

La liturgie de l'Occident médiéval autour de l'an mil. Etat de la question.

Eric Palazzo

▶ **To cite this version:**

Eric Palazzo. La liturgie de l'Occident médiéval autour de l'an mil. Etat de la question.. Cahiers de Civilisation Médiévale, 2000, 43 (172), pp.371-394. 10.3406/ccmed.2000.2786 . halshs-00598829

HAL Id: halshs-00598829
https://shs.hal.science/halshs-00598829

Submitted on 4 Jul 2016

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.

per
sée

Cahiers de civilisation médiévale

La liturgie de l'Occident médiéval autour de l'an mil. État de la question

Éric Palazzo

Citer ce document / Cite this document :

Palazzo Éric. La liturgie de l'Occident médiéval autour de l'an mil. État de la question. In: Cahiers de civilisation médiévale, 43e année (n°172), Octobre-décembre 2000. Regards croisés sur l'An Mil. pp. 371-394;

doi : 10.3406/ccmed.2000.2786

http://www.persee.fr/doc/ccmed_0007-9731_2000_num_43_172_2786

Document généré le 01/06/2016

BY: $ = creative commons

Abstract

The article gives a state of the question concerning liturgy in Western Europe from 950 to 1050. Drawing
from recent articles and earlier research, the author offers a synthesis of the problems involved in order to define the principal aspects of western medieval liturgy around year 1000.
Reviewed in the article are the monastic liturgy, the episcopal liturgy, the royal ritual, the emergence at that time of the devotional liturgy, and finally the history of the parish liturgy at the turn of the millenium.
For each of these themes, the author brings to bear several types of sources, favouring liturgical texts but
also giving ample thought to other genres (such as hagiographic, historical or juridical sources), as well as images and their contribution from the point of view of the iconography of liturgy.
Set in this light, liturgy is shown to be an essential element for the understanding of medieval society during the years 950-1050, completely integrated into political, religious and social life of the period.

Résumé

L'article propose un état de la question sur la liturgie de l'Occident médiéval entre 950 et 1050. À partir de publications récemment parues et de recherches antérieures, l'auteur tente une synthèse à caractère problématique afin de définir les principaux aspects de la liturgie médiévale occidentale autour de l'an mil. L'article passe successivement en revue la liturgie monastique, la liturgie épiscopale, le rituel royal, l'émergence à l'époque considérée de la liturgie dévotionnelle et enfin l'histoire de la liturgie paroissiale en l'an mil. Pour chacun de ces thèmes, l'auteur procède à un regard croisé sur différents types de sources, privilégiant les sources liturgiques mais accordant une place importante à d'autres genres de textes (hagiographiques, historiographiques, juridiques...) ainsi qu'aux images et à ce qu'elles apportent du point de vue de l'iconographie de la liturgie.
À l'issue de l'article, la liturgie apparaît comme un élément incontournable pour la compréhension de la société médiévale des années 950-1050, parfaitement ancré dans la vie politique, religieuse et sociale de l'époque.

BY: $ = creative commons

Éric PALAZZO

La liturgie de l'Occident médiéval autour de l'an mil
État de la question

Pour Jean-Paul Bouhot

RÉSUMÉ

L'article propose un état de la question sur la liturgie de l'Occident médiéval entre 950 et 1050. À partir de publications récemment parues et de recherches antérieures, l'auteur tente une synthèse à caractère problématique afin de définir les principaux aspects de la liturgie médiévale occidentale autour de l'an mil. L'article passe successivement en revue la liturgie monastique, la liturgie épiscopale, le rituel royal, l'émergence à l'époque considérée de la liturgie dévotionnelle et enfin l'histoire de la liturgie paroissiale en l'an mil. Pour chacun de ces thèmes, l'auteur procède à un regard croisé sur différents types de sources, privilégiant les sources liturgiques mais accordant une place importante à d'autres genres de textes (hagiographiques, historiographiques, juridiques...) ainsi qu'aux images et à ce qu'elles apportent du point de vue de l'iconographie de la liturgie.
À l'issue de l'article, la liturgie apparaît comme un élément incontournable pour la compréhension de la société médiévale des années 950-1050, parfaitement ancré dans la vie politique, religieuse et sociale de l'époque.

ABSTRACT

The article gives a state of the question concerning liturgy in Western Europe from 950 to 1050. Drawing from recent articles and earlier research, the author offers a synthesis of the problems involved in order to define the principal aspects of western medieval liturgy around year 1000.
Reviewed in the article are the monastic liturgy, the episcopal liturgy, the royal ritual, the emergence at that time of the devotional liturgy, and finally the history of the parish liturgy at the turn of the millenium. For each of these themes, the author brings to bear several types of sources, favouring liturgical texts but also giving ample thought to other genres (such as hagiographic, historical or juridical sources), as well as images and their contribution from the point of view of the iconography of liturgy.
Set in this light, liturgy is shown to be an essential element for the understanding of medieval society during the years 950-1050, completely integrated into political, religious and social life of the period.

Voici près de quinze ans, la recherche française avait dignement célébré l'avènement d'Hugues Capet à la royauté. À cette époque, une série de colloques scientifiques et de manifestations culturelles diverses était venue rappeler le tournant essentiel qu'avait représenté l'année 987 dans l'histoire politique, religieuse et culturelle non seulement du royaume de France naissant mais

Cahiers de civilisation médiévale, 43, 2000, p. 371-394.

Persée creative commons

aussi de l'Europe [1]. Parmi les nombreuses publications parues à cette occasion, bien peu étaient consacrées à l'histoire de la liturgie. Seules quelques contributions ponctuelles — réalisées pour la plupart par des historiens et non par les spécialistes de l'histoire de la liturgie — , montraient de façon pertinente la place centrale tenue par la liturgie dans l'événement célébré [2]. Modeste dans sa forme, mais non moins précieux que d'autres volumes du point de vue de son contenu, un Cahier du Centre de Recherches sur l'Antiquité Tardive et le haut Moyen Âge voyait le jour sous la houlette de Pierre Riché et portait le titre suivant : *x^e siècle. Recherches nouvelles* [3]. Le titre de cet ouvrage annonçait toute une série d'autres publications autour du x^e s. parmi lesquelles mentionnons les Actes de la Semaine d'études de Spolète [4]. Dans le volume paru à l'initiative du Centre de l'Université de Nanterre, le père Pierre-Marie Gy dressait en deux pages seulement l'état de la question sur la liturgie au x^e s. en Occident [5]. Dans ces lignes d'une grande densité, le liturgiste français a posé les jalons essentiels d'une recherche plus large sur la liturgie de l'Occident médiéval au x^e s. Comme à son habitude, le père Gy soulignait avec force les grands axes des problématiques principales dans ce domaine de recherche. Résumons rapidement son propos. En premier lieu, l'auteur insistait sur la nécessité de focaliser l'attention sur l'espace géographique de l'Occident sous domination de la liturgie romano-franque, en mettant de côté des zones restées conservatrices de traditions plus anciennes (liturgie celtique, liturgie ambrosienne, liturgie wisigothique). À ce vaste ensemble de zones liturgiques particulières, j'ajouterai pour ma part l'Orient byzantin dont la liturgie suit à cette époque une évolution différente de celle de l'Occident [6]. Dans le même ordre d'idées, il préconisait une observation des phénomènes liturgiques sur le temps long, catégorie chère à l'École historique française. En second lieu, le père Gy suggérait des investigations sur des « lieux » précis de la liturgie du x^e s. Par exemple, le concept de liturgie impériale mis à l'honneur par les Carolingiens a connu un regain d'intérêt auprès des souverains ottoniens de la seconde moitié du x^e s. Autre exemple : la créativité liturgique du ix^e s. était essentiellement le fait des monastères. Autour de l'an mil, la vivacité liturgique des principaux monastères n'est pas entamée mais a tendance à se concentrer au sein de quelques lieux célèbres (Cluny, Saint-Martial de Limoges, Saint-Gall, Reichenau, Winchester...) où apparaissent des formes nouvelles du rituel de la liturgie monastique. Parmi ces formes nouvelles, mentionnons les fameuses pièces lyriques que sont les tropes dont on suppose qu'elles ont suscité l'émergence des « drames liturgiques ». Enfin, pour terminer, le père Gy soulevait des questions rarement posées par les liturgistes sur les conditions de la célébration dans les paroisses de l'an mil.

Malgré sa brièveté, la note du père Gy n'en demeure pas moins suggestive à plusieurs égards et les pages qui suivent voudraient d'une certaine manière prolonger et en même temps élargir ces propos. Plusieurs recherches parues ces dernières décennies dans le domaine de l'histoire de la liturgie autorisent le chercheur à dresser un état de la question sur la liturgie autour de l'an mil. Certaines de ces publications ont perpétué des traditions déjà anciennes dans la recherche liturgique, d'autres se sont au contraire lancées en direction d'autres horizons. Je pense en particulier aux recherches à caractère thématique comme celles portant sur l'espace sacré, avec comme point d'orgue les travaux sur l'histoire du cimetière. De ces deux types d'approche, l'un plus traditionnel, l'autre en un certain sens plus novateur, il sera question dans cet article.

La première partie abordera la liturgie monastique autour de l'an mil. Foyer incessant de création et de vitalité liturgiques, le rituel des moines de l'époque considérée sera examiné à partir de la

1. Voir notamment les Actes des colloques tenus à Auxerre-Metz et à Paris-Senlis, *Religion et culture autour de l'an mil. Royaume capétien et Lotharingie*, Paris, 1990; — *Le roi de France et son royaume autour de l'an mil*, Paris, 1992.

2. Voir p. ex. la contribution de J. Török, « Influences lotharingiennes sur la liturgie d'Europe centrale autour de l'an mil », dans *Religion et culture...* (voir n. 1) p. 286-289. Sur la liturgie autour de l'an mil, voir aussi les dossiers n^os 5, 16, 32, 33, 34, 35, 36 du volume *Autour de Gerbert d'Aurillac. Le pape de l'an mil*, « Matériaux pour l'histoire publiés par l'Ecole des chartes - 1 », Paris, 1996.

3. *x^e siècle. Recherches nouvelles*, Nanterre, 1987 (Centre de recherches sur l'Antiquité tardive et le haut Moyen Âge, Cahier, VII).

4. *Il secolo di ferro : mito e realtà del secolo X* (Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto medioevo, XXXVIII, 1990), Spolète, 1991.

5. P.-M. Gy, « La liturgie au x^e siècle en Occident », dans *x^e siècle* (voir n. 3), p. 47-48.

6. Cf. R. Taft, *Le rite byzantin*, Paris, 1996 (Liturgie, 8).

persistance de certaines traditions carolingiennes et d'après la capacité du monachisme à œuvrer toujours dans le sens de la nouveauté. La deuxième partie de l'article tentera de définir les principaux caractères de la liturgie épiscopale entre 950 et 1050. À partir notamment de la création d'un livre liturgique spécifique à la fonction épiscopale — le pontifical —, on verra la façon dont l'arsenal rituel des évêques de l'an mil présente de grandes diversités, et est toujours mis au service de l'expression du pouvoir de l'évêque au sein de l'Église et de sa hiérarchie ecclésiastique. Comme troisième volet d'un même triptyque, les deux premiers volets étant respectivement la liturgie monastique et la liturgie épiscopale, le rituel royal ou impérial — peut-on en effet toujours parler de liturgie ? — sera l'objet de la troisième partie. À partir de différents genres de textes, on examinera la manière dont le pouvoir politique s'implique dans la liturgie de l'an mil. Avec quels moyens et selon quels desseins, telles sont les interrogations majeures concernant le rituel politique de cette époque. Dans la quatrième partie, on exposera les données relatives à l'émergence de la liturgie dévotionnelle autour de l'an mil. Dans ce cadre, la liturgie monastique fait à nouveau figure de principal moteur. Nous verrons également ce que des sources telles que les Vies de saints et les images peuvent nous apprendre à ce sujet. Enfin, il nous faudra rapidement faire la synthèse des dernières recherches concernant la paroisse et sa liturgie aux X^e^ et XI^e^ s. Diverses sources seront utilisées, en particulier les capitulaires épiscopaux, afin de cerner au mieux la pratique liturgique des paroisses de l'an mil.

À l'issue de ces lignes, nous espérons pouvoir offrir le panorama le plus large possible de la liturgie de l'Occident médiéval en l'an mil et couvrir ainsi des champs et des thèmes fort différents, depuis la pratique rituelle des moines à celle dénuée de tout caractère officiel de la liturgie dévotionnelle en passant par les rituels à connotation plus politique des hauts dignitaires de l'Église d'un côté et des souverains, rois, princes et empereurs de l'autre.

1. **La liturgie monastique autour de l'an mil**

Les moines sont des spécialistes incontestés de la liturgie [7]. En effet, leur activité quotidienne est rythmée par la prière à travers la célébration de l'office et par le déroulement de rituels tels que la messe conventuelle et les messes votives. Les moines des environs de l'an mil sont non seulement des praticiens hors de pair de la liturgie mais également des théoriciens. Parmi eux, on rencontre de grandes figures de la théologie de la liturgie qui excellent dans le commentaire liturgique. Autour de l'an mil, le processus de codification des rites par l'écrit s'est accentué par rapport au IX^e^ s. [8]. Dans le courant du X^e^ s., les grands monastères de l'Occident codifient leurs usages liturgiques afin de renforcer leur identité et rendre possible une expansion spirituelle. Ainsi, dans le siècle compris entre 950 et 1050, on assiste à la création des coutumiers monastiques — dont les prémices sont repérables à l'époque carolingienne —, qui offrent les avantages d'une possible diffusion des usages liturgiques et de la vie quotidienne d'un lieu particulier vers d'autres monastères [9].

L'activité priante des moines de l'an mil, plus communément appelée la liturgie des heures, ne présente que peu de changements au regard de la célébration de l'office telle qu'elle se faisait au sein des monastères de l'époque carolingienne. De son côté le déroulement de la messe conventuelle n'offre pas non plus de grandes nouveautés. En revanche, la célébration de messes votives connaît un certain accroissement au tournant du millénaire [10]. Parmi ces messes votives, dont je rappelle le genre particulier caractérisé par une forte empreinte spirituelle ancrée dans les préoccupations contemporaines, celles en l'honneur des défunts — ou liées à la mort en

7. Voir, en dernier lieu, A. Davril et E. Palazzo, *La vie des moines au temps des grandes abbayes, X^e^-XIII^e^ siècle*, Paris, 2000, en particulier p. 121-154.

8. J. Wollasch, « Reformmönchtum und Schriftlichkeit », *Frühmittelalterliche Studien*, 26, 1992, p. 274-286.

9. L. Donnat, « Les coutumiers monastiques. Une nouvelle entreprise et un territoire nouveau », *Revue Mabillon*, n.s., 3, 1992, p. 5-21 et « Les coutumes monastiques autour de l'an mil », dans *Religion et culture...* (voir n. 1), p. 17-24.

10. Davril-Palazzo (voir n. 7), p. 131-140.

général — se multiplient à vive allure [11]. Voila bien une caractéristique majeure de la liturgie monastique autour de l'an mil : la commémoration des défunts. Cet intérêt des moines pour la liturgie funéraire, déjà présente au IXe s., s'insère dans un cadre plus vaste, celui du développement de la *Memoria* [12]. Les moines s'érigent en spécialistes de la prière pour les défunts étant donné la place primordiale de la mémoire des morts dans la pastorale du haut Moyen Âge. Ainsi, dans les monastères de l'an mil, la pratique de la messe votive funéraire occupe une large part du service liturgique. Tissant un réseau impressionnant à travers l'Occident, les moines créent des confraternités entre monastères, leur permettant de prier, à distance, pour les moines défunts d'autres abbayes. Pour ce faire, des ouvrages spécifiques sont utilisés, les *libri memoriales* et autres *libelli missarum* [13] et la spécialisation de certains monastères en ce domaine est telle que l'on confectionne des autels commémoratifs où sont inscrits des centaines de noms de défunts à commémorer. Citons, à titre d'exemple, la célèbre table d'autel de Reichenau-Niederzell où l'on relève près de trois cent quarante et un noms gravés ou inscrits à l'encre entre le IXe et le XIe s. [14].

Livres liturgiques monastiques et politique

Dans la seconde moitié du Xe s., la confection de livres liturgiques au sein de monastères a pu prendre l'allure d'un véritable manifeste politico-liturgique. Tel est le cas du groupe de sacramentaires réalisés au *scriptorium* de Fulda entre 970 et 1020 [15]. L'étude conjointe de l'iconographie, du style et du contenu liturgique des sacramentaires de Fulda laisse supposer qu'un sacramentaire peint, vraisemblablement de type gélasien du VIIIe s., fut envoyé de l'abbaye de Saint-Amand à Fulda dans la seconde moitié du IXe s. Une fois sur place, il servit de base à la réalisation d'un nouveau sacramentaire intégrant aussi les sources locales, les unes héritées de saint Boniface, les autres d'origine tourangelle, car Raban Maur avait séjourné à Tours auprès d'Alcuin. Ce manuscrit, aujourd'hui disparu mais dont nous avons certainement les traces à travers une édition du XVIe s., a pu, dans la seconde moitié du Xe s., constituer le modèle pour le nouveau sacramentaire de Fulda. L'examen du contexte historique de la seconde moitié du IXe s. et de celui des années 950-1000 permet de cerner les motivations qui ont préludé, d'une part à l'envoi d'un sacramentaire de Saint-Amand à Fulda (peut-être sur la propre initiative de Charles le Chauve), d'autre part à la confection d'un sacramentaire d'un genre exceptionnel — le manuscrit de Göttingen (Universitätsbibliothek, cod. Theol. 231) — à une époque où les souverains ottoniens essayaient de promouvoir la diffusion dans l'Empire d'un autre livre liturgique — celui-ci nouvellement créé — le Pontifical romano-germanique. Grâce à sa place particulière au sein du système de l'Église impériale — cela dès le IXe s. — l'abbaye de Fulda a souvent joué un rôle fondamental dans la stratégie politique des Carolingiens puis des Ottoniens. L'histoire du privilège d'exemption accordé en 744 à l'abbaye par le pape Zacharie, la réforme monastique de Fulda ainsi que le rôle de ses moines dans l'organisation de la société du haut Moyen Age (notamment en ce qui concerne la mémoire des morts) montrent à quel point ce monastère a suscité l'intérêt des forces de pouvoir. Du temps des souverains ottoniens, l'abbé de Fulda était l'un des plus hauts dignitaires de l'Empire et faisait figure de référence majeure pour la gestion des affaires politiques et religieuses. Plusieurs abbés sont dans un second temps devenus archevêques de Mayence. Dans ce contexte historique, on perçoit mieux le message tant spirituel que pastoral sous-jacent des sacramentaires de Fulda. En effet, la confection du Pontifical romano-germanique à Mayence eut lieu du temps, et peut-être sous la direction, du propre fils d'Otton Ier, l'archevêque Guillaume (954-968). Or,

11. D. Iogna-Prat, « Les morts dans la comptabilité céleste des Clunisiens de l'an mil », dans *Religion et culture...* (voir n. 1), p. 55-69 et J. Wollasch, « Les moines et la mémoire des morts », *ibid.*, p. 47-54.

12. Voir notamment l'ouvrage collectif *Memoria. Der geschichtliche Zeugniswert des liturgischen Gedenkens im Mittelalter*, Munich, 1984 (Münstersche Mittelalter-Schriften , 48).

13. E. Palazzo, *Histoire des livres liturgiques. Le Moyen Âge, des origines au XIIe siècle*, Paris, 1993, p. 124-127 et 178-179.

14. *Die Altarplatte von Reichenau-Niederzell*, Hanovre, 1983 (MGH, Libri memoriales et necrologia, Nova series A — supplementum).

15. Sur tout ce qui suit, E. Palazzo, *Les sacramentaires de Fulda. Étude sur l'iconographie et la liturgie à l'époque ottonienne*, Münster, 1994 (Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen, 77).

on constate que c'est après la mort de ce dernier que l'abbé de Fulda reçoit le titre de primat de Germanie. On assiste alors à une sorte de transfert de Mayence vers Fulda de la prééminence de l'autorité ecclésiastique de l'Empire, ouvrant cette promotion de l'abbatiat vers l'épiscopat (à Mayence) des abbés de Fulda. Ainsi, il n'est pas surprenant d'assister à cette époque à un renouveau de l'activité du *scriptorium* de Fulda qui renoue avec la grandeur de son passé carolingien, sans pour autant devenir un centre de production au service de la cour. La décision de confectionner un sacramentaire — le codex de Göttingen — qui, d'une certaine manière, fait pendant au Pontifical romano-germanique, s'inscrit dans ce contexte. Les compilateurs de textes liturgiques de Fulda avaient vraisemblablement conscience de rassembler dans ce florilège — le manuscrit de Göttingen — les plus importantes créations carolingiennes dans le domaine du sacramentaire, comme le pontifical l'avait fait pour les *ordines*. La nature liturgique différente des deux livres ne pouvait pas en faire des rivaux. Malgré des débuts difficiles, le pontifical eut du succès et s'imposa un peu partout en Occident, à tel point qu'il deviendra — dans ses versions romaines du milieu du Moyen Âge — l'un des ouvrages essentiels de la seconde génération des livres liturgiques. Au contraire, le sacramentaire de Fulda marque, non un point de départ, mais un point d'aboutissement de la création liturgique de l'époque carolingienne puisque bientôt le sacramentaire sera progressivement supplanté par le missel. On sait que les souverains ottoniens étaient à l'origine de l'entreprise nouvelle du Pontifical romano-germanique. Il y a tout lieu de supposer qu'ils ont également encouragé la création d'un sacramentaire exceptionnel tant par son illustration que par son contenu — celui de Fulda —, véritable compilation liturgique et iconographique, puis de tout un groupe destiné à l'exportation. À première vue, ces entreprises semblent contradictoires, mais, en réalité, elles se complètent parfaitement. En effet, le Pontifical romano-germanique a été conçu comme l'instrument de la politique religieuse de l'Empire afin de renforcer le pouvoir des évêques et l'unité des diocèses entre eux. Quelques années après la confection de ce livre, les autorités religieuses et politiques ont rapidement compris que le nouveau livre liturgique promu au rang d'instrument officiel ne pouvait à lui seul assurer la stabilité de l'Empire, surtout au niveau des monastères et des paroisses, car le pontifical était exclusivement destiné à la liturgie épiscopale. Se tournant alors vers Fulda, autour des années 970, il semble que la cour ait stimulé la production de somptueux sacramentaires qui n'ont rien à envier, du point de vue de la symbolique politique et liturgique, à la compilation de Saint-Alban de Mayence. L'origine du monastère de Fulda et son glorieux passé carolingien le destinaient tout naturellement à assurer la transmission du message spirituel des Ottoniens au niveau pastoral. D'une certaine manière, on peut affirmer que l'histoire des livres liturgiques de l'époque carolingienne s'achève à Fulda autour de l'an mil par la réalisation du sacramentaire de l'abbaye de Hesse.

Livres liturgiques monastiques et « dramaturgie »

À la jonction des x^e^ et xi^e^ s., les livres liturgiques en général et ceux des moines en particulier entrent dans une phase de profond renouvellement qui laisse progressivement de côté les livres spécifiques réservés à plusieurs ministres pour des actions précises, au profit de livres compilatoires dont les trois principaux sont le missel, le bréviaire et le pontifical [16]. D'autres circonstances ont cependant permis la création de nouveaux livres liturgiques : par exemple, l'apparition de nouvelles formes de rituels typiquement monastiques. Les plus fameuses d'entre elles sont sans aucun doute ce que l'on a commodément appelé pendant de nombreuses décennies les drames liturgiques [17]. Je suis pour ma part convaincu que ces rites d'un genre nouveau ne sont en aucune manière « dramatiques » au sens moderne du terme et qu'il serait malvenu de les séparer du rituel monastique dans sa globalité [18]. En réalité, ces « drames » ou « jeux » liturgiques participent pleinement à l'accentuation du faste de la liturgie des monastères autour de l'an mil, accentuation parfaitement reflétée à travers les coutumiers dont il a été question plus haut. En d'autres termes,

16. Palazzo (voir n. 13), p. 124-127, 180-183 et 204-220.

17. La meilleure publication sur les drames liturgiques médiévaux demeure à mes yeux K. Young, *The Drama of Medieval Church*, 2 vol., Oxford, 1962.

18. Davril-Palazzo (voir n. 7), p. 144-147.

le rituel monastique de l'an mil évolue dans le sens du développement de sa mise en scène, auquel contribue l'exécution des « drames » liturgiques. Ce processus vient rééquilibrer la dimension « textuelle » des rites par la récitation de prières, la lecture des textes sacrés ou bien encore l'exécution de pièces chantées. À l'origine de cette mise en scène, se trouvent les tropes. À partir de la seconde moitié du x^e^ s., les tropes sont venus enrichir le chant liturgique des moines à la messe. Ces chants d'origine non biblique sont des créations littéraires et poétiques de grande qualité. Leurs textes viennent « farcir » les chants liturgiques de la messe et en proposent parfois une exégèse [19]. Essentiellement d'origine monastique, les plus anciens manuscrits de tropes — des tropaires — font leur apparition dans la seconde moitié du x^e^ s. [20]. Avant cette période, les tropes étaient généralement transcrits sur des espaces laissés vides dans d'autres manuscrits liturgiques, principalement des antiphonaires. La création d'un livre particulier, le tropaire, a permis dans la seconde moitié du x^e^ s. la diffusion de ces pièces originales dans une large aire géographique [21]. Dans la seconde moitié du x^e^ s. et dans la première moitié du xi^e^ s., les grands centres de création et de diffusion des tropes sont les monastères de Saint-Gall et Saint-Martial de Limoges [22]. En Angleterre le principal foyer dans ce domaine est Winchester. C'est précisément à Winchester qu'est localisé l'un des plus anciens témoins du « jeu » liturgique de Pâques, le *Quem quaeritis*, qu'interprétaient des moines au matin du dimanche de la Résurrection. Dans la *Regularis concordia* de saint Ethelwold (963-984), la description du rite, mettant en scène le dialogue entre les femmes visitant le tombeau et l'ange du matin de Pâques, apparaît comme l'attestation la plus ancienne de ce « jeu » liturgique. Étudiant de près la tradition manuscrite du x^e^ s., dom Anselme Davril a pu confirmer l'hypothèse envisagée voici quelques années par Johann Drumbl selon laquelle Odon de Fleury aurait composé dans le monastère des bords de Loire le célèbre dialogue du *Quem quaeritis*. Sa large diffusion dès le x^e^ s. en Italie et en Lotharingie pourrait s'expliquer par cette origine ligérienne [23].

Autres formes de rituels monastiques autour de l'an mil

La liturgie monastique des environs de l'an mil présente encore des caractéristiques rarement mises en avant par les historiens de la liturgie. À titre d'exemples, je ne mentionnerai qu'un nombre limité de manifestations rituelles organisées par les moines dans leur vie quotidienne en marge de la liturgie des Heures et de la célébration de différentes messes. Je l'ai rappelé précédemment, la commémoration sous toutes ses formes occupait une place de choix dans l'activité liturgique des moines. À tel point que certains repas consommés par les moines revêtaient une signification commémorative, pas seulement en lien avec l'histoire du Christ mais aussi en rapport avec la célébration de la mémoire de figures marquantes de la vie du monastère. Un texte exceptionnel issu de la vaste documentation de l'abbaye de Corbie informe sur les distributions festives de nourriture dont bénéficiaient les moines à certains jours de l'année [24]. La liste insiste logiquement sur les principales fêtes du calendrier liturgique annuel, temporal et sanctoral confondus. Plus surprenante est en revanche la place privilégiée accordée aux repas offerts aux moines de Corbie en vue de commémorer Adalhard, grande figure abbatiale du lieu entre 780/81 et 826. Vraisemblablement élaborée à la fin du x^e^ ou au tout début du xi^e^ s., cette liste témoigne de la manière d'établir des liens entre repas monastique et commémoration spirituelle,

19. P.-M. Gy, « Les tropes dans l'histoire de la liturgie et de la théologie », dans *Research on Tropes*, Stockholm, 1983, p. 7-16.

20. M. Huglo, « Les *libelli* de tropes et les premiers tropaires-prosaires », dans *Pax et Sapientia. Studies in Text and Music of Liturgical Tropes and Sequences in Memory of Gordon Anderson*, Stockholm, 1986, p. 13-22.

21. P.-M. Gy, « L'hypothèse lotharingienne et la diffusion des tropes », dans *Recherches nouvelles sur les tropes liturgiques*, Stockholm, 1993 (Acta Universitatis Stockholmiensis, XXXVI), p. 231-237.

22. M. Huglo, « Centres de composition des tropes et cercles de diffusion », dans *La tradizione dei tropi liturgici*, Spolète, 1990, p. 139-144.

23. A. Davril, « L'origine du *Quem quaeritis* », dans *Requirentes modos musicos. Mélanges offerts à Dom Jean Claire, Maître de chœur*, Solesmes, 1996, p. 119-136.

24. L. Morelle, « La liste des repas commémoratifs offerts aux moines de l'abbaye de Corbie (vers 986/989) : une nouvelle pièce au dossier du 'Patrimoine de saint Adalhard' », *Revue belge de philologie et d'histoire*, LXIX, 1991, p. 279-299.

à l'intérieur d'un rituel autre que celui bien réglé de la célébration de la messe en l'honneur d'un défunt. Ce genre de « célébration » que l'on ne peut évidemment pas qualifier de liturgique au sens propre mais qui appartient de fait aux formes du rituel monastique de l'an mil ne peut s'envisager sans la prise en compte du développement à la même époque de l'historiographie abbatiale, parfois minutieusement construite à des fins politiques par certaines des plus prestigieuses abbayes de cette période [25].

Mais avant de commémorer leurs morts prestigieux, les moines de l'an mil avaient un autre devoir : celui de veiller sur la santé des frères malades [26]. Dans ce cadre aussi, un rituel autre que la liturgie parfaitement codifiée qui se déroule dans l'église a progressivement vu le jour. En effet, les coutumiers monastiques des x^e^ et xi^e^ s., complétés par les mentions contenues dans les catalogues de bibliothèques, révèlent l'usage de livres liturgiques spécialement affectés à l'infirmerie [27]. Le contenu de ces livres de l'infirmerie — principalement des ouvrages de théologie, des bréviaires, des psautiers et des missels —, concernait essentiellement le soulagement physique et l'apaisement moral nécessaires aux moines malades et proches de la mort. Dans l'espace de l'infirmerie, de véritables rituels se déroulaient afin de permettre aux moines alités de ne pas se sentir séparés de leurs frères ou bien de célébrer la liturgie des malades et des défunts. Au x^e^ s., les coutumes de Fleury mentionnent la présence à l'infirmerie d'une chapelle où l'on célébrait non seulement l'office des défunts, mais également les matines et les vêpres. D'autres passages extraits des coutumiers contemporains relatent le déroulement de la journée à l'infirmerie et renseignent sur la façon d'y célébrer l'office. Par exemple, en cas d'impossibilité physique majeure, le moine malade pouvait se faire assister par un frère valide pour la récitation des Heures ou bien réciter lui-même de mémoire les séries de psaumes propres à chaque office. Des passages de coutumiers datant de la première moitié du xi^e^ s. font aussi allusion au transport quotidien des livres liturgiques à l'infirmerie, puis de leur retour dans la sacristie ou la bibliothèque.

Je terminerai ce rapide passage en revue de la liturgie des monastères de l'an mil en évoquant un rite très particulier à plusieurs égards : les malédictions monastiques et son corollaire, l'humiliation des saints [28]. Élaboré en milieu monastique entre le x^e^ et le xi^e^ s., ce rituel consistait entre autres à offenser un saint qui n'aurait pas rempli son rôle de défenseur des moines en proférant contre son image ou ses reliques des clameurs et autres malédictions. Dans un certain nombre de situations, ces malédictions étaient adressées à des personnes vivantes, en particulier des seigneurs qui mettaient en péril l'intégrité et la puissance d'un monastère en lui contestant des terres ou bien encore par la tentative de prise de pouvoir des laïques sur les moines. Dans certains monastères, comme à Cluny, ces formes particulières du rituel monastique nous sont bien connues grâce aux témoignages des coutumiers. L'humiliation du saint se faisait généralement durant la liturgie eucharistique, entre la récitation du Notre-Père et celle du *Libera nos* pendant que des moines entonnaient les psaumes pénitentiels. Au même moment, des frères déposaient sur le sol de l'église, devant l'autel, un morceau de tissu sur lequel étaient placées les images et les reliques qui allaient faire l'objet de l'humiliation. À travers cette « liturgie » pour le moins singulière, on mesure mieux l'ampleur du champ rituel couvert par les moines de l'an mil, depuis la célébration de la messe conventuelle à celle traditionnelle de l'office en passant par des rites profondément ancrés dans le vécu liturgique au sein des monastères.

2. **La liturgie épiscopale autour de l'an mil**

L'an mil a vu pour ainsi dire naître la liturgie épiscopale. Non pas qu'auparavant les évêques ne célébraient pas selon des formes rituelles plus ou moins propres mais, en l'an mil, la codification

25. D. Iogna-Prat, « La geste des origines dans l'historiographie clunisienne des xi^e^-xii^e^ siècles » *Revue bénédictine*, 102, 1992, p. 135-191.

26. Davril-Palazzo (voir n. 71, p. 62-64.

27. D. Nebbiai-Dalla Guarda, « Les livres de l'infirmerie dans les monastères médiévaux », *Revue Mabillon*, n.s., 5, 1994, p. 57-81.

28. L.K. Little, *Benedictine Maledictions. Liturgical Cursing in Romanesque France*, Londres/Ithaca, 1993 ; — P. Geary, « L'humiliation des saints », *Annales ESC*, 1979, p. 27-42.

des usages liturgiques épiscopaux à travers plusieurs genres de textes est sans précédent et a favorisé l'installation de l'évêque au cœur de la société médiévale [29]. L'époque carolingienne marque un tournant dans l'histoire du christianisme occidental auquel la figure de l'évêque n'échappe pas. La grande réforme religieuse et liturgique menée par Pépin le Bref et surtout par Charlemagne permet le développement des monastères, d'une part, et de la structure paroissiale, d'autre part. Dans cet ensemble, l'épiscopat reste quelque peu en marge. Pour l'heure, ce sont principalement les moines qui participent activement à cette réorganisation. Progressivement, à partir du milieu du IX^e^ s., les évêques trouvent leur place dans le système ecclésiastique mis en place par le pouvoir temporel. Dans la seconde moitié du X^e^ s., les empereurs ottoniens procèdent à une véritable « promotion » de l'épiscopat qui devient le pivot, au moins en théorie, de toute l'organisation religieuse de l'Empire. Pour favoriser cette « promotion », la liturgie épiscopale fait l'objet d'une codification officielle sans précédent. Les rites spécifiques de l'évêque sont codifiés, par l'Écrit, dans un livre liturgique propre : le pontifical. Ce livre reflète alors la diversité de l'activité liturgique de l'évêque : célébrations solennelles dans la cathédrale, pastorale liturgique dans les paroisses de son diocèse, rites officiels en voyage.

Les livres de la liturgie épiscopale vers 950

Les travaux de Niels K. Rasmussen ont permis de comprendre la façon dont a pu se faire la jonction entre les *ordines*, isolés ou organisés en collections, et le Pontifical romano-germanique de la seconde moitié du X^e^ s. [30]. Dans un premier temps (peut-être déjà dans la seconde moitié du IX^e^ s.), il a existé autant de *libelli* que de rites à célébrer pour l'évêque. À côté du *libellus* indépendant, on connaît quelques rares exemples de *rotuli*, au contenu généralement limité à un rite précis (en général les ordinations [31]), dont certains datent du XI^e^ s., après l'apparition du Pontifical romano-germanique. Les rouleaux « pontificaux » conservés sont pour la plupart originaires d'Italie du Sud, région où l'utilisation du rouleau dans la liturgie était très en vogue [32]. L'étape suivante dans la marche menant vers le pontifical a consisté à regrouper plusieurs *libelli* en un recueil factice, faisant office de pontifical « primitif ». Niels K. Rasmussen en a étudié plusieurs dont la composition liturgique et codicologique trahit la compilation de *libelli*. Il s'agit principalement des pontificaux de Beauvais (Leyde, BPL 111.2, IX^e^-X^e^ s.), de Reims (Reims, Bibl. mun. 340, du IX^e^ ou du X^e^ s.) et d'un manuscrit bénéventain (Bibl. Vaticane, lat. 7701 du X^e^ s.). Pour l'ensemble des pontificaux « primitifs » étudiés, Rasmussen a relevé l'absence d'une structure fixe du contenu, de même que celle d'un noyau stable sur lequel seraient venus se greffer d'autres *ordines*. Ce fait atteste le caractère empirique de leur mode de constitution. La grande diversité des réalisations, d'aspect généralement modeste, s'explique par une genèse à partir de la compilation de *libelli*, même si l'on retrouve un peu partout des *ordines* de la consécration d'église, des ordinations ecclésiastiques et de la pénitence. Rappelons également que ces pontificaux « primitifs » sont apparus presque simultanément en plusieurs endroits différents, prouvant qu'il n'y eut pas de « politique » délibérée menée dans ce sens.

Pour expliquer la genèse et le développement des pontificaux, il faut tout d'abord invoquer des raisons d'ordre pratique : l'évêque y trouve, regroupé en un seul petit volume, tout ce dont il a besoin en dehors de la liturgie eucharistique. Lorsqu'il célèbre dans la cathédrale, il peut aussi se servir du sacramentaire dans lequel, au moins dans un premier temps, certains rites épiscopaux sont transcrits, avant d'en être « détachés » pour intégrer le pontifical.

29. E. PALAZZO, *L'évêque et son image. L'illustration du pontifical au Moyen Âge*, Turnhout, 1999, p. 17-35.

30. N.K. RASMUSSEN, *Les pontificaux du haut Moyen Âge. Genèse du livre de l'évêque*, Louvain, 1998 (Spicilegium sacrum lovaniense, 49).

31. Voir p. ex. le rouleau épiscopal de l'évêque Landulf, réalisé dans la seconde moitié du X^e^ s. dans la région bénéventaine et qui contient un cycle illustré des ordinations cléricales réparti en douze scènes, cf. R.E. REYNOLDS, « Image and Text : The Liturgy of Clerical Ordination in Early Medieval Art », *Gesta*, XXII, 1983, p. 27-38.

32. Voir surtout les nombreux rouleaux d'*Exultet* des XI^e^-XII^e^ s., cf. *Exultet. Rotoli liturgici del medioevo meridionale*, dir. G. CAVALLO, Rome, 1994 et T.F. KELLY, *The Exultet in Southern Italy*, New York/Oxford, 1996.

À côté du pontifical, le bénédictionnaire complet fait son apparition vers le milieu du x^e^ s. où il devient un livre indépendant dans la typologie des documents liturgiques de l'évêque [33]. Ce livre n'a pas encore fait l'objet de l'étude approfondie qu'il mérite, du moins lorsqu'il est considéré séparément du pontifical [34]. Un des meilleurs specimens de ce livre, devenu indépendant, est le bénédictionnaire de l'évêque Warmundus, réalisé en Italie du Nord à la fin du x^e^ ou au début du xi^e^ s. (Bibl. cap. cod. 10 XX) [35]. On distingue encore quelques « bénédictionnaires élargis » où l'on a inséré, dans le cours même du bénédictionnaire, des oraisons ou des *ordines* sans rien changer à la structure du livre. Inséparable de l'histoire du pontifical et, dans une moindre mesure, du sacramentaire, on peut reconnaître que le bénédictionnaire a acquis son autonomie grâce au développement de la liturgie épiscopale et qu'il est, en quelque sorte, le second instrument textuel, après le pontifical, dont l'évêque a besoin dans sa cathédrale. C'est pourquoi on parle volontiers, à propos des formes indépendantes de ce livre, de bénédictionnaires épiscopaux, étant donné que la majeure partie des témoins ont été confectionnés pour des évêques.

Le Pontifical romano-germanique : livre majeur de la liturgie autour de l'an mil

Le Pontifical romano-germanique marque un véritable tournant dans l'histoire des livres liturgiques du haut Moyen Âge [36]. Tout d'abord, il consacre la liturgie épiscopale qui se dote d'un livre officiel sur lequel doit normalement s'aligner l'ensemble des autres livres du culte. Ensuite, il projette dans une autre période de l'histoire de la liturgie et de ses livres, car il est le premier des livres dits de « seconde génération » (en compagnie du missel et du bréviaire notamment), mettant ainsi un terme à la « première génération » née de la réforme carolingienne en matière de liturgie (avec le sacramentaire et les *ordines* notamment). Grande compilation de textes liturgiques qualifiée parfois d'hétéroclite, le Pontifical romano-germanique se caractérise néanmoins par une structure organisée de son contenu qui fait de lui un véritable livre, soustrait aux « hasards » et aux tâtonnements de la réunion de *libelli* en pontificaux primitifs. Fruit d'un long travail de compilation réfléchie, il ne s'est pas constitué empiriquement autour de quelques *ordines*, transcrits dans des *libelli*. Le contenu de ses 258 sections est varié : *ordines* rituels (avec rubriques et textes euchologiques, voire bénédictions), des messes votives (dont les formulaires sont entiers), et même des *expositiones missae*, ou encore des sermons pour des oraisons particulières (comme la dédicace des églises), des textes juridiques (relatifs à la consécration épiscopale), des canons de conciles. Axé sur la personne de l'évêque, il comprend tout (ou presque tout) ce dont celui-ci a besoin pour célébrer dans sa cathédrale et dans son diocèse, avec une insistance particulière sur les textes propres aux rites qui lui sont réservés. L'intention est donc clairement définie : il s'agit d'un livre organisé pour l'évêque, dans le cadre de « sa » liturgie, confirmant par là la place de plus en plus grande qu'il occupe dans la hiérarchie ecclésiastique.

Le Pontifical romano-germanique est un livre liturgique mis au point par la volonté impériale autour de 960/62 ; il est pour les empereurs ottoniens ce que le sacramentaire grégorien de type *Hadrianum* fut pour les souverains carolingiens, un livre destiné à favoriser l'unification politique de l'Empire. Cette entreprise coïncide avec l'instauration par Otton I^er^ du *Reichskirchensystem* qui liait directement à lui les évêques, tout en leur donnant les moyens d'exercer le pouvoir sur leur territoire. La diffusion rapide du Pontifical romano-germanique tient d'ailleurs moins à sa nature qu'à la renommée du lieu où il a été composé, le siège de l'archevêché de Mayence, dont les dix-huit diocèses suffragants composaient la partie médiane de l'Empire. À cette époque, l'archevêque de Mayence cumulait souvent sa charge avec la fonction d'archichancelier de l'Empire, ce qui augmentait l'importance de la ville de Mayence considérée alors comme la véritable capitale

33. Palazzo (voir n. 13), p. 208-209.

34. Pour l'Angleterre, A. Prescott, « The Structure of Pre-Conquest Benedictionals », *British Library Journal*, 13, 1987, p. 118-158.

35. F. Dell'Oro, « Le benedizioni episcopales del codice Warmondiano (Ivrea, Bibl. Cap. Cod. 10 (XX) » *Archiv für Liturgiewissenschaft*, 12, 1970, p. 147-254.

36. C. Vogel et R. Elze, *Le Pontifical romano-germanique du x^e^ siècle*, Cité du Vatican, 1963/72 (Studi e testi, 226, 227, 269).

religieuse. De 954 à 968, l'archevêque-archichancelier était Guillaume, fils d'Otton Ier et frère d'Otton II. Les spécialistes du Pontifical romano-germanique en font le principal protecteur (voire l'artisan) de l'entreprise, sinon son inspirateur. Il occupe donc une place charnière dans la typologie des livres liturgiques, et primordiale dans le développement du culte chrétien durant la seconde moitié du Moyen Âge. Il se présente à la fois comme une compilation d'usages et de textes antérieurs à sa confection et comme le point de départ pour la réalisation d'autres livres. On peut dire aussi que, avec son implantation à Rome dès le XIe s., les *ordines romani*, enfin organisés en un livre homogène et non plus réunis en collections, ont retrouvé leur patrie d'origine après une longue pérégrination au-delà des Alpes depuis le début du VIIIe s.

Pour des raisons historiques qu'il serait fastidieux de détailler ici, l'installation du Pontifical romano-germanique en France et en Angleterre, au XIe s., ne fut que fort limitée en comparaison des territoires plus à l'est de l'Empire ottonien et de l'Italie dont certaines régions étaient sous influence germanique. Les témoins manuscrits anglais, français, voire espagnols, que l'on possède pour les années 950-1100 dénotent un intérêt restreint pour le Pontifical romano-germanique — mais il faut dire que la zone d'influence de l'Empire ottonien ne comprenait pas vraiment ces régions —, ainsi que la présence de pièces et de formulaires d'origine locale. Dans bien des cas, le contenu de ces manuscrits anglais et français est encore marqué par un certain esprit expérimental, dans la lignée des pontificaux « primitifs » décrits par Niels K. Rasmussen. À titre d'exemple, citons deux pontificaux anglais du haut Moyen Âge [37]. Le premier manuscrit est le célèbre pontifical dit d'Egbert (Paris, BNF, lat. 10575), du nom du premier archevêque d'York (*ca.* 732-766) à qui l'on attribuait la composition du livre. Il fut vraisemblablement réalisé à York même vers le milieu du Xe s. Son importance historique et liturgique est considérable puisqu'il est l'un des premiers pontificaux anglais conservés. Le contenu liturgique du manuscrit est très riche (nombreux *ordines* et bénédictions notamment) ; un propre d'Évreux lui fut ajouté au XIe s. L'analyse du contenu liturgique a permis de saisir de manière approfondie les relations et les échanges liturgiques entre le monde insulaire et le continent à cette époque [38]. Le second manuscrit, de moindre importance que le précédent, est conservé à Cambridge (Sydney Sussex College, ms. 100). Il est constitué de différentes parties réalisées en Angleterre entre le début du XIe s. et le XIIe s. et fut en usage à Durham. Les quatorze folios (seulement) contiennent trois sections : les rites d'ordinations, l'*ordo* de confirmation, la messe de saint Cuthbert et les antiennes pour l'office de saint Nicolas. Le contenu de ce deuxième pontifical anglais permet principalement d'apprécier l'importance des pièces insulaires du pontifical d'Egbert (notamment pour les rites d'ordinations). Ce rapide détour par l'Angleterre permet d'entrevoir l'originalité liturgique de la production insulaire en matière de pontifical [39]. L'Italie quant à elle est restée fidèle à l'influence des Ottoniens, comme en témoignent les entreprises liturgiques de l'évêque d'Ivrée, Warmundus. La réalisation de livres liturgiques par Warmundus, autour de l'an mil, est fortement marquée par les desseins épiscopaux visant à servir la politique impériale des Ottoniens en Lombardie. Il est vrai cependant que Warmundus attendait en échange de ce soutien un geste de l'empereur en faveur de son Église [40]. Dans l'analyse iconographique qu'il a proposée des miniatures du sacramentaire d'Ivrée (Ivrée, Bibl. cap. ms. LXXXVI) représentant le couronnement d'Otton III, le couronnement d'un roi, le baptême de Constantin et celui du Christ, Robert Deshman a montré que le message de ces images concernait fondamentalement l'assise du double pouvoir spirituel et temporel de l'empereur [fig. 2] [41]. Ce message de propagande impériale acquiert un sens particulier

37. *Two Anglo-Saxon Pontificals*, éd. H.M.J. Banting, Londres, 1989 (Henry Bradshaw Society, 104).

38. Comme témoin de ces échanges liturgiques entre l'Angleterre et le continent à la même époque, citons le sacramentaire de Winchcombe, *The Winchcombe Sacramentary (Orléans, Bibliothèque municipale, 127)*, éd. A. Davril, Londres, 1995 (Henry Bradshaw Society, 109).

39. Cf. D.N. Dumville, *Liturgy and the Ecclesiastical History of Late Anglo-Saxon England : Four Studies*, Woodbridge, 1984, p. 66-95.

40. A. Peroni, « Il ruolo della committenza vescovile alle soglie del mille : il caso di Warmondo di Ivrea », dans *Committenti e produzione artistico-letteraria nell'alto Medioevo occidentale*, Spolète, 1992 (Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto medioevo, XXXIX, 1991).

41. R. Deshman, « Otto III and the Warmund Sacramentary. A Study in Political Theology », *Zeitschrift für Kunstgeschichte*, 34, 1971, p. 1-20.



Fig. 1. — Le couronnement d'Otton III. Ivrée, Biblioteca capitolare, ms. LXXXVI, fol. 16 v.



Fig. 2. — Le couronnement d'un roi. Ivrée, Biblioteca capitolare, ms. LXXXVI, fol. 2.
(D'après R. Deshman, Zeitschr. f. Kunstgesch., 34, 1971, p. 2 et 3).

si l'on a présent à l'esprit qu'il est véhiculé dans un livre liturgique, le sacramentaire, destiné à la célébration de la messe par l'évêque d'Ivrée. Pourtant, les empereurs ottoniens savaient, le cas échéant, choisir le type de manuscrit qui servirait leur image. Or, le choix d'un simple sacramentaire à l'usage d'un évêque lombard pour développer, par l'image, une théologie du pouvoir impérial ne peut se concevoir sans l'approbation et même le soutien sans réserve du commanditaire du manuscrit, Warmundus. En faisant cela, Otton III mesurait l'intérêt qu'il y avait pour lui à se servir du mécénat épiscopal afin d'asseoir son pouvoir dans la région. Soulignant ce fait, Adriano Peroni a justement relevé que l'iconographie du sacramentaire de Warmundus résultait de l'affirmationde la théologie politique des Ottoniens plutôt que de l'autocélébration du commanditaire.

Les ordines de conciles et les évêques

L'histoire des *ordines* de conciles montre à côté de celle des livres liturgiques de l'évêque une montée en puissance de la figure épiscopale autour de l'an mil. Les textes d'*ordines* de conciles suivent à peu de choses près le même parcours que bien d'autres textes liturgiques de l'époque carolingienne [42]. Ce n'est que progressivement — autour de l'époque carolingienne — que l'on assiste à la codification de ces assemblées de hauts dignitaires de l'Église. Non pas qu'auparavant il n'y ait pas eu de recherche de codification des conciles, surtout si l'on pense aux différentes réunions conciliaires tenues à Tolède, en particulier le IV^e^ concile de Tolède en 633. Mais, comme en bien d'autres domaines de l'histoire de l'Église et de l'histoire de la liturgie, l'époque carolingienne marque un tournant dans l'histoire des *ordines* de conciles. C'est alors, en effet, qu'on assiste à la mise en place, voire à la mise au point, d'un véritable rituel codifiant le déroulement d'un concile, un *ordo de celebrando concilio*. À partir de la seconde moitié du X^e^ s., on voit se constituer un regroupement en collections de ces *ordines* de conciles, à l'instar de ce que l'on a observé pour les *ordines* liturgiques épiscopaux regroupés dans la pontifical. Herbert Schneider a récemment éclairé la genèse des premières collections d'origine hispanique et leur réception dans le haut Moyen Âge. Grâce à sa grande connaissance des témoins manuscrits, l'auteur a passé successivement en revue les différentes traditions occidentales des *ordines* de conciles dans le haut Moyen Âge. Suivant sur ce point encore l'histoire des *ordines* liturgiques, cette diversité de la tradition textuelle se réduit progressivement à partir du XI^e^ s. pour disparaître de façon presque définitive au XII^e^ s. à cause de la création du pontifical — romano-germanique d'abord puis romain ensuite — qui eut pour conséquence la suppression de bon nombre de textes liturgiques émanant d'Églises locales, étant donné les visées codificatrices et unificatrices du livre liturgique épiscopal.

Autres formes d'expression de l'ecclésiologie de la liturgie épiscopale

La liturgie épiscopale de l'an mil ne se définit pas uniquement au regard de la réalisation des livres liturgiques. Cette période se caractérise également par une forte propension des évêques à penser, voire à construire l'ecclésiologie de la fonction épiscopale. Pour ce faire, la liturgie, à travers les différentes formes de ses manifestations, tient un rôle central. Pour illustrer ce propos, prenons comme exemples les grandes figures épiscopales de l'Église de Reims. Le chroniqueur Flodoard ne tarit pas d'éloges à l'égard d'Hincmar, archevêque de Reims dans la seconde moitié du IX^e^ s., pour avoir fait grandir le prestige spirituel, donc aussi matériel, de son Église [43]. Au XI^e^ s., un autre chroniqueur se charge quant à lui d'honorer l'œuvre architecturale d'un des successeurs d'Hincmar à Reims, Adalbéron (969-989) [44]. Animé par une conception nouvelle de l'espace liturgique, l'archevêque a fait détruire les murs intérieurs du massif occidental carolingien de la cathédrale afin d'insérer, d'une manière symbolique, dans la vision spatiale de la nef, l'oratoire Saint-Denis servant de lieu de sépulture aux membres du clergé local et qui avait été

42. *Die Konzilsordines des Früh- und Hochmittelalters*, éd. H. SCHNEIDER, Hanovre, 1996 (MGH).

43. M. SOT, *Un historien et son Église. Flodoard de Reims*, Paris, 1993.

44. M. BUR, « À propos de la chronique de Mouzon. Architecture et liturgie à Reims au temps d'Adalbéron (vers 976) », *Cahiers de civilisation médiévale*, 27, 1984, p. 297-302.

séparé du groupe épiscopal à la suite de la construction d'un mur d'enceinte pour protéger la ville contre les invasions. Ainsi, sans procéder à la destruction de cette construction défensive, Adalbéron, soucieux de la grandeur de l'histoire et du prestige de la cité, dont le cœur géographique et symbolique est la cathédrale, réunifie l'espace liturgique et urbain, dans une grande action de remaniement architectural. Ici, l'incroyable liturgie de Reims décrite par le chroniqueur du XI^e^ s., et qui vise manifestement l'élaboration d'un modèle idéal, forge solidement l'ecclésiologie de la fonction épiscopale. Dans le même esprit, citons l'extraordinaire texte de la *visio monachi Rotberti* composé par le diacre Arnaud à la fin du X^e^ ou au début du XI^e^ s. dans le but premier de glorifier l'entreprise de rénovation de la cathédrale de Clermont par l'évêque Étienne II (937-984) et où celui-ci sera amené à célébrer la liturgie[45]. D'une grande complexité, le texte d'Arnaud, conçu comme un véritable monument à la gloire de l'évêque, tente d'ériger en modèle le nouvel édifice par un jeu de subtiles comparaisons avec les visions scripturaires, telle la Jérusalem céleste. Les dotations en objets précieux contribuaient grandement aussi à enrichir la mémoire d'une Église et à définir l'action « liturgique » des évêques de l'an mil[46]. En dotant leur Église de véritables trésors d'objets liturgiques, certains évêques étaient surtout préoccupés par la construction de leur mémoire personnelle mais d'autres avaient aussi fortement conscience de constituer, par le don de ces pièces liturgiques, l'identité rituelle et mémoriale de leur Église. Enfin, le prestige de la liturgie épiscopale autour de l'an mil passe encore par la mise en scène liturgique de l'évêque qui contribue fortement à l'affirmation de son statut dans la société de cette époque. Ainsi, dans les célèbres rouleaux d'*Exultet* d'Italie du Sud, réalisés en grande partie entre le X^e^ et le XII^e^ s., on a pris l'habitude de représenter l'évêque de plusieurs manières[47]. On le montre souvent sur son trône, dans une image placée en tête du rouleau. Dans une scène où il est placé en tête des membres du clergé, parfois aussi des fidèles, on met l'accent sur l'autorité spirituelle qu'il représente d'autant plus que, généralement, cette peinture précède ou suit une autre image montrant les membres de l'autorité temporelle avec le souverain à sa tête. À côté de ces représentations de caractère officielle, les rouleaux d'*Exultet* laissent place à la démonstration du pouvoir liturgique de l'évêque dans la cérémonie du samedi saint. Ainsi, selon que l'image présente l'évêque dans un rôle liturgique actif, ou bien au contraire comme un célébrant passif, la signification du rouleau varie. Parfois, le rouleau est indissociable de son rôle de symbole du statut de l'évêque; dans d'autres cas cette dimension symbolique, sans être absente, est éclipsée par la fonction liturgique d'autres membres du clergé, tel le diacre. Beat Brenk a bien mis en évidence que la production de rouleaux d'*Exultet* sous l'impulsion de l'abbé du Mont-Cassin Desiderius (1027-1087) avait progressivement fait diminuer, dans l'iconographie, ce rôle actif de l'évêque dans la liturgie du samedi saint[48]. L'évêque passant ainsi du statut d'acteur à celui d'assistant, d'acolyte, la connotation épiscopale du rouleau d'*Exultet* ne pouvait que s'en trouver diminuée. L'évêque de Bénévent Landulf, conscient de ce risque, fit confectionner entre 969 et 982, un autre rouleau destiné cette fois à la célébration du rite de l'ordination des ordres majeurs et mineurs, exclusivement réservé à l'évêque (Rome, Bibl. Casanatense, 724 (B I 13)[49]. Outre son intérêt pour saisir la conception médiévale des ordres ecclésiastiques, l'iconographie de ce rouleau met en scène Landulf dans l'un des rôles liturgiques les plus significatifs de sa fonction. Ainsi, il n'est vraisemblablement pas fortuit si l'évêque de Bénévent a choisi la forme du *rotulus* pour mettre en valeur son statut liturgique, et par là-même social et politique, afin de contrecarrer les effets plutôt moins valorisants de certaines images dans les rouleaux d'*Exultet* commandés par les abbés.

45. M. Goullet et D. Iogna-Prat, « La Vierge en Majesté de Clermont-Ferrand », dans *Marie. Le culte de la Vierge dans la société médiévale*, Paris, 1996, p. 383-405.

46. *Mittelalterliche Schatzverzeichnisse*, I : *Von der Zeit Karls des Grossen bis zur Mitte des 13. Jahrhunderts*, éd. B. Bischoff, Munich, 1967; — *Les trésors de sanctuaires, de l'Antiquité à l'époque romane*, Nanterre, 1996 (Centre de recherches sur l'Antiquité tardive et le haut Moyen Âge — Cahier, VII).

47. Voir les références citées à la note 32.

48. B. Brenk, « Bischöfliche und monastische « Committenza » in Süditalien am Beispiel der Exultetrollen », *Committenti...* (voir n. 40), p. 275-300.

49. Cf. Brenk, art. cit. *supra* et R.E. Reynolds, « Image and Text : The Liturgy of Clerical Ordination in Early Medieval Art », *Gesta*, XXII, 1983, p. 27-38; voir également notre ouvrage sur l'illustration du pontifical, cité n. 29.

3. **La liturgie royale et impériale autour de l'an mil**

La définition de la liturgie royale ou impériale a toujours préoccupé les historiens de la liturgie comme les historiens. Dans l'historiographie allemande en particulier, les publications parues au cours de ce siècle et touchant de près ou de loin à cette question sont légion. À ce jour, ce sont essentiellement les textes des *ordines* de couronnement qui ont retenu l'attention des chercheurs. Pourtant, d'autres genres de textes méritent d'être pris en compte pour brosser un vaste panorama des rapports entretenus par le pouvoir royal ou impérial avec la liturgie, définissant ainsi le rituel politique de l'an mil. Parmi ces textes, il faut accorder une place de choix aux chroniques. Des rituels de couronnement et de sacre sont parfois décrits dans ces textes — même de façon assez sommaire — et une étude systématique de ces récits mériterait d'être entreprise. Certains de ces récits font percevoir la nécessité de la transgression de l'ordre du rituel royal. À titre d'exemple, citons le dérangement rituel qui s'est produit lors de la procession d'entrée au moment du sacre de l'empereur Conrad II dans la première moitié du XI[e] s. et qui est relaté par un chroniqueur. Dans les *Gesta* du souverain salien, il est fait mention d'un épisode troublant relatif au déroulement de la procession [50]. La scène se déroule à proximité de la cathédrale de Mayence où Conrad II va être sacré empereur. La procession liturgique suit son déroulement normal lorsqu'elle est dérangée, interrompue par trois personnes du peuple : un paysan de l'Église de Mayence, un orphelin et une veuve. Ils interpellent le souverain à propos de ses devoirs envers eux, lui rappelant au moment opportun — juste avant son sacre —, qu'il leur doit aide et protection. Saisissant cette occasion inattendue et totalement imprévue dans le rituel du sacre, Conrad II et l'archevêque de Mayence qui préside la cérémonie se lancent, l'un dans une longue promesse envers ses sujets, l'autre dans un rappel ferme des devoirs incombant à l'empereur envers son peuple. Gerd Althoff a suggéré de voir en ces trois perturbateurs de la procession royale l'expression du miroir des princes. Le paysan, la veuve et l'orphelin incarnent les valeurs essentielles de la construction de l'image du prince souverain. Pour la portée politique et la signification sociale du dérangement provoqué par les trois personnes de condition modeste, il est crucial que cette perturbation intervienne à l'extérieur de l'église et en dehors du cadre officiel de la liturgie. Cela afin de mettre en relief la possible dimension sociale et politique de cette procession liturgique. Par cet exemple, on mesure le degré hautement significatif de certains récits du rituel royal du point de vue de leur portée politique.

Les ordines de couronnement

L'histoire des *ordines* de couronnement et du sacre impérial a fait l'objet de nombreuses études [51]. Plusieurs d'entre elles ont mis en évidence la diversité des traditions liturgiques selon les époques et d'un lieu à l'autre de l'Europe médiévale [52]. À l'occasion du millénaire capétien, Guy Lanoë avait procédé à une utile mise au point concernant l'histoire des *ordines* de couronnement entre 930 et 1050 [53]. Pour une large part, ces textes sont édités et ont été en même temps étudiés du double point de vue liturgique et historique. Pourtant, rappelle Guy Lanoë, leur classement demeure difficile à établir, du fait principalement de la grande diversité des sources manuscrites. À l'examen du dossier, un fait s'impose immédiatement à l'observateur : la période comprise entre 950 et 1050 a sans doute été la plus prolifique en création d'*ordines* de couronnement. Ce

50. G. Althoff, « Demonstration und Inszenierung. Spielregeln der Kommunication in mittelalterlicher Öffentlichkeit », *Frühmittelalterliche Studien*, 27, 1993, p. 27-50 (et aussi dans *Spielregeln der Politik im Mittelalter. Kommunication in Frieden und Fehde*, Darmstadt, 1997, p. 229-257, surtout p. 233-236).

51. Voir notamment C.A. Bouman, *Sacring and Crowning. The Development of the Latin Ritual for the Anointing of Kings and the Coronation of an Emperor before the Eleventh Century*, Groningue/Djakarta, 1957.

52. Cf. R. Elze, *Ordines coronationis imperialis : Die ordines für die Weihe und Krönung des Kaisers und der Kaiserin*, Hanovre, 1960 (MGH — Fontes iuris Germanici antiqui, 9) et R. Jackson, *Ordines Coronationis Franciae. Texts and Ordines for the Coronation of Frankish and French Kings and Queens in the Middle Ages*, I, Philadelphie, 1995 ; de ce dernier auteur voir déjà, « Manuscripts, Texts and Enigmas of Medieval French Coronation Ordines », *Viator*, 23, 1992, p. 35-70.

53. G. Lanoë, « Les *ordines* de couronnement (930-1050) : retour au manuscrit », dans *Le roi de France et son royaume...* (voir n. 1), p. 66-72.

constat semble pourtant paradoxal si l'on rappelle que le rite utilisé pour le couronnement de souverain tel qu'Hugues Capet nous est pour une large part inconnu. L'intérêt majeur de cet ensemble de textes rituels transcrits dans divers livres liturgiques avant la codification du Pontifical romano-germanique consiste à fournir à l'historien un panorama relativement complet de l'évolution du rituel du couronnement sur une centaine d'années. Au début du Xe s., les *consecrationes regiae* accordent une place de choix au geste de l'onction, à la remise de deux *regalia* et à l'engagement formel du roi dans sa fonction. La tradition textuelle des rituels de la première moitié du Xe s. accroît sensiblement le contenu de l'*ordo* : introduction de deux nouvelles *regalia* (l'anneau et le glaive) et l'ajout d'une bénédiction de la reine dont les *ordines* de couronnement de type romano-germanique, aussi bien en France, en Angleterre qu'en Allemagne, ne se sépareront plus. C'est cet *ordo* élaboré dans la première moitié du siècle que les compilateurs mayençais du Pontifical romano-germanique officialiseront dans le recueil liturgico-politique des Ottoniens, voué à un grand succès en Italie au XIe s., en Lombardie notamment, et dans l'ensemble de l'Occident médiéval à partir de sa récupération par les liturgistes de la curie à Rome au XIIe s. L'*ordo* du Pontifical romano-germanique a été composé entre 960 et 962 et représente un compromis idéal entre différents textes d'*ordines* germaniques de la première moitié du Xe s. Peut-être même que la version brève de cet *ordo* a été compilée à Saint-Alban de Mayence pour le couronnement d'Otton II à Aix-la-Chapelle le 26 mai 961.

Dans la seconde moitié du Xe s. pourtant, les manuscrits conservés attestent la diversité toujours présente des textes d'*ordines* de couronnement. D'abord l'Italie où l'on rencontre des *ordines* de traditions composites dont le contenu témoigne de la mixité progressive de textes d'*ordines* anciens. Mais c'est surtout la France qui tient le haut du pavé en matière de traditions d'*ordines* de couronnement à cette époque. Ces textes nous sont aujourd'hui parfaitement accessibles grâce aux éditions commentées qu'en a données le chercheur américain Richard Jackson [54]. Le principal *ordo* du couronnement de tradition française autour de l'an mil est sans conteste celui que l'historiographie a baptisé l'*ordo* de Ratold. Ce nom lui vient du témoin le plus ancien dans lequel il est conservé, un sacramentaire copié à Saint-Vaast d'Arras et acquis par l'abbé de Corbie Ratold entre 972 et 986 (Paris, BNF, lat. 12052) [55]. Dans son édition, Richard Jackson a proposé de dater la composition de cet *ordo* autour de 980. De son côté, Guy Lanoë a fait valoir que la principale nouveauté du texte de cet *ordo* résidait dans le fait que le roi n'était plus seulement ordonné mais également consacré et bénit. S'inspirant de traditions antérieures, dont certaines originaires d'Angleterre, l'*ordo* de Ratold offre un déroulement complet du rituel du couronnement autour de l'an mil, à peu près équivalent à celui du Pontifical romano-germanique. Le couronnement à proprement parler est suivi de la messe de consécration ainsi que de la bénédiction de la reine. À cause de différentes indications fournies par son contenu, telles que la mention du nom des régions sur lesquelles le roi nouvellement élu est amené à régner (royaume d'Albion et des Francs), cet *ordo* est considéré d'origine française et, à ce titre, il représente le point de départ de la longue tradition des *ordines* de couronnement des rois de France que la seconde moitié du Moyen Âge affectionnera tout particulièrement. On peut d'une certaine manière affirmer que le rituel de la royauté française est né en l'an mil, avec cet *ordo* dit de Ratold, bien qu'il ait sans doute été utilisé lors de la cérémonie d'accession au trône d'Angleterre d'Edgar à Bath en 973. De façon générale, il faut rappeler que ces *ordines* de couronnement de l'an mil témoignent du changement de cap intervenu dans la conception même de la royauté. À partir de ces textes des années 950-1050, le rituel du couronnement n'est plus seulement considéré comme un événement essentiellement dominé par la présence du clergé et, à ce titre, de nature sacerdotale. Il apparaît alors aussi et avant tout comme la manifestation du pouvoir temporel du souverain qui se présente devant le Seigneur accompagné par les grands de son royaume — ses pairs — établissant un équilibre entre le pouvoir de l'Église et celui du roi sur terre. Comme l'a récemment souligné Richard Jackson, le nombre et la diversité des *ordines* de couronnement ont

54. Jackson (voir n. 52).
55. *Ibid.*, p. 168-200.

progressivement décru à partir de la seconde moitié du x^e s.[56]. C'est à ce moment en effet que l'on voit s'opérer dans le Pontifical romano-germanique une première codification de ce rituel d'un genre particulier[57]. Après la compilation liturgico-politique émanant des cercles du pouvoir ottonien, ces *ordines* connaîtront une diminution de leur variété selon les époques et les régions. Sans tenir compte de variantes qui ne changent rien à l'affaire, on peut ainsi affirmer que le Pontifical romano-germanique a été l'occasion de la mise au point d'un texte du rituel du couronnement et du sacre dont l'essentiel perdurera jusqu'à la fin du Moyen Âge.

Liturgie et politique dans l'iconographie autour de l'an mil

Les images à connotation politique des environs de l'an mil participent aussi à leur manière à la définition de la liturgie royale de cette époque[58]. Par exemple, l'iconographie royale développée dans les réalisations de l'art anglo-saxon de la deuxième moitié du x^e s. s'inspire pour une large part de celle mise en place par les Carolingiens. D'un côté, on assiste à une accentuation de la dimension christologique de la royauté, notamment à partir d'images du Christ présenté comme un souverain et de représentations de rois en majesté[59]. De l'autre, certaines images insistent à nouveau sur l'origine divine du pouvoir royal, comme le montre clairement le frontispice du *Liber vitae* de New Minster (Londres, British Lib., Stowe ms. 944, fol. 6r). Suscitée par un contexte historique de légitimation politique, l'image montre le roi Cnut et la reine Emma couronné pour l'un et voilée pour l'autre par des anges envoyés par Dieu qui trône dans la partie supérieure de l'image[60]. Se situant à dessein dans la lignée carolingienne, l'iconographie impériale ottonienne véhicule quant à elle les mêmes conceptions idéologiques que les images du IX^e s. consacrées à la représentation du pouvoir[61]. D'après la théologie politique en vigueur du temps des Ottoniens, le pouvoir temporel détenu par l'empereur provient directement de Dieu. S'inscrivant dans un contexte de lutte entre le *Regnum* et le *Sacerdotium*, les souverains ottoniens, à la suite de leurs prédécesseurs carolingiens, s'estiment investis par Dieu lui-même, se plaçant ainsi au-dessus du pouvoir de l'Église[62]. L'Apocalypse de Bamberg (Staatsbibl., ms. Bibl. 140), réalisé à Reichenau au tout début du XI^e s., contient au folio 59v une représentation de la majesté d'Otton III couronné cette fois par les apôtres Pierre et Paul. Comme l'a bien montré Peter K. Klein, ce détail iconographique a son importance si l'on considère les conceptions politiques d'Otton III qui prit le double titre de *Servus Iesu Christi et Servus apostolorum*[63]. D'une certaine manière, l'image de l'Apocalypse de Bamberg montre l'empereur directement subordonné aux princes des apôtres.

Les images précédemment décrites font figure de propagande visuelle en faveur des conceptions idéologiques et politiques des Ottoniens, mais elles ne correspondent nullement à une certaine « réalité » rituelle de la liturgie du couronnement en vigueur dans l'Allemagne des x^e et XI^e s.[64]. Ce sont pour ainsi dire des couronnements symboliques, éloignés de la liturgie à proprement parler. De son côté, le sacramentaire de l'évêque d'Ivrée, Warmundus (Ivrée, Bibl. cap. ms.

56. JACKSON (voir n.) 52.

57. PRG (Pontifical romano-germanique), I, p. 246-269.

58. Sur l'enluminure autour de l'an mil, je me permets de renvoyer au chapitre que j'ai consacré à ce thème dans l'ouvrage collectif à paraître sous la direction de Pierre RICHÉ aux éditions Zodiaque et Desclée De Brouwer, *L'Europe de l'an mil*, 2001.

59. Cf. les exemples présentés par R. DESHMAN, « *Benedictus Monarcha et Monachus*. Early Medieval Ruler Theology and the Anglo-Saxon Reform » *Frühmittelalterliche Studien*, 22, 1988, p. 204-240.

60. J. GERCHOW, « Prayers for King Cnut : The Liturgical Commemoration of a Conqueror », dans *England in the Tenth Century, Proceedings of the 1990 Harlaxton Symposium*, Stanford, 1992 (Harlaxton Medieval Studies, II), p. 219-238.

61. Sur cette question, voir H. MAYR-HARTING, *Ottonian Book Illumination. An Historical Study*, I, Londres, 1991, p. 57-117.

62. P. SKUBISZEWSKI, « *Ecclesia, Christianitas, Regnum et Sacerdotium* dans l'art des x^e-XI^e siècles. Idées et structures des images », *Cahiers de civilisation médiévale*, 28, 1985, p. 133-179.

63. P.K. KLEIN, « Die Apokalypse Ottos III. und das Perikopenbuch Heinrichs II. Bildtradition und imperiale Ideologie um das Jahr 1000 », *Aachener Kunstblätter*, 56/7, 1988/89, p. 5-52. Pour une interprétation politique d'une autre image de l'Apocalypse de Bamberg, celle du Jugement dernier, cf. G. LOBRICHON, « Jugement sur la terre comme au ciel. L'étrange cas de l'Apocalypse millénaire de Bamberg », *Médiévales*, 37, 1999, p. 71-79.

64. Sur le déroulement de ce rituel, cf. PRG, I, p. 246-269.

LXXXVI), contient deux peintures représentant une scène de couronnement. Sur le folio 16v [fig. 1], on voit la Vierge posant la couronne sur la tête d'Otton III et lui remettant son sceptre. Cette image illustre la messe en l'honneur du roi (*Missa pro regibus*) et le *titulus* inscrit sur le cadre précise les conditions historiques de la réalisation du manuscrit, en particulier le parti-pris de l'évêque Warmundus en faveur de la politique d'Otton III en Italie du Nord [65]. L'autre image est peinte au folio 2r [fig. 2] et constitue la plus ancienne représentation connue d'une scène de couronnement liturgique. On y voit un archevêque — ou le pape — couronnant le souverain dont on ne peut préciser l'identité. Dans le manuscrit, cette image est située en tête de l'*ordo* du couronnement où l'on mentionne ce geste liturgique, selon la tradition textuelle du Pontifical romano-germanique : *Postea metropolitanus verenter coronam capiti regis imponat...* [66]. Citons encore deux exemplaires du Pontifical romano-germanique qui contiennent des illustrations en rapport avec la liturgie du couronnement. À leur manière, ces images insistent sur le compromis recherché par leurs concepteurs entre la propagande visuelle destinée à servir la conception de la théologie politique ottonienne et la volonté de représenter un moment de la liturgie du couronnement telle qu'elle est codifiée dans le texte officiel de Saint-Alban de Mayence. Réalisé au début du XI[e] s. à Seeon à l'initiative d'Henri II afin de servir à la cathédrale de Bamberg, le pontifical, ms. Lit. 53 de la Staatsbibliothek de Bamberg, est un exemplaire type du Pontifical romano-germanique. Il ne contient qu'une seule image au folio 2v [fig. 3] représentant Henri II entouré de deux archevêques et qui sert en quelque sorte de frontispice au livre. Cette image affirme pleinement les visées politiques des Ottoniens en s'alliant l'épiscopat de l'Empire. Placé au centre d'une composition architectonique signifiant l'Église, entendue ici dans le double sens du bâtiment et de l'*Ecclesia*-communauté, Henri II est montré dans une position dominante par rapport aux deux archevêques. Comme l'a fort justement remarqué Piotr Skubiszewski, cette image, de nature politico-religieuse, exprime les rapports entre le roi et le pouvoir sacerdotal ainsi que la conception selon laquelle ce sont le souverain et les évêques qui font l'Église. L'iconographie de cette peinture tend à affirmer la souveraineté du roi sur les évêques dans le livre liturgique qui leur est précisément réservé et destiné officiellement à servir lors des célébrations épiscopales [67]. En aucune manière cependant, cette image ne représente un moment précis du rituel du sacre. La même vision symbolique de l'Église ottonienne se retrouve dans l'image dessinée au folio 29r, doublée par une représentation du roi trônant (f. 29v), de l'exemplaire du Pontifical romano-germanique réalisé au milieu ou dans la seconde moitié du XI[e] s. dans un *scriptorium* d'Allemagne du Sud (Schaffhausen, Ministerialbibl. Min. 94) [68]. Placée cette fois en tête de l'*ordo ad regem benedicendum*, l'image du folio 29r illustre de façon libre le moment du rite où le souverain est couronné par l'archevêque, ou plutôt, dans le cas présent, par les archevêques.

4. **La liturgie dévotionnelle autour de l'an mil**

Aux environs de l'an mil, on constate un accroissement sans précédent de la pratique de la liturgie dévotionnelle. De nature plus intime que la liturgie communautaire, la dévotion individuelle exprimée rituellement a, d'une certaine manière, toujours existé au sein de l'Église, et ce depuis les temps les plus anciens. Un certain nombre de témoignages textuels de l'époque carolingienne atteste déjà l'importance de ces formes rituelles au cœur desquelles se situe l'expression de la foi des individus. La période du « siècle de l'an mil » (950-1050) offre à l'historien de la liturgie une série de textes montrant l'accentuation de l'intérêt des contemporains pour la liturgie dévotionnelle, venant idéalement compléter la liturgie « officielle » de l'Église sur le versant plus personnel de l'expression de la foi. Comme à l'époque carolingienne, les manifestations de la liturgie dévotionnelle au X[e] s. apparaissent principalement en lien étroit avec le monde monastique qui sert en quelque

65. Cf. Peroni (voir n. 39).

66. PRG, I, p. 257.

67. P. Skubiszewski (voir n. 61), p. 152 (avec la bibliographie antérieure).

68. Sur ce manuscrit voir la notice dans le catalogue, *Katalog der mittelalterlichen Handschriften der Ministerialbibliothek Schaffhausen*, Zürich, 1995, ainsi que *Das Reich der Salier, 1024-1125*, Sigmaringen, 1992, p. 421-424, et *Bernward von Hildesheim und das Zeitalter der Ottonen*, Hildesheim, 1993, p. 176-178.



Fig. 3. — Henri II et deux archevêques. Bamberg, Staatliche Bibliothek, ms. lit. 53, fol. 2v.
(D'après P. Skubiszewski, Cahiers de civilisation médiévale, XXVIII, 1985, pl. V.)

sorte de moteur favorisant l'émergence et le développement de ces pratiques. La liturgie dévotionnelle pratiquée par les moines de l'an mil tend à s'exprimer de façon privilégiée à travers des sources comme les Vies de saints et les images monumentales.

Liturgie et dévotion dans les Vies de saints et autres textes

Les descriptions liturgiques contenues dans les Vies de saints ont pu dans certains cas jouer un rôle de premier plan dans la constitution de modèles de pratiques dévotionnelles, en particulier

auprès des moines [69]. Dans les textes de Vies de saints, certaines indications rituelles sont d'une grande précision, d'autres au contraire semblent plutôt fonctionner comme des stimulations à la prière dévotionnelle des lecteurs, notamment les moines. Ainsi, les deux types d'informations liturgiques cohabitent à l'intérieur d'un même texte hagiographique, laissant au lecteur — souvent il s'agit d'un moine — la possibilité de retrouver dans la Vie du saint une description relativement précise des rites qu'il exécute quotidiennement ou bien de repérer des pratiques dévotionnelles dont il va s'inspirer à titre individuel pour augmenter sa propre dévotion.

La Vie de Jean de Gorze, de la seconde moitié du x^e^ s., exprime à plus d'un titre cette double caractéristique de la liturgie présente dans un texte hagiographique [70]. Avant toute chose, rappelons qu'une Vie de saint n'est en aucune manière un texte liturgique, même si certains passages sont utilisés comme lecture à l'office, et qu'il ne faut ainsi pas s'attendre à y trouver des informations trop précises sur les conditions du déroulement de la liturgie. En revanche, on y relève fréquemment des allusions à la pratique dévotionnelle du saint, souvent à l'origine de la constitution d'un modèle hagiographique reçu par les moines. Ainsi, dans la Vie de Jean de Gorze, le premier thème liturgique dominant est celui de la prière, auquel on peut rattacher celui de la méditation spirituelle. Dans le quotidien des moines de Gorze au x^e^ s., comme vraisemblablement dans celui d'autres monastères de l'Occident à la même époque, la méditation de la Bible intervient de façon régulière. Ce dont témoigne avec force la Vie de Jean de Gorze puisqu'il y est précisé que le saint priait jour et nuit à l'aide de livres appropriés. Ce genre d'indications a pu servir à la stimulation dévotionnelle des moines. À d'autres reprises dans le texte de la *Vita*, le saint participe aux activités liturgiques habituelles dans un monastère, montrant ainsi aux moines lecteurs du texte hagiographique, la parfaite complémentarité des pratiques liturgiques « officielles », codifiées (la messe, l'office) avec les formes dévotionnelles de caractère plus intime, voire privé.

Autour de l'an mil, la liturgie « fictive » exécutée par les saints apparaît comme la forme rituelle idéale pour les contemporains, car elle mêle de façon harmonieuse les rites codifiés par l'Église et ceux relevant plutôt de la dévotion privée. Comme l'a récemment montré Jean-Marie Sansterre à propos des saints ermites du Mont-Cassin du xi^e^ s., l'idéal de la vie religieuse permettait aux contemporains de puiser pour eux-mêmes un comportement chrétien idéal [71]. D'ailleurs, certaines de ces Vies de saints étaient destinées à être lues devant un public de laïques. Mais on est légitimement en droit de se demander si ces fidèles percevaient clairement le message sous-jacent véhiculé par les textes hagiographiques et si l'on pouvait constater une influence sur la pratique dévotionnelle des personnes. À cette époque cependant, c'est bien la figure mariale qui apparaît comme la principale destinatrice des dévotions pratiquées notamment par les moines [72]. Au xi^e^ s., Pierre Damien rapporte l'histoire d'un moine qui vouait une telle dévotion à la Vierge qu'elle l'amenait chaque jour devant l'autel de la mère du Sauveur pour réciter l'*Ave Maria*. Sa dévotion mariale était telle qu'il en avait oublié de prier pour les autres saints ou bien pour d'autres causes. Mais un clerc bien intentionné lui rappela que d'autres saints attendaient aussi ses suffrages et que la Vierge était vénérée seulement le samedi [73]. Ce genre de témoignage atteste la mise en place à cette époque de pratiques liturgiques dévotionnelles qu'on avait jusqu'alors repérées principalement pour la seconde moitié du Moyen Âge.

Aux x^e^ et xi^e^ s., les Vies de grands personnages pouvaient à l'occasion servir le même dessein que les textes hagiographiques concernant la constitution de modèles de pratiques dévotionnelles. Dans sa Vie de Robert le Pieux écrite vers 1033, Helgaud de Fleury exalte les vertus chrétiennes du souverain en mettant en avant la ferveur de sa foi exprimée à travers les pratiques liturgiques dévotionnelles : « Fort d'une justice rigoureuse, ce même roi sérénissime s'efforçait de supprimer

69. Voir déjà, E. Palazzo, *Liturgie et société au Moyen Âge*, Paris, 2000, p. 173-195.

70. A. Angenendt, « Die Liturgie in der *Vita* des Johannes von Gorze », dans *L'abbaye de Gorze au x^e^ siècle*, Nancy, 1993, p. 193-211.

71. J.-M. Sansterre, « Recherches sur les ermites du Mont-Cassin et l'érémitisme dans l'hagiographie cassinienne », *Hagiographica*, II, 1995, p. 57-92.

72. *Marie. Le culte de la Vierge...* (voir n. 45).

73. Cf. Palazzo (voir n. 69), p. 104.

de sa bouche le mensonge, et au contraire de faire passer avant toute chose la vérité dans son cœur et dans sa bouche, et il jurait assidûment par la foi du Seigneur... Le service du culte faisait ses délices : placé sur terre, il était déjà dans les cieux. Il trouvait sa joie dans les reliques des saints qu'il faisait rehausser d'or et d'argent, dans les vêtements blancs, les ornements sacerdotaux, les croix précieuses, les calices d'or fin, les encensoirs qui lancent un encens de choix, les vases d'argent servant aux ablutions du prêtre » [74]. Le modèle du roi chrétien, gouverné par sa foi et sa pratique dévotionnelle, s'affirme ainsi avec force autour de l'an mil, même si des prémices de cette tendance sont repérables déjà au IX^e^ s. Ces vertus de foi, servies par la pratique liturgique dévotionnelle, se trouvent encore exaltées dans les Vies de personnalités marquantes de l'Église. Ainsi, dans la Vie de Gauzlin (1004-1030), abbé de Saint-Benoît-sur-Loire, le rédacteur André de Fleury présente à maintes reprises ce personnage comme le garant de la foi rendue particulièrement ferme et solide grâce à l'exercice de la pratique liturgique, et lui fait dire : « Moi Gauzlin, par la grâce de Dieu, d'abord abbé de Fleury, puis archevêque de Bourges, j'affirme par ces simples mots devant toutes les preuves de la foi, ceci : je proclame que le Père et le Fils et le Saint-Esprit sont un seul Dieu et je dis que, tout entière dans la Trinité, la divinité est coessentielle » [75], et Gauzlin poursuit par une véritable confession de foi. À l'aube de sa vie, Gauzlin, se sentant malade et proche de la mort, se fit porter dans la crypte de l'église de Châtillon, où il se trouvait lors d'un voyage. Là, devant l'autel, il s'étendit sur le sol, pria et se confessa, tout cela devant un ensemble d'images, des sculptures et des peintures murales : « Quand déjà il se sentait appelé vers le Christ, il se fit porter dans la crypte de la mère de Dieu, où l'image de la mère même du Seigneur se dresse, en bois sculpté, au-dessus d'un très bel autel avec la figure de l'Assomption humaine de notre rédempteur, et là, comme s'il comparaissait devant le tribunal du juge sévère, étendu sur le sol, il se confie par ses prières à Jésus-Christ, tant lui que les siens qu'il avait gouvernés, avec la grâce de Dieu jusqu'à son dernier jour » [76].

La liturgie dévotionnelle et les images

Le dernier passage cité de la *Vita Gauzlini* souligne que les moines du X^e^ s. aimaient aussi se recueillir et prier devant des images que l'on peut qualifier de dévotionnelles. L'un des plus beaux témoignages sur le rôle de l'image monumentale dans les pratiques liturgiques et dévotionnelles des moines de l'an mil provient de la célèbre abbaye de Reichenau. Il s'agit d'un extrait du poème écrit par Purchard en l'honneur de l'abbé de Reichenau Witigowo (985-997) à l'occasion des remaniements architecturaux et décoratifs entrepris par ce dernier à la fin du X^e^ s. [77]. Ayant fait bâtir tout près de l'église une chapelle dédiée à saint Janvier, l'abbé termina la construction par un escalier de pierre menant au seuil de cet édifice dont on n'a plus de trace aujourd'hui. Après avoir mentionné l'escalier, le poète écrit qu' « Il y a aussi, peinte sur le mur, une image de la Mère portant dans son giron le Christ, gage d'amour. Les frères, se tenant inclinés en haut des marches, la touchent en priant et la couvrent de saints baisers. Sur le côté droit, la (ou une) peinture montre le bienheureux évangéliste Marc et c'est un bel aspect qu'a Janvier, peint sur le bord gauche. Notre dévotion les prie tous deux comme patrons. Le seigneur Witigowo a voulu qu'ils soient peints pour que de tels défenseurs nous protègent de toutes parts des embûches hostiles de l'ennemi ». Comme l'a suggéré Jean-Marie Sansterre, on a vraisemblablement affaire à une peinture dédiée à la Vierge, patronne de Reichenau, entourée de saint Marc, second patron du lieu, et de saint Janvier, dédicataire de la chapelle où était peinte la fresque. Ce poème atteste l'existence de marques de dévotion envers une image de la Vierge, identiques à celles adressées

74. HELGAUD DE FLEURY, *Vie de Robert le Pieux*, éd. R.-H. BAUTIER et G. LABORY, Paris, 1965 (Sources d'histoire médiévale, 1), p. 66-69 et 76-77.

75. ANDRÉ DE FLEURY, *Vie de Gauzlin, abbé de Fleury*, éd. R.-H. BAUTIER et G. LABORY, Paris, 1969 (Sources d'histoire médiévale, 2), p. 117.

76. *Ibid.*, p. 145.

77. Voir en dernier lieu, J.-M. SANSTERRE, « Vénération et utilisation apotropaïque de l'image à Reichenau vers la fin du X^e^ siècle : un témoignage des *Gesta* de l'abbé Witigowo », *Revue Belge de Philologie et d'Histoire*, 73, 1995, p. 281-285. Sur les miracles d'images à la même époque, J.-M. SANSTERRE, « Attitudes occidentales à l'égard des miracles d'images dans le haut Moyen Âge », *Annales HSS*, 1998, p. 1219-1241.

à la même époque à des statues-reliquaires ou à des icônes [78]. Toujours à Reichenau, mais dans la crypte de l'église Saint-Georges d'Oberzell, les fresques du Xe s. représentant deux crucifixions faisaient sans doute office de « reliquaires », comme posées sur les autels devant lesquels elles étaient peintes. Ces images furent vraisemblablement le support visuel pour la dévotion des moines du lieu priant pour la Sainte-Croix [79].

5. **Constitution progressive d'une liturgie paroissiale** [80]

Depuis près de quinze ans, de nombreux travaux d'historiens ont démontré qu'à partir du IXe s. l'émergence de la paroisse comme entité administrative et ecclésiastique favorisa le développement d'une liturgie presbytérale bien spécifique. En retour, il est particulièrement intéressant de constater que le processus de codification et d'uniformisation de la liturgie à l'époque carolingienne a fortement agi sur le développement d'une conscience de la paroisse médiévale. En d'autres termes, la liturgie a largement contribué à la naissance de la paroisse dans le haut Moyen Âge. Ce rôle primordial de la liturgie dans la formation de la paroisse s'est exercé de façon décisive notamment par la diffusion des livres liturgiques presbytéraux, en particulier le rituel du prêtre. La codification des rites à travers ce livre liturgique a permis au clergé, régulier ou séculier, de mieux servir l'encadrement des fidèles à l'intérieur des paroisses [81].

Le rituel, livre liturgique du prêtre de l'an mil

Dès le IXe s., le livre liturgique du prêtre de paroisse est par excellence le rituel [82]. La typologie de ce livre est fort riche et correspond aux différentes charges pastorales exercées par le prêtre du haut Moyen Âge dans sa paroisse : l'eucharistie, les sacrements de l'Initiation chrétienne, mais aussi le rituel de la pénitence, le sacrement de l'onction des malades. Dans la paroisse du haut Moyen Âge, ces rites alors en plein développement ont notamment nécessité la mise en place d'une liturgie itinérante et par conséquent de livres liturgiques adéquats, tels que les *libelli*-rituels, pratiques à transporter pour un prêtre qui visitait les fidèles chez eux [83]. La variété des rituels paroissiaux dans la seconde moitié du Xe s. subsistera jusqu'à la fin du Moyen Âge. Selon le rite pour lequel il est fait et l'acteur qui doit l'utiliser, le *libellus* se présente sous des aspects plus ou moins soignés sur le plan codicologique. Par exemple, afin de célébrer la liturgie des malades auprès des fidèles, à domicile, le prêtre de paroisse emportait avec lui de modestes livrets au contenu parfaitement complet lui permettant de célébrer, ce sont des *libelli missarum*. Par l'étude de ces *libelli* dont on possède de nombreux témoins pour les Xe-XIe s., l'ecclésiologie de la liturgie du haut Moyen Âge apparaît, par certains aspects, déterminée par les livres que l'on utilisait dans l'exercice du culte. L'utilisation par les prêtres de *libelli* pour servir et développer la liturgie au sein des paroisses témoigne de la place grandissante accordée au service presbytéral par les autorités de l'Église afin de diversifier les actions pastorales auprès des fidèles.

L'apport des capitulaires épiscopaux

Pour ce qui touche à l'élaboration d'une pratique liturgique normative au sein des paroisses du haut Moyen Âge, la mise au point de textes comme les capitulaires épiscopaux représente une

78. J.-C. Schmitt, « Rituels de l'image et récits de vision », dans *Testo e immagine nell'alto medioevo*, Spolète, 1994 (Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto medioevo — XLI, 1993), p. 419-459 ; — H. Belting, *Image et culte. Une histoire de l'art avant l'époque de l'art*, trad. fr., Paris, 1998.

79. M. Exner, « Die Wandmalereien der Krypta von St. Georg in Oberzell auf der Reichenau », *Zeitschrift für Kunstgeschichte*, 58, 1995, p. 153-180.

80. La bibliographie sur l'histoire de la paroisse dans le haut Moyen Âge est bien trop importante pour être citée ici, je renvoie simplement à *La paroisse en questions. Des origines à la fin de l'Ancien Régime*, Ath / Mons, 1998.

81. Sur tout ceci, cf. Palazzo (voir n. 13), p. 197-199.

82. *Ibid.*, p. 200-203.

83. E. Palazzo, « Le rôle des *libelli* dans la pratique liturgique du haut Moyen Âge. Histoire et typologie », *Revue Mabillon*, n.s., 1, 1990, p. 9-36.

avancée considérable [84]. Apparus au IXe s. mais toujours très présents au Xe s., ces textes législatifs constituent des règlements intérieurs propres à chaque diocèse et émanent directement des évêques. Ils traduisent ainsi la volonté de l'épiscopat de « maîtriser » la pratique liturgique des fidèles à l'intérieur des paroisses. Grâce à ces textes, on mesure de façon relativement précise la définition des tâches liturgiques et pastorales qui incombaient aux prêtres des paroisses, rivalisant avec les prérogatives des moines : baptême, eucharistie, pénitence, onction des malades, funérailles. De façon générale, les capitulaires épiscopaux offrent à l'historien et à l'historien de la liturgie une vision certes normative mais néanmoins suggestive de la pastorale liturgique dans le haut Moyen Âge. De nombreuses indications sont fournies à propos de l'encadrement pastoral des fidèles. À ce propos, l'accent est mis sur la bienveillance des prêtres envers les fidèles les incitant entre autres à se conduire correctement, ou bien, si tel n'était pas le cas, à pratiquer la confession et la pénitence. Dans ces textes, les informations relatives à la participation des laïques à la liturgie sont faibles. À la place, on rencontre d'abondants conseils destinés à améliorer le comportement des fidèles dans la vie de tous les jours ainsi qu'à l'église. De longs passages sont par exemple consacrés à la façon de se comporter en temps de carême afin de respecter le jeûne, de pratiquer l'aumône et la charité ou bien de s'abstenir de tous rapports conjugaux. Dans certains chapitres des capitulaires, ce sont cette fois les prêtres qui font l'objet de toutes les attentions. Des conseils leur sont prodigués afin qu'ils aient un comportement exemplaire et servent ainsi de modèles aux fidèles. Concernant la pratique liturgique, de précieuses indications apparaissent dans les chapitres traitant de la messe. On met par exemple l'accent sur les conditions de pureté de celui qui s'apprête à communier et sur l'obligation de la communion annuelle. Ailleurs, il est demandé aux fidèles de participer aux célébrations publiques plutôt qu'aux messes à caractère privé. Dans d'autres chapitres enfin, les prêtres doivent veiller à ce que les fidèles ne souillent pas l'église avec des produits de la terre et des champs et qu'ils ne s'y assemblent pas pour d'autres raisons — de nature superstitieuse par exemple — que celle de louer le Seigneur.

La naissance d'un espace sacré autour de l'an mil : le cimetière

Parmi les multiples recherches parues sur la mort dans le haut Moyen Âge, plusieurs ont fait avancer de façon notoire l'histoire du cimetière médiéval [85]. Comme l'a à juste titre rappelé Alain Dierkens, l'inhumation chrétienne et, plus généralement, le cimetière, font figure de monopoles théoriques de l'église paroissiale [86]. En effet, dans le haut Moyen Âge, en particulier aux IXe et Xe s., la typologie de l'espace du cimetière fait apparaître une grande diversité qui n'est pas sans conséquence sur l'homogénéité du cimetière paroissial. À ce moment, l'inhumation privilégiée demeure une réalité qui entre en concurrence avec l'intégrité du cimetière paroissial dont on mesure le rôle central dans la création de l'espace de la paroisse. Les recherches croisées des historiens et des archéologues, notamment en France, ont largement mis en évidence ces problèmes concernant l'espace du cimetière et, d'une certaine manière, ceux qui touchent à la suprématie en matière d'espace sacré [87]. Dans la seconde moitié du Xe s., le cimetière paroissial est menacé par les sépultures à l'intérieur de l'espace monastique, auprès des maîtres de la prière, garants du salut de l'âme des défunts. Ces rivalités entre cimetière paroissial et lieu d'inhumation privilégiée — auprès des moines car cela rend possible la constitution de nécropoles familiales —, sont telles

84. P. BROMMER, *Capitula episcoporum. Die bischöflichen Kapitularien des 9. und 10. Jahrhunderts*, Brepols, 1985 (Typologie des sources des Moyen Âge occidental, 43) ; pour l'édition des textes, principalement du IXe s., *Capitula episcoporum*, I, éd. P. BROMMER, Hanovre, 1984 (MGH).

85. Pour le Moyen Âge, voir en particulier parmi la bibliographie française, C. TREFFORT, *L'Église carolingienne et la mort. Christianisme, rites funéraires et pratiques commémoratives*, Lyon, 1996 (Collection d'histoire et d'archéologie médiévale, 3) et M. LAUWERS, *La mémoire des ancêtres et le souci des morts. Morts, rites et société au Moyen Âge*, Paris, 1997 (Théologie historique, 103).

86. A. DIERKENS, « Les paroisses rurales dans le nord de la Gaule pendant le haut Moyen Âge. État de la question et remarques critiques », dans *La paroisse en questions...* (voir n. 80), p. 21-48, en particulier p. 34-36.

87. C. TREFFORT, « Du *cimiterium christianorum* au cimetière paroissial : évolution des espaces funéraires en Gaule du VIe au Xe siècle », dans *Archéologie du cimetière chrétien. Actes du 2e colloque A.R.C.H.E.A — 1994*, Tours, 1996, p. 55-63 ; — M. LAUWERS, « Le cimetière dans le Moyen Âge latin. Lieu sacré, saint et religieux », *Annales HSS*, 1999, p. 1047-1072.

que l'autorité se voit dans l'obligation d'intervenir pour octroyer des privilèges aux abbayes. Dans l'histoire du cimetière médiéval, le tournant de l'an mil a fait de ce lieu non seulement un espace sacré et saint — ce qu'il était depuis l'époque carolingienne — mais aussi un lieu de la « mémoire des ancêtres », pour reprendre le titre du livre de Michel Lauwers, rôle qu'il assumera désormais au Moyen Âge et à l'époque moderne au sein de la paroisse rurale puis urbaine.

Conclusion

À l'issue de cet article, j'espère avoir montré tout l'intérêt du dossier liturgique de l'Occident médiéval autour de l'an mil. Sans vouloir faire de la liturgie un élément incontournable de la définition de la société médiévale des années 950-1050, il me semble toutefois pouvoir affirmer son importance dans plusieurs domaines de la vie politique, religieuse et sociale des hommes de l'an mil. La liturgie de cette période apparaît avant tout dans une phase de profonde mutation et de renouvellement. Solidement ancré dans différentes traditions héritées de l'époque carolingienne, le rituel de l'Église de la seconde moitié du x^e^ s. et de la première moitié du xi^e^ présente une multitude de caractéristiques parfaitement imbriquées au sein des différents secteurs de la société. Les moines, on l'a vu, occupent toujours le devant de la scène et sont plus que jamais générateurs de pratiques liturgiques souvent accompagnées par la création de livres liturgiques nouveaux. L'une des caractéristiques originales majeures de la liturgie de l'an mil me semble être le coup d'accélérateur donné à la liturgie épiscopale. Cette naissance de la liturgie des évêques autour de l'an mil est indissociable d'une étroite imbrication du pouvoir politique dans les affaires liturgiques. En effet, plus encore qu'à l'époque carolingienne, les rois et les empereurs utilisent la liturgie du couronnement et du sacre afin de créer un véritable rituel politique à l'origine des grandes formes prises par ce genre de rituels à la fin du Moyen Âge et à l'époque moderne. À côté de ce triptyque moines-évêques-rois, la liturgie de l'an mil s'oriente également vers des formes rituelles plus en accord avec les nécessités pastorales des paroisses et avec les besoins croissants des fidèles en matière de dévotion privée. Sur ces deux points à nouveau, la liturgie de l'an mil est porteuse de phénomènes dont les développements seront considérables dans la seconde moitié du Moyen Âge. Deux passages extraits du poème de Hrotsvita sur les origines de l'abbaye de Gandersheim vont permettre de mieux mesurer la façon dont la liturgie et ses formes rituelles apparentées ont pu marquer l'esprit des contemporains et contribuer de plein droit à la construction de la mémoire politique de l'an mil.

Vraisemblablement composé entre 968 et 975, le poème de Hrotsvita de Gandersheim sur les origines du monastère féminin du même nom montre une exaltation sans précédent de l'épanouissement de la vocation féminine[88]. En fondant au ix^e^ s. l'abbaye de Gandersheim, la dynastie des Liudolfiens met sur le devant de la scène la piété féminine : Oda, fille d'Aeda, fonda Gandersheim par l'intermédiaire de son époux Liudolf afin de réaliser les vœux de sa mère. Le sens profond du poème de Hrotsvita réside bien dans l'expression des rapports entre le pouvoir impérial des Ottoniens et Gandersheim, ainsi que dans l'exaltation des femmes dans cette politique. À deux reprises au moins, le texte composé par Hrotsvita évoque la liturgie, ou certaines pratiques dévotionnelles, placée ainsi au cœur de la signification politique et mémoriale du poème.

Oda ayant décidé son mari à faire bâtir le monastère dans un lieu champêtre, l'abbesse Hathumoda en avait entrepris la construction de l'église qui fut cependant arrêtée à cause de la pénurie de pierres. Hathumoda redoubla de piété afin d'attirer la grâce du Seigneur et permettre la reprise du chantier. Pour ce faire, l'abbesse s'adressa à Dieu par la force de sa prière, exprimant ainsi la pratique de la dévotion d'une femme prête à redoubler l'intensité de sa prière pour rendre possible l'achèvement de l'église : « Et entourée des filles dont elle avait la garde, elle pria le soutien du céleste secours, pour que ne reste pas inachevé l'édifice bien commencé. Aussitôt elle

88. Hrotsvita de Gandersheim, *Oeuvres poétiques, x^e^ siècle*, éd. trad. Monique Goullet, Grenoble, 2000, p. 205-227 ; — M. Goullet, « Aspects du monachisme dans l'œuvre de Hrotsvita de Gandersheim », *Revue Mabillon*, n.s., 5, 1994, p. 11-28, en particulier p. 12-20.

sentit que la bonté céleste qu'elle invoquait, prompte à la pitié, accédait à ses vœux. Ainsi durant ses jeûnes et ses saintes prières, un jour qu'elle était prosternée devant l'autel, une voix douce lui intima l'ordre de se lever et de suivre l'oiseau qu'en sortant elle verrait sur son chemin, posé à la pointe d'un gros rocher. Et elle, embrassant ce conseil d'un cœur bien décidé, partit en croyant profondément aux mots qu'elle entendait; emmenant avec elle des tailleurs de pierres compétents, promptement elle se hâta où la conduisait le Saint Esprit, jusqu'à l'endroit où était commencée la noble église. Là, elle vit une colombe toute blanche, posée sur le sommet du rocher désigné; déployant ses ailes aussitôt, l'oiseau voleta au-devant d'elle, en modulant son vol de façon inhabituelle, afin que la jeune vierge du Christ avec ses compagnons pût suivre en droite ligne sa trace dans les airs. Quand la colombe eut arrêté son vol dans l'endroit où, aujourd'hui encore, abondent les grosses pierres, en se posant, de son bec elle frappa la terre, qui sous son amas dissimulait une carrière. À cette vue, la très illustre vierge du Christ ordonna à ses compagnons de débroussailler et de creuser pour dégager l'amoncellement de terre. Quand ce fut accompli grâce à la bonté céleste, on vit une masse gigantesque d'énormes pierres, capable de fournir la matière requise pour l'achèvement du monastère et de l'église. Alors, avec une ardeur de plus en plus vive, les artisans du temple consacré au Seigneur de nuit comme de jour s'appliquèrent à leur nouvel ouvrage » [89].

Un autre passage du riche poème de Hrotsvita évoque de façon plus explicite encore la fonction de la liturgie dans le récit fondateur d'un monastère. En effet, une fois achevée, l'église de Gandersheim devait être consacrée. Pour cela, Oda suggéra à Liudolf de procéder au rite de la dédicace le jour anniversaire des apparitions lumineuses ayant indiqué l'emplacement de la future église. Voici la description poétique de ce rite de dédicace : « Après ces dispositions conformes aux ordres de sa mère, sur la demande de dame Oda, il choisit (Liudolf), pour consacrer dignement l'église, la date même où jadis, pour la troisième fois en pleine nuit, avaient brillé des lueurs resplendissantes. Et c'est ce même jour que par les régions du vaste monde est célébrée la fête vénérable de tous les saints, selon l'usage, au début du mois de novembre. Partout on parla de la dédicace de l'église; de partout affluèrent des foules nombreuses désireuses d'assister à ce jour solennel. Lorsque de l'aurore brillèrent les premiers feux, l'assemblée tout entière de nos sœurs, disant sa joie d'avoir reçu les vénérables corps de ses saints patrons, s'avança au son des hymnes jusqu'à l'abbaye construite avec tant de ferveur. Enfin, tout étant bien prêt pour la célébration de ce saint jour, Wibert, évêque béni de Dieu, pour la gloire du Seigneur dédia la belle église à tous les saints, qu'on célébrait en cet anniversaire, afin qu'on y chantât la louange perpétuelle... » [90].

Éric PALAZZO
Centre d'Études Supérieures
de Civilisation Médiévale
24, rue de la Chaîne
F-86022 POITIERS Cedex

89. *Ibid.*, p. 216-217.
90. *Ibid.*, p. 220-221.