

« Textual community reloaded » : redéfinir les communautés textuelles

Paul BERTRAND

Université catholique de Louvain

La notion de « communauté textuelle » a été proposée par Brian Stock en 1983 puis redéfinie par ses soins en 1990 : elle a connu et connaît un grand succès dans l'historiographie scientifique, et notamment dans le monde des médiévistes. L'article veut constituer une mise au point critique quant à ces réutilisations et ces réinterprétations de la notion, mais aussi « recharger » celle-ci à la lumière des dynamiques historiographiques actuelles : les communautés textuelles servent donc à se définir ou à se redéfinir, à se placer dans le chemin du temps, des origines à la parousie, à se confronter à d'autres, à se mettre en scène. Le texte n'est qu'une composante presque secondaire de la communauté textuelle : ce sont les hommes et les femmes qui importent, à ses origines, à son usage, à sa réception.

Communauté textuelle, histoire culturelle, histoire des pratiques de l'écrit, *literacy*, mouvements hérétiques, fondations, communautés

BRIAN STOCK

La notion de « communauté textuelle » est récente. Elle a quarante ans, elle est née dans les pages de *The Implications of Literacy: Written Language and Models of Interpretation in the eleventh and twelfth Centuries* de Brian Stock¹. Dans ce premier cadre, il associe les communautés textuelles aux groupes hérétiques, mais aussi aux groupes réformateurs. Ces groupes se retrouvent autour de textes qui précèdent leur naissance, qui ont un statut d'autorité et qui sont utilisés pour justifier ce qui semblerait être une déviance, mais qui serait en réalité la véritable norme. Ce ne sont pas les textes qui constituent la communauté textuelle, mais la perception et dans une certaine mesure l'interprétation que ces groupes en ont. Les textes participent à la structuration de ces groupes. Brian Stock insiste sur le fait que, écrits ou non, ils sont associés à leur porteur et leur interprète : très souvent un personnage charismatique².

The concept of a "textual community" was first introduced by Brian Stock in 1983 and later refined by him in 1990. It has gained widespread popularity in the field of academic historiography, particularly among medieval scholars. The purpose of this article is to critically examine the various adaptations and reinterpretations of this concept and to breathe new life into it in light of current trends in historiography: textual communities are used to define or redefine themselves, to position themselves within the continuum of history from their origins to the parousia, to engage with others, and to present themselves on the stage. In this context, the text itself plays a role that is almost secondary; it is the people who matter, in its origins, its use and its reception.

Textual community, cultural history, history of written culture, literacy, heretical movements, foundations, communities

Comme le souligne pertinemment Jane Heath, cette notion de « communauté textuelle » naît à la fin du XX^e siècle dans un chaudron de sorcière : c'est le temps des grandes mutations dans le monde de la télécommunication, c'est le temps des grandes réflexions sur la culture, la communication et la *literacy*. Brian Stock avait pour collègue à Toronto Marshall McLuhan, *casual viewin', head buried in the sand*³.

La naissance de différents groupes hérétiques aux XI^e et XII^e siècle, au même moment, sans qu'ils aient de véritables contacts, sans coordination ni véritable point commun sinon cette opposition sociale, s'explique, selon Brian Stock par un nouvel usage des textes, pour se structurer et se distancier⁴. Mais très vite, la proposition et le concept sont happés par d'autres chercheurs et appliqués à d'autres cultures et d'autres époques. Interpellé,

¹ Stock 1983, surtout p. 88-240.

² *Ibid.*, p. 88-92. Voir Bremmer 2021, p. 101-102.

³ Heath 2019, p. 6-7.

⁴ Heath 2019, p. 7-8.

Brian Stock reprend l'ouvrage et le redéfinit en 1990⁵. Dans un chapitre-clé d'un nouveau petit livre, intitulé *Textual Communities : Judaism, Christianity, and the Definitional Problem*, il consacre de longues pages à établir les relations complexes entre écrit et oral puis il ouvre les ailes de la question en approchant la notion oralité/textualité dans le Christianisme et le Judaïsme anciens. Il part d'une définition générale : la communauté textuelle est « a group that arises somewhere in the interstices between the imposition of the written word and the articulation of a certain type of social organization. It is an interpretive community, but it is also a social entity⁶ ». Une autre définition, toujours de Stock : « microsocieties organized around the common understanding of a script⁷ ». Ces définitions n'ont pas été suffisamment commentées par les historiens. Elles soulèvent une caractéristique essentielle : ce sont des groupes qui s'appuient sur une structure sociale et organisationnelle et sur un cadre textuel – que celui-ci soit partagé par tout le groupe « *litterati* » ou qu'il soit vécu comme écrit compris par quelques *litterati* et approprié de loin et en flouté par tout le reste du groupe *illitterati* ou *semi-litterati*, sous le contrôle des *litterati*. Quoi qu'il en soit, le texte seul ne peut rien et le cadre social importe plus que tout, qui peut se transformer, s'institutionnaliser.

Ceci établi, je reviens aux réflexions de Brian Stock, s'agissant des communautés textuelles de l'antiquité chrétienne et juive : selon lui, il est temps de faire évoluer la définition, partant de la différence entre les grands textes sacrés des communautés chrétiennes et juives antiques et les « petits » textes (toujours selon lui) des groupes médiévaux, plus courts, plus simples, plus surinterprétés. Au Moyen Âge, le texte serait à l'origine du groupe et dans l'antiquité, la communauté précéderait le texte critique⁸. Les communautés textuelles chrétiennes ou juives antiques seraient plus cohérentes, elles pré-supposeraient un cadre éthique de comportement : il s'agirait d'associer cohérence textuelle et morale, avec des conséquences sur les « rituels » vécus jusqu'ici, transformés par l'usage des textes, mais pas remplacés. Il distingue les grands groupes structurés comme, selon lui, le sont les communautés

chrétiennes et juives antiques, des petits groupes hérétiques ou réformateurs médiévaux, construits comme *communitates* à la façon de l'anthropologue Victor Turner. Autre caractéristique : le fait que le texte, dans les communautés antiques, placerait celles-ci dans une perspective historique, diachronique, dans une histoire d'une certaine façon, avec un début et une tension vers une fin⁹. La différence entre les deux groupes tient en leur histoire, justement – et c'est là que Brian Stock avoue son objectif premier : proposer, avec la « communauté textuelle », un chaînon manquant entre la « secte » chrétienne paulinienne des premiers temps et l'Église structurée, suivant la catégorisation sociologique popularisée par Max Weber. Pour Stock, la communauté textuelle ouvre le champ, par le texte, à une volée de rites de passage et d'intégration¹⁰.

Brian Stock ébranle ainsi son propre édifice conceptuel en multipliant les perspectives d'approche et les oppositions, à la limite de la contradiction ou de la simplification. C'est comme s'il avait voulu en faire un concept large et adaptable, pour l'insérer de gré ou de force dans une boîte à outils anthropologique et sociologique utilisable de façon généraliste¹¹. Cette ouverture au plus large n'a plus été remise en question depuis lors. Un étrange flouté, pragmatique, qui se reflète dans les appropriations très diverses du concept par les chercheuses et chercheurs¹². Il ne s'agit pas ici de les désigner du doigt ou encore de distinguer entre d'hypothétiques « bonnes » ou « mauvaises » appropriations, mais plutôt de montrer combien la notion de communauté textuelle s'est dispersée, au point de nécessiter une remise sur le métier. Je voudrais décliner ici les différentes acceptions de « communauté textuelle » dans le monde des médiévistes en m'appuyant sur une série de dossiers récents, et notamment sur les trois dossiers présentés par Angela Cossu, Carole Mabboux et Pierre Savy ici-même. Dans une dernière partie, je tenterai de recharger le concept en le calant au sein des dynamiques historiographiques actuelles.

⁵ Stock 1990.

⁶ Stock 1990, p. 150.

⁷ Stock 1990, p. 23.

⁸ Stock 1990, p. 151.

⁹ Stock 1990, p. 153-155. Ici Brian Stock distingue une approche historicisante juive différente de l'approche chrétienne. Je n'entre pas dans les détails, cf. *ibid.*, p. 154-156.

¹⁰ Stock 1990, p. 155-158.

¹¹ Heath 2019, p. 10-13.

¹² Voir, pour l'antiquité, l'analyse récente, déjà évoquée, Heath 2019, p. 15-29.

CENT COMMUNAUTÉS TEXTUELLES. QUAND LA CRÉATURE ÉCHAPPE À SON CRÉATEUR

Les communautés de controverse

D'abord, je veux m'atteler à comprendre les communautés textuelles au sens le plus « traditionnel ». Et pour commencer, les communautés textuelles qui suivent le cadre proposé par Brian Stock pour le Moyen Âge, celles qui sont identifiées comme des « groupes hérétiques ».

Jadis l'hérétique se flattait de n'être pas hérétique. C'étaient les royaumes de la terre, la police et les juges qui étaient hérétiques. Lui, il était orthodoxe. Il ne se glorifiait pas de s'être révolté contre eux ; c'était eux qui s'étaient révoltés contre lui. Les armées avec leur sécurité cruelle, les rois aux visages effrontés, l'État aux procédés pompeux, la Loi aux procédés raisonnables, tous comme des moutons s'étaient égarés. L'hérétique était fier d'être orthodoxe, fier d'être dans le vrai. Seul dans un désert affreux, il était plus qu'un homme : il était une Église. Il était le centre de l'univers ; les astres gravitaient autour de lui¹³.

Comme l'écrivain et philosophe anglais Chesterton l'expliquait tout en verve en 1930, comme nombre de chercheurs l'ont bien remarqué ces dernières années, l'hérétique ne l'est que dans le regard et le texte de son adversaire : il est faussaire, pelé, galeux. Pour lutter contre lui, certains chargés de la lutte, dans les communautés adversaires, mettent en place des écrits éducatifs, pastoraux, voire contemplatifs, pour convaincre ou préserver les autres religieux et laïcs que les « hérétiques » pourraient contaminer. Des deux côtés de la barrière, au Moyen Âge, toute une littérature est produite, qui n'a pas pour seul but de convaincre

que la communauté dont on fait partie est la bonne, mais aussi que l'autre est la mauvaise¹⁴.

D'une certaine façon, ce sont des communautés imaginées. Les anti-Hussites, avec à leur tête le roi Sigismond de Luxembourg, sont des universitaires qui construisent une contre-image des Hussites, avec des moyens visuels et textuels, lettres, pamphlets, traités, sermons, chants : les Hussites y apparaissent comme la *nemesis* des Catholiques, hérétiques et destructeurs, mais aussi comme l'ennemi révolutionnaire du pouvoir royal légitime, par opposition aux anti-Hussites, droits et justes. La communauté textuelle est ici avant tout une communauté imaginée. Et inversement. La construction intellectuelle de cette communauté imaginée repose sur une construction textuelle¹⁵.

Si on trouve probablement des communautés textuelles dans le monde des crises hérétiques de l'antiquité chrétienne, on en trouve aussi au moment des controverses carolingiennes. Irene van Renswoude insiste sur la nécessité d'étudier les procédures d'interprétation – prolongeant les propositions de Brian Stock pour qui, on l'a vu, les communautés textuelles sont surtout des communautés où on interprète les textes¹⁶. Elle insiste sur le rôle de « l'interpréteur » et du rapport à la vérité et à la fausseté. Les penseurs audacieux, les théologiens funambules prennent des risques en interprétant – à tout moment ils peuvent basculer et être accusés d'hérésie. Elle met en avant le fait que les penseurs qui divergent au sein même de leur propre groupe y sont accusés d'hérésie, plus aisément et plus fortement, car ils utilisent le même langage et les mêmes valeurs que les membres de ce groupe, mais proposent une interprétation divergente sur cette base. Pour dire les choses autrement, une communauté textuelle contrôle d'une certaine façon le cadre d'interprétation textuelle qui le définit : en sortir, c'est prendre des risques et surtout le risque d'être exclu de cette communauté textuelle. L'hérétique réintégrera-t-il cette communauté ensuite ou créera-t-il la sienne ?

Chaque communauté « hérétique » – mais probablement vaudrait-il mieux parler de communauté « de controverse » – expérimente des formes

¹³ Chesterton 1930, p. 1-2. Chesterton commence par là pour en conclure qu'en son temps (dans le premier tiers du XX^e siècle), la vision s'est inversée et que désormais l'hérétique tire vanité de son accusation d'hérésie : « Il dit avec un sourire satisfait : 'je crois que je suis bien hérétique', et il regarde autour de lui pour recueillir les applaudissements. Non seulement le mot 'hérésie' ne signifie plus être dans l'erreur, il signifie, en fait, être clairvoyant et courageux. Non seulement le mot 'orthodoxie' ne signifie plus qu'on est dans le vrai ; il signifie qu'on est dans l'erreur ». Des phrases qui résonnent étrangement aux oreilles de nos mondes bousculés par la remise en question continuelle des autorités « traditionnelles ».

¹⁴ Voir Van Dussen – Soukup 2013 et notamment l'introduction, p. 1-16.

¹⁵ Kras 2018, p. 364-387. Voir aussi, sur les communautés imaginées/imaginaires, Jezierski – Hermanson 2016.

¹⁶ Van Renswoude 2023.

particulières de textes, nés « au centre et à la périphérie des controverses », comme par exemple toute une production textuelle associée aux religieux de la dévotion moderne, au XV^e siècle, les distinguant et les opposant aux autres¹⁷. L'imprimerie permettra encore d'autres formes d'expérimentation¹⁸, mais les micro-communautés en lutte, hérétique contre hérétique, préfèrent alors les textes manuscrits et se recentrent sur des lieux, des régions, des auteurs, des mouvements locaux bien spécifiques – à côté des textes imprimés à vocation large voire universelle, nombre de textes manuscrits sont produits, micro-narrations, dans une perspective locale, pour servir dans des micro-communautés. Textuelles, ici, cela va sans dire. Ici, les communautés hérétiques/textuelles se construisent à des échelles différentes et se recoupent l'une l'autre¹⁹.

Les communautés de mémoire

Dans ses deux livres, Brian Stock pressent bien que les communautés dites textuelles, appuyées sur de la textualité, ne peuvent pas se limiter à la posture hérétique. Les communautés mises en jeu, impliquées dans des controverses, usent bien de texte pour se forger des cottes de maille, renforcer leur posture, mais elles ne sont pas les seules. On retrouve cette même volonté de se construire par le texte dans les communautés qui cherchent à renforcer leur identité. Elles sont nées il y a peu ou elles sont déjà anciennes, mais elles ont besoin de textes fondateurs dans tous les sens des termes : des textes des origines ou qui recréent les origines, qui les appuient sur des hommes, des femmes, des histoires.

Rien de très neuf : on se souvient des travaux sur la mémoire d'Amy Remensnyder qui ont élargi encore la voie aux études sur la mémoire des institutions²⁰. Mais il est temps de rapprocher les deux axes historiographiques qui divergent moins qu'on ne pense, en insistant davantage sur la machinerie textuelle. Pour les maisons et les ordres religieux, la question est assez simple à aborder et les exemples foisonnent. Ainsi, la communauté textuelle franciscaine créée et surtout recréée par la panoplie

des Vies de François d'Assise « officielles », de Bonaventure puis de Thomas de Celano qui éclipsent les Vies premières, plus rugueuses et au tissu mémoriel plus difficile à valoriser, oubliées ou rejetées : encore une confrontation entre tensions textuelles, même si on ne parlera pas d'hérésie²¹.

Bert Roest propose aussi la notion de « communauté textuelle » à propos des Colettines, autour du corpus des lettres de Colette de Corbie (et des autres religieuses colettines, sur le modèle de la fondatrice) et des réponses à ces lettres ; mais aussi autour des vies de la sainte écrites par des hommes et des femmes. Une production textuelle sous sévère contrôle masculin donc, mais qui n'empêche pas, selon lui, l'émergence d'un discours féminin en vernaculaire qui « renégocie » l'identité religieuse des communautés féminines. Ce discours la renforce face au discours masculin. Leur identité commune et individuelle, comme colettine, reste dans leurs mains, même si ce n'est pas chose aisée. C'est « leur identité », mais elle est disputée. La démonstration de Bert Roest montre qu'ici aussi, sur le terrain de ces communautés textuelles « de mémoire », il y a confrontation. Les communautés textuelles illustrent cette confrontation ; les textes constituent probablement une des armes manipulées alors²².

Pour Francis Luongo, Brigitte de Suède et Catherine de Sienne ont construit chacune avec leurs scribes et éditeurs des communautés textuelles, un réseau d'autorités et d'auteurs qui rassemblent autour d'elles et de leurs textes²³. On notera que, comme pour les textes franciscains ou colettins, la question des personnes à l'origine des textes joue un grand rôle dans la formation de la communauté textuelle. L'autorité des deux saintes autrices se surimpose – tout comme, dans les communautés « hérétiques », s'avère essentielle la place de l'auteur ou de l'interpréteur du texte, charismatique.

La communauté textuelle « normative »

Pour beaucoup de chercheurs, la communauté textuelle de l'institution qu'ils étudient apparaît

¹⁷ Staubach 2003, p. 19-40.

¹⁸ Voir Oates-Purdy 2022.

¹⁹ Van Dussen – Soukup 2013, p. 1-16.

²⁰ Par exemple Remensnyder 2003, p. 141-154 et Remensnyder 1995.

²¹ Voir comme dernière publication, surnageant dans l'océan bibliographique franciscain Dalarun 2021. Mais on remarquera que les chercheurs ne parlent jamais de communauté textuelle : les textes sont éclipsés par la personnalité de François et la question franciscaine.

²² Roest 2004, p. 163-180, notamment p. 179-180.

²³ Luongo 2020, p. 14-34.

comme une évidence²⁴. C'est possible et même probable : toute institution s'inscrit dans la durée sur le parchemin – avec les chartes de fondation ou les chartes de liberté communales, qui sont souvent le document le plus ancien et souvent le seul document conservé dans leurs archives parfois vidées par les cahots des ans. On se souvient des chartes de serment de la ville de Strasbourg, réécrites, revalidées, scellées par le nouveau magistrat et la bande des grands laïques et religieux de la ville, dûment renouvelées, puis exhibées lors d'une cérémonie communale, lors de la passation de pouvoir à la nouvelle équipe dirigeante de la cité. Le contenu compte, comme la forme matérielle et la forme juridique. Les *Schwörbriefe* sont au cœur de la communauté urbaine et au cœur de sa communauté textuelle²⁵.

Les communautés religieuses trouvent une cohésion autour des règles et des constitutions : le cadre et l'organisation de vie, les comportements, cet ensemble de normes simples et relativement convenues, composent ces petits textes qui se retrouvent dans toutes les bibliothèques conventuelles, qui sont lus et relus régulièrement²⁶.

La notion de « communauté textuelle » pourrait-elle se déployer plus largement, dans ce cadre normatif ? C'est possible, mais difficile. Rolf Bremmer le soutient pour des espaces et donc des communautés aussi larges que la Frise de la seconde moitié du Moyen Âge. Il voit en deux textes de droit coutumier mis par écrit et placés sous l'autorité fantasmée de Charlemagne des piliers juridiques et mémoriels permettant aux Frisons de consolider leur communauté en se rassemblant autour d'eux – ces textes distinguent aussi la communauté du reste du monde. Des « codes » qui constitueraient un groupe, donc, entre le XIII^e et le XV^e siècle L'hypothèse est séduisante, mais il conviendrait d'approfondir la réception de ces textes – histoire de voir s'ils ont bien ce rôle structurant et si on ne le surévalue pas²⁷.

Pierre Savy use avec finesse de la notion en étudiant la communauté juive de Rome, ici-même. La plupart du temps, l'usage de « communauté textuelle » semble douloureux et difficile à utiliser, sauf pour ce qu'il appelle la « composante traditionnelle » de cette communauté, qui se développe

dans l'appropriation et l'interprétation des textes, produisant des commentaires religieux et d'autres textes normatifs. Cette micro-communauté fermée s'articule autour de questions religieuses et fonctionne dans une perspective « verticale », dans un cadre « maître-élèves ». Elle reste difficile à établir car son modèle de fonctionnement et d'étude réprouve l'écrit. L'appropriation normative, liturgique, pastorale, exégétique par des groupes restreints au sein de communautés religieuses juives ou encore au sein de communautés chrétiennes latines séculières comme régulières, permet de distinguer des micro-communautés d'experts, de techniciens, de spécialistes.

Les communautés textuelles « secondaires »

A côté de ces communautés bien déterminées qui préexistent au texte ou qui se renforcent avec le texte apparu, les chercheurs identifient des communautés secondaires, transversales, éphémères, dont le contrefort ou la fondation textuelle est difficilement contestable : ainsi Florian Hartmann montre comment, dans la cour de Charlemagne, une communauté textuelle en pointillé, cachée, probablement consciente, se construit autour de l'usage des textes de Lucrèce, et notamment du *de natura rerum*. Ce texte païen, controversé, dangereux, est ainsi utilisé sous le manteau, mais jamais cité nommément, par des savants comme Raban Maur, Alcuin, Jean Scot Erigène... C'est presque une dizaine d'intellectuels carolingiens qui travaillent pour la *correctio* carolingienne en s'appuyant sur des textes païens rejetés, mais dont eux ont compris l'intérêt et l'importance pour leurs tâches²⁸.

Angela Cossu propose l'hypothèse, très crédible, de communautés textuelles spécifiques qui accueillent Laurent d'Amalfi, moine bénédictin du Mont-Cassin en 1021, avant de devenir archevêque d'Amalfi en 1029, puis exilé et réfugié à Florence et enfin installé à Rome comme chanoine de Saint-Jean *in Porta Latina*, avant sa mort en 1049. À chaque

²⁴ Ainsi Moosbrugger 2022, p. 66-80 ; Evangelisti 2022, p. 41-58.

²⁵ Richard – Tock 2011, p. 109-128 ; Diener-Staeckling 2017, p. 149-174.

²⁶ Signori 2016, p. 79-99.

²⁷ Bremmer 2021, p. 98-125.

²⁸ Hartmann 2018 p. 371-384. Voir aussi Van Renswoude 2023, p. 176-206. Il n'y a probablement pas que Lucrèce à l'époque carolingienne : au XIII^e siècle, les *distinctiones* de Raoul de Longchamp semblent constituer un lieu qui unit les textes de Pierre Capuanus, de Jean de Garlande, de Mathieu de Vendôme, de Durand de Huesca, selon Ainonen 2017, p. 48-69. On me permettra d'être plus circonspect, car à ce train-là, toute influence textuelle pourrait être interprétée comme le signe d'une potentielle communauté textuelle.

étape, ce maître en écriture rédige des textes hagiographiques ou homilétiques, chaque fois différents, comme adaptés à la communauté en matière de style et de contenu. Cette dynamique culturelle et littéraire propre, on la retrouve dans d'autres communautés monastiques au même moment, comme à Marchiennes ou à Anchin, sans que cependant un consensus d'idées et d'interprétations y soit imposé. Tjamke Snijders y lit chaque fois une identité forte, mais pas écrasante, puisque, à Marchiennes par exemple, des versions différentes d'un même texte circulent dans des « sous-communautés » locales²⁹.

Angela Cossu montre aussi que Laurent d'Amalfi « croise » et contamine les dynamiques textuelles des communautés qui lui commandent des textes avec sa propre communauté textuelle d'origine, utilisant son manuscrit-florilège du Mont-Cassin comme puits de sources et de citations. Le Mont-Cassin est, sans équivoque, une communauté textuelle de grande importance, à l'influence forte³⁰. Malgré tout, parler de communauté textuelle à l'identité écrasante lorsqu'on évoque ces « cercles littéraires » et ces « lieux de savoir » serait difficile : les communautés textuelles, bien réelles, sont multiples et se recoupent naturellement.

Pierre Savy repère aussi des réseaux légers au sein de la communauté juive de Rome, avec le *Liber de causis*, petit livre néoplatonicien traduit en hébreu qui semble au centre d'une communauté d'utilisateurs juifs, au XIII^e siècle. Il confirme donc l'importance de cibler la place des textes dans les groupes d'intellectuels et de la préciser, de la qualifier. Si les influences textuelles et stylistiques diverses restent l'usage et la norme, il arrive bel et bien que des textes spécifiques s'installent au cœur d'une communauté, probablement pas seuls d'ailleurs, mais dotés d'un pouvoir d'attraction réel, pendant un temps et d'une façon qu'il faut encore comprendre.

Les communautés textuelles, accélérées par le basculement vernaculaire ?

La possibilité de voir le concept de « communauté textuelle » relancé et amplifié par le recours au vernaculaire était bien réelle. Le rôle des processus de traduction dans les différents dossiers ouverts dans les pages précédentes encourage à y croire. Margriet

Hoogvliet a envie d'y croire aussi, quand elle montre que les bibles vernaculaires, dans la France médiévale ont bien pénétré la société française avant 1550, qu'elles sont accessibles via des bibliothèques d'hôpitaux, de couvents, de paroisses, « ouvertes » aux laïques « amis » de ces maisons. Mais comment repérer ces laïques amis qui constitueraient donc un « dernier cercle » de la communauté textuelle de telle ou telle maison religieuse ? Et s'intéressent-ils spécifiquement à ces Bibles ou à d'autres textes aussi ? Y a-t-il vraiment communauté, serrée et identifiable, autour d'objectifs reconnus et partagés, ou bien se trouve-t-on simplement devant un lectorat qui reste à définir ? Que nombre de familles laïques possèdent des Bibles vernaculaires, sans que des connections ou des objectifs intellectuels afférents puissent être dégagés, ne fait pas de ce semis de famille une communauté textuelle³¹.

L'article de Carole Mabboux, autour des *volgarizamenti* de Toscane au XIV^e siècle, pose remarquablement le problème et le résout sans hésitation : la vernacularisation ne produit pas de communauté textuelle, puisque le lectorat de ces œuvres vernaculaires échappe complètement, épars, multiple, éclaté, sans cohésion aucune et sans lien ni objectif commun, bien évidemment. Pas d'uniformité de communauté ; quant au public visé par les auteurs et donc à une hypothétique « revendication » commune, on ne va pas loin : ce public espéré est « simplement » inférieur sur le plan intellectuel et il faut le « remonter », le relever de ses faiblesses avec l'outil vernaculaire. Dans tous les cas, le public qui ferait communauté glisse entre les doigts, *in fine*, des producteurs de textes traduits. La traduction ne fait pas communauté textuelle.

RECHARGER LES COMMUNAUTÉS TEXTUELLES

En quarante ans, le concept de « communauté textuelle » s'est déployé largement, est sorti de son premier cadre associé directement à la controverse – et Brian Stock l'y a encouragé. Ainsi, on retrouve des communautés textuelles proposées par les chercheurs un peu partout dans toutes les cultures et toutes les époques. Pour en rester au Moyen Âge, les déclinaisons sont impressionnantes, au point de pousser les lecteurs de tous ces travaux à la perplexité : c'est un peu trop.

²⁹ Snijders 2015, p. 285-341, 311-312 et 326-326 ; Snijders 2012, p. 897-930.

³⁰ Hexter 2012, p. 192-216.

³¹ Hoogvliet 2013, p. 239-274.

Et pourtant, je crois que Brian Stock a réellement sorti de l'ombre une notion opératoire, probablement maîtrisée par les médiévaux qui devaient être bien conscients de ce qu'elle était. Mais ne partons pas du plus évident : des communautés de controverse ou de confrontation, où les jeux et identités textuelles sont très forts. Partons des communautés qui se créent ou se recréent en s'appuyant sur un appareil textuel partagé et reconnu. Les communautés religieuses sont très vite identifiées par un bagage textuel : des documents de fondation, des chartes et des Vies de saints fondateurs, dès le IX^e siècle et en continu ensuite, voire en crescendo. Avec la montée en charge de l'écrit valant comme preuve, à partir du XI^e et du XII^e siècle, la juridicisation de l'écrit et la diabolisation du faux, les règles, coutumiers, chartes et chartriers, cartulaires prennent le dessus, avec le trésor des reliques et l'hagiographie, pour constituer cette communauté textuelle identifiant et défendant une maison. En interne, les écrits liturgiques consolident. Au XV^e siècle, la communauté textuelle des couvents de la dévotion moderne s'appuiera sur des références bibliographiques communes et sur une pratique individuelle de l'écrit. Du côté des laïques, ce sont les chartes de libertés des villes, les livres de ville, les chartriers urbains, les *Schwörbriefe*. À chaque communauté son cadre textuel. Autant de communautés textuelles.

Mais plutôt que d'y voir seulement une relation simple communauté – texte, associons-y les gestionnaires principaux de la relation et producteurs du texte, qu'ils soient réels ou fantasmés, plus ou moins charismatiques. La notion s'articule donc autour d'un triangle *communauté – texte – créateur(s) du*

texte. Sans les producteurs et les interprètes premiers de ces textes, ceux-ci restent lettre morte.

Un autre élément essentiel : cette communauté a pour but d'identifier un groupe. La fonction est donc de séparer ce groupe du reste du monde, de l'y confronter. Le texte met en scène et distingue le groupe, le renforce dans ses convictions, contre le reste du monde. Cette démonstration est à la fois spectacle et spectaculaire : elle correspond à un certain « spectacle d'écriture », comme diraient Chloé Ragazzoli et Carole Roche-Hawley (et Vincent Debais)³². Le texte compte, mais aussi sa forme matérielle. Intervient donc ce que j'ai appelé ailleurs la « communauté graphique », qui fait parfois partie de la « communauté textuelle » et parfois a sa propre dynamique – ainsi, les processus d'archivage de tel laïque ou de telle maison religieuse n'ont rien à voir avec le contenu des documents et jouent simplement sur le registre visuel³³.

La dynamique de la « communauté textuelle » peut donc connaître une gradation, depuis la présence et la lecture d'une simple Vie de saint jusqu'à la construction d'un corps d'analyse, de commentaire et de production normée autour de textes qui s'imposent comme un cœur intellectuel. Cette montée en puissance de la communauté textuelle doit être étudiée comme telle, modulée dans tous ses registres.

Enfin, il faut se départir de la tentation de voir de la communauté textuelle là où rien n'est au rendez-vous pour la construire : ni uniformisation, ni rassemblement, ni autorité charismatique à l'origine, ni apparence formelle et graphique, ni discours engageant, ni diffusion organisée, ni public captif. Là, pas de communauté textuelle. Ailleurs ? Peut-être.

BIBLIOGRAPHIE

Ainonen 2017 = T. Ainonen, *Making New from Old: Distinction Collections and Textual Communities at the Turn of the Thirteenth Century*, dans T. Sharp, I. Cochelin (dir.), *From learning to love: schools, law, and pastoral care in the Middle Ages: essays in honour of Joseph W. Goering*, Toronto, 2017.

Bertrand 2015 = P. Bertrand, *Les écritures ordinaires. Sociologie d'un temps de révolution documentaire (entre royaume de France et empire, 1150-1350)*, Paris, 2015.
Bremmer 2021 = R. H. Bremmer, *More than Language: Law and Textual Communities in Medieval Frisia*, dans Th. Gobbit (dir.), *Law – Book – Culture in the Middle Ages*, Boston-Leyde, 2021.

³² Voir <https://devisu.hypotheses.org/2651>.

³³ Bertrand 2015, p. 307 sq.

- Chesterton 1930 = G. K. Chesterton, *Hérétiques* (trad. J. Bradley), Paris, 1930.
- Dalarun 2021 = J. Dalarun, *Corpus franciscanum: François d'Assise, corps et textes*, Bruxelles, 2021.
- Diener-Staeckling 2017 = A. Diener-Staeckling, "Verbriefte Teilhabe der Bürger" – Schwörbriefe als Verfassungsdokumente im Norden und Osten des Reiches, dans O. Richard, Gabriel Zeilinger (dir.), *Politische Partizipation in spätmittelalterlichen Städten am Oberrhein*, Berlin, 2017.
- Evangelisti 2022 = P. Evangelisti, *Memoria e identità di un'istituzione. Note sulla fisionomia della textual community degli scritti francescani di Terra Santa*, dans *Reti Medievali Rivista*, 23, 2022, p. 41-58.
- Hartmann 2018 = F. Hartmann, "A Textual Community"? Zur Lukrezrezeption karolingischer Gelehrter, dans R. Große (dir.), *Charlemagne. Les temps, les espaces, les hommes. Construction et déconstruction d'un règne*, Turnhout, 2018, p. 371-384.
- Heath 2019 = J. Heath, "Textual Communities": Brian Stock's Concept and Recent Scholarship on Antiquity, dans F. Wilk (dir.), *Scriptural Interpretation at the Interface between Education and Religion*, Leyde-Boston, 2019.
- Hexter 2012 = R. J. Hexter, *Location, Location, Location: Geography, Knowledge, and the Creation of Medieval Latin Textual Communities*, dans R. J. Hexter, D. R. Townsend (dir.), *The Oxford handbook of medieval Latin literature*, Oxford, 2012, p. 192-216.
- Hoogvliet 2013 = M. Hoogvliet Margriet, *Encouraging Lay People to Read the Bible in the French Vernaculars: New Groups of Readers and Textual Communities*, dans *Church history and religious culture*, 93, 2013, p. 239-274.
- Jezierski – Hermanson 2016 = W. Jezierski, L. Hermanson (dir.), *Imagined communities on the Baltic Rim, from the eleventh to the fifteenth centuries*, vol. 4, Amsterdam, 2016.
- Kras 2018 = P. Kras, *The Imagined Communities of Heretics: Constructing the Identity of the Religious Enemy in the Late Middle Ages*, dans A. Pleszczyński, J. A. Sobiesiak, M. Tomaszek, P. Tyszka (dir.), *Imagined communities. Constructing collective identities*, Leyde-Boston, 2018, p. 364-387.
- Luongo 2020 = F. Th. Luongo, *Birgitta and Catherine and their textual communities*, dans M. H. Oen, F. Unn (dir.), *Sanctity and female authorship. Birgitta of Sweden & Catherine of Siena*, New York, 2020, p. 14-34.
- Moosbrugger 2022 = M. Moosbrugger, *Creative writing: how to create a rural community by writing about it – in the German South-West*, dans M. Müller (dir.), *The Routledge handbook of medieval rural life*, Londres, 2022.
- Oates – Purdy 2022 = R. Oates, J. Purdy (dir.), *Communities of print. Books and their readers in early modern Europe*, Leyde-Boston, 2022.
- Remensnyder 1995 = A. G. Remensnyder, *Remembering Kings Past. Monastic Foundations Legends in Medieval Southern France*, Londres-Ithaca, 1995.
- Remensnyder 2003 = A. G. Remensnyder, *Croyance et communauté. La mémoire des origines des abbayes bénédictines*, dans *MEFRM*, 115/1, 2003, p. 141-154.
- Richard – Tock = O. Richard, B.-M. Tock, *Des chartes ornées urbaines : les Schwörbriefe de Strasbourg (XIV^e-XV^e siècles)*, dans *Bibliothèque de l'École des Chartes*, 169, 2011, p. 109-128.
- Roest 2004 = B. Roest, *A Textual Community in the Making: Colettine Authorship in the Fifteenth Century*, dans A. B. Mulder-Bakker (dir.), *Seeing and Knowing. Women and Learning in Medieval Europe, 1200-1550*, Turnhout, 2004, p. 163-180.
- Signori 2016 = G. Signori, *Textual communities: die frühmittelalterliche "Regula solitariorum" und die Waldbrüder und -schwestern im spätmittelalterlichen St. Gallen*, dans C. Schleif, V. Schier (dir.), *Manuscripts Changing Hands. Handschriften wechseln von Hand zu Hand*, Wolfenbüttel, 2016, p. 79-99.
- Snijders 2012 = T. Snijders, *Textual Diversity and Textual Community in a Monastic Context. The Case of Eleventh-century Marchiennes*, dans *Revue d'histoire ecclésiastique*, 107/3-4, 2012, p. 897-930.
- Snijders 2015 = T. Snijders, *Manuscript communication: visual and textual mechanics of communication in hagiographical texts from the Southern Low Countries, 900-1200*, Turnhout, 2015.
- Staubach 2003 = N. Staubach, *Die Devotio moderna als Textgemeinschaft*, dans A. Lehmann-Benz (dir.), *Schnittpunkte. Deutsch-Niederländische Literaturbeziehungen im späten Mittelalter*, Münster, 2003, p. 19-40.
- Stock 1983 = B. Stock, *The Implications of Literacy. Written Language and Models of Interpretation in the Eleventh and Twelfth Centuries*, Princeton, 1983.
- Stock 1990 = B. Stock, *Listening for the Text: On the Uses of the Past*, Baltimore-Londres, 1990.
- Van Dussen – Soukup 2013 = M. Van Dussen, P. Soukup (dir.), *Religious controversy in Europe 1378-1536*, Turnhout, 2013.
- Van Renswoude 2023 = I. Van Renswoude, *Error assessment: how to distinguish between true and false?*, dans A. Westwell, I. Rembold et C. van Rhijn (dir.), *Rethinking the Carolingian reforms*, Manchester, 2023, p. 176-206.