- Calame, C. (1994): "Quand dire, c'est faire voir, l'évidence dans la rhétorique antique", *Études de lettres. Revue de la Faculté des Lettres de l'Université de Lausanne*, 4, 3-22.
- Coussemaeker, S. y J. Roumier (2020): "En guise d'introduction : *Ekphrasis* et hypotypose : les écritures de *Penargeia* dans la péninsule Ibérique médiévale et moderne", *e-Spania. Ekphrasis et hypotypose. Les fonctions d'une technique discursive de l'évidence : plaire et convaincre, dans la péninsule Ibérique médiévale et moderne*, 37.
- Debiais, V. y E. Ingrand-Varenne (2016): "Inscriptions in Orderic's *Historia ecclesiastica*: A Writing Technique between History and Poetry", en Ch. C. Rozier, D. Roch, G. Gasper y E. van Houts (eds.), *Orderic Vitalis. Life, Works and Interpretations*, Woodbridge, The Boydell Press, 127-144.
- Franzoni, S. y E. Lonati (2020): *Tre pellegrinaggi in Terrasanta. Saewulf, Giovanni di Würzburg, Teodorico*, Turnhout, Brepols.
- Gaposchkin, C. (2017): *Invisible weapons: liturgy and the making of crusade ideology*, Ithaca–London, Cornell University Press.
- Grabois, A. (1998): *Le pèlerin occidental en Terre Sainte au Moyen Âge*, Paris–Bruxelles, De Boeck université.
- Hériché-Pradeau, S. (2020): *Les inscriptions romanesques dans la prose arthurienne du XIII^e au XV^e siècle: un arrière-pays des lettres*, Dijon, Éditions universitaires de Dijon.
- Huygens, R. B. C. (1994): *Peregrinationes tres. Saewulf, Iohannes Wirziburgensis, Theodericus*, Turnhout, Brepols.
- Ingrand-Varenne, E. (à paraître): "Writing on the Burial of Christ in the Twelfth Century: an Absent Presence in the Holy Sepulchre of Jerusalem", en F. Wenig (ed.), *Sakrale Schriftbilder - Zur ikonischen Präsenz des Geschriebenen im mittelalterlichen Kirchenraum*, De Gruyter.

- Ingrand-Varenne, E. (2021): “Transferts épigraphiques : les inscriptions de l’abbaye du Val de Josaphat à Jérusalem”, en M. Aurell, M. Galvez y E. Ingrand-Varenne (eds.), *Transferts culturels, France-Orient latin aux XII^e et XIII^e siècles*, Paris, Classiques Garnier, 75-100.
- Ingrand-Varenne, E. (2023): “Les fables d’Ésope à Fleury : du manuscrit aux peintures du réfectoire, et retour”, en S. Hériché-Pradeau y M. Pérez-Simon (eds.), *Inscriptions : une matière en toutes lettres (XII^e-XV^e siècles)*, Paris, Presses Universitaires de la Sorbonne, 67-84.
- Messis, C. (2011): “Littérature, voyage et politique au XII^e siècle : L’Ekphrasis des lieux saints de Jean 'Phokas'”, *Byzantinoslavica : Ekphrasis. La représentation des monuments dans les littératures byzantine et byzantino-slaves*, 69, 146-166.
- Quaresmio, F. (1639): *Historica theologica et moralis Terrae Sanctae elucidatio*, Anvers, vols. 1 et 2.
- Robecchi, M. (2020): *Riccold de Monte di Croce, Liber peregrinationis, traduit par Jean le Long d’Ypres*, Strasbourg, Éditions de Linguistique et de Philologie.
- Rudy, K. M. (2011): *Virtual pilgrimages in the convent. Imagining Jerusalem in the late Middle Ages*, Turnhout, Brepols.
- Salvadó, S. E. (2011): *The Liturgy of the Holy Sepulchre and the Templar rite. Edition and analysis of the Jerusalem Ordinal (Rome, Bib. Vat., Barb. lat. 659) with a comparative study of the Acre breviary (Paris, Bib. Nat., Ms. Latin 10478)*, PhD, Stanford University.
- Shagrir, I. y C. Gaposchkin (2017): *Liturgy and Devotion in the Crusader States*, London–New York, Routledge.
- Tobler, T. (1874): *Descriptiones Terrae Sanctae ex saeculo VIII. IX. XII. et XV : S. Willibaldus, Commemoratorium de casis Dei, Bernardus Monachus, Innominatus VII, Johannes Würzburgensis, Innominatus VIII, La Citéz de Iherusalem, Johannes Poloner*, Leipzig, J. C. Hinrich.
- Yolles, J. (2015): *Latin Literature and Frankish Culture in the Crusader States (1098–1187)*, Doctoral dissertation, Harvard University, Graduate School of Arts & Sciences.
- Zink, M. (1976): “Pourquoi raconter son voyage ? Début et prologues d’une chronique de la Croisade et de deux itinéraires de Terre Sainte”, en Centre universitaire d’études et de recherches médiévales (ed.), *Voyage, quête, pèlerinage dans la littérature et la civilisation médiévales*, Aix-en-Provence, Presses universitaires de Provence, 237-254.