

‘Un trésor dans le ciel’. De la pastorale de l’aumône aux trésors spirituels (IVe-IXe siècle)

Eliana Magnani

► **To cite this version:**

Eliana Magnani. ‘Un trésor dans le ciel’. De la pastorale de l’aumône aux trésors spirituels (IVe-IXe siècle). Philippe Cordez, Pierre Alain Mariaux, Yann Potin. Le Trésor au Moyen Âge. Discours, pratiques et objets, Sismel-Edizioni del Galluzzo, pp.51-68, 2010, Micrologus’ Library 32. halshs-00489594

HAL Id: halshs-00489594

<https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00489594>

Submitted on 15 May 2020

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.

“Un trésor dans le ciel”.

De la pastorale de l’aumône aux trésors spirituels (IV^e-IX^e siècle)

Eliana MAGNANI

CNRS

article paru dans Philippe Cordez, Pierre Alain Mariaux, Yann Potin (dir.), *Le Trésor au Moyen Âge. Discours, pratiques et objets*, Florence, Sismel-Edizioni del Galluzzo, 2010 (Micrologus' Library 32), p. 51-68.

Abstract

‘A Treasure in Heaven’. From the pastoral ministry of almsgiving to spiritual treasures (4th-9th centuries)

This article analyses the notion of ‘treasure in heaven’ (Matthew, 6, 19-21 and 19, 21) from the homilies and Gospel commentaries of the Church Fathers in the 4th and 5th centuries to the Carolingian exegetes. According to the patristic tradition, within the framework of the pastoral ministry of almsgiving then being established, the ‘treasure in heaven’ is a topographical indication. It is the place where alms and good deeds which, under ecclesiastical control, allow men and possessions to cross over to the Other World are accumulated and ‘improved’.

In the 9th century, the Carolingian monastic exegetes will perform a fundamental transformation by proposing to identify the ‘treasure in heaven’ with a ‘spiritual treasure’ (Hrabanus Maurus, Paschasius Radbertus). This is a context in which it was crucial to establish the boundaries between the real and the symbolical. In their effort to characterise the immaterial – a discussion which also concerns the person of Christ – the authors develop ‘typologies’ of treasures and of the kingdom of heaven (Matthew 13, 45-46). On the one hand, by renewing the old notion of ‘heavenly rewards’, Sedulius Scottus associates the ‘treasure in heaven’ with the ‘treasure of rewards’ (*thesaurus proemiorum*). On the other hand, Christian de Stavelot identifies the kingdom of heaven with the present Church (*praesens Ecclesia*) in which the treasure that is Christ is to be found. It becomes possible thus to envisage a place to accumulate spiritual possessions different from the Other World. This place is the Church, where earthly possessions can be spiritualised.

Résumé

À partir des homélies et des commentaires de l'Évangile de Matthieu, des Pères des IV^e et V^e siècles jusqu'aux exégètes carolingiens, cet article analyse les enjeux qui s'articulent autour de la notion de « trésor dans le ciel » (Mt 6, 19-21 et 19, 21). Pour la tradition patristique, dans le cadre la diffusion de la pastorale de l'aumône, le « trésor céleste » est un élément topographique, lieu où sont accumulés « transformés en mieux » les aumônes et toute bonne œuvre qui, sous contrôle ecclésiastique, permettent le passage des biens et des hommes vers l'au-delà.

Au IX^e siècle, les moines exégètes carolingiens vont opérer un basculement sensible en proposant une définition qui rend le « trésor dans le ciel » équivalent à un « trésor spirituel » (Raban Maur, Paschase Radbert), à une époque où il importe de déterminer les limites du réel et du symbolique. Dans l'effort de caractérisation de l'immatériel, qui concerne aussi la personne du Christ, les auteurs développent des « typologies » des trésors et du royaume des cieux (Mt 13, 45-46). D'une part, en mettant à jour l'ancienne notion des « récompenses célestes », Sedulius Scottus associe le « trésor dans le ciel » au « trésor des récompenses » (*thesaurus proemiorum*). D'autre part, Christian de Stavelot assimile le royaume des cieux à l'Église présente (*praesens Ecclesia*), où se trouve le trésor qui est le Christ. S'ouvre ainsi la possibilité d'un lieu d'accumulation du spirituel ailleurs que dans l'au-delà, dès maintenant dans l'Église, où les biens terrestres sont passibles d'être spiritualisés.

Dans les Écritures, la relation entre 'trésor' et 'ciel', apparaît d'abord dans le Deutéronome (28, 12). Il s'agit de l'« excellent trésor de son ciel », que le Seigneur ouvrira pour répandre la pluie sur la terre promise¹. C'est ensuite dans ce sens de 'réservoir' d'éléments naturels et climatiques qu'on retrouve le trésor dans le livre de Job (38, 22 - grêle, neige), dans les Psaumes (Ps 32, 7 – eaux et mer ; 134, 7 – vents) et dans Jérémie (10, 12-13 ; 51, 16 - vents). L'idée des « trésors dans le ciel » où chacun peut accumuler pour toujours apparaît dans deux passages de l'Évangile de Matthieu (6, 19-21 et 19, 21), et dans les Évangiles de Marc (10, 21) et de Luc (12, 33-34 ; 18, 22)². La formule

¹ Deut. 28,12 : *aperiet Dominus thesaurum suum optimum caelum ut tribuat pluviam terrae tuae in tempore suo benedicet cunctis operibus manuum tuarum et fenerabis gentibus multis et ipse a nullo fenus accipies.*

² Matthieu 6, 19-21 : *Nolite thesaurizare vobis thesauros in terra ubi erugo et tinea demolitur ubi fures effodiunt et furantur, thesaurizate autem vobis thesauros in caelo ubi neque erugo neque tinea demolitur et ubi fures non effodiunt nec furantur, ubi enim est thesaurus tuus ibi est et cor tuum ;* Matthieu 19, 21 : *ait illi Iesus si vis perfectus esse vade vende quae habes et da pauperibus et habebis thesaurum in caelo et veni sequere me ;* Marc 10, 21 : *Iesus autem intuitus eum dilexit eum et dixit illi unum tibi deest vade quaecumque habes vende et da pauperibus et habebis thesaurum in caelo*

est rapportée parmi les paroles de Jésus dans le sermon sur la montagne, qui enseigne que plutôt que sur terre où ils sont dévorés ou volés, il faut « amasser des trésors dans le ciel, où les mites et les vers ne font de ravages et où les voleurs ne percent ni ne dérobent, car où est ton trésor, là aussi sera ton cœur ». Dans la deuxième mention, c'est encore Jésus qui répond au jeune homme riche que pour être parfait il faut « vendre ce que tu possèdes, donner aux pauvres, et tu auras un trésor dans le ciel ; puis viens et suis-moi ». La synthèse entre l'idée d'un trésor dans le ciel inaltérable qu'on peut se constituer en vendant ses biens et en faisant l'aumône apparaît ensuite dans Luc. Les Évangiles développent, en localisant explicitement dans le ciel, l'idée qui figure dans le Siracide (Ecclésiastique) (29, 11-12) selon laquelle chacun doit « disposer de son trésor en suivant les préceptes du Très Haut pour qu'il soit plus profitable que l'or », c'est-à-dire, qu'il faut « enfermer l'aumône dans les greniers et qui délivreront de tout malheur »³.

La mise en relation d'un trésor avec le ciel se retrouve aussi ailleurs dans Matthieu, dans la parabole du Royaume : « Le Royaume des cieux est comparable à un trésor qui était caché dans un champ et qu'un homme a découvert : il le cache à nouveau et, dans sa joie, il s'en va, met en vente tout ce qu'il a et il achète ce champ » (Mt. 13, 44)⁴. Depuis Origène (v. 185 – v. 251), en se rapportant à Paul (Col 2, 2-3), le trésor caché dans le champ sont les « trésors de la sagesse et de la connaissance » qui se trouvent dans l'Écriture, dans le mystère du Christ, dans le royaume des cieux⁵.

Tous ces passages des Évangiles seront inlassablement repris et commentés pendant tout le Moyen Âge. Augustin, par exemple, emploie les expressions le 'trésor céleste' ou le 'trésor dans le ciel' presque une centaine de fois dans son œuvre. Dans les actes diplomatiques, ils sont parmi les versets des Écritures les plus fréquemment cités dans les chartes de donation.

Le succès de la formule est sans doute lié à sa valeur métaphorique dans la pastorale de l'aumône, où, cependant, l'élément articulatoire est sa valeur rédemptrice, le fait que, comme dit le Siracide 3, 30 : « comme l'eau éteint le feu, l'aumône efface le péché ». En fait, au haut Moyen Âge, avant que l'idée d'un trésor 'immatériel' devienne centrale dans les représentations doctrinaires entre

et veni sequere me ; Luc 12, 33-34 : *vendite quae possidetis et date elemosynam facite vobis sacculos qui non veterescunt thesaurum non deficientem in caelis quo fur non adpropiat neque tinea corrumpit ubi enim thesaurus vester est ibi et cor vestrum erit* ; Luc 18, 22 : *quo audito Iesus ait ei adhuc unum tibi deest omnia quaecumque habes vende et da pauperibus et habebis thesaurum in caelo et veni sequere me.*

³ Siracide 29, 8-15 : *8 sin autem fraudavit illum pecunia sua et possidebit illum inimicum gratis 9 et convicia et maledicta reddet illi et pro honore et beneficio reddet illi contumelia 10 multi non causa nequitiae non feneraverunt sed fraudari gratis timuerunt 11 veruntamen super humilem animo fortior esto et pro elemosyna non trahas illum 12 propter mandatum adsume pauperem et propter inopiam eius ne dimittas illum vacuum 13 perde pecuniam pro fratre et amico et non abscondas illam sub lapide in perditionem 14 pone thesaurum tuum in praeceptis Altissimi et proderit tibi magis quam aurum 15 conclude elemosynam in corde pauperis et haec pro te exorabit ab omni malo.*

⁴ Matthieu 13, 44 : *simile est regnum caelorum thesauro abscondito in agro quem qui invenit homo abscondit et prae gaudio illius vadit et vendit universa quae habet et emit agrum illum.*

⁵ Origène, *Commentaire sur l'Évangile selon Matthieu*, t. I. Livres X et XI, trad. R. Girod, Paris, 1970 (Sources chrétiennes, 162) X, 5-6, 14-15 (d'après E. Klostermann, E. Benz, *Zur Überlieferung der Matthäuserklärung des Origenes*, Leipzig 1931 (Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur, 47, 2).

le XI^e et le XII^e siècle, le ‘trésor dans le ciel’ a plutôt une valeur figurative. Associé à l’aumône et plus largement à toutes les bonnes actions, et par là en faisant jouer le pauvre, le ‘trésor dans le ciel’ est un maillon topologique des représentations et des pratiques mises en exergue par l’Église. Église qui se pose progressivement comme pôle articulatoire des échanges au Moyen Âge, en construisant autour du paradigme eucharistique les fondements des représentations et des pratiques sociales⁶.

La recherche de l’expression ‘trésor dans le ciel’/ ‘trésor céleste’ dans les sources latines numérisées aboutit à plusieurs centaines d’occurrences. J’ai donc choisi de présenter ici une première analyse de son emploi à partir des homélies et des commentaires ayant comme objet l’évangile de Matthieu, dont les deux passages contenant l’expression sont les plus cités. Sans prétendre à l’exhaustivité, l’enquête révèle cependant qu’après les Pères des IV^e et V^e siècles – Hilaire de Poitiers, Jean Chrysostome, Chromace d’Aquilée, Jérôme, Augustin –, ce sont les exégètes carolingiens du IX^e siècle qui ont commenté Matthieu – Pseudo-Bède, Raban Maur, Otfrid de Wissenbourg, Paschase Radbert, Walafriid Strabo, Sedulius Scottus, Christian de Stavelot –, alors qu’aucun commentaire de cet évangile des VI^e-VIII^e siècles n’est actuellement connu⁷. La lacune entre ces deux moments est comblée, en partie, par les commentateurs de l’évangile de Luc et de Marc, comme Bède le Vénérable qui se borne cependant, pour ce qui est du ‘trésor dans le ciel’, à reprendre Jérôme.

Le moment patristique se caractérise par une interprétation littérale et morale qui traduit l’engagement des évêques dans la diffusion de la pastorale de l’aumône. Par ailleurs, dans l’explication de la parabole du Royaume des cieux comparable à un « trésor caché dans le champ » (Mt. 13, 44), le sens spirituel s’établit par le déploiement d’une série d’homologies, dont celle du trésor équivalent du ciel. L’exégèse carolingienne reprend à nouveaux frais les enseignements des Pères, en développant les approches topologiques. C’est alors que le « trésor dans le ciel » peut être assimilé à un « trésor spirituel » ou à un « trésor des récompenses ». L’enjeu désormais étant moins de convaincre à donner, à faire l’aumône, que d’établir la distinction entre le spirituel et le charnel, en écho aux préoccupations nouvelles qui se manifestent au même moment dans les débats sur la présence réelle du corps du Christ dans l’Eucharistie⁸.

Les évêques, les pauvres et la pastorale de l’aumône

⁶ Sur cette question, je me permets de renvoyer à E. Magnani, « Du don aux églises au don pour le salut de l’âme en Occident (IV^e-XI^e siècle) : le paradigme eucharistique », dans *Pratiques de l’eucharistie dans les Églises d’Orient et d’Occident (Antiquité et Moyen Âge)*, dir. N. Bériou, B. Caseau, D. Rigaux (Études augustiniennes) (sous presse).

⁷ Pour les commentaires carolingiens on se rapportera aux informations répertoriées par Burton Van Name Edwards, « The Manuscript Transmission of Carolingian Biblical Commentaries », [en ligne] <http://www.tcnj.edu/%7Echazelle/carindex.htm>.

⁸ M. Cristiani, *Tempo rituale e tempo storico, comunione cristiana e sacrificio : le controversie eucaristiche nell’alto medioevo*, Spoleto 1997 (Collectanea 8).

La doctrine et la pastorale de l'aumône se déploient dans les discours des évêques de l'Antiquité tardive à l'encontre, en grande mesure, des pratiques évergétiques anciennes. Cyprien de Carthage, dès le milieu du III^e siècle, en avait déjà posé les principaux jalons⁹. Comme Peter Brown l'a relevé récemment, à la suite des travaux de Paul Veyne¹⁰ et d'Évelyne Patlagean¹¹, entre le IV^e et le VI^e siècle, ce sont les évêques, agents des transformations décisives de ces siècles de christianisation, qui créent la catégorie sociale du pauvre, inconnue de l'Antiquité. Dans la catégorie générique du pauvre seraient incluses différentes gradations de nécessiteux, pas seulement ceux qui sont complètement démunis, mais toute une gamme de « classes moyennes » d'où sont issus les premiers cadres de l'Église. Ces « classes moyennes » se composent aussi bien de riches déclassés (comme certaines veuves ou orphelins) que de ceux à situation instable qui risquent de se paupériser. L'évêque se trouve alors comme le protecteur de l'ensemble de la plèbe, à qui elle fait appel et qui intervient pour elle auprès des autorités impériales. En actualisant le modèle de solidarité vétero-testamentaire du judaïsme, les fidèles chrétiens sont appelés à soutenir de leurs dons les personnes dépendantes de l'Église, le clergé et les pauvres. Ce modèle de donateur chrétien est investi par le modèle civique de l'évergète, dont l'empereur converti est le paradigme. L'action de Constantin et ses successeurs envers l'Église, notamment en lui accordant des exemptions, sert à donner à la charité traditionnelle des chrétiens le caractère d'un service public et de contrôler le clergé qui doit l'exercer. Le soin des pauvres aidant à définir la place de l'Église dans la société romaine¹². Ensuite, la figure du pauvre derrière lequel se cache le Christ, sera tout au long du Moyen Âge l'élément nodal de la justification de la possession des biens par l'Église. La pastorale de l'aumône peut ainsi être lue comme un discours qui place les dons aux églises, et plus généralement les échanges avec Dieu, au fondement du salut de l'homme.

Les interprétations données par les Pères grecs et latins à l'expression néo-testamentaire du 'trésor dans le ciel' se placent dans ce cadre général. Les références aux passages de Matthieu sont très nombreuses dans l'œuvre homilétique de Jean Chrysostome (v. 350-407)¹³. Elles sont systématiquement en relation avec sa prédication contre l'avarice. Il enjoint avec insistance les riches à donner aux pauvres, selon l'enseignement des évangiles, dans l'attente de retrouver ces biens dans

⁹ Cyprien de Carthage, *De opere et eleemosynis (La bienfaisance et les aumônes)*, éd. et trad. M. Poirier, Paris 1999 (Sources Chrétiennes, 440).

¹⁰ P. Veyne, *Le pain et le cirque, sociologie historique d'un pluralisme politique*, Paris 1976.

¹¹ E. Patlagean, *Pauvreté économique et pauvreté sociale à Byzance, 4^e-7^e siècles*, Paris-La Haye 1977 et « The Poor », *The Byzantines*, éd. G. Cavallo, Chicago 1997, 15-42.

¹² P. Brown, *Poverty and Leardship in the Later Roman Empire*, Hanovre-Londres 2002 (The Menahem Stern Jerusalem Lectures).

¹³ Jean Chrysostome, *Patrologia Graeca* 58, (trad. franç. sous la dir. de M. Jeannin, Bar-le-Duc 1864), n° XX, ainsi que IX, XII, XV, XVI, XXII, XLVII, LII, LXIII, LXIV, LXVI, LXXI, LXXIV, XC. Voir la traduction récente en italien S. Zincone, *Omèlie sul vangelo di Mateo di Giovanni Crisostomo*, 3 vols., Roma 2003. On consultera la bibliographie sur Jean Chrysostome par Wendy Mayer, [en ligne] <http://www.cecs.acu.edu.au/chrysostombibliography.htm> (consulté en août 2007).

les trésors éternels. Le donateur ne doit craindre pour l'avenir de ses enfants, ni se soucier de la gestion des trésors terrestres périssables, puisqu'il suffit de donner aux pauvres et « le Seigneur fera tout le reste. Il le transportera dans le ciel, il vous en tiendra un compte exact ; et ce sera lui-même qui aura soin pour vous de tout ce trafic qui vous doit enrichir pour jamais »¹⁴. Les aumônes, le jeûne, la miséricorde, toutes les bonnes œuvres participent à la constitution d'un trésor dans le ciel, là où l'on place son cœur. En mettant le cœur/trésor dans le ciel on peut attendre une « récompense anticipée » : « vous aurez dès cette terre votre conversion dans le ciel »¹⁵. L'aumône est aussi une forme de pénitence, d'où le besoin de donner en profusion¹⁶.

Jean Chrysostome explique par l'« avarice des peuples » la contradiction d'une prédication qui exhorte à l'abandon des biens terrestres alors que l'Église les accumule. Dans ce contexte, il parle du « trésor de l'Église » constitué de « terres, maisons, logements en location, chariots, chevaux, mulets et plusieurs autres choses » que l'Église a été obligée de se procurer pour nourrir les veuves, les orphelins et les vierges dont personne ne se souciait. La possession de biens ecclésiastiques, selon lui, est porteuse d'un double mal : d'une part les fidèles n'exercent pas la charité, d'autre part les pontifes et les ministres de Dieu sont obligés de s'occuper du commerce des choses profanes, de manier les affaires séculières, ce qui cause « une confusion et un trouble universel ». Les évêques sont ainsi devenus comme « des intendants ou des économes, des receveurs, des dispensateurs, des trafiqueurs, à cause du soin et de l'occupation que leur donnent les biens temporels », au lieu de « veiller sur les âmes que Dieu leur a confié ». C'est pour délivrer les évêques de cette servitude qu'il faut que les fidèles procurent « des fruits et des revenus à l'Église »¹⁷.

Jean Chrysostome fait ainsi l'éloge de la pauvreté volontaire, prônée par les évangiles. Le « trésor caché dans un champ » est la parole et la vérité évangélique qu'il faut préférer à tous les biens de la terre, car en l'embrassant avec foi on la renferme dans le cœur comme un trésor qui enrichit et sert à toutes les choses. L'âme du pauvre « brille comme l'or ; elle éclate comme le diamant ; elle fleurit comme la rose » ; elle ne craint « ni les vers, ni la rouille, ni les voleurs ». La pauvreté évangélique préfigure ici-bas la vie dans l'au-delà : l'âme du pauvre, libérée des inquiétudes du siècle, « vit sur la terre comme les anges vivent dans le ciel ». Son trésor n'est pas sur terre, mais le ciel même est son trésor. L'âme de l'avare, en revanche, est comme un vêtement rongé de vers, déchiré par les vices, corrompu par les péchés¹⁸.

¹⁴ Jean Chrysostome, *PG* 58, LXXVI, 5.

¹⁵ Jean Chrysostome, *PG* 58, XX, 2.

¹⁶ Sur la valeur rédemptrice de l'aumône, voir Ph. Jobert, *La notion de donation. Convergences 630-750*, Paris 1977, p. 161-164 ; R. Garrison, *Redemptive Almsgiving in Early Christianity*, Sheffield 1993 (*Journal for Study of the New Testament*, Supplement Series 77).

¹⁷ Jean Chrysostome, *PG* 58, LXXXV, 3-4.

¹⁸ Jean Chrysostome, *PG* 58, XLVII, 2-4.

Augustin (354-430) dans son œuvre homilétique, se place dans la même tradition de critique de l'avarice au profit de la justice et du besoin de faire transporter dans les trésors célestes les richesses terrestres, par le moyen de l'aumône. Il insiste sur le fait que c'est le Christ qui reçoit à travers le pauvre (Mt. 25, 34-40). Donner aux pauvres c'est prêter au Christ qui, devenu débiteur, rendra avec des intérêts. Il a reçu de la terre, il rendra le ciel, il a reçu des choses temporelles, il donnera des biens éternels, il a reçu du pain, il donnera la vie. Il ne faut pas craindre pour ses enfants, mais plutôt compter le Christ parmi ses cohéritiers. Faire l'aumône c'est préparer le repos de l'âme¹⁹. Mais comment s'assurer que les biens seront apportés de la terre vers le ciel ? Ce sont les pauvres, garantit Augustin, qui sont les porteurs dans le ciel des biens donnés par les riches²⁰. Augustin, cependant, rattache l'efficacité rédemptrice de l'aumône à la véritable conversion du cœur et au changement dans la conduite du donateur, ouvrant la voie à un « courant spiritualiste de l'aumône »²¹. La pureté du cœur et le désintéressement sont au centre de son explication du « Sermon sur la montagne », qui sera significativement l'une des sources récurrentes des exégètes carolingiens. Augustin distingue ainsi le « ciel des cieux » où l'homme doit placer son cœur, le « firmament spirituel » qui subsistera à jamais, du ciel et de la terre qui passeront (*caelum caeli domino, id est in firmamento spiritali*). Il l'associe à la pureté par opposition à la terre, impure à cause de sa nature inférieure, terre qui est « tout ce qui est corps » (*omne corpus pro terra habendum est*) et que celui qui amasse des trésors dans le ciel doit mépriser²².

Chez les Pères latins, les commentaires de Matthieu (6, 19-21 et 19, 21), ne se détachent pas d'une interprétation littérale et morale. Hilaire de Poitiers (v. 310 – v. 367) a composé le premier commentaire en latin de Matthieu qui nous est parvenu au complet. Il faut, selon lui, renoncer à la gloire humaine et au souci des richesses et plutôt tout placer sous le soin de Dieu, car la « gloire humaine est gâtée par les vices du corps et la haine des envieux ». « Le trésor en argent se détériore ou est volé, mais la gloire céleste est éternelle, elle ne peut pas être brusquement enlevée par un vol, ni rongée par le teigne et la rouille de l'envie ». Notre cœur doit être dans l'un de ces trésors, soit avec « l'argent cause de ruine » soit avec Dieu pour toujours. Pour atteindre la perfection, il faut abandonner le siècle, renoncer aux biens terrestres qui achètent les richesses célestes²³.

Selon Chromace d'Aquilée (v. 335 - v. 407), Dieu veut que le fidèle cache ses trésors dans le ciel, où ils sont à l'abri de toute adversité, des voleurs – le diable et ses anges – et de la rouille – le péché. C'est grâce aux bonnes œuvres de justice, de piété et de miséricorde que les trésors éternels et

¹⁹ Augustin d'Hippone, *Sermo* 86, *PL* 38, c. 524-525 (2, 2 ; 3, 3 ; 4, 4), c. 529-530 (11, 13 ; 14, 17).

²⁰ Augustin d'Hippone, *Sermo* 38, *PL* 38, c. 240 (7, 9) ; *Sermo* 60, *PL* 38, c. 406 (8, 8).

²¹ Ph. Jobert, *La notion de donation. Convergences 630-750*, Paris 1977, p. 172-177.

²² Augustin d'Hippone, *De Sermone Domini in Monte libros duos post Maurinorum recensionem denuo*, A. Mutzenbecher (éd.), Turnhout 1967 (CCSL 35), 2, 13, 44, p. 135-136.

²³ Hilaire de Poitiers, *Sur Matthieu (In Matthaëum)*, t. 1, ch. 1-13, éd. et trad. J. Doignon, Paris 1978 (Sources Chrétiennes, 254), ch. 5, 3 ; 19, 6.

incorrupibles se méritent. Dans le ciel se cache ce qui est donné aux pauvres, il s'agit ainsi de prêter à Dieu (Prov 19, 17), de faire transporter les trésors terrestres dans les royaumes célestes, là où se trouve l'espérance et le salut, la vie éternelle et le cœur de l'homme²⁴.

Jérôme (v. 350-420), repris plus tard par Bède le Vénérable (v. 673-735) et plusieurs exégètes carolingiens, commente Mt 13, 44-46, en s'appuyant sur Origène, et Mt 19, 21 d'après l'exemple de la pauvreté apostolique. Atteindre la perfection est un choix de l'homme qui, au contraire d'Ananias et Saphira qui se sont gardés une part du produit de la vente de leurs biens au lieu de tout donner à Pierre (Act 5, 1-11), doit tout vendre et tout donner aux pauvres et ainsi préparer un trésor dans le royaume du ciel. Il faut abandonner le mal et faire le bien, imiter le Christ pour pouvoir le suivre. Mais quand il est dit que « là où est ton trésor, là aussi sera ton cœur » (Mt 6, 21), il ne s'agit pas seulement d'incriminer les richesses mais aussi les passions : la gourmandise et la luxure²⁵.

Dans la tradition patristique, le « trésor dans le ciel » est un élément *topographique* d'une série d'homologies d'oppositions : terre/ciel, périssable/éternel, mal/bien, avarice/justice, riche/pauvre... Ce qui se trouve en jeu sont les moyens de passer d'un terme à l'autre. Faire l'aumône, donner aux pauvres, ainsi que toute bonne œuvre, sont des actions qui permettent le passage, le « transport », le « changement » nécessaire en vue de la vie dans l'au-delà. Au III^e siècle, Cyprien de Carthage affirmait déjà que les riches qui se dessaisissent de leurs possessions au profit du Christ et des pauvres « les font passer dans les trésors du ciel transformées en mieux » (*immo ad caelestes thesaurus mutata in melius possessione translatis*)²⁶.

Dans la pratique, les exhortations à l'aumône par les évêques ne visent pas le don des fidèles directement aux pauvres et nécessiteux, mais aux églises où les prélats veillent à leur distribution²⁷. Très tôt les évêques se réservent le monopole de l'organisation de l'assistance aux nécessiteux, leur protection et la distribution de l'aumône. Cette tâche est présentée comme justification de la richesse des églises, ce « trésor de l'Église » que selon Jean Chrysostome les ministres de Dieu ont dû constituer malgré eux. D'après Augustin, ces biens n'étaient pas ceux des évêques, mais ceux des pauvres, dont les évêques étaient en quelque sorte les intendants²⁸. Ambroise de Milan (v. 340-397), dans son œuvre sur les devoirs des ministres de Dieu, considère les richesses de l'église comme des instruments pour secourir les miséreux. Il raconte avoir fait fondre des vases sacrés pour récupérer de

²⁴ Chromace d'Aquilée, *Tractatus in Matthaëum*, in *Chromatii Aquileiensis opera*, R. Etaix, J. Lemarié (éds.), Turnhout 1974 (CCSL 9 A), p. 185-189, XVI, 1-3.

²⁵ Jérôme, *Commentariorum in Matheum libri IV*, D. Hurst, M. Adriaen (éds.), Turnhout 1979 (CCSL 77) : 1 (p. 38-39) ; 2 (p. 113) ; 3 (p. 170).

²⁶ Cyprien de Carthage, *De opere et eleemosynis*, 22.

²⁷ Cyprien de Carthage, *De opere et eleemosynis*, introd. p. 52, 55.

²⁸ Augustin d'Hippone, *Epistulae, Pars IV*, Al. Goldbacher (éd.), Vindobonae 1911, 185, 9, 35, p. 32 (Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum 57).

l'argent et racheter des captifs, auxquels il se réfère comme un « trésor », à l'instar du diacre Laurent pour qui les « trésors de l'église » sont les pauvres²⁹.

Aux VI^e et VII^e siècles, l'assimilation des biens de l'Église comme étant les biens des pauvres apparaît très clairement dans des sources juridiques, comme les canons des conciles où l'usurpateur des biens ecclésiastiques est considéré comme « assassin des pauvres » (*necator pauperum*)³⁰.

À partir de l'idée que l'Église est l'intendant des biens des pauvres, s'esquisse l'idée que l'Église est le dépositaire sur terre des biens que les bons retrouveront au ciel. Isidore de Séville († v. 636) explique ainsi que c'est l'Église qui tient en gage à présent les biens que les bons retrouveront et dont ils jouiront dans l'avenir, car ce qui compte c'est l'usage qu'on fait des biens terrestres que Dieu a distribués indifféremment aux bons et aux mauvais³¹. Le clergé commence donc à se penser non seulement comme l'intermédiaire nécessaire pour les dons à Dieu, mais également comme garant du passage des biens de l'ici-bas vers l'au-delà.

Le modèle d'une telle conception, dont l'utilité dans les jeux sociaux est évidente, est celui du sacrifice eucharistique, où les offrandes apportées par les fidèles et placées sur l'autel sont consacrées par le célébrant afin d'être agréées par Dieu et portées dans l'autel « d'en haut », par la main des anges. Ambroise, dans son *De Sacramentis* (IV, 27), est le premier à évoquer ce passage du canon de la messe : « et nous te demandons et te prions d'accepter cette oblation par la main de tes anges sur ton autel d'en-haut, comme tu as daigné accepter les dons de ton serviteur le juste Abel, le sacrifice de notre père Abraham et celui que t'a offert le grand prêtre Melchisédech »³².

Le changement sensible qui s'opère au VII^e siècle, c'est le renforcement du rôle d'intermédiation du clergé qui se pose aussi comme indispensable dans le passage dans les trésors célestes des biens terrestres offerts en aumône. Cette évolution est à mettre en relation avec l'intensification du rôle de l'Église dans la commémoration des morts dont l'âme pourrait être rachetée par l'aumône et les prières des vivants³³.

Augustin, qui devient la référence en la question, considère que la meilleure façon d'aider les morts est d'offrir à leur intention le sacrifice salutaire et des aumônes³⁴. À son époque, la

²⁹ Ambroise de Milan, *De officiis*, éd. M. Testard, Turnhout 2000 (CCSL 15), 2, 28, 138-140. Cf. E. Giannarelli, « Il diacono Lorenzo : storia e fortuna di un santo nella tarda antichità », in *Il diacono Lorenzo tra storia e leggenda*, Florence 1998, p. 11-96, ici p. 22-24. Je remercie Cécile Cabi pour cette référence.

³⁰ *Les Canons des conciles mérovingiens (VI^e-VII^e siècles)*, trad. J. Gaudemet, B. Basdevant, Paris 1989, 2 vol. (Sources Chrétiennes 353, 354) : Orléans V, 549 (c. 13, 15, 16) ; Arles, 554 (c. 6) ; Tours II, 567 (c. 25, 26) ; Mâcon I, 581-583 (c. 4) ; Clichy, 626-627 (c. 12) ; Chalon, 647-653 (c. 6).

³¹ Isidore de Séville, *De ecclesiasticis officiis*, éd. C. M. Lawson, Turnhout 1989, (CCSL 113), II, XXIII (XXIII), 6 (p. 101, l. 65-75).

³² Ambroise de Milan, *De Sacramentis*, éd. D. B. Botte, Paris 1961 (Sources chrétiennes, 25 bis), IV, 27. Voir D. B. Botte, « L'ange du sacrifice et l'épiclese de la messe romaine au Moyen Âge », *Recherches de théologie ancienne et médiévale* (1929), p. 285-308 (je dois cette référence à Alain Rauwel).

³³ Augustin d'Hippone, *Enchiridion*, 29, 110 (CCSL 46), p. 108-109.

³⁴ Augustin d'Hippone, *Sermo*, 172, 2 (PL 38, c. 936).

commémoration des morts pendant la célébration eucharistique était déjà un usage ancien³⁵. Ce qui change à partir de la fin VI^e siècle est l'intensification progressive des célébrations et l'apparition des « messes privées » et des « messes votives » célébrées à l'intention des morts et dont la fréquence ne cesse de s'accroître jusqu'au IX^e siècle³⁶. Ces célébrations sont alimentées par les aumônes, alors que le salut commence à être une valeur partagée socialement, impliquant la multiplication des dons aux églises. Les donations en vue de la rédemption, se déploient alors dans un cadre documentaire nouveau et bien précis, la *donatio pro anima*, dont les premiers témoins apparaissent dès le début du VII^e siècle³⁷. Elles sont l'aboutissement et la mise en forme pratique et cohérente de la pastorale de l'aumône, dans un acte à valeur juridique³⁸.

Les commentateurs carolingiens de Matthieu : le trésor spirituel

La notion patristique du 'trésor céleste', lieu où sont accumulés, « transformés en mieux », les aumônes et toute bonne œuvre demeure d'actualité dans la pastorale de l'aumône au long du Moyen Âge. Les commentateurs carolingiens de Matthieu³⁹ vont cependant opérer un basculement sensible dans la conception du 'trésor dans le ciel', en proposant une définition qui le rend équivalent à un « trésor spirituel », à une époque où les enjeux ne sont plus dans la diffusion de la pastorale de l'aumône mais dans la détermination des limites du réel et du symbolique. Dans cet effort de caractérisation de l'immatériel, qui concerne aussi la personne du Christ, la « typologie » des trésors met à jour l'ancienne notion des « récompenses célestes », et associe le 'trésor dans le ciel' au « trésor des récompenses ». L'autre versant de cette tendance se trouve dans l'application avec laquelle on détermine les choses et les adversités matérielles, parallèle au développement des explications tropologiques.

³⁵ Augustin d'Hippone, *Sermo*, 172, 2 (PL 38, c. 936).

³⁶ R. Amiet, « Le culte chrétien pour les défunts », *À réveiller les morts. La mort au quotidien dans l'Occident médiéval*, D. Alexandre-Bidon et C. Treffort éd., Lyon 1993, p. 280-281 ; A. Angenendt, « Missa specialis : Zugleich ein Beitrag zur Entstehung der Privat-Messen », *Frühmittelalterliche Studien*, 17 (1983), p. 153-221 ; *Dictionary of Middle Ages*, t. 8, p. 200-201 ("Masses, votive" par R. Amiet).

³⁷ Ph. Jobert, *La notion de donation*, p. 205-225.

³⁸ E. Magnani, « Du don aux églises au don pour le salut de l'âme ».

³⁹ Je n'ai pas pris en compte le commentaire de Matthieu inédit, attribué autrefois à Rémi d'Auxerre, dont l'édition critique partielle est en cours de réalisation par Michael Gorman, qui le considère comme étant l'œuvre d'Haymon d'Auxerre. Voir M. Gorman, « The Commentary on the Gospel of John by Haimo of Auxerre », *Revue Bénédictine*, 115 (2005), 61-111 et « The Commentary on the Gospel of Mark by Haimo of Auxerre in Vat. lat. 651 », *Miscellanea Bibliothecae Apostolicae Vaticanae*, 13 (2006), 195-239. En ce qui concerne les manuscrits de ce commentaire, voir C. Jeudy, « Remi », in *L'École carolingienne d'Auxerre : de Murethach à Rémi : 830-908*, Entretiens d'Auxerre, 1989, Paris 1991, complété par M. Gorman, « Manuscript books at monte Amiata in the eleventh century », *Scriptorium*, 56 (2002), 225-293, spéc. 286-290 et « Frigulus/Hiberno-Latin author or pseudo-Irish phantom ? - Comments on a recent edition (CCSL 108F) », *Revue d'histoire ecclésiastique*, 100 (2005). Je remercie vivement Sumi Shimahara de m'avoir communiqué ces informations. Dans les homélies sur Matthieu attribuées à Rémi d'Auxerre, le 'trésor dans le ciel' n'est pas mentionné (PL 131, c. 865-932). Il en va de même dans le fragment de commentaire de Matthieu attribué au Pseudo-Alcuin (B. Löfstedt, « Fragmente eines Matthäus-Kommentars », *Sacris Erudiri*, 37 (1997), 141-161) et le *Commentum in Matthaëum* de Claude de Turin (PL 104, c. 835-838).

L'idée d'un « trésor spirituel » est énoncée clairement par Césaire d'Arles (469/470-542) dans un sermon qui introduit une série de correspondances importantes : l'identification des « pauvres du Christ » avec les serviteurs du Christ, clercs et moines ; le besoin de leur donner les richesses pour qu'ils veillent, prient et jeûnent pour les péchés des riches et pour que ceux-ci deviennent les « cohéritiers » de leur trésor céleste⁴⁰. « ...Les pauvres du Christ par leurs prières, leurs veilles et leurs jeûnes rassemblent dans le ciel des trésors spirituels » (*pauperes Christi orando vigilando ieiunando spirituales thesauros in caelo condunt*) : Césaire ébauche ainsi l'idée que les clercs peuvent accumuler dans le ciel au profit des riches qui leur font l'aumône⁴¹. Ces correspondances clés pour l'histoire sociale des représentations, ne se diffusent réellement que bien plus tard, réactualisées, souvent indirectement, par les auteurs ecclésiastiques des IX^e-XI^e siècles⁴².

Après Césaire, l'expression 'trésor spirituel' apparaît à nouveau chez Raban Maur (v. 783-856), qui a été repris par (ou a repris) le Pseudo-Bède (milieu IX^e siècle) et par Otfrid de Wissenbourg (v. 790-v. 875)⁴³, dans son explication de Mt 6, 19-21. Raban procède par les différents sens traditionnels de lecture des Écritures. Le sens historique lui permet de rappeler que l'avarice a toujours été condamnée et surtout d'expliquer les trois types d'adversité qui empêchent de réunir des richesses sur terre et le type de bien qu'elles détériorent. La rouille obscurcit et consume l'or, l'argent et tous les métaux ; les vers et la putréfaction dissolvent les vêtements et les ustensiles en bois ; et ce qui résiste à la rouille et aux vers, est emporté par les voleurs, ce sont les pierres précieuses, les perles. Rien ne peut durer pour toujours dans ce monde. D'après une interprétation allégorique, de façon plus systématique et élargie que les relations posées auparavant par Hilaire de Poitiers ou Chromace d'Aquilée, mais aussi par Grégoire le Grand (v. 540-604)⁴⁴, Raban indique que la rouille peut signifier

⁴⁰ Césaire d'Arles, *Sermons au peuple* II, trad. M.-J. Delage, Paris 1978 (éd. G. Morin, Maredsous 1937 = CCSL 103, 1953) 27, 3-4 (p. 98-103).

⁴¹ Sur la postérité de cette idée, voir Ph. Cordez, « Les usages du trésor des grâces. L'économie idéale et matérielle des indulgences au Moyen Âge », dans *Le trésor au Moyen Âge / Der Schatz im Mittelalter*, L. Buckart, Ph. Cordez, P. A. Mariaux, Y. Potin (éds.), Neuchâtel 2005, 55-88.

⁴² L'identification des pauvres du Christ avec les moines, par exemple, semble devenir courante seulement à partir des X^e-XI^e siècles. Cf. E. Magnani, « Le pauvre, le Christ et le moine : la correspondance de rôles et les cérémonies du *mandatum* à travers les coutumiers clunisiens du XI^e siècle », dans *Les clercs, les fidèles et les saints en Bourgogne médiévale*, dir. V. Tabbagh, Dijon 2005, p. 11-26 (ici p. 21-22).

⁴³ Raban Maur, *Expositio in Matthaëum*, B. Löfstedt (éd.), Turnhout 2000 (CCCM 174), II, p. 191-192 ; Pseudo-Bède, *In Evangelium S. Matthaëi*, PL 92, c. 34AB (cf. B. Stoll, « Drei karolingische Matthäus-Kommentare (Claudius von Turin, Hrabanus Maurus, Ps.-Beda) und ihre Quellen zur Bergpredigt », *Mittelaltersches Jahrbuch*, 26 (1991), 36-55 ; F. Rädle, *Studien zu Smaragd von Saint-Mihel*, München 1974, en particulier p. 161-167) ; Otfrid de Wissenbourg, *Glossae in Matthaëum*, C. Grifoni (éd.), Turnhout 2003 (CCCM 200), p. 106-107.

⁴⁴ Voir Grégoire le Grand, *Moralia in Job*, M. Adriaen (éd.), Turnhout 1979-1980 (CCSL 143, 143A, 143B), 33, 37, qui donne une interprétation allégorique de la rouille et de la teigne, entre autres, un peu différente de celle utilisée par Raban (je remercie Sumi Shimahara pour cette référence). Grégoire le Grand est, en effet, l'une des sources importantes des commentateurs carolingiens. Dans son Homélie 11 sur les Évangiles, il a notamment interprété Mt. 13, 44 (le royaume des cieux comparé à un trésor caché dans un champ) dans le sens où les bonnes œuvres ne doivent pas être réalisées en vue des louanges, et que l'intention qui les guide doit demeurer secrète. Le trésor, selon lui, est le ciel auquel nous aspirons, et le champ où le trésor est caché est notre application à obtenir le ciel. Pour autant, il faut renoncer aux désirs terrestres et à la volupté de la chair, en gardant une conduite céleste (cf. Grégoire le Grand, *Homélies sur l'Évangile*, Livre

l'orgueil et la vanité qui offusquent toute grâce et toute vertu et dissipent le trésor des dons spirituels (*ac thesaurum spiritualium donorum dissipat*). La teigne désigne l'envie, qui lacère la bonne ardeur et ne cesse de démolir la concorde. Les voleurs sont les démons et les hérétiques⁴⁵ qui dépouillent ceux qui ont des trésors spirituels (*thesaurus spiritalis*) et spolient ceux qui sont parés des ornements de la vertu. Il reprend ensuite le passage d'Augustin sur le « ciel des cieux » où il faut placer le cœur, « firmament spirituel » où siège la pureté⁴⁶ et celui de Jérôme contre les passions, les gloutons et les lascifs⁴⁷. Cela, pour le Pseudo-Bède, revient à affirmer que dans le spirituel la pureté est préservée contre la concupiscence, car ce qui est céleste est pur⁴⁸.

Pour Raban, oblat, moine et abbé de Fulda puis évêque de Mayence, il s'agit aussi, en commentant Mt, 19, 21 à partir de Jérôme⁴⁹, d'articuler deux propos de vie, active et contemplative, et les degrés de perfection qu'elles représentent. Comme la loi et l'Évangile, l'Ancien et le Nouveau Testament, la bonne action (tout vendre et donner aux pauvres) précède la contemplation (suivre le Christ). Dans cette vie on peut avoir la perfection de la vie active et le début de la vie contemplative dont la perfection ne s'obtient que dans l'éternité. On peut dans l'ici-bas avoir une vie active sans contemplative, mais on ne peut pas avoir la contemplative sans l'active. Chaque fidèle a été mis dans cette vie par Dieu, pour que l'homme extérieur, c'est-à-dire son corps, s'applique toujours à exercer les bonnes œuvres, et qu'à l'intérieur, c'est-à-dire l'âme s'applique à la contemplation. Pour la vie active la loi dit de ne pas tuer, de ne pas être adultère, de ne pas voler... en ce qui concerne la contemplative : pour être parfait il faut tout vendre et donner aux pauvres pour avoir un trésor dans le ciel, pour suivre le Christ⁵⁰. On est là, loin de la prédication des évêques des IV^e-V^e siècles adressée aux riches pour les encourager à faire l'aumône. Ce sont les moines comme lui, les destinataires du commentaire de Raban. Dans ce cadre, les trésors spirituels sont rattachés aux actions et aux effets espérés de la vie consacrée.

Ce contexte monastique sous-tend également les réflexions de Paschase Radbert (v. 790-859), moine puis abbé de l'abbaye de Corbie, qui sans employer l'expression 'trésor spirituel' s'appuie sur l'équivalence entre le ciel, le spirituel et l'éternité, où il est indispensable de thésauriser au moyen des bonnes actions. Paschase, qui s'inspire subtilement de Jérôme et d'Augustin, commente Mt 6, 19-21 en opposant les bonnes œuvres aux vices, et en les articulant avec les vertus théologiques

I, Homélie I-XX, R. Étaix, Ch. Morel, B. Judic (éds.), Paris 2005 (Sources chrétiennes 485), 1, 11, 1). Raban Maur reprend ce passage de Grégoire dans *Expositio in Mattheum*, IV, p. 398-399.

⁴⁵ Ambroise, dans son commentaire de l'évangile de Luc, est le premier à introduire la correspondance avec les hérétiques (Photinus et Arius), mais en les rapportant à la teigne. Il sera repris au IX^e siècle par Sedulius Scottus. Ambroise de Milan, *Expositio Evangelii secundum Lucam. Fragmenta in Esaiam*. M. Adriaen (éd.), Turnhout 1957 (CCSL 14), p. 13.

⁴⁶ Augustin d'Hippone, *De Sermonibus Domini in Monte*, 2, 13, 44, p. 135-136.

⁴⁷ Jérôme, *Commentariorum in Mattheum*, 1 (p. 38-39).

⁴⁸ Pseudo-Bède, *PL* 92, c. 34B.

⁴⁹ Jérôme, *Commentariorum in Mattheum*, *op. cit.*, 3 (p. 170).

⁵⁰ Raban Maur, *Expositio in Mattheum*, *op. cit.*, VI, p. 514.

(espérance, foi, charité). Son point de départ, suivant Mt 6, 18, est l'attitude envers le jeûne, mais, chemin faisant, c'est l'aumône qui finalement est au cœur des actions qui permettent de thésauriser dans le ciel, dans le spirituel, en vue du salut⁵¹.

Paschase affirme ainsi que toute action envers Dieu est transposée dans le ciel (*ad coelum transponimus*), que dans ce lieu (*hoc loco*) tout est placé dans l'éternité, dans le spirituel (*in spiritualibus*), en vue des lendemains heureux. Les bonnes œuvres permettent d'acquérir les trésors de sagesse et de connaissance dans le Christ : les aumônes sont spécialement rappelées, mais toutes les œuvres de vertu sont acceptées. Tout ce qui est dépensé dans le siècle (*temporaliter*) pour le Christ, est reçu en lui dans l'éternité (*eternaliter*), caché dans les trésors secrets préparés de la sorte. Dans le céleste, là où on thésaurise (*ibi thesaurizemus*) doit être mise l'espérance, là aussi où on doit s'inscrire par la foi et par la charité.

Il s'agit aussi de condamner l'avarice, car dans un sens moral, si on s'occupe du charnel (*carne*), les trésors sont cachés dans la terre et le corps est occupé par les désirs terrestres. La glotonnerie, la fornication sont comme la rouille qui consume les talents enfouis dans la terre ; la colère, l'orgueil, la crainte, l'arrogance et tous les vices dévastent comme la teigne et la vétusté dévastent les vêtements, et ce qui reste, les voleurs, à savoir, le grand nombre de démons, enlèvent et volent.

Le jeûne et les autres bonnes œuvres, en s'abstenant des choses terrestres, peuvent à l'inverse, être conservés là où les voleurs et la corruption ne peuvent pas accéder. Il faut agir spirituellement, car en semant dans la chair on place dans la corruption, alors qu'en semant dans l'esprit, on place dans la vie éternelle. De ce fait, il faut thésauriser dans le spirituel, c'est-à-dire, dans le ciel (*thesaurizate in spiritualibus, id est in coelis*), pour que du spirituel on reçoive la vie éternelle. Tout ce qu'on fait par amour envers le Christ est utile, non pour lui, mais pour nous. Les richesses futures des saints seront incorruptibles et dans l'au-delà aucune perfidie des diables ne prévaudra contre les élus de Dieu. Ceux-ci auront la gloire sans fin, bienheureux par la grâce pour toujours. Qui thésaurise dans le ciel, dans le spirituel, verse son espérance dans le plus haut et grave son cœur dans le Christ où sont tous les trésors des richesses⁵².

La mise en relation que Raban Maur et Paschase Radbert effectuent entre le trésor céleste et le spirituel, par opposition au charnel, traverse également, mais de façon moins explicite, les commentaires de Sedulius Scottus et de Christian de Stavelot. Ces auteurs, en suivant ou en développant des analyses antérieures, s'attachent à établir, en quelque sorte, des classifications centrées sur la figure du Christ.

⁵¹ Paschase Radbert, *Expositio in Matheo Libri XII*, B. Paulus (éd.), Turnhout 1984 (CCCM 56, 56A, 56B), IV, p. 412-414 (voir aussi VII, p. 719-722).

⁵² Dans la glose de Matthieu attribuée à Walafrid Strabo (v. 808-849), moine et abbé de Reichenau, qui fut l'élève de Raban Maur à Fulda, pour ce qui est de Mt. 6, 19-21, ce sont plutôt des passages de Paschase qui sont repris (le jeûne ; l'espérance placée dans le ciel, comme la foi et la charité ; le cœur dans le ciel, gravé dans le Christ) entrecoupés d'extraits d'Augustin utilisés par Raban (le « firmament spirituel », où siège la pureté) (*PL* 114, c. 104).

Sedulius Scottus (v. 810- ap. 851), Irlandais qui s'installe sur le continent au milieu du IX^e siècle auprès de l'évêque de Liège, construit son commentaire de Mt 6, 19-21, à partir d'Ambroise, de Jérôme, d'Augustin et de Bède le Vénérable⁵³, en introduisant cependant une typologie christologique des trésors pour expliquer le « trésor dans le ciel ». Selon lui, il y a quatre sortes de trésors dans le Christ (*genera thesaurorum*) : le premier est le trésor de la divinité dans son corps d'humanité (*thesaurus diuinitatis in corpore humanitatis*), à l'instar du royaume du ciel qui est comme le trésor caché dans le champ (Mt 13, 44) ; le deuxième est le trésor de la sagesse (*thesaurus sapientiae*), « dans lequel, selon l'Apôtre, sont cachés tous les trésors de la connaissance et de la sagesse » (Col 2, 3) ; le troisième, le trésor des peines de la vengeance (*thesaurus uindictae poenarum*), comme le Seigneur a parlé du péché des Israélites : « ce n'est pas là ce que je retiens, ce qui est scellé dans mes trésors ? » (Deut 32, 34) ; le quatrième est le trésor des récompenses (*thesaurus proemiorum*), sur lequel le Seigneur a dit au riche : « si tu veux être parfait, va et vends tout ce que tu as, donne aux pauvres et tu auras un trésor dans le ciel » (Mt 19, 21). Et Sedulius ajoute : « les chrétiens élus ont autant de trésors qu'ils ont de vertus », ce qui résume bien les propos de Paschase Radbert.

L'idée des récompenses récoltées dans le ciel est ancienne (Cyprien, Augustin, Ambroise...), mais dans la perspective d'un ensemble de « trésors christologiques » avancée par Sedulius, le « trésor des récompenses » – le ciel des cieux d'Augustin, firmament spirituel où siège la pureté – s'insère dans la série de mystères qui entourent le Christ : le divin caché dans l'humain ; la connaissance et la sagesse du Verbe incarné ; le Juge omniscient (« À moi la vengeance et la rétribution... » « *mea est ultio et ego retribuam...* », Deut 32, 35).

L'accent christologique se trouve autrement chez Christian de Stavelot († ap. 880), moine à Corbie puis à Stavelot-Malmedy, près de Liège⁵⁴. À l'inverse des autres auteurs traités ici, il parle du « chrétien » (*christianus*) à qui son commentaire de Mt. 6, 19-21 est destiné, explicite le sens

⁵³ Sedulius Scottus, *Kommentar zum Evangelium nach Matthäus 1,1-11,1*, B. Löfstedt (éd.), Freiburg im Breisgau 1989 et *Kommentar zum Evangelium nach Matthäus 11, 2 bis Schluss*, B. Löfstedt (éd.), Freiburg im Breisgau 1991 (Vetus Latina : die Reste der altlateinischen Bibel. Aus der Geschichte der lateinischen Bibel, 14 et 19), ici vol. 1, p. 208-209. Sedulius explique que les voleurs sont les esprits diaboliques qui, impliqués dans la volupté des ténèbres de la cupidité du siècle et parmi les appâts terrestres, dépouille toutes les fleurs de vertu. La rouille est la lubricité, le désir charnel, la luxure, qui répand la crasse infamante. La teigne, comme pour Ambroise, sont les hérétiques, Photinus et Arius, qui scindent les vêtements qui se sont écartés de la parole de Dieu (Ambroise de Milan, *Expositio Evangelii secundum Lucam. Fragmenta in Esaiam*. M. Adriaen (éd.), Turnhout 1957 (CCSL 14), p. 13). Et comme l'annonce Bède, si on sert l'argent, il va manquer, les voleurs l'enlèvent des trésors ou il devient répugnant par sa fragilité ; donné pour le Christ, il confère le fruit de la miséricorde pérenne dans le ciel. On doit comprendre que le trésor des bonnes œuvres si on l'enferme dans le terrestre, il sera facilement corrompu. S'il est entassé seulement avec l'intention céleste (*at si caelesti solum intensione congeratur*), il ne sera tâché par une faveur extérieure à l'homme ni par la vaine gloire. Le voleur enlève de l'extérieur, la teigne scinde de l'intérieur (Bède le Vénérable, *Opera Pars 2, Opera exegetica, 3, In Lucae Evangelium expositio. In Marci Evangelium expositio*, D. Hurst (éd.), Turnhout 1960 (CCSL 120) p. 255). Sedulius reprend alors d'Augustin, le passage sur le ciel des cieux, « firmament spirituel » où l'homme doit placer son trésor et son cœur, et où siège la pureté (Augustin d'Hippone, *De Sermone Domini in Monte*, 2, 13, 44, p. 135-136).

⁵⁴ Christian de Stavelot, *Expositio in evangelium Matthaevi*, PL 106, c. 1315D-1316C ; 1375D-1376D ; 1417C.

étymologique de *thesaurus* (*thesis* est grec et *auri* est latin), les sens littéral et spirituel des maux qui consomment les biens et le « trésor de l'âme ». Thésauriser dans le ciel c'est agir comme saint Sixte – allusion au pape-martyr qui a confié les trésors de l'église au diacre Laurent avant d'avoir la tête tranchée – et comme les innombrables chrétiens qui l'ont fait par la main des pauvres, derrière lesquels se cache le Christ (Mt. 25, 40). Celui qui donne aux pauvres ou aux bons hommes au nom de Dieu (*pauperi vel bono homini*), ne perd pas sa récompense (*merces*). Mais c'est dans son explication du royaume des cieux équivalent au trésor caché dans le champ (Mt 13, 44) que Christian de Stavelot introduit un élément nouveau en reliant le ciel à l'Église présente. Il se démarque ainsi des interprétations influencées par la série de « similitudes » posées par Origène, où le Christ-Verbe est le trésor caché dans les Écritures. Il va aussi plus loin que Raban Maur qui, à ce sujet, reprend Grégoire le Grand, Jérôme, ainsi qu'Augustin pour qui le trésor caché dans un champ représente les deux Testaments de la Loi renfermés dans l'Église (*duo testamenta legis in ecclesia*)⁵⁵. Christian de Stavelot explique, pour sa part, que dans l'évangile de Matthieu, le royaume des cieux est exprimé de quatre façons : le Christ, la vie éternelle, l'Église présente, ce qui est caché dans les Écritures divines (*Dominus Jesus Christus, vita eterna, praesens Ecclesia, et latitudo Scripturarum divinarum*). Dans la parabole du royaume, l'Église présente doit être comprise comme le royaume des cieux ; le champ comme ce qui est caché dans les Écritures divines, champ où se trouve le trésor qui est Jésus-Christ (*in quo agro invenitur thesaurus, id est Dominus noster Jesus Christus*), qui a été annoncé par les Écritures, par les prophètes et les apôtres. À l'instar du commerçant qui vend tout pour acheter une perle de grand prix (Mt 13, 45-46), les chrétiens doivent chercher leur perle, le Christ, dans l'Église. Le Christ apporte du gain quand on méprise les plaisirs terrestres. Et ce renoncement relève du choix d'une vie de perfection. Comme le rappelle Christian de Stavelot plus loin en commentant Mt 19, 21, pour être parfait et entrer dans le royaume des cieux, il faut abandonner le mal et faire le bien, suivre le Christ. Il ne faut pas être poussé à le faire mais le vouloir, comme on ne peut pas être poussé à la virginité mais la vouloir et s'en complaire.

En assimilant le royaume des cieux à l'Église, où se trouve le trésor qui est le Christ, Christian de Stavelot ouvre la possibilité, impensable pour Augustin, d'un lieu d'accumulation du « spirituel » ailleurs que dans l'au-delà, mais dès maintenant dans l'Église. C'est un raisonnement similaire qui tient en quelque sorte Raban Maur quand il dit que sur terre, dans cette vie, on peut commencer la perfection de la vie contemplative qui sera accomplie dans l'éternité. Cela implique aussi une inflexion dans la façon de considérer les biens terrestres, passibles d'être « spiritualisés » s'ils sont à l'Église. L'effort de distinction entre le spirituel et le matériel, entre l'âme et la chair, qui oriente

⁵⁵ Origène, *Commentaire sur l'Évangile selon Matthieu*, t. I. Livres X et XI ; Augustin d'Hippone, *Quaestiones evangeliorum ; (cum appendice) Quaestionum XVI in Matthaem*, A. Mutzenbecher (éd.), Turnhout 1980 (CCSL 44B), 1, 13 ; cf. Raban Maur, *Expositio in Matthaem*, IV, p. 398-399.

Raban ou Paschase quand ils se réfèrent au trésor spirituel ou au ciel spirituel, aboutit à envisager la part du spirituel dans le matériel, de l'âme dans la chair, comme dans le mystère de l'Incarnation divine. Pour les moines carolingiens commentateurs de Matthieu, il s'agit aussi de définir au plus près leur mode de vie par rapport au modèle christique, leur degré de perfection, et par conséquent, leur place dans la société. Dans ce cadre, ce qui pour les Pères du IV^e-V^e siècles a pu être formulé en termes de pauvreté apostolique, se pose pour les moines carolingiens en termes de vertus, ou de combat aux vices. La pauvreté va de pair avec le jeûne et la chasteté. Pour constituer un trésor dans le ciel, il ne s'agit pas seulement de bien utiliser les richesses mais d'agir spirituellement sur terre.